مجلة العلوم الإنسانية

علمية محكّمة - نصف سنوية

Journal of Human Sciences

تصدرها كلية الآداب / الخمس

جامعة المرقب . ليبيا

Al - Marqab University- Faculty of Arts- alkhomes

20

العدد

العشرون

مارس2020م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

صدق الله العظيم

(سورة الروم – آيه41)

هيئة التحريـــر

–أ. د. علي سالم شخطور رئيساً

– د. أنور عمر أبوشينة عضواً

– د. أحمد مريحيل حريبش عضواً

المجلة علمية ثقافية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة المرقب/ كلية الآداب الخمس، وتنشر بها البحوث والدراسات الأكاديمية المعنية بالمشكلات والقضايا المجتمعية المعاصرة في مختلف تخصصات العلوم الإنسانية.

كافة الآراء والأفكار والكتابات التي وردت في هذا العدد تعبر عن آراء أصحابها فقط، ولا تعكس بالضرورة رأي هيئة تحرير المجلة، ولا تتحمل المجلة أية مسؤولية تجاهها.

تُوجّه جميع المراسلات إلى العنوان الآتي:

هيئة تحرير مجلة العلوم الإنسانية

مكتب المجلة بكلية الآداب الخمس جامعة المرقب

الخمس /ليبيا ص.ب (40770)

هاتف (00218924120663 د. على)

(00218926724967 د .أحمد)- أو (00218926308360 د. أنور)

البريد الإلكتروني: journal.alkhomes@gmail.com

صفحة المجلة على الفيس بوك: journal.alkhomes@gmail.com

قواعد ومعايير النشر

- تهتم المجلة بنشر الدراسات والبحوث الأصيلة، التي تتسم بوضوح المنهج، ودقة التوثيق في حقول الدراسات المتخصصة في اللغة العربية، وإلانجليزية، والدراسات إلاسلامية، والشعر والأدب، والتاريخ والجغرافيا، والفلسفة وعلم الاجتماع، والتربية وعلم النفس، وما يتصل بها من حقول المعرفة.

- ترحب المجلة بنشر التقارير عن المؤتمرات والندوات العلمية المقامة داخل الجامعة، على أن لا يزيد عدد الصفحات عن خمس صفحات مطبوعة.

- نشر البحوث والنصوص المحققة والمترجمة، ومراجعات الكتب المتعلقة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، ونشر البحوث والدراسات العلمية النقدية الهادفة إلى تقدم

المعرفة العلمية والإنسانية.

– ترحب المجلة بعروض الكتب على ألا يتجاوز تاريخ إصدارها ثلاثة أعوام ولا يزيد حجم العرض عن صفحتين مطبوعتين، وأن يذكر الباحث في عرضه المعلومات الآتية (اسم المؤلف كاملاً– عنوان الكتاب– مكان وتاريخ النشر–عدد صفحات الكتاب–اسم الناشر– نبذة مختصرة عن مضمونه– تكتب البيانات السالفة الذكر بلغة الكتاب).

ضوابط عامة للمجلة

ـ يجب أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي النزيه الهادف ويحتوى على مقومات ومعايير المنهجية العلمية في إعداد البحوث.

– يُشترط في البحوث المقدمة للمجلة أن تكون أصيلة ولم يسبق أن نشرت أو قدمت للنشر في مجلة أخرى أو أية جهة ناشرة، وأن يتعهد الباحث بذلك خطيا عند تقديم البحث، وتقديم إقرار بأنه سيلتزم بكافة الشروط والضوابط المقررة في المجلة، كما أنه لا يجوز يكون البحث فصلا أو جزءاً من رسالة (ماجستير – دكتوراه) منشورة، أو كتاب منشور.

ـ لغة المجلة هي العربية ويمكن أن تقبل بحوثا بالإنجليزية أو بأية لغة أخرى، بعد موافقة هيئة التحرير.ـ

– تحتفظ هيئة التحرير بحقها في عدم نشر أي بحث، وتُعدُّ قراراتها نهائية، وتبلغ الباحث باعتذارها فقط إذا لم يتقرر نشر البحث، ويصبح

البحث بعد قبوله حقا محفوظا للمجلة ولا يجوز النقل منه إلا بإشارة إلى المجلة.

-لا يحق للباحث إعادة نشر بحثه في أية مجلة علمية أخرى بعد نشره في مجلة الكلية، كما لا يحق له طلب استرجاعه سواء قُبلَ للنشر أم لم يقبل.

-تخضع جميع الدراسات والبحوث والمقالات الواردة إلى المجلة للفحص العلمي، بعرضها على مُحكِّمين مختصين (محكم واحد لكل بحث) تختارهم هيئة التحرير على نحو سري لتقدير مدى صلاحية البحث للنشر، ويمكن أن يرسل إلى محكم آخر وذلك حسب تقدير هيئة التحرير.

- يبدي المقيم رأيه في مدى صلاحية البحث للنشر في تقرير مستقل مدعماً بالمبررات على أن لا تتأخر نتائج التقييم عن شهر من تاريخ إرسال البحث إليه، ويرسل قرار المحكمين النهائي للباحث ويكون القرار إما:

*** قبول البحث دون تعديلات.**

***قبول البحث بعد تعديلات وإعادة عرضه على المحكم.**

***رفض البحث.**

–تقوم هيئة تحرير المجلة بإخطار الباحثين بآراء المحكمين ومقترحاتهم إذ كان المقال أو البحث في حال يسمح بالتعديل والتصحيح، وفي حالة وجود تعديلات طلبها المقيم، وبعد موافقة الهيئة على قبول البحث للنشر قبولاً مشروطاً بإجراء التعديلات يطلب من الباحث الأخذ بالتعديلات في فترة لا تتجاوز أسبوعين من تاريخ استلامه للبحث، ويقدم تقريراً يبين فيه رده على المحكم، وكيفية الأخذ بالملحوظات والتعديلات المطلوبة.

–ترسل البحوث المقبولة للنشر إلى المدقق اللغوي، ومن حق المدقق اللغوي أن يرفض البحث الذي تتجاوز أخطاؤه اللغوية الحد المقبول.

– تنشر البحوث وفق أسبقية وصولها إلى المجلة من المحكم، على أن تكون مستوفية الشروط السالفة الذكر.

–الباحث مسئول بالكامل عن صحة النقل من المراجع المستخدمة، كما أن هيئة تحرير المجلة غير مسئولة عن أية سرقة علمية تتم في هذه البحوث.

– ترفق مع البحث السيرة العلمية (cv) مختصرة قدر الإمكان تتضمن الاسم الثلاثي للباحث، ودرجته العلمية، وتخصصه الدقيق، وجامعته وكليته وقسمه، وأهم مؤلفاته، والبريد الإلكتروني والهاتف ليسهل الاتصال به.

– يخضع ترتيب البحوث في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

–تقدم البحوث إلى مكتب المجلة الكائن بمقر الكلية، أو ترسل إلى بريد المجلة الإلكتروني.

–إذا تم إرسال البحث عن طريق البريد الإلكتروني أو صندوق البريد يتم إبلاغ الباحث بوصول بحثه واستلامه.

– يترتب على الباحث في حالة سحبه لبحثه أو إبداء رغبته في عدم متابعة إجراءات التحكيم والنشر، دفع الرسوم التي خصصت للمقيمين.

شروط تفصيلية للنشر في المجلة

–عنوان البحث: يكتب العنوان باللغتين العربية والإنجليزية. ويجب أن يكون العنوان مختصرا قدر الإمكان ويعبر عن هدف البحث بوضوح ويتبع المنهجية العلمية من حيث الإحاطة والإستقصاء وأسلوب البحث العلمي.

– يذكر الباحث على الصفحة الأولى من البحث اسمه ودرجته العلمية والجامعة أو المؤسسة الأكاديمية التي يعمل بها.

–أن يكون البحث مصوغاً بإحدى الطريقتين الآتيتين:_

1:البحوث الميدانية: يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومبرراته ومدى الحاجة إليه، ثم يحدد مشكلة البحث، ويجب أن يتضمن البحث الكلمات المفتاحية (مصطلحات البحث)، ثم يعرض

طريقة البحث وأدواته، وكيفية تحليل بياناته، ثم يعرض نتائج البحث ومناقشتها والتوصيات المنبثقة عنها، وأخيراً قائمة المراجع.

2:البحوث النظرية التحليلية: يورد الباحث مقدمة يمهد فيها لمشكلة البحث مبيناً فيها أهميته وقيمته في الإضافة إلى العلوم والمعارف وإغنائها بالجديد، ثم يقسم العرض بعد ذلك إلى أقسام على درجة من الاستقلال فيما بينها، بحيث يعرض في كل منها فكرة مستقلة ضمن إطار الموضوع الكلي ترتبط بما سبقها وتمهد لما يليها، ثم يختم الموضوع بخلاصة شاملة له، وأخيراً يثبت قائمة المراجع.

-يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية من البحث، وعلى وجه واحد من الورقة(A4) واحدة منها يكتب عليها اسم الباحث ودرجته العلمية، والنسخ الأخرى تقدم ويكتب عليها عنوان البحث فقط، ونسخة الكترونية على(Cd) باستخدام البرنامج الحاسوبي(MS Word).

- يجب ألا تقل صفحات البحث عن 20 صفحة ولا تزيد عن30 صفحة بما في ذلك صفحات الرسوم والأشكال والجداول وقائمة المراجع .

-يرفق مع البحث ملخصان (باللغة العربية والإنجليزية) في حدود (150) كلمة لكل منهما، وعلى ورقتين منفصلتين بحيث يكتب في أعلى الصفحة عنوان البحث ولا يتجاوز الصفحة الواحدة لكل ملخص.

-يُترك هامش مقداره 3 سم من جهة التجليد بينما تكون الهوامش الأخرى 2.5 سم، المسافة بين الأسطر مسافة ونصف، يكون نوع الخط المستخدم في المتن 12 Times New Roman للغة الإنجليزية و مسافة و نصف بخط 14 Simplified Arabic للأبحاث باللغة العربية.

-في حالة وجود جداول وأشكال وصور في البحث يكتب رقم وعنوان الجدول أو الشكل والصورة في الأعلى بحيث يكون موجزاً للمحتوى وتكتب الحواشي في الأسفل بشكل مختصر كما يشترط لتنظيم الجداول اتباع نظام الجداول المعترف به في جهاز الحاسوب ويكون الخط بحجم 12.

-يجب أن ترقم الصفحات ترقيماً متسلسلاً بما في ذلك الجداول والأشكال والصور واللوحات وقائمة المراجع .

طريقة التوثيق: -يُشار إلى المصادر والمراجع في متن البحث بأرقام متسلسلة توضع بين قوسين إلى الأعلى هكذا: (1)، (2)، (3)، ويكون ثبوتها في أسفل صفحات البحث، وتكون أرقام التوثيق متسلسلة موضوعة بين قوسين في أسفل كل صفحة، فإذا كأنت أرقام التوثيق في الصفحة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (6) فأن الصفحة التالية ستبدأ بالرقم (1).

-ويكون توثيق المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أولا :الكتب المطبوعة: اسم المؤلف ثم لقبه، واسم الكتاب مكتوبا بالبنط الغامق، واسم المحقق أو المترجم، والطبعة، والناشر، ومكان النشر، وسنته، ورقم المجلد – أن تعددت المجلدات– والصفحة. مثال: أبو عثمان عمرو بن

بحر الجاحظ، الحيوان. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965م،ج3،ص40. ويشار إلى المصدر عند وروده مرة ثانية على النحو الآتي: الجاحظ، الحيوان، ج، ص.

ثانيا: الكتب المخطوطة: اسم المؤلف ولقبه، واسم الكتاب مكتوبا بالبنط الغامق، واسم المخطوط مكتوبا بالبنط الغامق، ومكان المخطوط، ورقمه، ورقم اللوحة أو الصفحة. مثال: شافع بن علي الكناني، الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور. مخطوط مكتبة البدليان بأكسفورد، مجموعة مارش رقم (424)، ورقة 50.

ثالثا: الدوريات: اسم كاتب المقالة، عنوان المقالة موضوعاً بين علامتي تنصيص " "، واسم الدورية مكتوباً بالبنط الغامق، رقم المجلد والعدد والسنة، ورقم الصفحة، مثال: جرار، صلاح: "عناية السيوطي بالتراث الأندلسي– مدخل"، مجلة جامعة القاهرة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، العدد الثاني، سنة 1415هـ/ 1995م، ص179.

رابعا: الآيات القرآنية والأحاديث النبوية:– تكتب الآيات القرآنية بين قوسين مزهرين بالخط العثماني﴿ ﴾ مع الإشارة إلى السورة ورقم الآية. وتثبت الأحاديث النبوية بين قوسين مزدوجين « » بعد تخريجها من مظانها.

ملاحظة: لا توافق هيئة التحرير على تكرار الاسم نفسه (اسم الباحث) في عددين متتالين وذلك لفتح المجال أمام جميع أعضاء هيئة التدريس للنشر.

فهرس المحتويات

عنوان البحث الصفحة

1: دور مدن السرتين والمملكة الجرمنتية في التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط (47 ق.م – 305 م)

.د.عياد مصطفي اعبيليكة.....16

2: أثر الحرب العالمية الثانية على الآثار الإسلامية في منطقة المخيلي – "المسجد الفاطمي .

هاشم منصور مفتاح بدر– د/ عثمان محمد داوود.....48

3: بعض الإشكاليات المتعلقة بالإجازة الخاصة للموظف العام في ضوء أحكام القانون رقم 2010/12م بشأن علاقات العمل الليبي ولائحته التنفيذية.

أ: عبدالخالق أحمد عبدالصمد.....74

4: الضغوط النفسية و أساليب مواجهتها لدى طلبة الجامعة بمدينة الخمس

د. فتحية إمحمد علي احليلي.....101

5: التنافس النمساوي في منطقة البلقان وارتباطه بالوجود العثماني في طرابلس

أ:محمد أبوراوي حسن العماري.....157

6: دراسة فقهية مقارنة لبعض ترجيحات الشيخ ابن عثيمين في باب الحج من خلال كتابه(فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام)

د. عادل فرحات حسين الشلبي.....183

7: التركيب المحصولي لأراضي الشريط الساحلي للفترة ما بين 1970- 2000

د. سليمان إبراهيم أبورقيقه- د.خالد سالم معوال – د.أماني محمد عمر....213

8: التوزيع الجغرافي للرياح ودورها في إنتاج الطاقة في ليبيا

د/ شرف الدين أحمد سالم.....244

9: البناء المؤسسي للدول وإمكانية الإصلاح من منظور خلدوني- قراءة فلسفية

أ: ميلاد أبو راوي خليل.....277

10: محددات اختيار المجال العلمي لدى طلاب الجامعات وآثارها على سوق العمل في المجتمع الليبي

د. عبد الرزاق موسى محمد.د. محمد صالح الدرازيأ. محمد سعيد الثعبان..319

11: الاغتراب وعلاقته بالأمن النفسي لدى طلبة جامعة المرقب.

د.أحمد محمد معوال- د.أحمد علي الحويج -أ. صلاح أبوقدح.....357

12: الإطار التاريخي والجغرافي لبلاد السودان الغربي وأهم ممالكه

د. محمد علي الشيخي.....434

13: الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية((دراسة في المنطلقات المنهجية لدواعي الحكم الراشد))

د. عبدالسلام فرج علي فرحات–د. عبدالقادر يعقوب أحمد محمد ..459

14: المداخل النظرية والسياسة المقارنة في دراسة الواقع العربي

إعداد : د. مفتاح الحسوني الجمل.....498

15: دليل المصلحة عند ابن رشد وأثره في النقاش الفقهي من خلال كتابه "بداية المجتهد"

د. خالد سلامة الغرياني.....519

16: دور الأمم المتحدة في استقلال ليبيا 1951م"

د. عادل الزوام عبيدر أ. عبدالباسط عبدالله أبوشينه.....577

17: **مهارات حل المشكلات وعلاقتها بمستوى الطموح لدى عينة من طلبة الجامعة الأسمرية الإسلامية**

د. نجاة سالم زريق – أ. مدلله فرج بن سليمان.....593

18: آراء الكسائي النحوية في (تاج اللغة وصحاح العربية)

أ: أشرف عيسى محمد – أ. سامية محمد أبو جناح.....651

19: تنزيه النحاة الأوائل عن التعصب المذهبي

د. الحسين مصطفى أبو عجيلة.....675

20: من كمال إيمان المسلم حمايته لمجتمعه من الجريمة

د. عبد الحميد إبراهيم سلطان.....723

21: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية للأسماء الستة في القرآن الكريم

د: عبد المولى محمد الدبار.....756

22: العبادة الشرعية في مذهب السلف.

د. محمد سالم الصويعي العقربي.....801

23: الكناية في القرآن الكريم

أ: سالم فرج زوبيك.....837

24:مفهوم الصورة القرآنية ودلالتها على الإعجاز

أ: نورية سالم أبو رويص.....883

25: تحقيق المناط في حد المسعى وأثر ذلك في حكم التوسعة الجديدة له

أحمد سلامة محمد الغرياني.....919

26: أثر علم الهندسة في الزخرفة الإسلامية

د. أحمد حسين الشريف –د. خالد محمد مرشان.....958

27: التوزيع الجغرافي للسكان في مدينة بني وليد

أ. صالحة محمد جمعة سالم.....983

28: الترقية في الوظيفة العامة "بين حق الموظف وسلطة الإدارة"

د. عبد الله إبراهيم البربار.....1010

29: الولاية في عقد النكاح عند المالكية

أ. هدى أحمد عبدالله سليم.....1034

30: Prompting Learners' Autonomy

EFL Teachers' Perceptions towards Learner Autonomy in the Faculty of Education at Al-Mergeb University

Naiema Farag Egneber 1051

31: Attitudes of Libyan university students to different varieties of English

Samira Meftah Ehmaid…….1067

دور مدن السرتين والمملكة الجرمنتية في التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط (47 ق.م – 305 م)

د. عياد مصطفى محمد اعبيليكة.*

المقدمـة:

تعتبر التجارة من أهم الحرف التي مارستها الشعوب القديمة، حيث إنها أسهمت في نمو القوة الاقتصادية لمعظم الحضارات القديمة التي عرفتها الإنسانية، كما ساعدت على إقامة علاقات سليمة بينهم نتج عنها العديد من التأثيرات المتبادلة في جميع النواحي السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية، وقد كان لموقع مدن السرتين على الساحل الليبي، والمملكة الجرمنتية في الجنوب دور كبير في دعم التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومعظم مناطق البحر المتوسط.

وتنحصر الفترة الزمنية للدراسة منذ وقوع مدن السرتين تحت السيطرة الرومانية في سنة 47 ق.م إلى نهاية حكم الامبراطور دقلديانوس في سنة 305م.

وتكمن أهمية الموضوع في تطور العلاقات التجارية بين الرومان المسيطرين على مدن السرتين، والمملكة الجرمنتية التي جعلتهما ينعمان بالثراء الاقتصادي من جهة، ويتعاونان في تبادل السلع التجارية بين أواسط

* عضو هيئة تدريس قسم التاريخ – كلية الآداب – جامعة المرقب بدرجة استاذ مساعد

أفريقيا، ومناطق البحر المتوسط الذي بلغ قمته وازدهاره خلال القرنين الثاني والثالث الميلاديين.

وكانت الرغبة في دراسة التاريخ القديم لمعرفة دور كل منطقة في التبادل التجاري من جميع جوانبه لإظهار المزيد من الحقائق التاريخية عن التجارة في هذه المناطق من أهم دوافع اختيار موضوع البحث.

وتهدف هذه الدراسة لمعرفة أهمية الموقع الجغرافي لمدن السرتين والمملكة الجرمنتية، ومتى تغيرت العلاقة العدائية إلى علاقة سلمية بين الرومان المسيطرين على هذه المدن والمملكة الجرمنتية، وما أسباب ونتائج العلاقة السلمية عليهما، وعلى المناطق الأخرى، ومعرفة دورها في دعم التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط، وإبراز أنواع السلع الصادرة من مدن السرتين والواردة إليها، وكذلك السلع الصادرة من المملكة الجرمنتية والواردة إليها خلال الفترة التاريخية، وتطرح الدراسة بعض التساؤلات والتي من أهمها ما هي أنواع السلع الجديدة أو التي نشطت المتاجرة بها، وما أنواع العملة المستخدمة بينهم، وما هي أنواع الضرائب المفروضة، ومدى تأثيرها على الحياة الاقتصادية في هذه المدن والمناطق المجاورة لها، وهل استمر الرومان في استخدام الطرق التجارية السابقة، أم أنهم أضافوا طرق جديدة، وما دور الحصون والقلاع التي شيدوها على هذه الطرق في تأمين وحماية التجارة مع المناطق الجنوبية، وما أنواع وسائل النقل المستخدمة في تلك الفترة، ودورها في تنشيط التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط، وكيف كانت نهاية العلاقة التجارية بين الرومان المسيطرين على مدن السرتين والمملكة الجرمنتية.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج السردي التحليلي والمنهج المقارن في صياغة المادة العلمية موضوع البحث والتي تمحورت في المباحث الآتية:

المبحث الأول: لمحة جغرافية وتاريخية عن مدن السرتين والمملكة الجرمنتية.

المبحث الثاني: أسباب قيام العلاقة السلمية بين الرومان المسيطرين على مدن السرتين والمملكة الجرمنتية.

المبحث الثالث: السلع التجارية.

المبحث الرابع: وسائل النقل التجاري والعملة.

المبحث الخامس: نهاية العلاقة التجارية بين الطرفين.

ويلي المبحث الأخير الخاتمة التي وضعت فيها نتائج الدراسة البحثية ثم قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول:-

لمحة جغرافية وتاريخية عن مدن السرتين والمملكة الجرمنتية

تقع مدن ما بين السرتين الكبرى والصغرى في المنطقة الغربية من ليبيا، ويمكن تحديدها حسب ما ورد عند المؤرخين القدماء، والباحثين المحدثين، ونبدأ بالجغرافي الإغريقي استرابو (strabo) حيث أشار إلى الحدود الشرقية لها عندما يقول: أن بعد سرت الكبرى يكون برج إيفرانتاس (Euphrantus) الحد بين الأرضي القرطاجية والأراضي الكيرينية الخاضعة لبطليموس[1]، ويطلق على خليج سرت الكبرى حالياً خليج السدرة[2]، كما

([1]) Strabo, The Geography of Strabo VIII. Translated by Horace Leonard Jones, L.C.L, William, Heinemann ltd, London, 1971, 17.3-20.

([2]) عبد الحفيظ فضيل المبار، الحضارة الفينيقية في ليبيا، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2001، ص118.

أشار استرابو أيضاً إلى الحدود الغربية لها عندما يقول بعد سرت الصغرى تكون بحيرة زوخيس (Zuchis)[1] ويطلق على خليج سرت الصغرى حالياً خليج قابس[2] (تاكاباي – Thacapa) قديماً، كما أشار المؤرخ الروماني سالوست (sallust) إلى الحدود الشرقية والغربية لهذه المدن فيقول: إن خليجي السرتين الكبرى والصغرى يقعان عند طرفها[3]، أما من الناحية الشمالية فيحدها البحر المتوسط[4]، والذي يطلق عليه بليني (Pline) بالبحر الليبي[5] ومن الناحية الجنوبية فيذكر استرابو: أن الليبيين يسيطرون على الأرض الداخلية وراء سرت وكيريني وهي أرض جافة حيث يكون النسامونيس (Nasomones) ثم البيسلي (Psylli) وبعض من الجايتوليين (Gaetoli) وبعد ذلك الجرامنتيس (Garamantes)[6] وكانت المدن الثلاث لبتيس الكبرى (Leptis magna) ومدينة أويا (oea) ومدينة صبراته (Sapratha) من أهم المرافئ التجارية التي أسست خلال الفترة ما بين القرن السابع والخامس قبل الميلاد، وأخذت تتطور بالتدريج حتى تحولت مع مرور الزمن إلى مدن اكتسبت أهمية وشهرة عظيمة نتيجة دورها في التبادل التجاري النشيط مع المناطق الجنوبية ومناطق البحر المتوسط، وقد توفرت عدة أسباب دفعة الفينيقيين لتأسيس هذه المراكز والتي من أهمها المطامع الاقتصادية من

(1) Strabo, Geo, VIII, I7.3.18-19.

(2) عبد الحفيظ الميار، مرجع سابق، ص118.

(3) Sallust, The wer with Jugurtha, Translated Py J.C.Rolfe, L.C.L, William Heinemann Ltd London, 1971, LXXIX4.

(4) عبد العزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ط3، 1996، ص4.

(5) Pliny, Natural History, II, Book V, Translated by H. Rackham, L.C.L, William Heinemann Ltd, London, 1969, V.I.

(6) Strabo, Geo, VIII, I7.3.22-23.

أجل الحصول على المواد الخام الصناعية والتجارية والزراعية المتوفرة في هذه المنطقة، وكذلك فتح أسواق جديدة أمام تجارتهم ومنتجاتهم الصناعية[1]، بالإضافة إلى حاجتهم للراحة والتزود بالغذاء والماء أثناء رحلاتهم الطويلة، كما أنها كانت تشكل موانئ لشحن المنتجات والمواد الخام القادمة إليها من أواسط أفريقيا[2]، وكذلك تعرض المدن الفينيقية في بلادهم الأصلية إلى الغزو الآشوري ما عدا مدينة صور[3] وإلى جانب هذه المدن كانت توجد بعض المراكز التجارية الفينيقية التي أسهمت في ازدهار النشاط التجاري في هذه المنطقة ومن أهمها كاراكس[4] (Charax) الذي يقول استرابو: أن القرطاجيون كانوا يستعملون كاراكس كمحطة تجارية عندما يجلبون إليه النبيذ ويشحنونه منها مقابل السلفيوم وعصيره، الذي يجلب سراً من كيريني؛[5] لأن المستوطنين الإغريق احتكروا تصديره، كما يرجح أن يكون ميناء كيفالاي (Cephalae – مصراته) من بين الموانئ الفينيقية الذي لعب دوراً هاماً في التجارة استناداً إلى الفخار، والعملة النوميدية التي عثر عليها بالقرب منه[6]، وقد فرضت قرطاج حمايتها على هذه المدن الواقعة بين السرتين الكبرى

(1) أحمد محمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ط1، 1993، ص ص33–36.

(2) رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط3، 1998، ص197.

(3) عبد اللطيف محمود البرغوثي، تاريخ ليبيا القديم من أقدم العصور حتى الفتح الإسلامي، دار صادر، بيروت، ط1، 1971، ص301.

(4) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص120.

(5) Strabo, Geo, VIII, I7.3.20.

(6) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص120–121.

والصغرى، وكان الغرض من ذلك لمنع الاستقرار الإغريقي في هذه المنطقة، وخاصة بعد منافستهم الشديدة للقرطاجين في حوض البحر المتوسط، وصارت تهدد المصالح القرطاجية في هذه المنطقة، بالإضافة إلى أهميتها التجارية والزراعية لها[1].

ولهذا يرى بعض الباحثين: أن قرطاج فرضت حمايتها على منطقة السرتين بعد أن تمكنت بمساعدة قبيلة الماكاي (Macae) الليبية من طرد دوريوس (Dorieus) ابن ملك إسبرطة[2]، وتدمير مستوطنته التي أسسها على نهر كينيبس (Cinyps – وادي كعام (عام 517ق.م) بعد مضي ثلاث سنوات من تأسيسها للحيلولة دون وقوع المنطقة تحت النفوذ الإغريقي[3] بعد هذه الفترة اتفق القرطاجيون والإغريقيون على إقامة حدود بينهما متعارف عليها عن طريق عداءيْن من قرطاج وعداءيْن من كيريني في يوم معين، ويكون المكان الذي يلتقون فيه الحدود المشتركة بينهم، وقطع عدّاءا قرطاج مساحة أكبر من عدّاءي كيريني[4]، وعرف هذا المكان الذي التقى فيه عدّاءا قرطاج بعدّاءي كيريني فيما بعد بمذبح الأخوين فيلايني (Philaeni)[5].

([1]) عبد الحفيظ الميار، مرجع سابق، ص114.

([2]) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص37–38.

([3]) عبد الحفيظ الميار، مرجع سابق، ص115.

([4]) Sallust, W.W.J.LXXIX4-10.

([5]) مذبح الأخوين فيلايني: يرجح أن مكان مذبح للأخوين فيلايني يقع في البقعة المسماة قرارة قصر التراب، حيث توجد مجموعة من الأسباخ الملحية على بعد حوالي ثلاثة كيلومترات إلى الغرب من العقيلة في منطقة مقطع الكبريت، وعلى بعد مائتين وتسعين كيلومتر إلى الغرب من مدينة بنغازي، ينظر: اندريه لاروند، برقة في العصر الهلينستي من العهد الجمهوري حتى ولاية أغسطس، ت. محمد عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 2002، ص ص201–202.

وكانت سلع القوافل التجارية القادمة من أواسط أفريقيا عن طريق الجرمنتيين والكدامسيين (الغدامسيين حالياً) تتجمع في مدن السرتين والذي يتم نقلها إلى معظم مناطق البحر المتوسط، ويرجع ذلك لأهمية موقع هذه المدن، الذي يربطها بالعديد من الطرق التجارية البرية عبر الصحراء مع مدينتي جرمة وكيدامس[1] وغيرها من المناطق الأخرى والتي كان من أهمها طريق يمتد من صبراته إلى كيدامس ومنها إلى جرمة، وطريق ثان يمتد من لبتيس ماجنا إلى جرمة، وطريق ثالث من أويا إلى جرمة، وطريق آخر يمتد عبر الساحل من المدن الثلاث إلى مدينة كيريني، وكانت الطرق الجنوبية تتفرع من جرمة وكيدامس إلى عدة مناطق في أواسط أفريقيا[2] كما أن مدن السرتين أسهمت في دعم التبادل التجاري البحري مع جزر كريت وصقلية وروورس، وكذلك مع السواحل الجنوبية لبلاد الغال (فرانسا الحالية)[3].

وأخذت قرطاج تشدد من قبضتها على مدن السرتين حتى احتكرت تجارتها الخارجية، وخاصة مع بلدان الحوض الغربي للبحر المتوسط الواقعة تحت السيطرة الرومانية، وبذلك حرمتها من مصدر دخل مهم عندما منعتها من إقامة أية علاقات تجارية مع هذه المناطق إلا عن طريقها، كما أنها فرضت عليها ضرائب نقدية وعينية باهضة، حيث كانت مدينة لبتس ماجنا في القرن الثالث قبل الميلاد تدفع ضريبة نقدية إلى قرطاج مقدارها تالنت في

(1) أحمد انديشة، مرجع سابق، ص117.

(2) راضية أبوعجيلة صالح بن خليفة، أوجه التشابه والاختلاف بين الاستيطان الفينيقي والإغريقي في ليبيا القديمة، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2009، ص105.

(3) أحمد انديشة، مرجع سابق، ص117.

السنة، ويرى بعض الباحثين: أن مدينتي أويا وصبراته كانتا يدفعان معها جزءاً من هذه الضريبة الدائمة[1].

ويرجح أحد الباحثين: أن القرطاجيين حموا احتكار تجارتهم لمدن السرتين بتضخيم الأخطار بالسفن التي تقوم بالإبحار في مياهها البحرية، ولو كانت هذه المخاطر موجود حقاً لإعاقة تجارتهم في هذه المنطقة[2]، ولعل هذا التضخيم ما جعل الجغرافي استرابو يتحدث عن صعوبة الإبحار في سواحل السرتين عندما يقول: يكون القاع غير عميق في أماكن كثيرة...، وخلال فترة المد والجزر يحدث لكثيرين أن تصطدم سفنهم بالضحضاح...، ولذلك فإنهم يقومون بالإبحار بعيداً عن الساحل[3].

ويبدو أن المياه الضحلة التي تمنع السفن من الإبحار تكون على مقربة من شاطئ خليج سرت الكبرى فقط وليس في منطقة السرتين بالكامل خلال فترات محدودة من السنة عند حدوث المد والجزر.

وكانت المدن الثلاث تتمتع بحرية، وخاصة في إدارة شئونها إذ كان لها قوانينها ورؤساؤها وموظفوها الكبار الخاصين بها، والتي لم تتدخل فيها قرطاج[4]، وقد استمرت الحماية القرطاجية عليها حتى قيام الحروب البونية الثلاث، عندما قامت قرطاج بالوقوف ضد أطماع ماسينيسا (Masinissa) من الاستيلاء على مدن السرتين، وشكت قرطاج من تصرف ماسينيسا إلى

(1) عبد الحفيظ الميار، مرجع سابق، ص121.

(2) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص122.

(3) سترابون، الكتاب السابع عشر عن جغرافية سترابون (وصف ليبيا ومصر)، ت. محمد المبروك الذويب، منشورات جامعة بنغازي، ط1، 2003، الفقرة 20، ص ص113-114.

(4) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص ص199-200.

روما، التي قامت بإرسال لجنة للتحقيق كان على رأسها كاتو الكبير في سنة 155ق.م، ولكنها رجعت إلى روما تاركة المشكلة معلقة بدون حل، ثم أرسلت لجنة أخرى قررت تسليم المدن الثلاث لبتيس الكبرى، وأويا، وصبراته لماسينيسا ودفع تعويض قدره 500 تالنت له، بسبب احتفاظ قرطاج بهذه المدن دون وجه حق[1]، ومنذ ذلك الوقت انتقلت مدن السرتين من السيطرة القرطاجية إلى السيطرة النوميدية، حيث استطاعت الخروج من العزلة التجارية بعد أن أصبحت لها علاقات تجارية مع بلاد الإغريق والرومان وبقية مناطق البحر المتوسط[2]، وكانت نهاية الحرب البونية الثالثة تدمير الرومان مدينة قرطاج في سنة 146ق.م، وتحويلها إلى ولاية رومانية أطلق عليها ولاية أفريقيا[3].

ويرى بعض الباحثين: أن بداية التسرب الروماني إلى مدن السرتين كان عن طريق أثرياء الرومان من تجار وصناع وأرباب سفن الذين استقروا في مدينة لبتيس ماجنا في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، وعندما أعلنت روما الحرب على يوجرتا (Jugurtha) بصورة فعلية وصلت الرسل من مدينة لبتيس ماجنا، إلى روما يلتمسون الصداقة والتحالف معها، وقد لبت هذه الأخيرة طلبها، ويرجح أن السبب في ذلك المحافظة على مصالحها الاقتصادية في مدينة لبتيس ماجنا وعدم تقديمها العون إلى يوجرتا، وكانت

(1) إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان، منشورات الجامعة الليبية، دار النجاح، بيروت، ط1، 1971، ص337.
(2) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص122.
(3) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص207.

هذه المعاهدة تشمل أيضاً مدينتي أويا وصبراته باعتبار مدينة لبتيس ماجنا المركز الإداري والسياسي لهذه المدن[1].

وقد استقرت في عام 106ق.م قوات رومانية في مدينة لبتيس الكبرى، وبقيت معاهدة الصداقة والتحالف سارية المفعول[2] حتى نهاية الحرب الأهلية بين يوليوس قيصر وأنصار بومبي، والتي كانت نهايتها انتصار يوليوس قيصر على خصومة في معركة تابسوس (Tabsus) عام 47 ق.م، فقام بمعاقبة مدينة لبتيس الكبرى بسبب وقوفها إلى جانب أنصار بومبي وتزويدهم بالرجال والمؤن[3] ففرض عليها ضريبة سنوية تقدر بثلاثة مليون رطل من زيت الزيتون، وأنزلها من مرتبة مدينة حليفة وصديقة إلى مدينة تابعة لروما[4]، ويرجح أن هذا العقاب كان يشمل مدينتي أويا وصبراته لاتباعهما سياسة لبتيس الكبرى[5].

أما عن المملكة الجرمنتية فهي تعد من أهم الحضارات الليبية القديمة، التي مازالت مبانيها موجودة في منطقة فزان وسط وادي الآجال[6]، وكان المؤرخ الإغريقي هيرودوت (Herodotus) هو أول من ذكر الجرمنت

(1) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص59.

(2) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص204.

(3) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص61-62.

(4) إبراهيم نصحي، مرجع سابق، ص662.

(5) أحمد انديشة، مرجع سابق، ص62.

(6) محمد سليمان أيوب، جرمة من تاريخ الحضارة الليبية، دار المصراتي للطباعة والنشر، طرابلس، ط1، 1969، ص ص7-8.

خلال القرن الخامس قبل الميلاد[1]، حيث يقول: وراء هؤلاء (النسامونيس) باتجاه ريح الجنوب في الأرض المليئة بالوحوش يسكن الجرمنت[2].

ويقول الجغرافي الإغريقي استرابو: الأرض التي تقع وراء أرض الجايتوليين هي أرض الجرمنتيين وهي موازية للأرض الأولى[3]، كما يقول هيرودوت: وبعد مسيرة عشر أيام أخرى من أوجلة يوجد تل ملحي آخر وماء وأشجار نخيل كثيرة ومثمرة...، وبشر يسكنون هذا المكان اسمهم الجرمنتس...، ويكون الطريق من أكلة اللوتس قصيراً حيث تكون المسافة حتى هؤلاء (الجرمنتس) ثلاثين يوماً من المسير[4]، أما بليني فيقول: أن قبيلة الجرمنتيين على مسافة اثني عشر يوماً من رحلة أوجلة[5].

ويرى أحد الباحثين: أن المسافة التي وضعاها المؤرخان هيرودوت وبليني بين واحة أوجلة وأراضي الجرمنت غير معقولة لجعلها المسافة بينهما قريبة جداً، إذ ما كانا يقصدان أرض فزان الحالية؛ لأن رحلة عشرة أيام أو أثني عشر يوماً بواسطة الحصان أو الجمل لا تصل بالمرء أبعد من واحات الجفرة[6]، ومن المرجح أن السيطرة الجرمنتية من الناحية الشرقية، كانت تمتد أكثر في ذلك الوقت نظراً لارتباط الجرمنتيين بعبادة الإله أمون.

([1]) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص213.

([2]) هيرودوت، الكتاب الرابع من تاريخ هيرودوت الكتاب السكيتي والكتاب الليبي، ت. محمد المبروك الذويب، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 2003، الفقرة 174، ص119.

([3]) Strabo, Geo, VIII, I7.3.18.19.

([4]) هيرودوت، مصدر سابق، الفقرة 183، ص125.

([5]) Pliny. N.H, Book V.Iv.26.29.

([6]) ماتينغلي، منطقة طرابلس في العهد الروماني، ت. محمد الطاهر الجراري، محمد عبد الهادي حيدر، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية طرابلس، 2009، ص115.

وهذا ما أكده سترابو من حيث قرب المسافة بين واحة سيوة مركز عبادة الإله أمون وأرض الجرمنت عندما يقول يبعدون الجرمنتيين عن أمون خمسة عشر يوماً[1]، أما عن سكان المملكة الجرمنتية فيقول هيرودوت: هم قوم كثيرو العدد[2]، وكانت مدينة جرمة عاصمة الجرمنتيين المشهورة[3]، وحاضرة القبيلة، وهي مقر ملوكهم الذين استطاعوا تشكيل اتحادات قوية مع القبائل المجاورة لهم، أثناء حروبهم ضد الرومان أو دعمهم للقبائل الثائرة على الرومان[4]، وكان الملك في يده السلطة التنفيذية والعسكرية، ويرجح أنه الكاهن الأعلى في مملكته[5]، ومن حق الجرمنتيين عزله[6]، ولعل هذا يكون في حالة التقصير أو العجز عن القيام بمهامه.

وكان يساعد الملك في إدارة شؤون مملكته حكام الأقاليم من حيث إمداده بالمحاربين عند الحاجة، ويشرفون على تسيير القوافل التجارية عبر الصحراء التي تنقل الخامات الطبيعية، والبضائع بين مناطق أواسط أفريقيا والمدن الساحلية، وكان لكل حاكم إقليم قصر يقيم فيه[7].

ويذكر بعض الباحثين: أن ملوك الجرمنت اهتموا بتربية الخيول، وهذا ما أكده سترابو عندما يقول: تكون تربية الخيول محل اهتمام كبير ومميز من قبل الملوك[8]، كما اهتموا الجرمنتيين بتربية الأبقار وهذا ما أكده هيرودوت

([1]) Strabo, Geo, VIII, I7,3.18-19.

([2]) هيرودوت، مصدر سابق، الفقرة 183، ص125.

([3]) Pliny, N.H, II, Book V.v.35-37.

([4]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص ص112-116.

([5]) محمد أيوب، مرجع سابق، ص157.

([6]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص116.

([7]) محمد أيوب، مرجع سابق، ص ص157-159.

([8]) Strabo, Geo, VIII, I7.3.18-19.

عندما يقول: توجد لدى الجرمنتين ثيران لها قروناً منحنية إلى الأمام[1]، والتي من المؤكد أنهم استخدموها في نقل البضائع التجارية.

كانت المملكة الجرمنتية أقوى عسكرياً واقتصادياً من القبائل الليبية المنتشرة على الساحل الليبي، ويرجع ذلك لوجود نظام ملكي له سلطة مركزية مستقرة، بالإضافة إلى علاقتها السلمية مع المدن الإغريقية على الساحل الشرقي من ليبيا، ومدن السرتين خلال العصر الفينيقي، حيث تبادلت هذه المدن مع الجرمنتيين العديد من السلع التجارية قبل السيطرة الرومانية عليها، والتي استفاد منها الطرفين، وجعلتهما ينعمان بالثراء الاقتصادي[2]، وقد حاول الرومان بعد سيطرتهم على مدن السرتين أن يحلوا محل القرطاجين في هذه المنطقة، ويقيمون علاقات تجارية مع الجرمنتيين بدلاً منهم[3]، غير أن الجرمنتيين ليس لديهم ثقة في الرومان؛ ولهذا كانت علاقتهم بالرومان محدودة منذ بداية سيطرتهم، حيث يذكر إن القليل جداً من سكان الجرمنت يأتون إلى مدن السرتين، وكانوا قليلاً ما يذكرون أية أخبار مفصلة عن بلادهم، ولعل هذا خير دليل على مدى الحذر والخوف الذي كان يساور الجرمنتيين من الأطماع الرومانية في السيطرة على أراضيهم، أو على الأقل من امتداد سيطرتهم على طرقهم التجارية، وبذلك يهددون أهم مصادر الحياة الاقتصادية

(1) هيرودوت، مصدر سابق، الفقرة 183، ص125.

(2) عبد العزيز الصويعي، تاريخ الحضارة الليبية القديمة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2013، ص100.

(3) مصطفى كمال عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1996، ص86.

عندهم، التي كانت معتمدة اعتماد كبير على ممارسة حرفة التجارة[1]، الأمر الذي جعلهم يكونون اتحادات مع القبائل المجاورة لهم في فزان، وخاصة مع قبائل الجيتول والنسامونيس[2]، ويقدمون الدعم لهم مستغلين عدم وجود سلطة رومانية حاكمة قوية في مدن السرتين في بداية سيطرتهم عليها[3]، وكانت هذه الأسباب السابقة الذكر سبباً في قيام الرومان بالعديد من الحملات العسكرية إلى المناطق الجنوبية والشرقية من أجل القضاء أو تفكيك هذه الاتحادات والتحالفات الجرمنتية مع القبائل المعادية لهم، وإخضاعها للسيطرة الرومانية[4].

المبحث الثاني:-

أسباب قيام العلاقة السلمية بين الرومان المسيطرين على مدن السرتين والمملكة الجرمنتية

كانت بداية هذه العلاقة السلمية بين مدن السرتين الساحلية والجرمنتين في أواخر القرن الأول الميلاد بعد انتشار الأمن بين المجموعات القبلية في منطقة ما قبل الصحراء[5]، ويرى بعض الباحثين: أن السبب في إحلال هذا

(1) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص65.

(2) ماتينغلي، مرجع سابق، ص193.

(3) عبد الكريم فضيل الميار، قورينائية (برقة) في العصر الروماني من عام 74ق.م إلى عام 117م، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط1، 1973، ص46.

(4) ماتينغلي، مرجع سابق، ص ص193-194.

(5) المرجع نفسه، ص159.

السلام أدرك الجرمنتيون صعوبة التخلص من السيطرة الرومانية[1]، وخاصة بعد اكتشاف الرومان للطرق القصيرة إلى أراضيهم، واستعمالهم للجمال التي استطاعت قطع الطريق إليهم بسرعة غير متوقعة من الجرمنتيين[2]، بالإضافة إلى رغبة الرومان في مهادنة، ومصادقة الجرمنتيين، والتعاون التجاري معهم، بينما يرى بعض الباحثين: أن سبب هذا السلام هو قيام قبائل الصحراء بقطع الطرق على تجارة الجرمنتيين مستغلين انشغالهم بالحروب مع الرومان، وعلاوة على ذلك أن مدن السرتين الساحلية المسيطر عليها من قبل الرومان أغلقت أبوابها في وجه التجار الجرمنتيين بسبب كثرة الحروب بينهم[3].

ومن المؤكد أن معظم الأسباب السابقة جعلت كلاً من ملك الجرمنتيين والإمبراطور دوميتيان (Domitian – 81م – 96م) يتفقان على ضرورة فتح طرق القوافل الجنوبية والعمل على تأمينها[4]، ولهذا اتخذ الرومان من فزان قاعدة عسكرية لهم، وأرسلوا منها حملتين إلى داخل أفريقيا بمساعدة الجرمنتيين[5]، وكانت الحملة الأولى في زمن الإمبراطور دوميتيان ويرأسها سويليوس فلاكوس (Suellius Faccus) قائد الفرقة الأغسطية الثالثة الذي توغل جنوباً عبر الصحراء الليبية، وتجاوز أرض الجرمنتيين حتى وصل إلى

(1) محمد الطاهر الجراري، (الليبيون القدماء والتوسع الفرعوني والإغريقي والروماني)، بحوث ودراسات في التاريخ الليبي منذ أُدم العصور حتى سنة 1911م، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2011، ص65.

(2) مصطفى عبد العليم، مرجع سابق، ص90.

(3) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص84-86.

(4) محمد الطاهر الجراري، الليبيون القدماء والتوسع الفرعوني والإغريقي والروماني، ص ص65-66.

(5) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص209.

بلاد الأثيوبيين في مسيرة استغرقت ثلاثة أشهر[1]، ويرى بعض الباحثين أن هذه الحملة وصلت إلى بلاد النوبة (السودان حالياً)[2] وكان الهدف منها عسكرياً وتجارياً من حيث تأمين الطرق التجارية الواصلة إليها، واستطلاع المنطقة لمعرفة مصادرها التجارية[3].

أما الحملة الثانية فقادها رجل من مدينة لبتيس ماجنا يدعى يوليوس ماتيرنوس (Julius Matrnus) حتى وصل إلى جرمة في عشرين يوماً، وبعدها واصل التقدم جنوباً برفقة الملك الجرمنتي في رحلة استمرت أربعة أشهر إلى أن وصل أرض أجيسيميا (Agisymba) ببلاد النيجر[4]، وتمكنت هذه الحملة من تأمين هذه المنطقة الحساسة، والجدير بالذكر أنه لاتزال في النيجر حتى الوقت الحاضر قبيلة توجد فيها تسمى جرمة، التي يرجح أنها من أحفاد أولئك الجنود الجرمنتيين الذين تمركزوا فيها[5].

ويبدو أن هذه المنطقة التي تقع جنوب الجرمنتيين كان يطلق عليها في ذلك الوقت بلاد الأثيوبيين[6]، وقد أشار إليهم هيرودوت بذلك عندما يقول: يطارد الجرمنتيون سكان الكهوف الأثيوبيين بالعربات التي تجرها أربعة خيول[7]، وأن هدف هذه الحملة الوصول إلى المنطقة التي يتواجد فيها وحيد القرن،

(1) عبد اللطيف البرغوثي، مرجع سابق، ص356.

(2) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص210.

(3) تشارلز دانيلز، الجرمنتيون سكان جنوب ليبيا القدماء، ت. أحمد اليازوري، دار الفرجاني، طرابلس، ط2، 1991، ص35.

(4) ماتينغلي، مرجع سابق، ص ص198-199.

(5) محمد الجراري، الليبيون القدماء والتوسع الفرعوني والإغريقي والروماني، ص66.

(6) مصطفى عبد العليم، مرجع سابق، ص90.

(7) هيرودوت، مصدر سابق، الفقرة 183، ص125.

وهذا ما أكده بعض الباحثين من حيث وجود صلة بين حملة يوليوس ماتيرنوس، وظهور وحيد القرن في ميادين المصارعة في روما، وكذلك ظهوره على عملة الإمبراطور دوميتيان التي سكت حوالي عام 92م[1]، وكان من أهدافها أيضاً جلب العبيد من تلك المناطق[2]، ويرى معظم الباحثين: أن الهدف الأساسي لهاتين الحملتين تأمين المسالك التجارية الجنوبية من قطاع الطرق، والبحث عن مصادر التجارة في أواسط أفريقيا، أما نتائجها المباشرة فهي تتمثل في نمو التجارة وازدهارها بين مدن السرتين المسيطر عليها من قبل الرومان، والمملكة الجرمنتية، ومناطق أواسط أفريقيا[3]، وكان نجاح هذه العلاقة التجارية بين الطرفين يرجع إلى وجود تجارة منظمة عبر الصحراء، وطرق آمنة لها، بالإضافة إلى ذلك شيد الرومان سلسلة من القلاع، والحصون الرومانية على الحدود الشمالية للمملكة الجرمنتية، والتي كان الغرض منها حماية مدنهم من هجمات القبائل المعادية لهم، كما أنها كفلت للجرمنتيين الأمان، والاستقرار على طرق القوافل التجارية على الدوام[4]، ويبدو أن المصلحة المشتركة للتعاون التجاري بين الطرفين هو السبب الحقيقي في نجاح هذه العلاقة التجارية؛ لأن الجرمنتيين لم يكن في مقدورهم الاستغناء عن الموانئ التجارية لمدن السرتين الساحلية فهي تشكل المنفس الطبيعي لنشاطهم التجاري، وهمزة الوصل بينهم وبين موانئ البحر المتوسط،

([1]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص199.

([2]) عبد اللطيف البرغوثي، مرجع سابق، ص376.

([3]) أحمد انديشة، التاريخ الساسي والاقتصادية للمدن الثلاث، ص88.

([4]) سالم محمد عبد الله هويدي، الحضارة الجرمية دراسة في عوامل النشؤ والازدهار والانهيار، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2010، ص106.

أما الرومان فليس في مقدورهم أيضاً الاستغناء عن السلع والمواد الخام المتوفرة في أواسط أفريقيا، التي لم تكن قوافلهم التجارية قادرة على الوصول إليها إلا عن طريق وساطة وحراسة الجرمنتيين[1]، وهذا يدل على مدى تعاون ومساعدة الجرمنتيين للرومان في المجال التجاري الذي يعتبر تغير في العلاقة معهم حيث حلت العلاقات السلمية محل العلاقة العدائية[2].

المبحث الثالث:-
السلع التجارية

نشطت تجارة القوافل عبر الصحراء التي تصل إلى أواسط أفريقيا بسبب استتباب الأمن وانتشار شبكة من الطرق البرية الرومانية، وكذلك سهولة التسوق في معظم الولايات الرومانية[3]، وهذا ما شجع على زيادة استقرار رجال الأعمال الرومانية في مدينة لبتيس الكبرى، التي تشكل إحدى نهايات الطرق الصحراوية[4]، ويؤكد بعض الباحثين: أن نشاطاً تجارياً رومانياً كبيراً سجل منذ أواخر القرن الأول الميلادي مستندين في ذلك على كثرة البضائع المستوردة من المدن الرومانية التي اكتشفت في مقابر الجرمنتيين، وترجع إلى هذه الفترة التاريخية، كما بينت الحفريات الأثرية التي أجريت في جرمة وجود العديد من الأكواب الفخارية والأواني الزجاجية الرومانية يرجع

(1) عبد اللطيف البرغوثي، مرجع سابق، ص376.

(2) تشارلز دانيلز، مرجع سابق، ص35.

(3) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص209.

(4) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص157.

تاريخ انتشارها عند الجرمنتيين منذ حوالي عام 70م، وهذا يؤكد بأن مزيداً من العلاقات السلمية بدأت تعم بين الطرفين منذ هذا التاريخ[1].

وقد تعددت سلع التجارة سواء الصادرة من مدن السرتين أو الواردة إليها، وكانت أهمية كل سلعة راجعة إلى مقدار الطلب عليها في مناطق الاستهلاك، ويعتبر زيت الزيتون من أهم صادرات هذه المدن إلى روما[2]، حيث تنتج كميات كبيرة منه حيث يذكر: أن مدينة لبتيس ماجنا أهدت كمية من الزيت إلى الإمبراطور سبتيموس سفيروس (211م-193م Septimius Severus) كشكر له على منحه حقوق المواطنة الرومانية إلى المدينة[3]، كما يعتبر القمح والنبيذ من أهم صادرات هذه المدن إلى أوروبا، ومناطق البحر المتوسط الأخرى[4]، ولعل ما يؤكد ذلك فقد عثر على العديد من الأمفورات في بعض مناطق البحر المتوسط وخاصة في روما، وأوستيا (ostia)، وبومبي (Pompoii)، وجزيرة صقلية، وبلاد الغال (فرنسا الحالية) قادمة من مدن السريتن[5].

وتعتبر الأسماك المصبرة أو المجففة من أهم المصنوعات البحرية التي اشتهرت بها مدينة لبتيس الكبرى[6]، وسواحل سرت الصغرى، وتصدر

(1) تشارلز، دانيلز، مرجع سابق، ص35.

(2) أحمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص172-173.

(3) ب.هـ. ورمنقتن، تاريخ ولايات شمال أفريقيا الرومانية من دقلديانوس إلى الاحتلال الوندالي، ت عبد الحفيظ فضيل الميار، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، ط1، 1994م، ص ص92-93.

(4) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص173.

(5) ماتينغلي، مرجع سابق، ص383.

(6) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص173.

إلى روما، وغيرها من مناطق البحر المتوسط[1]، وكانت القوافل التجارية الجرمنتية تجلب من أواسط أفريقيا الفيلة ووحيد القرن[2]، والحيوانات المفترسة مثل الأسود والنمور، والضباع، وطائر النعام وريشه وبيضه[3]، والعبيد، والذهب، والفضة، والعاج وكذلك الأخشاب وخاصة الأبنوس[4]، وكانت جميع هذه السلع لابد لها أن تمر بأحد موانئ المدن الثلاث (لبتيس ماجنا – أويا – صبراته) ثم تنقل إلى معظم موانئ البحر المتوسط وخاصة روما[5]، كما يذكر بعض الباحثين:- أن الجرمنتيين كانوا يصطادون الفيلة في المناطق الجنوبية[6]، حيث أشار المؤرخ بليني على وجود الفيلة في الأراضي الداخلية من الصحراء القريبة من قبيلة الجرمنتيين[7]، بالإضافة إلى ذلك أنهم يصطادون الحمير البرية والنعام في المناطق الجنوبية المعزولة من ليبيا[8]، وربما أيضاً الحيوانات المفترسة حيث أشار بليني عن وجود الحيوانات البرية المتوحشة شمال قبيلة الجرمنت[9].

وكانت جميع هذه الحيوانات البرية المفترسة، وغير المفترسة تنقل أيضاً إلى المدن الثلاث الواقعة بين السرتين وتدخل في صراع مميت مع بعضها أو مع البشر داخل حلبات المصارعة الدائرية، وخاصة في مدينة

(1) ماتينغلي، مرجع سابق، ص382.

(2) سالم هويدي، مرجع سابق، ص ص139-140.

(3) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص176-178.

(4) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص218.

(5) عبد اللطيف البرغوثي، مرجع سابق، ص ص438-439.

(6) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص175.

(7) Pliny, N.H, II, Book V.v.26-29.

(8) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص176.

(9) Pliny, N.H, II, Book V.v.26-29.

لبتيس الكبرى حيث يصور أحد المناظر على فسيفساء دار بوك عميرة بزليتن تصور بعض الأسرى الجرمنتين وهم يقدمون كطعام للأسود والنمور في حلبات المصارعة في مدينة لبتيس الكبرى، كما تظهر صورة دب وثور مقيدين ببعضهما البعض وهما يقتتلان حتى الموت[1].

وكان كثيراً من هذه الحيوانات المفترسة وغير مفترسة تشحن في سفن من موانئ هذه المدن، ومنها تصل إلى روما حيث تدخل أيضاً في صراع مميت مع البشر في المسرح الدائري بها، والبعض الآخر منها يوضع في أماكن مخصصة لها، بغية مشاهدتها للترفيه عن السكان في الأعياد والمناسبات العامة، كما تعد الأحجار الكريمة المعروفة بالحجر القرطاجي من أهم السلع الصحراوية الفاخرة[2]، وسمي بهذا الاسم لأن القرطاجيين كانوا يحتكرون تجارته إلى مناطق البحر المتوسط عندما كان يسيطرون على مدن السرتين الثلاث[3].

ويعتبر أيضاً من الأحجار المفضلة عند التجار الرومان، الذين أطلقوا عليه اسم الكاربونيكل (Carbunical)، والذي يجلبه التجار الجرمنتيين من بلادهم إلى موانئ هذه المدن[4]، ثم يصدر عن طريق التجار الرومان إلى مناطق البحر المتوسط، ولهذا تعتبر الأحجار الكريمة من أهم البضائع التي لعبت دوراً رئيساً في الصادرات التجارية خلال السيطرة الرومانية على مدن

([1]) أحمد محمد انديشة، الحياة الاجتماعية في المرافئ الليبية وظهيرها في ظل السيطرة الرومانية، منشورات جامعة التحدي، سرت، ط1، 2008، ص ص346-349.

([2]) سالم هويدي، مرجع سابق، ص ص138-140.

([3]) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص218.

([4]) سالم هويدي، مرجع سابق، ص138.

السرتين[1]، ولعل ما يؤكد هذا الكلام فإن البعثات الأثرية عثرت على العديد من قطع الأحجار الكريمة[2]، وبعض العقود المصنوعة منها في منطقة جرمة[3].

بالإضافة إلى ذلك فإن التجار الجرمنتيين يصدرون إليها أيضاً الخيول، والجلود، والتمور[4]، والملح الذي وصل عن طريق هذه الموانئ إلى العديد من مناطق البحر المتوسط، أما الواردات التي كانت المملكة الجرمنتية في حاجة إليها وتأتيها من مدن السرتين الثلاث الواقعة تحت السيطرة الرومانية، فهي تتمثل في الأسلحة، والملابس، والمنسوجات الحريرية والصوفية[5]، وزيت الزيتون، والخمور اللذان كانا يعبأ في أمفورات كبيرة تحمل إليها في عربات بها فتحتان مثبتة فيها[6]، وكذلك الأواني الفخارية المتعددة الأشكال، والأحجام مثل الأمفورات والجرار[7]، والأكواب والمصابيح[8]، والأواني والقوارير الزجاجية[9]، التي عثر عليها في جرمة، وتتراوح تواريخها ما بين أواخر القرن الأول الميلادي، والقرن الرابع الميلادي[10]، وتدل كثرة البقايا

(1) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص174-175.

(2) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص218.

(3) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص174.

(4) سالم هويدي، مرجع سابق، ص143.

(5) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص178-179.

(6) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص218.

(7) ماتينغلي، مرجع سابق، ص204.

(8) تشارلز دانيلز، مرجع سابق، ص37.

(9) سالم هويدي، مرجع سابق، ص144.

(10) عبد اللطيف البرغوثي، مرجع سابق، ص439.

الأثرية الرومانية، وخاصة السلع الفاخرة منها مثل الأواني والقوارير الزجاجية، والمصابيح الفخارية الملونة، والأختام المزينة بمناظر أسطورية التي وجدت في المقابر والقصور الجرمنتية الضخمة على قوة وازدهار العلاقات التجارية بين الحضارتين من حيث تنظيمها، ونشاطها، واستمرارها[1]، ولهذا يرى بعض الباحثين:- أن مجموعة من التجار الرومان تمكنوا من إقامة وكالات تجارية لهم في جرمة[2]، وهم قادمون من مدينة لبتيس الكبرى، شاركوا في زيادة النشاط التجاري بين المناطق الجنوبية، والمدن الساحلية، وكان هدفهم الأول الحصول على الأحجار الكريمة، وغيرها من البضائع الثمينة المتوفرة فيها[3].

وكانت مدن السرتين الساحلية تستورد مواد البناء اللازمة لمبانيها من عدة مناطق من حوض البحر المتوسط، حيث استوردت الجرانيت (الصوان) من مصر والرخام من جنوب أوروبا، وآسيا الصغرى، ونوميديا، بالإضافة إلى بعض الأواني الفخارية وخاصة المصابيح المستوردة من قرطاج الرومانية، والإسكندرية تعود معظمها إلى القرن الثاني الميلادي، وبعض الجرار الكبيرة المستوردة من بلاد الإغريق[4].

المبحث الرابع:-
وسائل النقل التجاري والعملة

(1) سالم هويدي، مرجع سابق، ص145.

(2) مصطفى عبد العليم، مرجع سابق، ص91.

(3) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص159-160.

(4) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث ، ص ص179-180.

كانت الحيوانات من أهم وسائل النقل البري بين مدن السرتين الساحلية والمملكة الجرمنتية، وتعتبر الثيران أول الحيوانات التي استخدمت في النقل[1]، كما استخدمت الحمير، والخيول التي تجر العربات لنقل البضائع التجارية عبر الصحراء، وقد استمرت تلعب دوراً فعالاً في النقل، وكان لها الفضل الأكبر في سيادة الجرمنتيين على طرق القوافل التجارية، ومن الحيوانات الأخرى التي لعبت دور رئيس في التجارة الجمل الذي يرجح أن استخدامه في النقل لم يتم قبل أواخر القرن الثاني الميلادي، وأصبح المسيطر على نقل التجارة الصحراوية لأنه يتحمل العطش، وتمكن من اختراق المسالك الرملية التي عجزت عنها الحيوانات الأخرى، وقد بينت أحد الرسوم في مدينة قرزة قافلة تجارية في طريقها إلى أحد المراكز التجارية[2]، وتعتبر منطقة أبونجيم من أهم محطات الجمال[3]، كما أصبحت بعض الحصون في العصر الروماني من المراكز للجمال مثل حصن جولايا، أما وسائل النقل البحري فهي السفن التي تعتبر وسيلة هامة لنقل البضائع بين مدن السرتين الساحلية، وبعض موانئ حوض البحر المتوسط، حيث يذكر ضخامة السفن القادمة من أفريقيا قاصدة الموانئ الرومانية المهمة مثل أوستيا وبوتيول (Potiul)[4].

ولعل ما يؤكد أهمية السفن في التجارة وجود نقش بارز لسفينتين على جدران سوق لبدة الكبرى إحداهما بشراع، والأخرى بدونه[5].

([1]) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص218.

([2]) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص180-181.

([3]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص381.

([4]) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص181.

([5]) أحمد انديشة، الحياة الاجتماعية في المرافئ الليبية وظهيرها في ظل السيطرة الرومانية، ص294.

أما عن وسيلة التبادل التجاري في مدن السرتين فيرجح أنها كانت في البداية تعتمد على نظام المقايضة، وفقاً لرواية هيرودوت عن المتاجرة الصامتة بين الليبيين عموماً والقرطاجين[1]، حيث يذكر أن القرطاجيين يضعون بضائعهم قرب الشاطئ، ويأتي السكان المحليون ويضعون ذهباً ثمناً للسلع...، وعندما يعادل الذهب قيمة السلع أخذوه وغادروا، ولا يظلم فريق منهم الآخر[2].

ويذكر أن هذه المدن اعتمدت فيما بعد على عملتي قرطاج، ونوميديا، حيث عثر على العديد من هذه العملات في مناطق متفرقة منها، وكان أول ظهور لعملات هذه المدن بعد سقوط مدينة قرطاج في يد الرومان أي في حوالي أواخر القرن الثاني قبل الميلاد، وكانت مصنوعة من البرونز وتتميز بكبر حجمها ويرجح أن كل مدينة من مدن السرتين الثلاث كان لها عملة خاصة بها إلى جانب العملات الرومانية[3].

وقد اعتمدت المملكة الجرمنتية في معاملاتها التجارية مع الآخرين على المبادلة أو المقايضة لأنهم لم يسكوا عملة خاصة بهم مثل الرومان، ويرجع ذلك لعدم العثور على عملة جرمنتية في الحفريات الأثرية التي أجريت في مملكتهم أو في المناطق الأخرى التي تاجروا معها؛ ولهذا استخدموا بدلاً منها بعض الأحجار الكريمة والمعادن الثمينة مثل الفيروز، والذهب، والفضة، وفي بعض الأحيان أصداف البحر[4].

([1]) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص121.

([2]) هيرودوت، مصدر سابق، الفقرة 196، ص ص132-133.

([3]) أحمد آنديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، ص ص163-165.

([4]) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص218.

المبحث الخامس:-

نهاية العلاقة التجارية بين الطرفين

كانت هناك عدة أسباب لنهاية العلاقة بين مدن السرتين والمملكة الجرمنتية والتي من أهمها الضعف الذي أصاب هذه المدن بسبب الصراع الديني بين الديانة المسيحية، والديانة الوثنية الذي أدى إلى إضعاف التجارة بين الطرفين[1].

وخاصة بعد زيارة الاضطهادات ضد المسيحين في القرن الثالث الميلادي ومطلع القرن الرابع الميلادي[2]، بالإضافة إلى الصراع المذهبي المسيحي بين المذهب الكاثوليكي والمذهب الدوناتي الذي أدى إلى تدهور الأوضاع السياسية والاقتصادية للمدن الساحلية بين السرتين[3] في مطلع القرن الرابع الميلادي[4].

بينما يرى بعض الباحثين:- أن سببها سيطرة قبائل لواته خلال القرن الثالث الميلادي على المنطقة الوسطى بين مدن السرتين والجنوب الليبي، وبذلك تمكنت من التحكم في مسالك الطرق التجارية إلى الجنوب، وكذلك قيامها بهجمات متكررة على هذه المدن، مما أدى إلى انقطاع معظم السلع

([1]) المرجع نفسه، ص ص217-220.

([2]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص492.

([3]) مصطفى عبد العليم، مرجع سابق، ص ص99-101.

([4]) ماتينغلي، مرجع سابق، ص493.

المهمة القادمة من أواسط أفريقيا[1]، بالإضافة إلى ذلك زحف الرمال، ونقص المياه على الطرق التجارية التي تسلكها قوافلهم إلى هذه المدن الساحلية، مما جعل الجرمنتيون يتركون التجارة معها، وبذلك أنهار العامل الاقتصادي الذي كان يمثل قوة الطرفين[2].

الخاتمة

تناولت الدراسة البحثية موضوع دور مدن السرتين الساحلية والمملكة الجرمنتية في التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط (47ق.م-305م)، وقد توصلت من خلالها إلى عدة نتائج كان من أهمها:-
كان للموقع الجغرافي لمدن السرتين الساحلية والمملكة الجرمنتية في الجنوب دور كبير في التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط، حيث قامت المملكة الجرمنتية بنقل المواد الخام والبضائع التجارية المتوفرة في بلادهم وأواسط أفريقيا إلى موانئ السرتين، ومنها تشحن إلى معظم مناطق البحر المتوسط، وتستورد مدن السرتين منها البضائع التي تحتاجها وتسوق بعضها إلى المملكة الجرمنتية.

(1) محمد الطاهر الجراري (موقف القبائل الليبية من الحكم الروماني خلال القرن الثالث الميلادي)، مجلة البحوث التاريخية، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، السنة العشرون، العدد الثاني، 1998م، ص19.

(2) رجب الأثرم، مرجع سابق، ص219.

أدى احتكار التجارة الخارجية على مدن السرتين من قبل القرطاجين إلى تدهور أحوالها الاقتصادية، وتوقف نموها وازدهارها.

كانت عدم ثقة الجرمنتين في الرومان بعد سيطرتهم على مدن السرتين الساحلية، من حيث امتداد أطماعهم للسيطرة على طرقهم التجارية، وأراضيهم دافعاً لهم في تكوين اتحادات أو تحالفات مع القبائل المجاورة لهم، ودعم ثوراتهم ضد الرومان من أجل مواجهة أطماعهم، وإضعاف وجودهم في المنطقة.

كانت بداية العلاقات السلمية بين الرومان المسيطرين على مدن السرتين والمملكة الجرمنتية في أواخر القرن الأول بعد أن أدرك الطرفين صعوبة التخلص من الآخر، بالإضافة إلى رغبتهما في الصداقة والتعاون العسكري والتجاري بينهما.

ساعدت الظروف الأمنية بعد إحلال السلام بين الرومان والجرمنتيين في تنشيط التبادل التجاري بين أواسط أفريقيا ومناطق البحر المتوسط.

ساعد استخدام الجمال في زيادة تنشيط التبادل التجاري بين مدن السرتين والمناطق الجنوبية.

كانت من أهم صادرات مدن السرتين الساحلية حبوب القمح وزيت الزيتون، بالإضافة إلى المواد الخام والبضائع التجارية القادمة إليها من أواسط أفريقيا عن طريق الجرمنتين، والتي تأتي في مقدمتها الأحجار الكريمة والعاج

والحيوانات المفترسة والعبيد، كما أنها استوردت هذه المدن من مناطق البحر المتوسط الرخام والأواني الفخارية والزجاجية والأسلحة والمنسوجات الصوفية والحريرية، وسوقت معظمها إلى المملكة الجرمنتية.

كانت هناك عدة أسباب لنهاية العلاقة التجارية بين المملكة الجرمنتية ومدن السرتين الساحلية الواقعة تحت السيطرة الرومانية والتي من أهمها ضعف مدن السرتين الثلاث بسبب الصراع الديني وزحف الرمال على الطرق التجارية، وسيطرة قبائل لواته على المنطقة الوسطى مما أدى إلى انقطاع الطرق التجارية بين الشمال والجنوب.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:-

1- المصادر الكلاسيكية:-

Strobo, The Geography of strabo, VIII, Translated By Horace Leonard Jones, L.C.L,William Heinemann Ltd, London, 1971.

Pliny, Natural History, II, book v Translated By H. Rackham, L.C.L,William Heinemann Ltd, London, 1969.

Sallust. The war with Jugurtha. Translated By J.C. Rolfe. L.C.L. willim Heinemann Ltd. London. 1971.

2- المصادر المعربة:-

سترابون، الكتاب السابع عشر عن جغرافية سترابون (وصف ليبيا ومصر)، ت. محمد المبروك الذويب، منشورات جامعة بنغازي، ط1، 2003.

هيرودوت، الكتاب الرابع من تاريخ هيرودوت الكتاب السكيتي والكتاب الليبي، ت. محمد المبروك الذويب، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 2003م.

ثانياً: المراجع:-

1- المراجع العربية:-

إبراهيم نصحي، تاريخ الرومان، ج2، منشورات الجامعة الليبية، دار النجاح، بيروت، ط1، 1971.

أحمد محمد انديشة، التاريخ السياسي والاقتصادي للمدن الثلاث، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، ط1، 1993م.

ـــــ، الحياة الاجتماعية في المرافئ الليبية وظهيرها في ظل السيطرة الرومانية، منشورات جامعة التحدي، سرت، ط1، 2008.

راضية أبوعجيلة صالح بن خليفة، أوجه التشابه والاختلاف بين الاستيطان الفينيقي والإغريقي في ليبيا القديمة، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2009

رجب عبد الحميد الأثرم، محاضرات في تاريخ ليبيا القديم، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط3، 1998.

سالم محمد عبد الله هويدي، الحضارة الجرمية، دراسة في عوامل النشؤ والازدهار والانهيار، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2010.

عبد العزيز الصويعي، تاريخ الحضارة الليبية القديمة، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ط1، 2013.

عبد العزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ط3، 1996.

عبد الكريم فضيل الميار، قورينائية (برقة) في العصر الروماني (من عام 74ق.م إلى عام 117م)، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ط1، 1973.

عبد اللطيف محمود البرغوثي، التاريخ الليبي القديم من أقدم العصور حتى الفتح الإسلامي، دار صادر، بيروت، ط1، 1971.

محمد سليمان أيوب، جرمة من تاريخ الحضارة الليبية، دار المصراتي، للطباعة والنشر، طرابلس، ط1، 1969م.

مصطفى كمال عبد العليم، دراسات في تاريخ ليبيا القديم، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1966.

2- المراجع المعربة:-

اندريه لاروند، برقة في العصر الهلينستي من العهد الجمهوري حتى ولاية أغسطس، ت. محمد عبد الكريم الوافي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط1، 2002.

ب – هـ – ورمنقتن، تاريخ ولايات شمال أفريقيا الرومانية من دقلديانوس إلى الاحتلال الوندالي، ت عبد الحفيظ فضيل الميار، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس، ط1، 1994.

تشارلز دانيلز، الجرمنتيون سكان جنوب ليبيا القدماء، ت. أحمد اليازوري، دار الفرجاني، طرابلس، ط2، 1991م.

ماتينغلي، منطقة طرابلس في العهد الروماني، ت. محمد الطاهر الجراري – محمد عبد الهادي حيدر، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، 2009م.

ثالثاً: الدوريات:-

محمد الطاهر الجراري (الليبيون القدماء والتوسع الفرعوني والإغريقي والروماني)، بحوث ودراسات في التاريخ الليبي منذ أقدم العصور حتى سنة 1911م، منشورات المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس، ط1، 2011 م.

ـــ (موقف القبائل الليبية من الحكم الروماني خلال القرن الثالث الميلادي)، مجلة البحوث التاريخية، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، طرابلس، السنة العشرون، العدد الثاني، 1998.

أثر الحرب العالمية الثانية على الآثار الإسلامية في منطقة المخيلي – "المسجد الفاطمي أنموذجا"

إعداد:د/ هاشم منصور مفتاح بدر*

د/ عثمان محمد داوود*

تناولت الأضرار التي لحقت بالآثار الإسلامية جراء الحرب العالمية الثانية وعرفت المجتمع المحلي تحديدا بمنطقة المخيلي على أهمية الآثار الإسلامية المتمثلة في المسجد الفاطمي حيث إن هذا السرح الأثري التاريخي لو أنه حضي بالاهتمام محليا ودوليا لكان ضمن الموروث الحضاري الإنساني ولاعتبرته المنظمات الدولية المعنية كذلك، ولهذا تم حث كل الجهات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني والمنظمات الدولية على الاهتمام والمحافظة على الموروث الثقافي الإسلامي، وتم في هذه الدراسة عرض نموذج لعملية التوعية الشاملة متبعين بذلك المنهج الوصفي التاريخي وعلى الزيارات الميدانية، وخلصت الدراسة إلي عدد من النتائج وهي :

إن النزاعات المسلحة وخاصة الحرب الكونية الثانية كان لها دور كبير في الإضرار بالمواقع الأثريـــــــــــــــة .

هذا الموقع الأثري ميدان الدراسة تعرض للإهمال محليا ودوليا وسوء الاستخدام الأمر الذي أدى إلي اختفاء الكثير من معالمه .

* أستاذ مساعد ورئيس قسم التاريخ والآثار كلية الآداب والعلوم/ درنة – جامعة عمر المختار

* أستاذ مساعد ورئيس قسم الجودة وتقييم الأداء بقسم التاريخ كلية الآداب والعلوم / سلوق جامعة بنغازي

مواد البناء المستخدمة في بناء المسجد هي الطين والحجر وهي المواد المستخدمة في ذلك العصر الأمر الذي جعلها ضعيفة لا تصمد طويلا أمام الظروف الطبيـعية وعوامل التعرية .

تعتبر مشاهدات الرحالة الحشائشي في القرن التاسع عشر لمنطقة المخيلي والتي وصف فيها المسجد الفاطمي وهو لايزال يحتفظ بشئ من كينونيته دليلا واضحا على تأثير الحرب العالمية الثانية في تدمير الآثار الإسلامية.

خلصت الدراسة إلى أن التدمير الذي لحق بالمسجد الفاطمي كان متعمدا .

Research Summary

Effect of the Second World War on Islamic relics in the area Mechili

"The Fatimid Mosque is a model"

The study Aiming at defining the local community in Al Mechili, It invited all government bodies, civil society organizations and international organizations, To pay attention to Islamic heritage ,And we came through it to design a model for the process of comprehensive

awareness, Using the historical descriptive approach and field visits.

The most important results of the study:

Armed conflicts have had a major role in damaging the archaeological site.

That the archaeological site was neglected and misuse, which led to the disappearance of many of its features.

The building materials used in the mosque are clay and stone, Which makes it weak and does not withstand long before the natural circumstances.

المقدمة: –

إن المفهوم السائد لدى المجتمع العربي كافة والمجتمع الليبي خاصة حول الآثار الإسلامية هو أنه لا يراها ضمن الآثار لكونها تختلف عن الآثار الكلاسيكية في مواد البناء وفي الشكل والمظهر العام، وبسبب قلة الوعي لدى المجتمع المحلي أصبحت هذه الآثار عرضه للإهمال والتدمير، إن خلق وعي مجتمعي حول التراث الإسلامي أساساً مهماً لحمايته، وهو أيضا أحد أسس بناء الهوية الوطنية.

كما هو معروف إن التراث الأثري في ليبيا مهدد بشكل كبير من عدة عوامل منها الطبيعية ومنها ما يتعلق بعبث الإنسان، ومن بين الأسباب الجوهرية التي قادت لهذه الأوضاع هو الجهل بقيمة التراث الأثري وأهميته.

هذا البحث سوف يعمل علي إبراز الأضرار التي لحقت بالآثار الإسلامية و نتجت عن الحرب العالمية الثانية واقتراح مشروع للتعريف بالآثار الإسلامية للمجتمع المحلي في منطقة المخيلي عبر نموذج مهم من آثارها الإسلامية

والمتمثل في المسجد الفاطمي، والذي لم يعد موجوداً منه إلا آثار بسيطة – ويعتبر المسجد الفاطمي ضمن الآثار الإسلامية وترجع تبعيته إلي مكتب آثار درنة التابع لمراقبة آثار شحات ، وسوف يكون البحث وفق النقاط الآتية:

1- التعريف بالتراث الأثري وأنواعه وأهميته.

2- التعريف بمنطقة المخيلي الإسلامية وآثارها المسجد الفاطمي أنموذجا.

3- اثر الحرب العالمية الثانية على التراث الأثري الإسلامي بالمخيلي المسجد الفاطمي خاصة.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في معرفة أثر الحرب العالمية الثانية على الآثار الإسلامية؛ لأهمية الآثار الإسلامية كموروث ثقافي ويجب المحافظة عليه بكل الوسائل المتاحة .

منهج الدراسة : اعتمد الباحثان في دراسة هذا الموضوع على المنهج الوصفي التاريخي لوصف الظاهرة والزيارات الميدانية للوصول إلي الهدف المطلوب من الدراسة.

1- التعريف بالتراث الأثري وأنواعه وأهميته.

التعريف بالتراث الأثري :

إن التراث الأثري يشمل الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب الثقافي، كالمباني المعمارية أو الفنية أو التاريخية بمختلف أنواعها وكذلك الأماكن الأثرية والتحف الفنية و المخطوطات و الكتب، كما تشمل أيضا المتاحف و دور الكتب الكبرى[1].

ويعرف التراث أيضاً بأنه هو مفهوم واسع ويشمل البيئة الطبيعية والثقافية، ويشمل المناظر الطبيعية والأماكن التاريخية والمواقع والبيئات المبنية، فضلا عن التنوع البيولوجي، والمجموعات، والممارسات الثقافية الماضية والمستمرة، والمعرفة، وهو يسجل ويعبر عن عمليات التطور التاريخي الطويلة التي تشكل جوهر مختلف الهويات الوطنية والإقليمية والأصلية والمحلية، وهي جزء لا

[1] قانون رقم 3 بشان حماية الآثار والمتاحف والمدن التاريخية في سنة 1995م ، المادة الأولى.

يتجزأ من الحياة العصرية، وهي نقطة مرجعية ديناميكية وأداة إيجابية للنمو والتغيير [1]

التعريف الإجرائي للتراث الأثري هو كل ما تركه الإنسان من ممتلكات ثابتة ومنقولة يتضح من خلالها نمط وأسلوب حياة البشر والتطور التاريخي لممارس الإنسان في أساليب الحياة، ويمثل ذلك ذاكرة الإنسان ومجموع خبراته وجذوره التاريخية وأصل الهوية الوطنية .

أنواع التراث الأثري:

التراث المادي

وينقسم التراث إلى مادي ثقافي وتراث مادي طبيعي، ويطلق اسم التراث المادي الثقافي على كل ما يدركه الإنسان بحواسه من قصور ومعابد ومساجد وقلاع ونقوش ومسلات ومنشآت عسكرية ونقوش حجرية ً مرت عليها فترة زمنية، وتنسب إلى عصور وحضارات عريقة موغلة في التاريخ والقدم، وقد تكون هذه المباني والمنشآت قائمةً كلياً أو جزئياً والخبراء

(1)The Charter Etos , 8TH Draft, for Adoption by ICOMOS at the 12th General Assembly, Mexico, October 1999 .

المتخصصون هم من يحددون تاريخ إنشائها ومؤسسيها والغرض والمناسبة التي أقيمت من أجلها، ويعتبر المسجد موضوع الدراسة نموذجاً على ذلك النوع من التراث المادي الواجب المحافظة عليه[1] .

أما التراث المادي الطبيعي فقد تم تحديده في اتفاقية الدولية لحماية التراث الثقافي والطبيعي عام 1972م ووصفته بالمعالم الطبيعية المؤلفة من التشكيلات الفيزيائية أو البيولوجية قيمة عالية واستثنائية من وجهة النظر الجمالية أو العلمية ومنها المحميات الطبيعية والتشكيلات الرسوبية [2] .

التراث الغير مادي

التراث الغير المادي ويشمل كافة التقاليد وأشكال التعبير الشفهي تراث غير ملموس والمهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية، والطقوس والاحتفالات والممارسات والاجتماعية، ومن أنواع التراث الغير المادي الذي يشكل ملامح الثقافة العامة للمجتمع اللغة الناقلة للتراث الحكاية والأمثال والأدب الشعبي

(3) الدوكالي ثريا: التراث والممتلكات الثقافية ، صحيفة أويا 22 سبتمبر ٢٠٠٨. م.

(4) المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلم 1972م .

والفنون الموسيقى والغناء، الأزياء والحرف التقليدية والخبرات المرتبطة بها والتقاليد العادات شاملة الممارسات الاجتماعية والطقوس والأعياد والموت وطريقة الدفن [1] .

أهمية التراث الأثري

يعتبر التراث الأثري مصدرا مهما من مصادر التنمية، وان حسن استغلال هذه المصادر سوف يحقق عائدا بعيد المدى من ناحية المردود الاقتصادي أو المردود الثقافي والذي يشكل مكونات الأمة الذي يؤكد الهوية الوطنية للمجتمع .

إن إساءة استغلال المصادر التراثية كإهمال الآثار المتنوعة وعدم الحفاظ عليها والتنقيب فيها لكي تكون مزاراً سياحيا ومعلماً مهماً من معالم الحضارة، بحيث تكون إدارة هذا المرفق إدارة مناسبة تحافظ على قيمته حتى يحقق فائدة للمجتمع فيسهم ذلك في تحقيق التنمية المستدامة التي تنشدها الشعوب

(5) سالمان سلامة سالم: بحث بعنوان دور المصادر التراثية في تحقيق التنمية المستدامة مع بيان دور المنظمات غير الحكومية في إدارة المصادر التراثية ندوة الإتجاهات الحديثة في إدارة المصادر التراثية تونس..٢٠٠٧م،ص317 .

وتتنافس في تحقيقها لكي تحافظ الأجيال القادمة من فقدان هويتها وذوبان خصوصيتها في هذا العالم المتذبذب والمتغير[1].

2-التعريف بمنطقة المخيلي الإسلامية وآثارها

التسمية:

اشتق اسم المخيلي من اسم واديها (وادي مَخِيل) وهو منزل في المدينة به المسجد الجامع، وبرك الماء، وأسواق قائمة، وحصن حصين، وفيه أخلاط من الناس وأكثرهم البربر[2] ذكرها ياقوت الحموي بأنها حصن قرب برقة بالمغرب فيه جامع وسوق عامرة وحواليه جباب ماء وبرك وليس ينبط فيه، وهو وادي الشّعر[3] ، يقول طاهر الزاوي: المخيلي قصر قديم وهو من أكبر القصور التي تهدمت وبقيت اثارها ،وبقربه مسجد تهدم وبقيت منارته مر عليها الرحالة العياشي سنة 1072هـ وهو على هذه الصفة من الدمار[4].

(6) سالمان ، دور المصادر التراثية ، ص319.

(7) اليعقوبي ، البلدان ، دار الكتب العلمية، بيروت 2001 م .،ص180.

(8) معجم البلدان ، دار صادر، بيروت ط الثانية 1995 م،ج5،ص73.

(9) معجم البلدان الليبية ، مكتبة النور ، طرابلس ، 1968م ،ص302.

الموقع:

تقع المخيلي على الطريق الرابط بين الإسكندرية وبرقة حيث ذكرها الحموي بأنها تأتي بعد جَدَّاوَة: بالفتح والتشديد، وفتح الواو: قرية من قرى برقة بالمغرب يقال لها جدّاوة حيّان وعرفت بعد ذلك بالمعزية نسبة الي المعز لدين الله الفاطمي ثم تحور الاسم الي العزيات، بينها وبين وادي مخيل ثمانية فراسخ أي ما يقارب 36 كلم [1] ، وتعتبر منطقة المخيلي الآن نقطة تجمع كل الطرق المعبدة الرابطة بين مدن ليبيا حيث تمر عليها الطريق الرابط بين طبرق وبنغازي والطريق الرابط بين مدن ساحل الجبل الأخضر والطريق الصحراوي مايعرف بطريق إجدابيا طبرق لمزيد من المعلومات[2].

المسجد الفاطمي بالمخيلي:

يعتبر المسجد الفاطمي من المساجد القديمة التي أنشأها الفاطميون في المغرب الإسلامي و يرجع بناؤه تقريبا إلي قبل منتصف القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، حيث كانت المخيلي نقطة تمركز وإمداد للفاطميين عندما

(10) معجم البلدان، ج2 ،ص 112.

(11) انظر الخارطة رقم 1.

أرادوا غزو مصر، وفي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي زار الحشائشي المخيلي وذكر أن بوادي مخيل قصر من أعظم القصور الخالية التي بقيت رسومها في تلك البلاد وبه أثر مسجد وبقايا منارة باقية[1]، وما يوجد الآن إلا مئذنة الجامع شاهداً على ذلك، وأن بناءه كان بالطين فقط مما تعرض أغلبه للهدم بسبب عوامل الطبيعة والبشرية[2] .

العناصر المعمارية للمسجد:

يحتوي المسجد على عناصر معمارية هي مئذنة على شكل دائرة وعدد5 غرف إحداها مفتوح على فناء المسجد أو بيت مصلين ولا وجود واضح لمحراب المسجد ويقع كل ذلك على مساحة مربع 250 متر مربع تقريبا، وقد اعتمد البناء على المواد المتوفرة في المنطقة من الطين والجص[3].

3- أثر الحرب العالمية الثانية على التراث الأثري الإسلامي في منطقة المخيلي

(12) رحلة الحشائشي: 2008، 198

(2) انظر الصور رقم 4،5،6.

(3) انظر الخارطة رقم 2 .

شهدت منطقة المخيلي أعظم وأعنف النزاعات المسلحة في العالم ألا وهي الحرب العالمية الثانية ،حيث كانت المخيلي من أهم نقاط ارتكاز جيوش المحور ونقطة تمويل وإسناد لتلك الجيوش وقد استخدمت في هذه الحرب كافة أنواع الأسلحة من طائرات ومدافع ودبابات[1] كذلك دارت على تراب منطقة المخيلي معركة تعتبر من أهم المعارك التي شنها الاتحاد الإيطالي والألماني ضد جيوش دول الحلفاء، وتم فيها القبض على ألفين جندي بريطاني وبعض من كبار قيادات الجيش البريطاني في المخيلي[2] .

وعلى اعتبار أن المخيلي نقطة مهمة في المعارك الطاحنة فإن السيطرة عليها يحتاج إلي الدفاع عليها من مدافع وقنابل العدو[3] ، وعلى الرغم من قلة المعلومات حول هذا الموضوع إلا أن رواية الرحالة الحشائشي السابقة حول منطقة المخيلي في زيارته لها نهاية القرن التاسع عشر الميلادي قبل اندلاع

(1) Carrista, d'Italia ,Periodico dell'Associazione Nazionale DCB Roma 10 11 12 ott. Nov 2013, p14 .

(2) Silva, Refitting e riconversione in Museo della nave da trasporto LDP San Marc, Politecnico di Milano Facoltà di Architettura e Società Corso di Laurea in Architettura degli Interni 2013,p75.

(3) انظر صورة رقم 1،2،3،

الحرب العالمية الثانية بقليل تتنافى مع ما هو موجود الآن من بقايا ركام وهذا دليل واضح بأن هذه الحرب أدت إلي خراب متعمد إلي كل الآثار الإسلامية وكأن ذلك محاولة من الغرب لطمس التراث الإسلامي وإنهاء الهوية الوطنية الإسلامية في المنطقة.

أهم النتائج التي توصل إليها البحث :

إن النزاعات المسلحة كان لها دور كبير في الإضرار بالموقع الأثري .

إن الموقع الأثري تعرض للإهمال وسوء الاستخدام الأمر الذي أدى إلي اختفاء الكثير من معالمه.

إن الحيوانات المتجولة كان لها الأثر الكبير في انهيار أجزاء من المسجد والمتمثلة في المئذنة كما هو موضح في الصورة رقم (3) .

إن مواد البناء المستخدمة في المسجد هي الطين والحجر الأمر الذي جعلها ضعيفة لا تصمد طويلا أمام الظروف الطبيعة.

أهم التوصيات :

مطالبة مصلحة الآثار بتسجيل الموقع الأثري وإنشاء لوحة تعريفية عنه.

ضرورة بناء جدار حول المسجد؛ لكي تقلل من حركة الإنسان والحيوان الغير مقصودة في الأضرار بالمسجد.

لابد من بناء هيكل من الصفيح (الزنك)؛ لكي تحمي المئذنة من الانهيار.

لابد من دعوة المهتمين بالترميم أن يسهموا في ترميم المسجد.

نطلب من مصلحة الآثار توحيد جهودها من أجل الحفاظ على التراث الأثري.

إن حماية الآثار الإسلامية حماية للهوية الوطنية لا يجوز التفريط بها.

دعوة مؤسسات المجتمع المدني لتقوم بدورها في توعية المجتمع والضغط على الحكومات من أجل حماية المواقع الأثرية.

مطالبة أطراف النزاع في الحرب العالمية الثانية بالتعويض لما لحق بالمواقع الأثرية من دمار جراء القصف العشوائي على هذه المواقع.

دعوة رجال الأعمال والمهتمين بالآثار لدعم هذه المواقع الأثري وحمايته من الاندثار.

إسهام المنظمات الدولية المهتمة بالموروث الثقافي في حماية المواقع الأثرية منها بالتحديد:

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أليسكو ALEECSO .

المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ايسيسكو ISESCO.

مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية إرسيكا IRCICA

مؤسسة التراث الخيرية التي أسسها الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز.

المراجع :

أحمد الطاهر الزاوي: معجم البلدان الليبية، مكتبة النور، طرابلس، 1968م

اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي، المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم الدورة السابعة عشر باريس 1972.

الحموي: (ت: 626هـ) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت ط الثانية 1995 م.

الدوكالي ثريا: التراث والممتلكات الثقافية، صحيفة أويا 22 سبتمبر 2008 م.

سالمان سلامة سالم: بحث بعنوان دور المصادر التراثية في تحقيق التنمية المستدامة مع بيان دور المنظمات غير الحكومية في إدارة

المصادر التراثية ندوة الاتجاهات الحديثة في إدارة المصادر التراثية تونس 2007م.

قانون رقم 3 بشان حماية الآثار والمتاحف والمدن التاريخية في سنة 1995م.

هاشم منصور مفتاح بدر :الحياة العلمية في إقليمي برقة وطرابلس من قيام الخلافة الفاطمية وحتى سقوط دولة الموحدين، رسالة دكتوراة غير منشورة من كلية الآداب جامعة عين شمس 2012م.

اليعقوبي: (ت: 292هـ) أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح، البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت 1422هـ.

المراجع الأجنبية :

Andrea Silva, Refitting e riconversione in Museo della nave da trasporto LDP San Marc, Politecnico di Milano Facoltà di Architettura e Società Corso di Laurea in Architettura degli Interni 2013 .

The Charter Etos , 8TH Draft, for Adoption by ICOMOS at the 12th General Assembly, Mexico, October 1999 .

The Carrista d'Italia ,Periodico dell'Associazione Nazionale DCB

Roma 10 11 12 ott. Nov 2013 .

https://www.google.com.ly/search Early Successe Against Italy (to May 1941). History of the Second World.

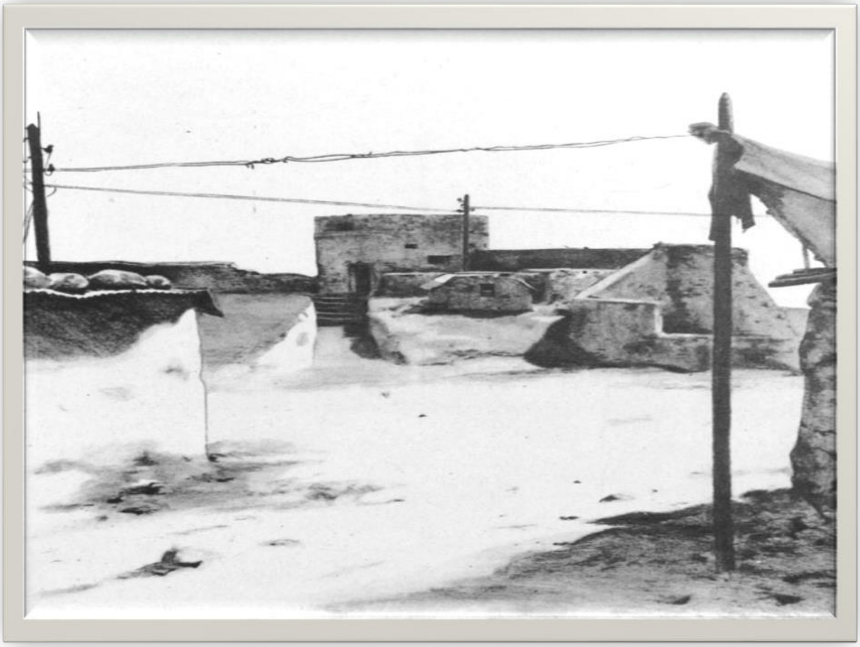
الملاحق

صورة رقم (1)

https://www.google.com.ly/search Early Successe

Against Italy (to May 1941). History of the Second

.World



صورة رقم (2)

https://www.google.com.ly/search Early Successe

WorldAgainst Italy (to May 1941). History of the Second

.

صورة رقم (3)

https://www.google.com.ly/search Early Successe

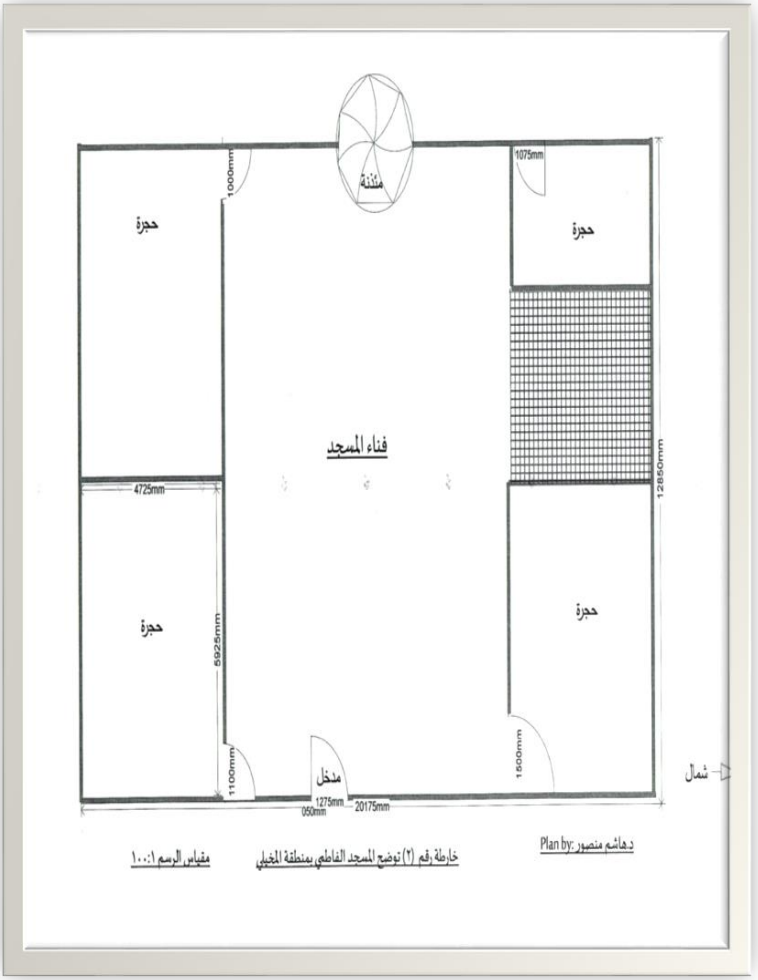
WorldAgainst Italy (to May 1941). History of the Second

تصوير الباحثين صورة رقم (4)

تصوير الباحثين صورة رقم (5)

تصوير الباحثين صورة رقم (6)

خارطة رقم (1) عمل الباحث هاشم منصور من رسالة الدكتوراه الخاصة به والغير منشورة



خارطة رقم (2) توضح المسجد الفاطمي بمنطقة المخيلي مقياس الرسم ١:١٠٠

بعض الإشكاليات المتعلقة بالإجازة الخاصة للموظف العام في ضوء أحكام القانون رقم 2010/12م بشأن علاقات العمل الليبي ولائحته التنفيذية

إعداد: أ. عبدالخالق أحمد عبدالصمد

المقدمــة

الحمد لله الذي ختم الشرائع بشريعة الإسلام، ثم الحمد لله ثانية أنْ أودع في هذه الشريعة سرَّ التجدد وخاصية المرونة؛ ممّا جعلها صالحة لكل وقت وأوان، غنية بأحكامها وآدابها، معصومة عن النقص والخطأ، أحكامها في صالح العباد فهي رحمة كلها وعدل كلها. **وبعد.**

فإن الموظف العام هو المسؤول عن إقامة العدالة والحفاظ على النظام العام واستمرار تقديم الخدمات للمواطنين، فالموظفون العامون ضرورة حتمية في حياة كل الدول بالرغم من التباين في الاتجاهات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد قيل: "بأن الدولة لا تعني إلا الموظف العام، فهي لا تساوي إلا ما يساويه موظفوها، فبقدر ما هم صُنّاع إنجازاتها بقدر ما هم من عوامل تخلفها؛ ذلك أنها لا تعلو مكانة إلا بقدر كفاءتهم في تحقيق أهدافها ولا تهبط منزلة إلا بقدر ما يُصيبهم من الوهن في تنفيذ سياستها".

وبما أن تقدم أي دولة وازدهارها يتوقف إلى حد كبير على مدى نجاح وكفاءة موظفيها، لذا يتعين على الدولة إيفاء الموظف العام كافة حقوقه المادية والمعنوية، وخاصة حقوقه المعنوية والتي تتمثل في الإجازات بمختلف أنواعها، وحيث إن هذه الحقوق تستند على أصل مفاده أنه: "لا تكليف إلا بمقدور"، وذلك أن مواصلة الموظف لعمله دون انقطاع وبدون فترات يستريح فيها من عناء العمل تقعده عن

المواصلة، وتصل به إلى حد تكليفه بما لا يستطيعه، فالنفس في طبيعتها لها طاقة والقلوب تملُّ، لذا يلزم الأمر الترويح عنها حتى تستعيد من جديد نشاطها ولا تفتر مستقبلاً عزيمتها، وفي هذا يقول رسولنا "محمد" –صلى الله عليه وسلم–: "إن لنفسك عليك حقاً، ولبدنك عليك حقاً، وإن لأهلك عليك حقاً، فأعطِ كل ذي حق حقه"، وكما قيل: "والعادل من يحترم حقوق غيره".

والأصل العام أن الوظائف العامة تكليف لا تشريف للقائمين بها، ومن ثَمَّ يلتزم الموظف العام بالتفرغ لعمله بأداء مهام ومسئوليات الوظيفة المُعين فيها اعتباراً من تاريخ تسلمه لها، ومما لا شك فيه أن استمرار الموظف في القيام بعمله وبنفس المستوى المطلوب منه في الأداء يتطلب منحه راحة لبعض الوقت يَستردُّ فيها نشاطه، كما أن هناك أسباب علمية دراسية أو ظروفاً اجتماعية أو مرضية أو أسباب أخرى تطرأ عليه تجعله في حاجة إلى إجازة، وبالمقابل لا يجوز للموظف الانقطاع عن العمل إلا بناءً على إجازة يستحقها في حدود الإجازات المقررة قانوناً من قبل الجهة الإدارية التي يتبعها.

وحيث إن الإجازات تنقسم إلى إجازات دورية وغير دورية من جهة، وإجازات خاصة من جهة أخرى.

وتبعاً لذلك فقد اختار الباحث تحت مسمى "**الإجازات الخاصة للموظف العام**" عنواناً لبحثه وستكون دراسة في ضوء أحكام القانون رقم 12 لسنة 2010م بشأن علاقات العمل الليبي ولائحته التنفيذية، وبهذا ينصرف مفهوم **الإجازات الخاصة** إلى ما قد يحصل عليه الموظف العام من إجازات بعيدة عن **الإجازة الدورية** والتي تتمثل في الإجازة السنوية وإجازة العطلات الأسبوعية والرسمية، كما لا يدخل في مفهوم الإجازة الخاصة **الإجازة غير الدورية** وهي الإجازة الطارئة والإجازة المرضية، ومن

ثم فلن يتناول بحثي هذا كل هذه الأنواع، بل ستكون محلاً لبحث علمي آخر في المستقبل القريب.

والإجازات الخاصة التي يتمتع بها الموظف العام –وهي حق من حقوقه المعنوية– إما أن تكون بمرتب أو بدون مرتب[1]، وهذه الإجازات الخاصة يعترف بها للموظف لأسباب هامة بعضها نص عليها المُشرِّع الليبي في قانون علاقات العمل على وجه التحديد، وما لم يوضِّحْه القانون تَرَكَه المُشرِّع للآئحة التنفيذية حيث بسطت أحكامه ونظِّمته في حالات ووفق شروط معينة.

كما أن الإجازات الخاصة وهي ذات طبيعة استثنائية تختلف عن الإجازات الدورية وغير الدورية؛ لأنها لا تتقرر لكل الموظفين بصفة عامة، وإنما لِمَنْ يتواجد منهم في ظرف أو سبب خاص حدده القانون[2].

وتتمثل إشكالية هذا البحث في بيان مدى معالجة النصوص القانونية التي تضِّمنها القانون رقم 12 لسنة 2010م بشأن علاقات العمل الليبي ولائحته التنفيذية موضوع الإجازات الخاصة للموظف العام، ومدى الرعاية والحماية والاهتمام التي حققتها له.

وتتفرع عن هذه الإشكالية التساؤلات الآتية:–

(1) د. محمد عبد الله الحراري، أصول القانون الإداري الليبي، المكتبة الجامعة، الزاوية، ليبيا، ط 6، 2010م، ص445–446.

(2) انظر قريباً من ذلك: د. أنس جعفر، الوظيفة العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 2009م، ص167.

1- هل مدة الإجازات الخاصة في قانون علاقات العمل الليبي كافية للغرض الذي سُنَّت وشُرِّعت من أجله؟ أي: هل رُوعيت عند تحديد مدة هذه الإجازات جميع الاعتبارات وخاصة الأحكام الدينية والظروف الاجتماعية؟

2- هل يجوز أن يحصل الموظف على الإجازة الخاصة كلما توفرت أسبابها؟ أم أنها لا تمنح إلا لمرة واحدة طيلة حياته الوظيفية؟ وما المبرر من ذلك؟

3- هل الإجازة الخاصة حق للموظف أم مُنحة له من قبل جهة عمله؟ أي هل سلطة جهة الإدارة حيال منح الإجازات الخاصة سلطة مقيدة وجوبية أم أنها سلطة تقديرية؟

أما أهداف البحث فتتمثل في النقاط الآتية:

1) محاولة استعراض النصوص القانونية في قانون علاقات العمل الليبي ولائحته التنفيذية المتعلقة بمدة الإجازات الخاصة لمعرفة مدى كفايتها ومراعاتها لكل الاعتبارات وخاصة الأحكام الدينية والظروف الاجتماعية.

2) إمكانية معرفة مدى حق الموظف في التمتع بإجازاته الخاصة كلما تحققت أسبابها أم أنها لا تمنح إلا لمرة واحدة فقط.

3) كما يهدف البحث إلى بيان ما إذا كانت الإجازة الخاصة حق للموظف أم مُنحة له من جهة عمله، أي: معرفة طبيعة الاختصاص الذي تتمتع به جهة الإدارة بشأن الإجازة الخاصة للموظف العام.

وتكمن أهمية البحث في الآتــي:

1- إثراء المكتبة العلمية الليبية بهذا البحث العلمي وفقاً لقانون علاقات العمل ولائحته التنفيذية.

2- تنمية مهارات الباحث؛ حيث بإنجاز هذا البحث ازدادت مهاراتي البحثية ومعلوماتي حيال موضوع الإجازات الخاصة للموظف العام في القانون الإداري الليبي، وكذلك تبصرة الموظفين بهذه الحقوق.

3- كما يستمد هذا البحث أهميته من خلال حل ومعالجة الإشكالية التي يثيرها هذا الموضوع والتساؤلات المتفرعة عنها والتي تم استعراضها سلفاً في مشكلة البحث، والتي تمت معالجتها من خلال تحقيق أهداف هذا البحث.

وبالنظر إلى طبيعة موضوع البحث تم الاعتماد على **المنهج الوصفي،** فهذا المنهج هو الأنسب والأفضل لهذا البحث باعتباره يقوم على أساس وصف المشكلة موضوع البحث وذلك اعتماداً على تجميع واستخلاص الأفكار والمعلومات من المصادر والمراجع، كما اعتمد الباحث أيضاً على **المنهج التحليلي** وذلك لتحليل النصوص القانونية المتعلقة بهذا الموضوع.

وكما هو معروف لكل باحث وخاصة في مجال العلوم الإنسانية وعلى الأخص الدراسات القانونية أن ثمة صعوبات جمة تواجه كل دراسة بحثية، فإن هذه الدراسة اعترضتها جملة من الصعوبات **نذكر منها ما يلي :-**

1) ندرة المراجع المتخصصة بموضوع البحث، أما المراجع العامة فهي أيضاً قليلة وخاصة المتعلقة بالقانون الليبي.

2) كذلك سوء الظروف والأوضاع الأمنية التي تمر بها بلادنا خلال هذه الفترة مما أدى إلى عدم إمكانية الوصول إلى بعض مكتبات كليات القانون والجامعات.

وتم تقسيم خطة البحث إلى خطة ثنائية تحتوي على فرعين اثنين، وذلك حسب الخطة البحثية المنهجية الاتية:-

الفرع الأول

الإجـازة الخاصـة بمرتـب

الفقرة الأولى- إجازة الحـــج.

الفقرة الثانية- إجازة الـــزواج.

الفقرة الثالثة- إجازة الوفـــاة.

الفقرة الرابعة- إجازة الامتحان.

الفقرة الخامسة- إجازة الأمومة (إجازة الحمل والوضع).

الفرع الثاني

الإجازة الخاصة بدون مرتب

الفقرة الأولى- إجازة مرافقة الزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج.

الفقرة الثانية- الإجازة لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالديـــن.

الفقرة الثالثة- إجازة مستندة لأسباب مقبولة.

وختمتُ هذا البحث بأهم ما توصلت إليه من استنتاجات وتوصيات، والله تعالى أسال لي ولكم التوفيق والسداد فهو نعم المولى ونعم النصير.

الفرع الأول– الإجـازة الخاصــة بمرتـب:

يستحق الموظف إجازة خاصة بمرتب في بعض الحالات لأسباب تبلغ من الأهمية مبلغاً يستحق معه الموظف في تقدير المشرّع إجازة مدفوعة الأجر، وهذه الحالات محددة بنص القانون، وتختلف مدة هذه الإجازة باختلاف أسبابها، وقد تكون بضعة أيام فقط، وقد تطيل إلى عدة شهور.

ونص المشرع الليبي على الإجازة الخاصة بمرتب كامل في المادتين **(25، 34 ق، ع، ع)** وذلك في خمس حالات وهي: إجازة الحج، وإجازة الزواج، وإجازة الوفاة، وإجازة الامتحان، وإجازة الأمومة (إجازة الحمل والوضع).

وفيما يلي سيتم الحديث على التوالي عن كل حالة من الحالات المنصوص عليها في المادتين السابقتين وذلك على النحو التالي:–

الفقرة الأولى– إجازة الحج:

"هي إجازة خاصة تمنح بأجر كامل لأداء فريضة الحج ولا يحصل الموظف على هذه الإجازة إلا مرة واحدة فقط طوال حياته الوظيفية"[1].

ويكون للعامل أو الموظف الحق في إجازة خاصة بمرتب كامل في الحالات الآتية: **أ.** أداء فريضة الحج وتكون لمدة عشرين يوماً ولا تمنح إلا لمرة واحدة طوال مدة الخدمة **(م 34/ ف أ/ ق، ع، ع).**

(1) د. عبد الغني بسيوني عبد الله، الوسيط في القانون الإداري، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، د.ط، 2007م، ص338.

ونظراً لأن الحج فريضة دينية وركن من أركان الإسلام، فإن أغلب قوانين البلاد الإسلامية تسمح للموظفين بإجازة مدفوعة الأجر لأداء مناسك الحج، ولا تمنح هذه الإجازة إلاّ مرة واحدة طوال الحياة الوظيفية للموظف العام؛ لأن الحج المفروض إنما يكون مرة واحدة فقط، وما يجاوز ذلك ليس إلاّ نفلاً أو تزايداً[2]، كما أن هذه الإجازة حق للموظف ومن ثم فهي وجوبية؛ بمعنى أن الإدارة ليس لها أي سلطة تقديرية في هذا الشأن وعليها أن تستجيب إلى طلب الموظف لهذه الإجازة عند تقديمه لطلبها[3].

وهذه الإجازة لأجل الحج فقط، ومن ثم فلا يجوز الحصول عليها في غير أوقات الحج حتى ولو كان لغرض واجب ديني أقل من الحج كالعمرة مثلاً، فهذه ليست من الفروض الأساسية مثل الحج، فإذا أراد الموظف أن يؤدي العمرة أو الحج لمرة ثانية أو ثالثة فسبيله إلى ذلك الإجازات الأخرى مثل الإجازة السنوية وليس من إجازة الحج[1]، ولا تؤثر إجازة الحج على راتب وعلاوات الموظف[2].

ونظراً للعادات والتقاليد في المجتمع الليبي بشأن أداء هذه الشعيرة الدينية نجد أن مدة الإجازة لأداء فريضة الحج والتي حددها المشرع الليبي في قانون

(2) د. ماجد راغب الحلو، القانون الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، د.ط، 2008م، ص235.

(3) د. محمد إبراهيم الدسوقي علي، حماية الموظف العام إدارياً، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، 2010م، ص117. **وأيضاً:** حسين حمودة المهدوي، شرح أحكام الوظيفة العامة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1986م، ص167.

(1) د. محسن العبودي، الوظيفة العامة، د.ن، د.ط، 2004م، ص136-137. **وكذلك:** د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. حسين عثمان محمد، مبادئ القانون الإداري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2001م، ص363.

(2) د.إعاد حمود القيسي، الوجيز في القانون الإداري، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط1، 1998م، ص233.

علاقات العمل بعشرين يوماً هي بحق غير كافية للموظف بما في ذلك الاستعداد لها للإقامة ببلاد الحرمين الشريفين لأداء مناسك الحج وحتى عند الرجوع وتقبل التهاني بسلامة العودة وأداء هذه الفريضة الدينية العظيمة، وهي من الدوافع المعنوية للموظف التي سوف تأتي به لعمله بأكثر حيوية ونشاط وعطاء، ومن ثم يذهب الباحث إلى أن هذه المدة ليست كافية لأداء هذه الشعيرة الدينية، وبالتالي نتمنى من المشرع الليبي أن يزيد من مدتها بحيث تصبح خمساً وأربعين يوماً كما كان منصوصاً عليها في قانون الخدمة المدنية المُلغى.

ويجب على العامل أو الموظف الذي يتمتع بإجازة خاصة بمرتب كامل أن يقدم خلال ثلاثين يوماً من انتهاء إجازة أداء فريضة الحج صورة من التأشيرة بجواز السفر أو بوثيقة الحج **(م 16 من اللائحة)**.

الفقرة الثانية– إجازة الزواج:

من حيث المبدأ نص المشرّع أيضاً على منح الموظف إجازة خاصة بمرتب لغرض الزواج، ويلحظ أن هذه الإجازة حق للموظف لا يجوز للإدارة الاعتراض عليها متى طلبها الموظف للغرض الذي شُرِّعت من أجله[3].

ويكون للعامل أو الموظف الحق في إجازة خاصة بمرتب كامل في الحالات الآتية: ... **ب.** الزواج وتكون لمدة أسبوعين ولا تمنح إلاّ لمرة واحدة طوال مدّة خدمته. **(م 34/ ف ب/ ق، ع، ع)**.

وما يلحظ على هذه الإجازة أنها لمرة واحدة طوال مدة الخدمة مثلها مثل الإجازة لأداء فريضة الحج، فإذا كانت هذه الأخيرة لها ما يبررها شرعاً، فإجازة

(3) انظر: حسين حمودة المهدوي، مرجع سبق ذكره، ص167.

الزواج لا يوجد مبرر لتقييدها بمرة واحدة، ومن ثم أدعو المشرّع الليبي أن يأخذ في اعتباره جميع الموظفين ذكوراً وإناثاً، وينص على حقهم في إجازة بمرتب كامل حتى في حالة زواجهم للمرة الثانية أو أكثر؛ لأن الحكمة والغاية التي من أجلها نص المشرع على حق الموظف في هذه الإجازة للمرة الأولى أراها تتحقق كذلك حتى عند الزواج للمرة الثانية أو أكثر.

ويجب على العامل أو الموظف الذي يتمتع بإجازة خاصة بمرتب كامل أن يقدم خلال ثلاثين يوماً من انتهاء إجازة الزواج صورة من وثيقة الزواج **(م 16 من اللائحة)**.

الفقرة الثالثة– إجازة الوفاة (وفاة الزوج):

نظراً لما يترتب على وفاة الزوج من حزن شديد لزوجته، كما يترتب على هذه الوفاة آثار شرعية في الدين الإسلامي، ومن بين أحكام الشريعة الإسلامية السمحاء في هذا الشأن هو بقاء المعتدة في المنزل الذي كانت تقيم فيه أثناء قيام الزوجية طيلة مدة العدة، وهي المدة التي حددها الشارع لانقضاء ما بقي من أثر الزواج بعد الفرقة[1]، وفي هذا قال الله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً}[2].

ونص المشرع الليبي على هذه الإجازة في **(م 34/ ف ج/ ق، ع، ع)** على أنه: "يكون للعامل أو الموظف الحق في إجازة خاصة بمرتب كامل في الحالات الآتية:... **ج.** للمرأة عند وفاة زوجها وتكون لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام...".

(1) د. سعد نواف العنزي، حقوق الموظف وواجباته، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2008م، ص130. وكذلك: د. ماجد راغب الحلو، مرجع سبق ذكره، ص236.

(2) سورة البقرة، الآية (232).

ويعتقد الباحث أن مدة هذه الإجازة في قانون علاقات العمل الليبي كان تطبيقاً وعملاً بالآية الكريمة السابقة وذلك لما تعانيه هذه المرأة الموظفة من آلام وحزن من وراء مصيبة وفاة زوجها.

لذلك فللموظفة المسلمة التي يتوفى عنها زوجها إجازة خاصة بمرتب كامل لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام من تاريخ الوفاة، وجهة الإدارة يجب أن لا تكون لها سلطة في منحها من عدمه على اعتبار أن تعاليم الدين الإسلامي تحثّ على ذلك(3).

وما يلحظ على هذا النص أنه جاء عاماً، بمعنى أن المشرع لم يقيد الحصول على هذه الإجازة بمرة واحدة كما فعل بالنسبة لإجازة الحج والزواج، وبالتالي يذهب الباحث إلى أنه يمكن للمرأة الموظفة الاستفادة منها كلما تحقق سببها كما لو تزوجت الموظفة بعد وفاة زوجها وانقضاء فترة عدتها بزوج آخر ثم توفي بعد ذلك فمن حقها التمتع بهذه الإجازة للمرة الثانية وهي أربعة أشهر وعشرة أيام.

ويجب على العامل أو الموظف الذي يتمتع بإجازة خاصة بمرتب كامل أن يقدم خلال ثلاثين يوماً من انتهاء إجازة المرأة العاملة المتوفى عنها زوجها شهادة وفاة. **(م 16 من اللائحة).**

وفي نهاية هذه الفقرة يحق لنا أن نتساءل: لماذا لم ينص المشرع الليبي أيضاً على حق الموظف في الحصول على إجازة خاصة في حالة وفاة زوجته؟ لأن الضرر الذي سيلحق بالموظفة من جراء وفاة زوجها أراه سيصيب الموظف كذلك فيما لو حدث عكس ذلك بوفاة زوجته لاسيما إذا كان لديه أولاد من زوجته التي فارقته بوفاتها، ومن ثم فالمشرع لم يحقق مبدأ العدالة والمساواة بين الموظف الذي توفت زوجته والموظفة المتوفى عنها زوجها.

(3) انظر: سعد نواف العنزي، مرجع سبق ذكره، ص131.

الفقرة الرابعة– إجازة الامتحان:

"وهي الإجازة التي تمنح للعامل بغرض الحصول على مؤهلات علمية، أو خبرات علمية للارتقاء بمستوى الوظيفة العامة"[1].

ويكون للعامل أو الموظف الحق في إجازة خاصة بمرتب كامل في الحالات الآتية: ... **د.** أداء الامتحانات الدراسية، وتكون للمدة المقررة لأداء الامتحان. **(م 34/ ف د/ ق، ع، ع).**

وبهذا يكون المشرع قد أعطى للموظف الحق في إجازة خاصة بمرتب كامل وذلك عند التحاقه بإحدى المؤسسات التعليمية وتكون الإجازة طيلة أيام الامتحانات الفعلية، ومن ثم فيجب على الإدارة أن تستجيب لطلب الموظف بالحصول على إجازة لأداء الامتحانات، وبهذا فالمشرع الليبي يكون قد أصاب عندما نص على حق الموظف في الإجازة عن المدة المقررة لأداء الامتحان وبمرتب كامل؛ لأن الموظف يكون في أشد الحاجة إلى التفرغ من العمل لأداء الامتحانات إضافة إلى حاجته لراتبه لمواجهة وتغطية المصاريف الدراسية والمعيشية.

وما يلحظ على هذه الإجازة أنها مثل إجازة الوفاة، حيث إن المشرع ربطها بأداء الامتحان ولم يقيدها بمرة واحدة كما فعل بالنسبة لإجازة الحج والزواج، وتبعاً لذلك بإمكان الموظف أن يستفيد من هذه الإجازة كلما تحقق سببها وهو أداء الامتحانات الدراسية.

(1) د. شريف يوسف خاطر، الوظيفة العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 2008–2009م، ص170.

وتشجع بعض القوانين الموظفين على الاستزادة من العِلم؛ لتحسين مستواهم العلمي أو المهني أو الثقافي والحصول على الشهادات الدراسية عن طريق منح الإجازات لأداء الامتحانات الدراسية إذا كان لكل ذلك علاقة مباشرة بمهام وواجبات الموظف الوظيفية[2]، وهذه الإجازة بطبيعتها قصيرة جداً، لأنها تمنح للموظف عن أيام الامتحانات الفعلية[3].

ويجب على العامل أو الموظف الذي يتمتع بإجازة خاصة بمرتب كامل أن يقدم خلال ثلاثين يوماً من انتهاء إجازة أداء الامتحانات الدراسية شهادة بنتيجة الامتحان. **(م 16 من اللائحة).**

الفقرة الخامسة– إجازة الأمومة (إجازة الحمل والوضع):

"هي إجازة تستحقها الموظفة الحامل قبل الوضع وبعده بهدف الانصراف خلالها لوضع مولودها واستعادة نشاطها وصحتها بعد ولادتها وأيضاً لرعاية طفلها"[1].

بعبارة أخرى إجازة الأمومة هي من الإجازات ذات الطابع الإنساني، وهي للموظفة الحامل التي على وشك الوضع، ويدخل في مفهوم هذه الإجازة أيضاً استعادة الموظفة لنشاطها بعد وضع طفلها، وكذلك العناية به في مرحلته الأولى[2].

(2) انظر: د. ماجد راغب الحلو، مرجع سبق ذكره، ص241. **وأيضاً**: د. خالد سمارة الزُّعبي، القانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 1998م ، ص222.

(3) د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. حسين عثمان محمد، مرجع سبق ذكره، ص371.

(1) د. ماهر صالح علاوي الجبوري، القانون الإداري، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، د.ط، 1989م، ص227–228. **وأيضاً**: د. ماجد راغب الحلو، مرجع سبق ذكره، ص234.

(2) د. محمد رفعت عبد الوهاب، مبادئ وأحكام القانون الإداري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، د.ط، 2005م، ص427.

ونص المشرع الليبي على إجازة الأمومة (إجازة الحمل والوضع) في **(م 25 ق، ع، ع)** بأنه: "للمرأة الحق في إجازة أمومة بمقابل مدتها أربعة عشر أسبوعاً عند تقديمها شهادة طبية تبين التاريخ المحتمل للولادة، وتتضمن هذه الإجازة فترة إلزامية بعد الوضع لا تقل عن ستة أسابيع، وتمتد إجازة الأمومة إلى ستة عشر أسبوعاً إذا أنجبت أكثر من طفل، ولا يجوز إنهاء عمل المرأة أثناء حملها أو أثناء تغيبها في إجازة أمومة إلا لأسباب مبررة لا تمت بصلة إلى الحمل أو الولادة ومضاعفاتها أو الإرضاع، كما يكون للمرأة العاملة في خلال الثمانية عشر شهراً التالية لتاريخ الوضع الحق في التمتع بفترة أو فترات توقف عن العمل خلال ساعات العمل لا تقل في مجموعها عن ساعة واحدة من أجل إرضاع طفلها على أن تعتبر ساعات عمل مدفوعة المقابل".

وبقراءة لهذا النص يتبين أن المشرع الليبي لم يحدد عدد المرات التي تمنح فيها المرأة الموظفة إجازة الحمل والوضع –كما فعل بشأن إجازة الوفاة وإجازة الامتحان– وهذا يعني أنه يجوز تكرار هذه الإجازة كلما تكرر سببها، ومن ثم فمن حق الموظفة الحصول على إجازة الحمل والوضع عند كل حمل وولادة.

كما نصت على إجازة الأمومة أيضاً **(م 11 من اللائحة)** بأنه: "... وتستحق المرأة العاملة بنظام تشغيل لبعض الوقت إجازة الأمومة المنصوص عليها في المادة 25 من قانون علاقات العمل".

وهذه الإجازة تبررها ظروف المرأة الموظفة والتي لا تستطيع مباشرة أعمالها في هذه الحالة، وعلى هذا الأساس يجب على الإدارة منحها إذا ما توافرت شروطها دون أن يكون للإدارة سلطة تقديرية في منحها[1].

وتعتبر إجازة الأمومة (الحمل والوضع) حقاً للموظفة، ولذلك ينظر إليها على أنها إجازة وجوبية مقيدة بالنسبة للجهة الإدارية المختصة، ولا يكون لها سلطة تقديرية في منحها، بل يتعين على تلك الجهة منحها للموظفة إذا طلبتها وتحقق شرطها وهو الوضع الذي يتم إثباته عادةً بتقرير طبي من طبيب أو قابلة قانونية[2].

هذا بالنسبة للإجازة الخاصة بمرتب، فماذا عن الإجازة الخاصة بدون مرتب؟ وهذا ما سيتم بحثه في الفرع الآتي.

الفرع الثاني– الإجازة الخاصة بدون مرتب:

يُمنح هذا النوع من الإجازات الخاصة وذلك مراعاة لظروف الموظف الشخصية أو الاجتماعية[1].

ونص المشرع الليبي على الإجازة الخاصة بدون مرتب في **(م 35 ق، ع، ع)** بأنه: "يجوز بقرار من جهة العمل منح العامل أو الموظف إجازة خاصة بدون مرتب في الحالات وبالشروط التي تحددها اللائحة التنفيذية".

(1) د. سعد نواف العنزي، النظام القانوني للموظف العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2007م، ص130.

(2) د. نواف كنعان، القانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007م، ص140.

(1) د. سعاد الشرقاوي، القانون الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، 2009م، ص547. **وكذلك:** د. نواف كنعان، مرجع سبق ذكره، ص137.

وبعد الاطلاع على نصوص اللائحة التنفيذية لقانون علاقات العمل الليبي تبين أن **(م 19)** من هذه اللائحة حددت الحالات التي يجوز فيها منح الموظف إجازة خاصة بدون مرتب، وتنص هذه المادة على أنه: "يجوز بقرار من جهة العمل منح العامل أو الموظف إجازة خاصة بدون مرتب في الحالات وبالشروط الآتية:-

1- للزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج بشرط ألا تتجاوز المدة المرخص بها.

2- لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين.

للأسباب الأخرى التي يبديها العامل أو الموظف وتقدرها جهة العمل، ويجب ألا تقل الإجازة في هذه الحالة عن شهرين ولا تزيد على سنة إلا إذا كانت ممنوحة لغرض الدراسة أو العمل قابلة للتجديد".

وتحليلاً للنصين السابقين يتضح أن المشرع الليبي لم يحدد حالات الإجازة الخاصة بدون مرتب، وإنما تركها للائحة التنفيذية لقانون علاقات العمل والتي حصرتها في ثلاثة حالات المشار إليها أعلاه، كما أن المشرع لم يلزم جهة الإدارة بمنح هذه الإجازة للموظف عند طلبها وإنما جعلها جوازية لها حتى ولو تحققت حالاتها وشروطها.

وتمارس الإدارة سلطتها التقديرية في حق منح الإجازة الخاصة بدون مرتب بشكل لا يؤثر على مهام ومسؤوليات الموظف من جهة، ولضمان سير المرفق العام بانتظام واطراد من جهة أخرى[2].

(2) د. إعاد حمود القيسي، مرجع سبق ذكره، ص231.

وفيما يلي سيتم الحديث عن حالات الإجازة الخاصة بدون مرتب في الفقرات الآتية:-

الفقرة الأولى- إجازة مرافقة الزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج:

إن احترام العلاقة الزوجية والحفاظ على روابط الأسرة يقتضي السماح لأحد الزوجين بمرافقة الآخر إذا رخص له بالسفر إلى الخارج، سواءً أكان السفر للعمل أو للدراسة أم لأي سبب مشروع أخر، وتأكيداً على أهمية تحقيق الروابط الأسرية بين الزوجين نجد أن أغلب القوانين تسمح للموظف أو الموظفة بناءً على طلبه بإجازة بغير مرتب لمرافقة الزوج أو الزوجة في الخارج، وبعض هذه القوانين تجعل الأمر جوازياً للإدارة وتقصره على الزوجة دون الزوج كالقانون الكويتي، في حين تجعل قوانين أخرى إجازة مرافقة الزوج حقاً يجب أن تستجيب له الإدارة في جميع الأحوال، دون أن تكون لها سلطة تقديرية في ذلك، ودون وضع حد أقصى لها، ودون تفرقة بين الزوج والزوجة مثل قانون العاملين المصري[1].

والحكمة من تقرير هذه الإجازة الخاصة هو تحقيق التئام شمل الزوجين والأسرة في الخارج كما كانت في الداخل والحفاظ على روابطها، وهو أمر مستحب، لأن الموظف أو الموظفة لا يستطيع أن يعيش في جو هادئ ومستقر إلاّ بتوفر حقوقه الأسرية التي من أهمها مرافقة أحد الزوجين للأخر في الخارج سواءً كان الترخيص للسفر بسبب الدراسة أو العمل أو لأي سبب أخر[2].

(1) د. ماجد راغب الحلو، مرجع سبق ذكره، ص239. **وكذلك:** د. محمد أحمد محمد، الوظيفة العامة، المكتب الجامعي الحديث، ط1، 2015م، ص126. **وأيضاً:** د. شريف يوسف خاطر، مرجع سبق ذكره، ص166. **وأنظر أيضاً:** د. نواف كنعان، مرجع سبق ذكره، ص138.

(2) د. نواف كنعان، مرجع سبق ذكره، ص138. **وكذلك:** د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. حسين عثمان محمد، مرجع سبق ذكره، ص365.

ونصت اللائحة على هذه الحالة في (م 19) وهي إجازة مرافقة الزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج بشرط ألا تتجاوز المدة المرخص بها.

ولقد أراد المشرّع الليبي بهذه الإجازة جمع شمل الأسرة ولاسيما في مثل هذا المجتمع الليبي المتماسك اجتماعياً والذي أساسه الأسرة، ولكنه في الوقت نفسه يُعاب عليه أنه جعلها جوازية بالنسبة للإدارة، الأمر الذي من شأنه أن يرتب آثاراً سلبية تلحق بالأسرة فيما لو رفضت جهة الإدارة طلب الموظف أو الموظفة لهذه الإجازة.

ولكن لماذا تم استعمال مصطلح "بالسفر بالخارج" وأُهمل السفر بالداخل أي من مدينة لأخرى داخل الدولة ؟ ثم ما هي حالات وصور السفر بالخارج؟

الفقرة الثانية– الإجازة لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين:

تحدث الباحث في الفقرة الأولى من هذا الفرع طبقاً لأحكام **(م 19 من اللائحة)** على **الحالة الأولى** التي يجوز فيها لجهة العمل أن تستصدر قراراً بمنح العامل أو الموظف إجازة خاصة بدون مرتب، وهي للزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج بشرط ألا تتجاوز المدة المرخص بها، أما **الحالة الثانية** فتتمثل في الإجازة لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين، فوفقاً لذلك يجوز لجهة الإدارة أن تمنح الموظف أو الموظفة إجازة خاصة بدون مرتب في حالة مرض الزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين، وذلك لكي يتمكن من إجراء الفحوصات اللازمة داخل الدولة أو خارجها وتلقي العلاج خلال مدة هذه الإجازة.

وهنا يذهب الباحث إلى أن المأخذ على نص (م 35 ق، ع، ع)، ونص **(م 19 من اللائحة)** في حالتيها السابقتين هو استعمال مصطلح (يجوز) ومن ثم فإن جهة الإدارة تتمتع بسلطة تقديرية بشأن منح هذه الإجازة من عدمه، ثم ما هو الصالح

العام الذي يمكن أن يتحقق لجهة الإدارة عندما ترفض إعطاء هذه الإجازة لاسيما وأنها ليست بمقابل، ومن ثم كان على المشرع أن يلزم جهة الإدارة بها لا أن يمنحها سلطة تقديرية بشأنها، وتبعاً لذلك فإن الموظف أو الموظفة الذي رُفضت إجازته لن يقوم بعمله بالمستوى المطلوب –وخاصة في حالة مرض الزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين– وذلك بسبب الإرباك الذي سيحدث في الوضع العائلي لأسرته، ناهيك عما قد يحصل ويلحق بهذه الأسرة من أضرار بسبب تفرق جمع هذه الأسرة بين داخل الدولة وخارجها، كما قد يمتد أثر هذه الأضرار لتمس بالدولة أيضاً.

الفقرة الثالثة– إجازة مستندة لأسباب مقبولة:

نظراً لصعوبة حصر كافة الأسباب المبررة لمنح إجازة خاصة بغير مرتب في القوانين واللوائح، لاسيما وأن هذه الأسباب متعددة ومتنوعة، فقد يطلب الموظف هذه الإجازة للقيام بمشروع خاص يخشى فشله ومن ثم لا يريد قطع علاقته بوظيفته قبل التحقق من نجاحه، وقد تكون الإجازة الخاصة للبحث عن عمل أخر في الداخل أو الخارج، وقد تهدف إلى الدراسة والحصول على الشهادات العلمية في الدول التي لا تسمح قوانينها بالإجازات الدراسية، وقد يرجع طلب الحصول عليها إلى كون الموظف قد ملّ العمل الوظيفي وأصبح في حالة نفسية لا تسمح له بالاستمرار فيه، وقد يكون سبب هذه الإجازة هو لغرض السياحة، إلى غير ذلك من الأسباب التي يبديها الموظف ويترك تقديرها للإدارة بالموافقة عليها أو رفضها حسب جدية الأسباب التي يبديها الموظف، ووفقاً للقواعد التي تتبعها والتي تراعي في الموافقة عليها أهمية السبب وظروف العمل المتعلقة بالصالح العام[1].

(1) د. ماجد راغب الحلو، مرجع سبق ذكره، ص241–242. **وكذلك:** د. أنس جعفر، مرجع سبق ذكره، ص169. **وأيضاً:** د. عبد الغني بسيوني عبد الله، مرجع سبق ذكره، ص337. **وكذلك:** د. محسن العبودي، مرجع سبق ذكره، ص138.

وبعد أن بينت (م 19 من اللائحة) سالفة الذكر الحالتين السابقتين اللتين يجوز فيهما لجهة الإدارة أن تمنح العامل أو الموظف إجازة خاصة بدون مرتب، جاءت ونصت في فقرتها الأخيرة: "... للأسباب الأخرى التي يبديها العامل أو الموظف وتقدرها جهة العمل، ويجب ألا تقل الإجازة في هذه الحالة عن شهرين ولا تزيد على سنة إلا إذا كانت ممنوحة لغرض الدراسة أو العمل قابلة للتجديد".

وتطبيقاً لذلك فإن اللائحة التنفيذية قد خولت السلطة المختصة بمنح إجازة خاصة بدون مرتب للعامل أو الموظف بناءً على الأسباب الشخصية التي يبديها ويوضحها في طلبه وتقدرها جهة عمله التابع لها أي حسبما تقتضيه مصلحة وظروف العمل وفي حدود القواعد التي تتبعها جهة الإدارة في شأن منح تلك الإجازات، ومن ثم فلا إلزام على جهة الإدارة بالموافقة على تلك الإجازة فلها أن توافق عليها أو أن ترفضها، ولا يجوز أن تقل الإجازة في هذه الحالة عن شهرين ولا تزيد عن سنة، إلا إذا كانت هذه الإجازة قد منحت من أجل الدراسة أو العمل، وتكون عندئذ قابلة للتجديد.

وفي هذا الصدد يثار تساؤل مفاده: هل يجوز أن تَمنحَ جهة الإدارة الإجازة الخاصة بدون مرتب للموظف العام لمرة واحدة طوال حياته الوظيفية أم يجوز لها تكرارها كلما تحققت حالة من حالاتها ؟

يذهب الباحث هنا إلى أن النص طالما جاء عاماً، فإنه يجوز لجهة الإدارة تكرارها طالما أنها جوازية وفي مقدور جهة الإدارة التحكم في منحها.

ولا تدخل مدة الإجازة الخاصة التي تمنح وفقاً للمادة سالفة الذكر –المادة 19– ضمن مدة الخدمة التي يستحق العامل أو الموظف عنها إجازة، كما لا يدخل ما

يجاوز السنتين من هذه الإجازة الخاصة ضمن المدة المحسوبة لأغراض الترقية والعلاوة السنوية **(م 20 من اللائحة)**.

بمعنى أن الإجازة الخاصة بدون مرتب التي تمنح للموظف لا تدخل ضمن مدة الخدمة التي يستحق عنها إجازة سنوية، كما أنه لا حق للموظف في الترقية والعلاوة السنوية عن مدة الإجازة بدون مرتب التي تفوق سنتين، ويترتب على ذلك أن الموظف أو الموظفة يعود للخدمة بالدرجة التي كان فيها عند بدء الإجازة وبنفس المرتب الذي كان يتقاضاه في ذلك الوقت.

وتضع جهات العمل التي يسري في شأن العاملين بها عقود عمل، الشروط المتعلقة بالإجازة الخاصة بدون مرتب، مع مراعاة مدة الإجازة ومدة العقد وتاريخ انتهائه **(م 22 من اللائحة)**.

الخاتمـــــة

إن موضوع الإجازات الخاصة يعد موضعاً من مواضيع القانون الإداري ويعتبر جزء من حقوق الموظف العام المعنوية، وله أهمية فائقة، ولم يحظ هذا الموضوع بالاهتمام الواسع مقارنة بالمواضيع الإدارية الأخرى.

ونص المشرع الليبي على الإجازات الخاصة للموظف العام في القانون رقم 12 لسنة 2010م بشأن علاقات العمل، كما تكفلت اللائحة التنفيذية لهذا القانون بمعالجة بعضاً من الجوانب المتعلقة بالإجازات الخاصة التي أحالها لها القانون.

وتناول الباحث في هذا البحث بعض الإشكاليات المتعلقة بالإجازة الخاصة للموظف العام سواءً فيما يتعلق بالإجازة الخاصة بمرتب والتي حصرها المشرع الليبي في قانون علاقات العمل في خمس حالات وهي إجازة الحج، وإجازة الزواج، وإجازة

الوفاة، وإجازة الامتحان، وإجازة الأمومة (إجازة الحمل والوضع)، كما تناول الباحث في الجزء الثاني من البحث الإجازة الخاصة بدون مرتب والتي تكفلت اللائحة التنفيذية لقانون علاقات العمل بتعدادها في ثلاث حالات وهي إجازة مرافقة الزوج أو الزوجة إذا رخص لأحدهما بالسفر للخارج، والإجازة لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين، وإجازة مستندة لأسباب مقبولة.

ومن خلال ذلك اتضح للباحث ما أولاه المشرع الليبي لبعض هذه الإجازات الخاصة من حماية واهتمام بالِغِينِ تمثل في الأحكام والضوابط والشروط التي سنّها بشأن ما يتعلق بها، وبالمقابل تبين أيضاً العيوب التي وقع فيها بشأن بعض الإجازات الخاصة الأخرى.

وتوصل الباحث إلى جملة من الاستنتاجات والتوصيات والمتمثلة في الآتــي :-

أولاً- أهم الاستنتاجات :

من خلال هذا البحث تبين للباحث الاستنتاجات الأتية:

1- إن مدة الإجازة الخاصة لأداء فريضة الحج هي مدة غير كافية لأداء هذه الشعيرة الدينية وما تتطلبه من استعداد قبل السفر وبعد الرجوع، ومن ثم فإن المشرع لم يراعِ في ذلك الأحكام الدينية وكذا الظروف الاجتماعية بهذه الدولة، أما عن مدة إجازة الزواج وإجازة الوفاة وإجازة الامتحان وإجازة الأمومة فأرى أنها مدة كافية للغرض الذي شُرِّعت من أجله.

2- إن الإجازة الخاصة لأداء فريضة الحج، والإجازة الخاصة بالزواج لا تمنح إلا لمرة واحدة طوال الحياة الوظيفية للموظف العام، بينما لم يقيد المشرع الحصول على إجازة الوفاة وإجازة الأمومة وإجازة الامتحان بمرة واحدة، ومن ثم يمكن التمتع بها أكثر من مرة كلما تحققت أسبابها.

3- يجوز بقرار من جهة العمل منح الموظف أو الموظفة إجازة خاصة بدون مرتب وذلك إذا رخص للزوج أو الزوجة بالسفر للخارج بشرط ألا تتجاوز مدة هذه الإجازة المدة المرخص بها، كما يجوز أن تمنح هذه الإجازة لأغراض العلاج للزوج أو الزوجة أو الأبناء أو الوالدين، وأيضاً للأسباب الأخرى التي يبديها الموظف وتقدرها جهة العمل، ويجب ألا تقل الإجازة في هذه الحالة عن شهرين ولا تزيد على سنة إلا إذا كانت ممنوحة لغرض الدراسة أو العمل وتكون قابلة للتجديد.

4- إن الإجازة الخاصة بمرتب حق للموظف وسلطة جهة الإدارة بشأنها هي سلطة مقيدة وجوبية ومن ثم فلا يجوز للإدارة الاعتراض عليها متى طلبها الموظف للغرض الذي شُرِّعت من أجله، أما الإجازة الخاصة بدون مرتب فهي مُنحة للموظف من جهة عمله ومن ثم تتمتع جهة الإدارة حيالها بسلطة تقديرية في منحها من عدمه.

ثانياً- أهم التوصيـــات :

من خلال هذا البحث وبناءً على بعض الاستنتاجات يقترح الباحث التوصيات الآتية لعلها تكون محل اهتمام من الجهات المختصة في يوم ما:

1- إصدار تعديل تشريعي جديد لنص (م 34/ ف أ/ ق، ع، ع) لفقدانها نسبياً للمبرر الشرعي والاجتماعي، والتي حددت مدة إجازة الحج بعشرين يوماً، والعمل على زيادتها لتصبح خمسا وأربعين يوماً كما كان منصوصاً عليها في القانون رقم 55/ 1976م بشأن الخدمة المدنية المُلغى.

2- إن الإجازة الخاصة بالحج قيدها المشرع بمرة واحدة وهذا له ما يبرره شرعاً، أما إجازة الزواج فهي أيضاً مقيدة بمرة واحدة؛ ومن ثم أدعو المشرع بأن ينص على

حق الموظف والموظفة في إجازة بمرتب كامل لغرض الزواج دون تقييدها بمرة واحدة ليستفيد منها الموظف والموظفة حتى عند الزواج للمرة الثانية أو أكثر.

3- أناشد المشرع بأن ينص على حق الموظف في الحصول على إجازة خاصة بمرتب كامل في حالة وفاة زوجته لمدة تُمكنه من معالجة ظروفه الأسرية والاجتماعية أسوة بالموظفة المتوفي عنها زوجها.

4- ضرورة إعادة النظر أولاً في نص (م 35 ق، ع، ع)، ثم نص (م 19 من اللائحة) ثانياً وذلك بسحب السلطة التقديرية لجهة الإدارة التي تتمتع بها بشأن منح الإجازة الخاصة بدون مرتب، والنص على أنها حق للموظف ولا تملك جهة العمل حيالها أي سلطة تقديرية وذلك تجنباً للمفاسد الأسرية والاجتماعية التي ربما تتحقق فيما لو رفضت جهة الإدارة طلب الموظف في هذه الإجازة، وحتى تتلاءم وتتوافق مع التطورات الاجتماعية الحديثة ومستجدات الحياة في الواقع المعاش لما في ذلك من مصلحة تعود على الموظف وجهة الإدارة.

5- أوصي بإجراء وتنظيم دورات تدريبية مشتركة للقادة الإداريين ولعموم الموظفين في ليبيا، تتعلق بموضوع الإجازات الخاصة، حتى لا يكون الجهل بأحكامها سبباً للفساد الإداري والمالي.

6- وأخيراً أدعو فقهاء وشُراح القانون الإداري الليبي إلى المزيد من الاجتهادات الفقهية من أجل إثراء المسائل المتعلقة بالإجازات الخاصة للموظف العام انطلاقاً من دورهم الفعال في إيضاح المسائل القانونية.

وختاماً لا أدعي في بحثي هذا –ولا يحق لي أن أدعي– الكمال أو خلوه من الزلل فما هو إلا عمل بشري، عرضة للصواب والخطأ فما كان فيه من صواب فمن الله تعالى وحده، وما كان فيه من خطأ أو نسيان فمني ومن الشيطان، وحسبي بذل

جهدي قدر طاقتي طمعاً في أحد الأجرين عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر".

ولعله يشفع لي قول العماد الأصفهاني حينما قال "إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غُير هذا لكان أحسن، ولو زيدَ هذا لكان يستحسن، ولو قُدِمَ هذا لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر"، وهو دليل استيلاء النقص على جميع البشر.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.تم بحمد الله وتوفيقه

قائمــة المصادر المراجـع

القرآن الكريـــم.

أولاً– الكتــب:

1) د.إعاد حمود القيسي، الوجيز في القانون الإداري، دار وائل للطباعة والنشر، عمان، الأردن، ط1، 1998م.
2) د. أنس جعفر، الوظيفة العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 2009م.
3) حسين حمودة المهدوي، شرح أحكام الوظيفة العامة، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1986م.
4) د. خالد سمارة الزُّعبي، القانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط3، 1998م.
5) د. سعاد الشرقاوي، القانون الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، د.ط، 2009م.

6) د. سعد نواف العنزي، النظام القانوني للموظف العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2007م.

7) د. سعد نواف العنزي، حقوق الموظف وواجباته، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2008م.

8) د. شريف يوسف خاطر، الوظيفة العامة، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 2008–2009م.

9) د. عبد الغني بسيوني عبد الله، الوسيط في القانون الإداري، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، د.ط، 2007م.

10) د. ماجد راغب الحلو، القانون الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، د.ط، 2008م.

11) د. ماهر صالح علاوي الجبوري، القانون الإداري، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، العراق، د.ط، 1989م.

12) د. محسن العبودي، الوظيفة العامة، د.ن، د.ط، 2004م.

13) د. محمد إبراهيم الدسوقي علي، حماية الموظف العام إدارياً، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ط، 2010م.

14) د. محمد أحمد محمد، الوظيفة العامة، المكتب الجامعي الحديث، ط1، 2015م.

15) د. محمد رفعت عبد الوهاب، د. حسين عثمان محمد، مبادئ القانون الإداري، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، د.ط، 2001م.

16) د. محمد رفعت عبد الوهاب، مبادئ وأحكام القانون الإداري، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، د.ط، 2005م.

17) د. محمد عبد الله الحراري، أصول القانون الإداري الليبي، المكتبة الجامعة، الزاوية، ليبيا، ط 6، 2010م.

18) د. نواف كنعان، القانون الإداري، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007م.

ثانيا – القوانيـن واللوائــح:

1- القانون رقم (12) لسنة 2010م بشأن علاقات العمل الليبي.

1- القانون رقم (55) لسنة 1976م بشأن الخدمة المدنية المُلغى.

2- اللائحة التنفيذية للقانون رقم (12) لسنة 2010م بشأن علاقات العمل الليبي.

الضغوط النفسية و أساليب مواجهتها لدى طلبة الجامعة بمدينة الخمس

إعداد: د. فتحية إمحمد علي احليلي

المقدمة

يعيش الإنسان حالياً في عصر يحظى بأوضاع وأحداث متميزة عن العصور السابقة، من حيث تسارع المعرفة، والابتكارات العلمية، وتوفر مستلزمات الحياة العصرية الحديثة إلى غير ذلك من مظاهر التقدم والرقي الذي وصلت إليه البشرية، إلا أنه لا يخلو من تعرض الإنسان للمواقف الصعبة، والأحداث المثيرة للأنفعال والتوتر، والقلق والتي تلقي بشدتها على كاهل الفرد كثيراً من الضغوط النفسية، والتي يشعر إزاءها بالتهديد وعدم الراحة، والاستقرار، مما يؤثر سلباً على أدائه وتعامله وتفاعله مع الآخرين،علماً بأن الضغوط النفسية لا تكون في مجملها سلبية، إذ قد يكون منها ما هو إيجابي وحافز للقيام بعمل ما، فعلى سبيل المثال: الطلاب يقيسون مستوى مذاكرتهم لدروسهم بمستوى الضغوط التي يحسونها من جراء امتحان قادم، ويسجل الرياضيون أرقاما عالمية تبعا لضغوط التنافس الحاد بينهم.(عثمان، 2002: 10)

وبالرغم من الآثار الايجابية للضغوط، إلا أنها إذا كانت شديدة فسيكون لها أضرار بالغة على مستويات عديدة، فعلى المستوى الاقتصادي تكلف ضغوط العمل الاقتصاد الامريكي على سبيل المثال مبالغ تتراوح بين مائة وثلاثمئة بليون دولار سنويا، لأنها تؤدي إلى انخفاض الإنتاجية والغياب أو العجز عن العمل، وقد قدرت مجلة الايكونومست أن الأمراض المتعلقة بضغوط العمل تكلف الاقتصاد الامريكي ما يقرب من مئة بليون دولار سنويا وهي خسارة تعادل عشرة أضعاف الخسارة التي يسببها الإرباب عن العمل، أما من الناحية الصحية تلعب ضغوط العمل دورا في أضعاف

جهاز المناعة لدى الآنسان مما يعرضه إلى الآصابة بالعديد من الامراض .(الشعلان، 2002: 25)

وبالمثل يواجه الطلبة بعض العوامل الضاغطة، كالمناهج غير المرنة التي تدرس للجميع دون مراعاة للفروق الفردية بينهم، ودون النظر والاهتمام لميولهم واستعداداتهم، فضلا عن أن طموحات الوالدين المتعلقة بمستقبل الابن قد تتخطى قدرات هذا الابن وامكاناته واستعداداته، ومن ثم يعيش الوالدين قلقا شديدا يتعلق بمستقبل ابنهما، وهذا القلق الذي ينتقل إلى الابن لأنه يعيش صراعات بين رغبته في تحقيق الطموحات وبين عجزه عن تحقيق هذه الطموحات والامكانات، ومن المعروف أن اتساع الهوة بين مستوى الطموح ومستوى الامكانات يعد سببا من أسباب نشأة الاضطراب النفسي.(عوض، 2001: 18-19)

ولقد أكدت العديد من الدراسات على أن الضغوط النفسية المدركة لدى الطلبة قد تنشأ عن التغيرات الواسعة والكبيرة في حياتهم، والتي تشمل دراسة عدد كبير من المقررات الدراسية، ونظام الامتحانات، وزيادة المسؤولية الملقاة على عاتق الطلاب داخل الجامعة أم خارجها، وطبيعة العلاقة بين الطلاب فيما بينهم ، وبينهم وبين استاذتهم من جهة أخرى، وأوقات الفراغ، وقلة المكتبات والكتب المفيدة، والتفكير في المستقبل، وقلة الموارد المالية التي تسير بعض الصعوبات.

ويؤكد بندير (Bandura) على أن تعرض الطالب المستمر للمواقف الضاغطة سواء داخل مقر الدراسة أم خارجها يعد من الخطورة بمكان، وبخاصة أن الطالب عندما يواجه الموقف المشكل ويتفاعل معه باستجابة ما، فأنه يميل إلى تعميم استجابته هذه على المواقف المتشابهة سواء أكانت تلك الاستجابة ملائمة ام لا، ولذا فإن معرفته وإدراكه المهارات والاساليب الملائمة من تلك الاستجابات تيسر له فرص التعامل

الناجح مع مثل هذه المواقف وتسهم ايجابيا في تحسين تقدير الذات وزيادة فعاليتها. فمثل هذه المهارات وتلك الاستجابات تعد محددا مهما يقوم بدور أساسي في نمو شخصية الطلاب وأساليب مواجهتهم لكثير من المواقف الضاغطة فيما بعد، وقد تأخذ ردود الأفعال اتجاه المواقف الضاغطة صورا عديدة منها ما هو سلوكي، وانفعالي، وعقلي، وجسمي، وقد تظهر بعض ردود الأفعال التي تأخذ صورا فسيولوجية كالنوبات القلبية والقرحة المعدية.(شقير،2002: 170)

ويشير الضغط إلى كل تغيير داخلي أو خارجي يتعرض له الفرد ويؤدي به إلى الاستجابة بطريقة انفعالية حادة ومستمرة، ومن هذه الضغوط: الأحداث الخارجية مثل ظروف الدراسة والعمل، أو التلوث البيئي، أو الصراعات الأسرية ونحوها، بالإضافة إلى الأحداث الداخلية والتغيرات العضوية كالإصابة بالمرض، أو الأرق، أو التغيرات الهرمونية.(باهي آخرون،2002: 206)

ويختلف الأفراد في شعورهم بوطأة الضغوط، فما يعده فرد ما ضاغطا قد لا يعده فرد آخر كذلك، ولعل ذلك على علاقة بالسمات الشخصية للفرد، وعلى علاقة بخبراته الذاتية ومهاراته، في تحمل الضغوط وحالته، وعلى عوامل البيئة الاجتماعية.(عثمان، 2001: 101)

بيد أن الضغط المطلوب هو الضغط المعتدل نظراً لكثرة مزاياه والتي من بيها أن التوتر، أو الضغط يمد الفرد بالتحديات، ويمنحه الفرص ليتعلم قيمه وقواه، وهو يظهر قدرته على كيفية التعامل مع الضغوط بدون انهيار، وهو يختبر تكيفه ومرونته، وهو يحفزه لفعل أفضل ما لديه، لآنه لا يستطيع أن يعد بعض الأحداث غير المهمة ضاغطة، وتكمن اهمية الضغوط في أنها تبصره بما هو مهم له.

ويقول سيلي Selye أن يكون المرء بدون ضغوط فإنه يعني الموت، لكن شدة الضغوط والتعرض المتكرر لها، وما يترتب عليها من تأثيرات سالبة، كالارتباك في حياة الفرد والعجز عن اتخاذ القرارات، وتناقص فعالية سلوكه، وعجزه عن التفاعل مع الآخرين، وظهور أعراض الامراض الجسمية، وغير ذلك من نواحي الاختلال الوظيفي، يجعل من تلك الضغوط أداة لتدمير صحة الفرد النفسية، ولهذا فإن التفرقة بين جانبي الضغوط(السلبي والايجابي) تتحدد بنوع الضغوط التي تواجه الفرد ويتعامل معها.(عوض، 2001: 16)

ولهذه الاعتبارات وغيرها تعد الضغوط النفسية من الموضوعات التي حظيت باهتمام الباحثين والدارسين، وتوصلت رشا راغب إلى وجود علاقة ارتباطية بين درجة الضغوط النفسية ومستوى الطموح، وإلى وجود فروق دالة بين الطلاب والطالبات في درجة الضغوط النفسية ولصالح الطالبات (عبد الله،2002: 10)

فمواجهة الفرد للضغوط المختلفة قد يثير لديه انفعالات تسبب له متاعب نفسية على اعتبار أن تلك الضغوط قد تتضمن تهديدا لأمنه واستقراره النفسي مما يسبب له بالضرورة القلق والاضطراب. وبناء على ذلك فإن الطلبة يواجهون العديد من المواقف الضاغطة وهم في مواجهتهم لها يتبعون أساليب إما أن تكون إيجابية كالتصدي للمشكلة، أو ضغط النفس، أو التحليل المنطقي للموقف وغيرها من الأساليب الايجابية والتي يستطيعون بها السيطرة على الموقف الضاغط والتعامل معه ايجابيا، وإما أساليب سلبية كأسلوب لوم الذات، أو التجنب والهروب، أو التنفيس الانفعالي وغيرها من الاساليب السلبية التي قد تزيد من آثار الموقف الضاغط. وعلى هذا الأساس يجب أن نشير إلى أن الضغوط النفسية الواقعة على الطالب ربما تؤثر على أدائه ومستواه التعليمي، ولكن قد تلعب الأساليب الايجابية دورا فعالا في السيطرة على الضغوط أو

الحد من آثارها، وقد يؤثر ذلك إيجابيا في دافعية الانجاز أو المستوى التحصيلي ، أو العكس . لذا يجب الاهتمام بهذه الفئة (الطلبة) والتعرف على مصادر الضغوط التي يتعرضون إليها والأساليب التي يستطيعون بها السيطرة على هذه الضغوط ، ربما يؤدي ذلك إلى تحقيق مستوى رضا أفضل لديهم للتعلم ودافعية أنجاز أكبر ، وبالتالي تحقيق الأهداف المرجوة لديهم. ونظرا لما تفرضه البيئة الجامعية من العديد من المتطلبات الاكاديمية وغيرها تعد الجامعة مصدرا رئيسيا للضغط وأهم العوامل التي يقدرها الطلبة بأن لها التأثير الأكثر سلبية على أدائهم الأكاديمي وتفاعلاتهم الأسرية وعلاقتهم مع الزملاء.

لهذه الاعتبارات ترى الباحثة ضرورة تناول موضوع الضغوط النفسية لدى طلبة المرحلة الجامعية من منطلق دراسة الظاهرة وتحليلها. فالطالب الجامعي في مرحلة دراسته الجامعية يواجه العديد من المتطلبات والاعباء الجديدة عليه. فهناك المتطلبات الاكاديمية المتعلقة بالدراسة والتحصيل والامتحانات، وهناك المتطلبات ذات الطابع الاقتصادي والذي تفرضه مرحلة التحول الاقتصادي للبلاد، فهذه المتطلبات والاعباء تشكل نوعا من التوتر والضغط في حياة الطالب. وهو ما يدعو إلى ضرورة التدخل لحل أيه مشكلات تواجه الطالب الجامعي بهف تحقيق نوع من التوازن والتوافق النفسي والاجتماعي له لمن يعمل معهم من الطلبة والزملاء والاخوة والمدرسين.

مشكلة البحث: تشكل ظاهرة الضغوط النفسية مشكلة لدى عدد كبير من المهتمين والباحثين، وأصبحت ظاهرة عالمية في الآونة الآخيرة، ويرجع ذلك إلى أثر هذه الظاهرة(الضغوط النفسية) على أداء الطالب ورضاه عن مستواه الذي يتحصل عليه، ولا يقتصر ذلك على المستوى التعليمي للطالب، بل يعاني من كثرة المنهج، وعد توفر الكتب والمراجع اللازمة للمقرارات المفروضة ، والبيئة الجامعية التي يتواجد فيها

الطالب لها دور كبير في خلق جو من الضغوط النفسية ، والتي يجب عليه التعامل معها بما يناسبه، ويتكيف معها، أو تصبح مصدر للضغط لديه في حالة أخفاقه في مواجهتها ، وقد يكون لها تأثير سلبي على الطالب بمختلف الجوانب الاكاديمية النفسية ، ولهذا تجد الكثير من الابحاث تجرى يومياً في مجال التربية والتعليم ومحورها الأساسي هو الضغوط النفسية ومسبباته، ويعد موضوع الضغوط النفسية من المفاهيم الحديثة نسبياً ،، ولذلك يتطلب فهم كل من شخصية الطالب وبنية المكان الموجود فيه لتكيف في مواجهة هذه الضغوط النفسية.

فإن هذا البحث يعتبر محاولة للوقوف على أهم مصادر الضغوط التي يتعرض إليها الطلاب، وكذلك التعرف على الأساليب التي يتبعونها في مواجهة هذه الضغوط لديهم.

أهمية البحث:

1-تناول البحث شريحة مهمة في المجتمع الليبي، وهم طلبة الجامعة، لما لهذه الشريحة من دور فعال في بناء المجتمع ، و تحقيق أهداف المؤسسات التي سوف ينتمون إليها.

2-يمكن الاستفادة من نتائج البحث من خلال توجيه الطلبة بإتباع الأساليب الفعالة في مواجهتهم للضغوط التي يتعرضون إليها والتي بدورها قد تسهم في الحد من هذه الضغوط أو التخفيف من أثارها.

3-يمكن الاستفادة من نتائج البحث من خلال النتائج التي توصل إليها، فقد تستفيد منه المؤسسات التعليمية في الحد من مصادر الضغوط في البيئة التعليمية الجامعية، وتدعم الأساليب الإيجابية في مواجهة الضغوط النفسية.

أهداف البحث:

هدف البحث التعرف إلى:

1-مصادر الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة ببلدية الخمس.

2-الأساليب المتبعة في مواجهة الضغوط النفسية داخل البيئة التعليمية الجامعية لدى طلبة الجامعة .

3-طبيعة العلاقة بين الضغوط النفسية وأساليب مواجهتها لدى طلبة الجامعة ببلدية الخمس.

أسئلة البحث:

1-ما مدى انتشار الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة ببلدية الخمس؟

2- ما هي مصادر الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة ببلدية الخمس؟

3-ما هي الأساليب الأكثر أستخداما في مواجهة الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة ببلدية الخمس؟

منهج البحث:

لغرض تحقيق البحث لأهدافه تم إتباع المنهج الوصفي التحليلي حيث يعتمد على وصف الظاهرة وتحليلها، وتفسيرها للوصول إلى الاستنتاجات العلمية الصحيحة، إضافة إلى إن هذا المنهج يحقق للباحث فهما للظاهرة المدروسة عن طريق تحليل بنيتها، وبيان العلاقة بين مكوناتها(منصور، الأحمد، وشماس، 2008: 65)، ويتهم بوصف الظاهرة من خلال التعبير النوعي الذي يصف الظاهرة ويوضح خصائصها، أو التعبير الكمي الذي وصفا رقميا يوضح مقدار وحجم الظاهرة(عباس، نوفل، 2007: 74)

مجتمع البحث:

تألف مجتمع البحث الأصلي من جميع طلبة جامعة المرقب بكليةالآدابقسم علم النفس ببلدية الخمس للعام الجامعي 2018- 2019

عينة البحث:

تكونت عينة البحث من طلبة قسم علم النفس بكلية الآداب بجامعة المرقب بالخمس لجميع السنوات من الجنسين، والذين بلغ عددهم (100)طالب وطالبة ، وقد اعتمدت الباحثة باختيار العينة بأسلوب العينة العشوائية.

مفاهيم البحث :

-الضغوط النفسية :

هي تلك المواقف التي تفرض على الفرد إعادة توافقه مع نفسه ومع بيئته رغم ما يترتب على ذلك من آثار جسمية ونفسية وفسيولوجية وصراع وقلق واكتئاب وحرمان.(أميمن،2004: 187)

تعريف إجرائي للضغوط النفسية:

ويتمثل في الدرجة الكلية التي حصل عليها الطالب عند استجابته لفقرات مقياس الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة.

-أساليب مواجهة الضغوط النفسية:

هي الاستجابة أو الطريقة التي يستخدمها أو يتبعها الفرد في مواجهة المواقف والأحداث الضاغطة إليها للتخلص منها أو الحد من آثارها أو التعايش معها.

تعريف إجرائي لأساليب مواجهة الضغوط:

ويتمثل في الدرجة الكلية التي حصل عليها الطالب عن استجابته لفقرات مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة.

كلية الآداب: هي إحدى الكليات الموجودة بجامعة المرقب بالخمس، والتي عملت منذ تأسيسها على استيفاء معايير الجودة في تخريج دفعات يتمتع بكفاءات مهنية عالية.

طلبة قسم التربية وعلم النفس: يقصد به جميع الطلبة المسجلين بالدراسة بجامعة المرقب كلية الآداب بقسم التربية وعلم النفس نظاميين وتحت رقم قيد محدد.

الدراسات السابقة:

-دراسة سالمة أحمد الطالب وأخريات،(2016) ليبيا

عنوان البحث :الضغوط النفسية وعلاقتها بالتحصيل الاكاديمي لدى طالبات قسم معلم الفصل في كلية التربية بجامعة مصراته.

هدف البحث: يهدف البحث إلى معرفة العلاقة بين الضغوط النفسية والتحصيل الأكاديمي لدى عينة من طالبات قسم معلم الفصل والتعرف على هذه الضغوط.

عينة البحث:اختيرت بشكل عشوائي من طالبات كلية التربية(متزوجات و غير متزوجات) من قسم معلم الفصل .

أدوات البحث: تم إعداد استبيان الضغوط النفسية وعرضه على محكمين قبل التطبيق.

نتائج البحث:

أسفرت نتائج البحث على أن الضغوط الاقتصادية حصلت على أعلى نسبة لدى أفراد العينة الكلية(29.68 %)، بينما كانت الضغوط النفسية هي الأكثر شيوعا وانتشارا لدى المتزوجات بنسبة(27.58 %)، وجاءت الضغوط الاقتصادية أيضا والاجتماعية في نفس الترتيب لدى عينة غير المتزوجات بنسبة(31.52 %)، بينما كانت أقل الضغوط بنسبة للعينة ككل متعلقة بالضغوط الأسرية، وبنسبة للمتزوجات كانت الضغوط الاسرية(13.79 %)، بينما أقل الضغوط لدى غير متزوجات هي الضغوط النفسية (20 %).(الطالب وآخريات، 2016: 203-204)

دراسة رضا عبد الله أبوسريع ورمضان محمد رمضان،(2015) مصر

عنوان الدراسة: الضغط النفسي وعلاقته بالتوافق لدى طلاب الجامعة.

هدف الدراسة: هدفت الدراسة الحالية إلى إلقاء الضوء على مفهوم الضغط النفسي لدى طلاب الجامعة والتعرف على مستويات الضغوط النفسية لدى عينة من طلاب الجامعة، بالإضافة إلى بحث العلاقة بين الضغط النفسي وأبعاد التوافق النفسي.

عينة الدراسة: تكونت من(236) طالب وطالبة من طلاب الفرقة الثانية والرابعة بكلية التربية.

أدوات الدراسة: طبق مقياس الضغط النفسي من إعداد الباحث أبو سريع، وكذلك مقياس التوافق النفسي مترجم من قبل الباحثين.

نتائج الدراسة: أوضحت النتائج أن 80% من طلاب عينة الدراسة يقعون في فئة الضغط النفسي المعتدل، كما يوجد 18.6% من الطلاب يعانون من الضغط النفسي الحاد، كما توجد فروق ذات دلالة احصائية عند مستوى 0.001 بين متوسط درجات

مجموعة الطلاب الذكور وبين متوسط درجات مجموعة الطالبات في الضغط النفسي ذلك لصالح مجموعة الطالبات، وإيضا هناك أرتفاع مستوى الضغط النفسي مما يؤدي إلى سوء التوافق النفسي لدى الطلاب في جميع جوانبه ويدفعه إلى حالة من انعدام الانسجام في جميع جوانب حياته.(أبو سريع ، 2015: 87)

-دراسة انتصار الصمادي،(2015)

عنوان الدراسة: مصادر الضغط النفسي لدى طلبة جامعة العلوم الإسلامية العالمية واستراتيجيات التعامل معها.

هدف الدراسة: هدفت الدراسة إلى التعرف على مصادر الضغط النفسي لدى طلبة جامعة العلوم الإسلامية العالمية واستراتيجيات التعامل معها.

عينة الدراسة: اشتملت عينة الدراسة على (285) طالباً وطالبة من طلبة الجامعة.

أدوات الدراسة: تم بناء مقياسين الأول: مقياس مصادر الضغط النفسي والمقياس الثاني: مقياس استراتيجيات التعامل مع الضغوط.

نتائج الدراسة: أظهرت نتائج التحليل أن طلبة جامعة العلوم الإسلامية يعانون من الضغط النفسي بناء على مؤشرات الدرجة الكلية لمقياس مصادر الضغوط، وأن الدرجات الفرعية الأعلى كانت في البعد المادي والبعد الأكاديمي والبعد الاقتصادي. كما أظهرت نتائج الدراسة أن أكثر استراتيجيات التعامل مع الضغوط كانت ضمن الاستراتيجيات المعرفية، وأظهرت النتائج أيضا أنه لا يوجد فروق ذات دلالة احصائية عند (0.5) في مستوى الضغوط النفسية بين الذكور والإناث، كما أشارت نتائج الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة احصائية(0.5) في مستوى الضغوط النفسية التي يتعرض لها طلبة جامعة العلوم الإسلامية العالمية تعزى لمتغير التخصص وذلك على

الدرجة الكلية على مقياس الضغوط النفسية وعلى البعدين الاجتماعي والاقتصادي.(الصمادي،2015: 831)

دراسة فائزة غازي العبد الله،(2014)

عنوان الدراسة: استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية وعلاقتها بأساليب المعاملة الوالدية عند اليافعين في مدارس مدينة دمشق الثانوية.

هدف الدراسة: تهدف الدراسة إلى كشف العلاقة بين الاستراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية وأساليب المعاملة الوالدية لدى فئةاليافعين بمدارس مدينة دمشق الثانوية الرسمية.

عينة الدراسة: بلغ مجموع أفراد عينة الدراسة إلى (635) طالب وطالبة، منهم(262) طالب و(373) طالبة في مدارس التعليم الثانوي الرسمية دمشق.

أدوات الدراسة: استخدمت الباحثة مقياس مصادر الضغوط النفسية من إعداد الباحثة، ومقياس استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية لدى اليافعين من إعداد الباحثة.

نتائج الدراسة: توصلت الباحثة إلى أن الضغوط النفسية السائدة لدى اليافعين هي الضغوط الأسرية، وأن استراتيجية التخطيط لحل المشكلات أكثر الاستراتيجيات السائدة لدى اليافعين أفراد العينة، وكما توجد علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائيا بين استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية ومصادر الضغوط لدى افراد العينة، كما أنه توجد علاقة موجبة بين استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية وأساليب المعاملة الوالدية لدى أفراد عينة البحث.(العبد الله، 2014: 108-110)

-دراسةأحمد بركات، (2012)

عنوان الدراسة: الضغوط النفسية وعلاقتها ببعض المتغيرات النفسية.

هدف الدراسة: هدفت إلى دراسة العلاقة بين الضغوط النفسية وبعض المتغيرات النفسية(مثل موضع الضبط الداخلي والخارجي، والتحصيل الدراسي، والاكتئاب، والتوكيدية) لدى الطلاب الوافدين، ومدى اختلافها وفقا لكل من الجنس والجنسية والإقامة في مصر.

عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من 150 طالب وطالبة من معهد البحوث الاسلامية(من دول جزر القمر، وروسيا، والصومال).

أدوات الدراسة: أعد الباحث مقياس الضغوط النفسية، ومقياس الضبط الداخلي والخارجي لروتر، ومقياس التقدير الذاتي للآكتئابلزونج، ومقياس التوكيدية لرشاد موسى.

نتائج الدراسة: تبين من نتائج الدراسة وجود علاقة ارتباطية موجبة ودالة إحصائيا بين أبعاد الضغوط النفسية (الاجتماعية، والأكاديمية، والاقتصادية)وموضع الضبط الخارجي، ووجود علاقة ارتباطية سالبة ودالة إحصائيا بين أبعاد الضغوط النفسية والتحصيل الدراسي، ووجود علاقة ارتباطية موجبة بين أبعاد الضغوط والاكتئاب، وسالبة مع التوكيدية، كما تبين من النتائج أن الطلاب من جزر القمر أكثر شعورا بالضغوط الاجتماعية والأكاديمية والاقتصادية مقارنة بالعينات الأخرى.(بركات،2012: 12-13)

-دراسة تنهيد عادل البيرقدار،(2011) العراق

عنوان الدراسة: مستوى الضغط النفسي وعلاقته بمستوى الصلابة النفسية لدى طلبة الجامعة.

هدف الدراسة: هدفت الدراسة إلى التعرف على مستوى الضغط النفسي ومصادرها لدى طلبة كلية التربية في جامعة الموصل، وعلاقته بمستوى الصلابة النفسية لديهم.

عينة الدراسة: بلغت عينة الدراسة (843) طالب وطالبة من كلية التربية جامعة الموصل.

أدوات الدراسة: قد استخدمت الباحثة مقياسين الضغط النفسي والصلابة النفسية .

نتائج الدراسة: توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة في مستوى الضغط النفسي والصلابة النفسية تعزى لمتغير الجنس لصالح الذكور، أي أن مستوى الضغط النفسي والصلابة النفسية لدى الطلاب أعلى منه لدى الطالبات. وبينت وجود فروق ذي دلالة احصائية في مستوى الضغط النفسي والصلابة النفسية ولصالح التخصص العلمي. (البيرقدار، 2011: 243)

-دراسة الخزاعلة والغرابية،(2011)

عنوان الدراسة :الضغوط النفسية التي تواجه الطلبة في جامعة القصيم.

هدف الدراسة: هدفت الدراسة إلى التعرف على الضغوط النفسية التي يتعرض لها طلبة جامعة القصيم إضافة إلى التعرف على مصادرها والمتغيرات التي تؤثر فيهم.

عينة الدراسة: تكونت العينة من طلبة كليات جامعة القصيم من الجنسين ذكور وإناث.

أدوات الدراسة: استخدم مقياس الضغوط النفسية من إعداد الباحث.

نتائج الدراسة: توصلت الدراسة إلى أن هناك العديد من الضغوط النفسية، والاجتماعية والأكاديمية التي يتعرض لها طلبة جامعة القصيم، وأن مستوى هذه الضغوط راوح بين 2.61-2.71، وهو مؤشر مرتفع للضغوط، كما أشارت النتائج إلى أن العوامل

الاجتماعية من أهم مصادر الضغوط النفسية التي يتعرض لها الطلاب، كما بينت الدراسة وجود فروق في الضغوط النفسية تبعا لمتغير الكلية، وذلك لصالح طلبة الكليات العلمية، كما أشارت النتائج إلى وجود فروق في الضغوط النفسية تبعا لمتغير مكان إقامة الطالب لصالح الطلبة الذين يقيمون مع زملائهم.(الخزاعلة،2011: 141)

-دراسة منى قدري عبد الله (2002):

عنوان الدراسة: أساليب مواجهة الضغوط النفسية لدى طلاب المرحلتين الإعدادية والثانوية دراسة مقارنة بين الحضر والريف.

هدف الدراسة: التعرف على الدور الذي تلعبه بعض العوامل مثل النوع والتعليم والثقافة الفرعية للتلاميذ والمرحلة التعليمية والعمر وتعليم وظيفة الآباء والأمهات في تدعيم استخدام أساليب معينة لمواجهة الضغوط بدرجة تفوق غيرها.

عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من (1073) طالبا وطالبة من طلاب وطالبات المرحلة الإعدادية والثانوية.

أدوات الدراسة: استخدمت الدراسة مقياس أساليب مواجهة الضغوط من إعداد الباحثة، ومقياس المستوى الاجتماعي- الاقتصادي للأسرة المصرية المعدل.

نتائج الدراسة: وقد توصلت الدراسة إلى وجود فروق دالة إحصائيا بين عينتي الريف والحضر على تسعة أساليب للمواجهة، منها خمسة أساليب في اتجاه الحضر (ضبط الذات، تحمل المسؤولية، إعادة التغيير الايجابي، الاسترخاء، الانفصال الدهني)، بينما جاءت في اتجاه الريف على أساليب(لوم الذات، الانعزال، التنفيس الانفعالي، الدعابة)، واتضح عدم وجود فرق دالة إحصائيا بين عينتي الطلاب والطالبات على ثمانية أساليب للمواجهة. وتوصلت الدراسة أيضا إلى وجود فروق دالة إحصائيا على

درجات أساليب مواجهة الضغوط بين مجموعات طلاب المرحلة الاعدادية والثانوية ولصالح طلاب الثانوية، وكذلك وجود فروق دالة احصائية بين مجموعات الطلاب الموزعين وفقا للصف الدراسي على جميع اساليب المواجهة باستثناء أساليب تحمل المسؤولية واعادة التغيير الايجابي، والانعزال، وكذلك وجود فروق دالة احصائيا بين مجموعات الدراسة المختلفة على أساليب التحليل المنطقي والتركيز على ضبط الذات، ولوم الذات، وتقبل الأمر الواقع، والالتجاء إلى الله والاستسلام والانكار، والاسترخاء والانفصال الدهني، ووجود فروق دالة احصائيا من خلال التفاعل بين تعليم الأب وتعليم الأم على أساليب التحليل المنطقي والتركيز على الحل، ولوم الذات والاستسلام، وكذلك وجود فروق دالة احصائيا من خلال التفاعل بين وظيفة الآب والأم على بعض أساليب مواجهة الضغوط وهي التركيز على الحل وضبط الذات واعادة التفسير الايجابي.(عبد الله، 2002: 196-201)

-دراسة حسين على فايد(2001)

عنوان الدراسة: الدور الدينامي للمساندة الاجتماعية في العلاقة بين ضغوط الحياة المرتفعة والأعراض الاكتئابية.

هدف الدراسة: استهدفت الدراسة التعرف على أحداث الحياة المثيرة للضغوط وما قد تتسببه هذه الأحداث من اختلال في صحتهم النفسية.

عينة الدراسة: تكونت عينة الدراسة من (324) من الذكور الراشدين.

أدوات الدراسة: استخدم الباحث استبانة المساندة الاجتماعية، وقائمة بيك للاكتئاب، واستبانة أحداث الحياة الضاغطة.

نتائج الدراسة: توصلت الدراسة إلى أن أحداث الحياة الضاغطة تؤثر تأثيرا سلبيا على الصحة النفسية للفرد، بمعنى أن تعرض الفرد للأحداث الحياتية يؤدي إلى تعرضه للاكتئاب، كما توصلت الدراسة إلى وجود علاقة الاجتماعية، أما ارتفاع حجم المساندة الاجتماعية فإنه قد يؤدي إلى خفض الضغوط، وتوصلت الدراسة إلى أن للمساندة الاجتماعية تأثيراً ايجابياً في خفض شدة الأعراض الاكتئابية، وتحسين وتعزيز التوافق الشخصي والاجتماعي للفرد حيث تعمل المساندة على التخفيف من وطأة المعاناة من المواقف الضاغطة.(فايد،2001: 370).

تعقيب الدراسات السابقة:

أشارت الدراسات السابقة إلى معاناة طلبة الجامعات من درجة من درجات الضغوط النفسية، بالرغم من اختلاف البيئات الاجتماعية والثقافية لعينات الطلبة الذين خضعوا للدراسة في معظم الدراسات، كما أن المتغيرات المستخدمة أشبعت حسب أسئلة ومسارات كل دراسة، وايضا معظم الدراسات اهتمت بدراسة المصادر الرئيسية وراء الضغوط النفسية والأساليب الملائمة لمواجهة هذه الضغوط، وهذا البعد هام جدا لأنه يمثل الأساليب التكيفية الإيجابية أم السلبية للتعامل مع حالة الضغوط النفسية، وهذا هدف رئيس من أجل التعرف على أساليب مواجهة الضغوط النفسية وتحديد أفضل الأساليب التي تخلص الطالب من الأحداث الضاغطة التي تحدث داخل البيئة الجامعية، وأيضا يعتبر هذا البحث ذو أهمية في تناول متغير الضغوط النفسية وأساليب مواجهتها معاً على المستوى المحلي وتطبيقه على طلبة الجامعة التي تعتبر فئة عمرية ذات أهمية في بناء المجتمع وتطوير مؤسساته .

الإطار النظري

متغير الضغوط النفسية : نظرا لتعقد الحياة الحديثة وتطورها السريع وازدياد متطلباتها يواجه الإنسان العديد من المواقف والأحداث الضاغطة التي تمثل تهديدا لتوازنه النفسي، وتزيد قلقه وتوتره وعدم رضاه عن وضعه الراهن، فمن الحروب، والكوارث الطبيعية من فيضانات، وأمراض إلى غيرها من المنغصات اليومية، كالازدحامات المرورية، والضوضاء، وسوء ظروف الحياة العلمية والعملية، وارتفاع الأسعار مقابل عدم وجود السيولة، كل ما سبق يجعل معظم الأفراد يتعرضون للعديد من الضغوط، وتزايد شدة وتواتر هذه الضغوط تزيد من احتمال تعرض الأفراد للمشاكل النفسية والجسدية وقد يصل بهم الحال إلى مرحلة لا يستطعون مقاومتها أو مواجهتها أو التعايش معها.

مفهوم الضغوط النفسية: تنشأ الضغوط نتيجة للأحداث والمواقف التي يواجهها الفرد خلال حياته، والتي تسبب له نوعا من القلق والتوتر، وذلك حين يشعر بأن متطلبات الموقف أو الحدث لا يتوافق مع توقعاته أو يفوق قدراته وإمكاناته في مواجهته، وقد يتطلب ذلك من الفرد المزيد من الجهد والتفكير سعيا منه لاحتواء أو تخفيف الموقف الضاغط، أو التكيف معه، بل إن مجرد استمرار الموقف الضاغط وإن كان غير حاد على الفرد في مواقف متعددة، قد يسبب له التوتر والقلق، ويصبح ضغطاً حاداً في هذه الحالة.

لذا فقد حظى موضوع الضغوط النفسية المهنية باهتمام كبير من قبل الباحثين، وكذلك من قبل المؤسسات والمنظمات بشكل عام، وذلك لما للضغوط النفسية من دور كبير في التغيرات وتحقيق الأهداف التي ترجوها المنظمة أو المؤسسة التي يوجد فيها الفرد، ورغم هذه الأهمية فما زال هناك جدل واختلاف حول تحديد معين لمفهوم الضغوط النفسية، ويمكن تعريفه في الضغوط تمثل قوة خارجية تحدث عملها

في النظام سواء كان الفرد أم المنظمة، وهذه القوى الخارجية يترتب عليها تغيرات داخلية تتمثل في صورة إجهاد، وهذه الضغوط تنشأ من مطالبة الفرد بمجهود غير عادي أو فرض مزيداً من القيود على أدائه، وعدم إعطائه الحرية الكافية عند القيام بمهام وظيفته.(درة، 2007: 62) تعريف ماند بأنها: أي مؤثر خارجي يسبب الإرهاق البدني والنفسي مما يؤدي إلى ضعف الفرد. (Moundm 2001,p.282)

ويعرفها عبد المعطي بأنها: تلك المثيرات الداخلية أو البيئية التي تكون على درجة من الشدة والدوام بما يثقل القدرة التوافقية للفرد، والتي قد تؤدي في ظروف معينة إلى الاختلال الوظيفي أو السلوكي.

(عبد المعطي، 2006: 23) وذهب كل من دافت ونو إلى أن الضغوط عبارة عن استجابة الفرد النفسية للمثيرات التي يتعرض لها وتحدث متطلبات نفسية وجسمانية على الفرد وتؤدي إلى عدم قدرته على أداء مهام عمله بفاعلية.

(Dfat&Noe, 2001, p. 381) وعرفها سيليبانها نظام التكيف العام لجسم الإنسان، ويقصد بذلك ردود الفعل الفسيولوجية التي يتخذها الجسم عند مواجهته لمثيرات بيئية.(عبد الوهاب، 2003: 42) في حين يعرف برانير الضغوط بأنها الاستجابات الجسمانية والنفسية التي تحدث عندما تكون متطلبات الوظيفة غير متناسبة مع قدرات وإمكانات وحاجات الفرد، ويترتب عليها آثار سلبية على صحة الرفد. (Bergin,2001.p1)

أنواع الضغوط النفسية: يمكن أن نعرض بعض التصنيفات لأنواع الضغوط النفسية فيما يلي:

1-الضغوط الخارجية(البيئية) والضغوط الداخلية(الشخصية):-الضغوط الخارجية (البيئية): وهي الضغوط الناتجة عن تفاعل الفرد مع البيئة التي يعيش فيها، ويتعرض لها في حياته اليومية، كما تشمل أحداث الحياة القوية مثل الحروب والتغيرات في البيئة الطبيعية.

-الضغوط الداخلية(الشخصية): وهذه الضغوط ناتجة عن إدراك الفرد لعالمه الخارجي، بمعنى انطباعاته عن العالم الذي يعيش فيه، ونظرته له، أى الكيفية التي يدرك بها الفرد الضغوط التي يتعرض لها.

(الجبلي، 2006: 23)

2-**الضغوط الوقتية(المتقطعة) والضغوط المستمرة(المزمنة)**:-الضغوط الوقتية (المتقطعة): هي تلك الدرجات من التوتر التي تحدث على فترات ويواجهها الإنسان من خلال التوافق، مثل هذه الضغوط تضع الإنسان دائما على استعداد للمواجهة أو الهروب لتجنب الموقف بأن يقوم الجسم بعد ذلك بالاسترخاء. ومع تطور ظروف الحياة والسعي الدائم إلى تطوير مستوى المعيشة ظهرت عوامل كثيرة تسبب ضغوطا مقيتة.

-الضغوط المستمرة(المزمنة): ومن العوامل المسببة لهذه الضغوط: التحديث المستمر في أدوات العمل والإنتاج، والتطور السريع في المعرفة، والحاجة الدائمة إلى اكتساب مهارات جديدة وحديثة، وكل هذه العوامل جعلت الإنسان يلهث وراء ملاحقة هذا التقدم.(هلال، 2000: 12-13)

3-**الضغط النفسي الإيجابي والسلبي:**-الضغط النفسي الإيجابي: هو عبارة عن التغيرات والتحديات التي تفيد نمو المرء وتطوره (كالتفكير)، وهذا النوع من الضغط يحسن من الأداء العام، ويساعد على زيادة الثقة بالنفس.

-الضغط النفسي السلبي: أو الضيق فهو عبارة عن الضغوط التي يواجهها الفرد في العائلة أو العمل أو المؤسسة أو في العلاقات الاجتماعية، وتؤثر هذه الضغوط سلبا على الحالة الجسدية والنفسية، وتؤدي إلى عوارض مرتبطة من الضغط النفسي كالصداع والآم المعدة ،والظهر والتشنجات العضلية وعسر الهضم والأرق وارتفاع ضغط الدم السكري.(عبيد، 2008: 35)

العوامل المؤثرة في الضغوط النفسية:

توجد العديد من العوامل والمتغيرات النفسية والشخصية والبيئية التي ترتبط بدرجة إحساس الأفراد بالضغوط النفسية التي يتعرضون إليها ومن هذه العوامل ما يأتي:

1-**عوامل ذات علاقة بالموقف الضاغط:** وتشمل:-شدة الضغط: تختلف الضغوط من حيث حدتها وشدتها، فهناك ضغوط ضعيفة الشدة وأخرى متوسطة ، بينما هناك ضغوط حادة جداً، بقدر ما تكون الأسباب المولدة للضغوط حادة بقدر ما يتطلب جهداً كبيراً من الفرد لمواجهتها، لذلك كلما زادت شدة الضغوط زادت احتمالية وجود آثار سلبية في الأفراد وفي المؤسسات المختلفة.

-التكرار: إن تعرض الفرد لأحداث ومواقف صعبة خلال حياته اليومية يولد لديه نوعا من التوتر والضغط ومما يزيد من شدة ما يتعرض إليه من ضغوط تكرار هذه المواقف والأحداث الضغاطة وإن كانت غير حادة.

-المدة الزمنية : تختلف المواقف الضاغطة التي يتعرض إليها الفرد من حيث استرار وقوعها فمنها ما يكون مفاجئ وسريع الانتهاء، ومنها ما يكون مستمراً لفترة طويلة.

2-عوامل تتعلق بالفرد: وتشمل ما يأتي:

-التوقع أو إمكانية التوقع: وهو أن قدرة الفرد على التعامل الفعال مع الضغوط لها علاقة بقدرته على رؤية أو توقع الأحداث، وكذلك فإن إمكانية التوقع تفيد في تعديل درجة الضغط النفسي، وإمكانية التغلب على الحدث الضاغط، وذلك لأنه يحضر الذهن والجسم سلفا لأحداث على وشك الحدوث.

-الحالة المزاجية للفرد: هناك فروق بين الأفراد فيما يتعلق بحالتهم المزاجية، حيث تختلف من فرد لآخر، فإذا ما وقع الموقف الضاغط يلحظ وجود تباين في إدراك وردود أفعال الأفراد الذين يتسمون بالحالة المزاجية الإيجابية عن من يتسمون بالحالة المزاجية السلبية أثناء حدوث الموقف الضغاط.

-عمر الفرد (المرحلة العمرية للفرد): تختلف درجة الإحساس بالضغوط النفسية لدى الأفراد باختلاف المرحلة العمرية، ويتضح ذلك بمن هم في مرحلة المراهقة حيث إنهم أكثر تأثرا بمصادر الضغط من الراشدين، وأقل تقويما لأحداث الحياة وتصديا لضغوطها. كما أن " الإنهاك الانفعالي يزداد للأفراد الأصغر سنا، وتزداد النفسية للأقل إعدادا من حيث الأعداد الجيد والبرامج التدريبية". (جباري، 1998: 53)

آثار الضغوط النفسية: قد تكون الضغوط النفسية التي يتعرض لها الفرد ايجابية عندما تكون في الحد المعقول، وربما تكو حافزا لإنجاز أعماله بإتقان وبأسرع وقت ممكن ، لكن هذه الضغوط عندما تتزايد وتفوق قدرات الفرد وطاقاته ويجد صعوبة في مواجهتها والتغلب عليها تصبح سلبية ويترتب عليها آثارا مختلفة ربما تؤثر على سلوك الفرد

ونفسيته كما تؤثر على أدائه و علاقاته، وقد تطال تأثيراتها جوانب أخرى يمكن عرضها فيما يأتي:

1-**آثار الضغوط المتعلقة بالفرد:** وتتمثل في:

-تأثيرات الضغوط على الجوانب الانفعالية:

يشير الضغط في أبسط معانيه إلى أي شئ من شأنه أن يؤدي إلى استجابة انفعالية حادة ومستمرة. ويمكن بداية أن تكون مصادر الضغوط من الخارج: كالأعباء اليومية، و ضغوط الدراسة والتلوث البيئي أو عوامل عضوية داخلية كالأصابة بالأمراض مثل: القلق، الاكتئاب المخاوف المرضية.(سلطان، 2009: 81) وأضاف العميان(2008) إن من أعرض الضغوط الانفعالية الحزن والكآبة والشعور بالقلق والتصرف بعصبية شديدة.(العميان، 2008: 166)

-**تأثيرات الضغوط على الجوانب السلوكية:** إن تعرض الأفراد للضغوط قد يؤدي إلى وجود تغير في التصرفات الصادرة عنهم، كسلوك غير معتاد، وتغير غير مألوف في أنماط حياتهم. فقد أشار جميل(1998) إلى أن من التأثيرات السلوكية للضغوط، زيادة مشاكل التخاطب المتمثلة في تزايد التلعثم والتأتأة، نقص في الاهتمامات والتحمس والتنازل عن الأهداف الحياتية، وظهور نماذج سلوكية شاذة.(عبيد،2008: 36) كما يزداد التغيب عن الدراسة حيث يميل الفرد إلى التأخر عن الدراسة شيئا فشيئا وقد ينقطع نهائياً، وكذلك يحدث اضطراب لديه في عادات الأكل والنوم، إضافة إلى ميله إلى تناول الكحولات.

(الفرماوي وعبد الله، 2009: 37)

-**تأثيرات الضغوط على الجوانب الجسدية:** ويمكن ذكر ما أورده المشعان(2001) عن الأعراض الناشئة عن الضغوط النفسية لدى عينة دراسته والنسبة المئوية لمدى انتشارها بين الأفراد: الصداع بنسبة 27.4%، أرتفاع ضغط الدم بنسبة 9.6%، النقرس بنسبة 8.1%، أكزيما/ حساسية بنسبة 5.9%، قرحة بنسبة 4.4%، الربو بنسبة 2.2%.

(الشريف، 2003: 59) وتمتد نتائج الضغوط على الفرد لتحدث بعض الآثار السلبية الضارة على الفرد وسلامته البدنية، ومن أهم الأمراض الجسدية التي يمكن أن يعاني منها بسبب الضغوط في الدراسة ما يلي: السكري، أمراض القلب، وضغط الدم.(العميان،2008: 167) وخلصت الدراسات التي أجريت حول علاقة الضغوط ببعض الأمراض إلى وجود ارتباط دال بين ظهور مرض السل والفصامات والموت المفاجئ بنوبة قلبية دون وجود علامات إنذار موضعي سابقة بالقلب ، وبين الأحداث الحياتية المرهقة التي تحصل قبل ظهور أكثر مما هو الأمر لدى عينة ضابطة.

(رضوان، 2009: 82)

-**تأثيرات الضغوط على الجوانب المعرفية:** تعتبر الحالة النفسية للأفراد أهم المؤشرات التي تدل على تحديد نتائج أو آثار الضغوط ذلك أن الناس لديهم درجة محددة من تحمل الضغوط الواقعة عليهم وهو ما يطلق عليه عادة(عتبة الإحساس) لذا فإنه عندما يتجاوز الأفراد هذه النقطة نتيجة للضغوط التي يواجهونها، فإنها تؤثر سلبا على قدراتهم المعرفية مثل: فقدان القدرة على التركيز، والشكوى من النسيان، وضعف الذاكرة والقدرات اللامنطقية.(يوسف، 2004: 45)

2-**آثار الضغوط النفسية المتعلقة بالمجتمع:** إن الضغوط ظاهرة حتمية يتعرض لها جميع الأفراد باختلاف أدوارهم، طلاب، أساتذة ، إداريين، مدراء، أولياء أمور...إلخ،

في مجال المؤسسة أو خارجها، وتختلف هذه الضغوط من حيث حدتها واستمرارها، وتنعكس سلبا في معظم حالتها على الفرد وتظهر عليه أعراضها النفسية والجسدية والسلوكية والمعرفية، وما يترتب على ذلك من أمراض القلب، والصداع، وعسر الهضم، وضعف الانتباه والتركيز...، إضافة إلى ذلك تأثيرها على المنظمة أو المؤسسة التي يعمل فيها كعدم الرضا عن المنهج، وأداء الأستاذ، عدم توفر المراجع، ضعف الأداء، الغياب ، ... وقد يؤدي ذلك إلى عدم تحقيق الأهداف المرجوة وضعف الإنتاج العلمي، وكل ذلك يضاف كأعباء يدفعها المجتمع عامة. وفي هذا السياق أشار يوسف(2004) إلى أن الآثار السلبية على كل منظمة تضاف إلى الآثار السلبية في بقية المنظمات لتمثل في النهاية الفاتورة التي ينبغي على المجتمع أن يدفعها سواء كانت مالية(الاستيراد، التعويض، الفارق في الانتاج والاستهلاك، الخدمات الصحية، والضمانات الاجتماعية، وثمن المواد التالفة والمفقودة...) ومعنوية كما تتمثل في سمعة المجتمع بين المجتمعات الأخرى باعتباره مجتمعا مستهلكا، مستوردا، ضعيف الانتاج، لا يتمتع أفراده بالكفاءة المطلوبة، غير قادر على التنافس والمشاركة.(يوسف، 2004: 55)

متغير أساليب مواجهة الضغوط النفسية: إن الضغوط النفسية ظاهرة عالمية وكثيرة الحدوث في حياة الأفراد، ويتعرض لها الجميع بدون استثناء، ولكنهم لا يتعرضون جميعا لمخاطرها بالدرجة والشدة نفسها، حيث يختلف مستوى الضغط من فرد إلى آخر، وكذلك التهديد يختلف أيضا من فرد إلى آخر، وفقا لقدرات الفرد وخصائصه الشخصية كخبرته السابقة، وكيفية إدراكه للضغط، وتقييمه له ، ودرجة التحمل لديه، فقد يتحمل بعض الأفراد درجة عالية من الضغوط، بينما لا يتحمل البعض الآخر أدنى درجات الضغوط.

-**مفهوم أساليب مواجهة الضغوط النفسية:** تعددت معاني وتعاريف مفهوم أساليب المواجهة من قبل الباحثين المتخصصين، ورغم ذلك فإن العامل المشترك بينهم هو الكيفية التي يتم بها التغلب على الضغوط أو التكيف معها، "ويرى إبراهيم أن مواجهة الضغوط تعني ببساطة ان نتعلم ونتقن بعض الطرق التي من شأنها أن تساعدنا على التعامل اليومي مع هذه الضغوط والتليل من آثارها السلبية بقدر الإمكان". (إبراهيم، 1998: 203)

-**تصنيف أساليب مواجهة الضغوط النفسية:** لقد سعت بعض الدراسات الحديثة إلى تصنيف أساليب مواجهة ضغوط أحداث الحياة، منها دراسة كل من :هيجنزواندلر ، التي خلصت إلى وجود ثلاثة أساليب وعمليات لمواجهة الضغوط هي:

أ-أسلوب التوجه النشط نحو الأداء: والمقصود به المحاولات السلوكية النشطة التي يقوم بها الفرد للتعامل مباشرة مع المشكلة وبصورة عقلانية وواقعية، ويتضمن ذلك معرفة الأسباب الحقيقية للمشكلة، والاستفادة من الخبرة السابقة، واقتراح البدائل للتعامل مع مصدر الضغط ثم اختيار أفضلها، ووضع خطة واقعية لمواجهة المشكلة.

ب-أسلوب التوجه الانفعالي: ويقصد به ردود الأفعال الانفعالية التي تنتاب الفرد وتنعكس على أسلوبه في التعامل مع مصدر الضغط، ويشتمل هذا الأسلوب مشاعر الضيق والتوتر، والانزعاج والقلق، والإنكار، والاسى والعجز...وغيرها من ردود الأفعال الانفعالية.

ج-أسلوب التوجه نحو التجنب: ويقصد به محاولات الفرد لتجنب المواجهة المباشرة مع المواقف الضاغطة، وقد يكفي بالانسحاب من الموقف، ويطلق على هذا الأسلوب أيضا الأسلوب الاحجامي في التعامل مع المواقف الضاغطة .(سرور،2003: 16)

ويصنف بينز وأرنسون أساليب مواجهة الضغوط إلى أساليب مواجهة مباشرة، وهي تشير إلى أساليب المواجهة التي من خلالها يتعامل الشخص مباشرة مع الموقف الضاغط، وأساليب مواجهة غير مباشرة، والتي من خلالها يتعامل الشخص مع الانفعالات السلبية الناتجة عن الضغط، وأيضا أساليب مواجهة فعالة أو نشطة هي تتضمن محاولات يقوم بها الفرد لتغيير مصدر الضغط أو لتغيير ذاته في مقابل أساليب مواجهة غير فعالة، وتتضمن التجنب والانكار للموقف الضاغط وعلى هذا يكون هناك أربعة أنواع من أساليب المواجهة للضغوط، وهي :

-أساليب المواجهة الفعالة والمباشرة، وتتضمن تغيير مصدر الضغط ومواجهته وإيجاد جوانب إيجابية في الموقف.

-أساليب المواجهة غير الفعالة والمباشرة، وتتضمن تجاهل مصدر الضغط والابتعاد عن الموقف الضاغط.

-أساليب المواجهة الفعالة وغير المباشرة، وتتضمن أن يتحدث الفرد عن مشكلته مع الآخرين وأن يغير من ذاته ليتكيف مع مصدر الضغط، وأن يكون الفرد مندمجا في أنشطة أخرى.

-أساليب المواجهة غير الفعالة وغير المباشرة، وتتضمن تعاطي المخدرات والعقاقير وتدخين السجائر.(طه،2006: 102) من خلال ما سبق من تصنيفات لأساليب مواجهة الضغوط يرى الباحث أن خصائص الموقف الضاغط هي التي تحدد نوعية الأسلوب فيم إذا كان مناسبا لمواجهة الموقف الضاغط والتغلب عليه أو التعايش معه أم لا.

وبناء على ذلك يمكن للباحث تصنيف أساليب مواجهة الضغوط إلى نوعين هما:

1-أساليب مواجهة توافقية: ويقصد بها الأساليب المناسبة والتي يستطيع بها الفرد مواجهة الضغط أو التعايش معه أو الحد من آثاره سواء كانت من وجهة النظر العامة أساليب إيجابية أم سلبية، فقد يتطلب الموقف الضغاط شديد الحساسية من الفرد الانسحاب من الموقف(أسلوب سلبي) ويعد أسلوبا ناجحا في هذه الحالة.

2-أساليب مواجهة غير توافقية: ويقصد بها الأساليب التي تؤدي إلى تفاقم الموقف الضاغط وعدم القدرة على مواجهته أو التعايش معه، وإن كانت من الأساليب التي تعد ضمن الأساليب الايجابية، فقد يؤدي إتباع أسلوب محاولة حل المشكلة(أسلوب إيجابي) أو الموقف الضاغط إى تفاقمه إذا كان حادا لا يتطلب هذا الأسلوب.

-**نظريات مواجهة الضغوط النفسية:** لقد أصبحت تمثل موضوعا رئيسا في البحوث النفسية منذ أعمال هانز سيلي، ومنذ ذلك الحين صار الباحثون أكثر اهتماما بكيفية تعامل الناس مع الضغوط، ولكن الاهتمام الفعلي بدراسة المواجهة بدأ بعد عام 1984 بعد أن قام لازاروسوفولكمان ببحوث مستفيضة عن المواجهة، ويمكن عرض بعض النظريات والتصورات لمفهوم مواجهة الضغوط النفسية.

1-**نظرية المواجهة أو الهروب:** تعد هذه النظرية من أوائل النظريات التي اعتمدت الجوانب الفسيولوجية أو البيولوجية في تفسير، ودراسة الضغوط النفسية على يد صاحبها العالم الفسيولوجي، والأستاذ الجامعي هارفود والتو كانون أثناء دراسته للكيفية التي يستجيب بها الإنسان والحيوان للتهديدات الخارجية، إذ وجد أن هناك عددا من الأنشطة التي يقوم بها الكائن الحي والتي ، والتي تستثير الغدد والاعصاب كي تهيئ الجسم لمقاومة الخطر أطلق عليها(أعرض المواجهة- الهرب).(القيسي، 2004: 40) وتؤكد هذه النظرية إن الحياة البشرية تجلب معها العديد من الأحداث الضاغطة

المرغوبة وغير المرغوبة، والتي تهدد الحياة مما يفرض على الأفراد مقاومة الأحداث والهروب بعيدا عنها.

2-نظرية التعامل مع الضغط: تم وضعها من قبل لازاروس إذ توصل من خلال عمله المختبري أن الضغط ينشأ من التعامل بين الفرد والبيئة عندما يعد المنبه على أنه تهديد، أو أذى أو تحدي، وأن إدراك المتطلبات للمواقف الضاغطة تشكل عبئا أو تجاوزا للوسائل المتاحة له فضلا عن أن هذه المتطلبات المفروضة على الفرد قد تكون بأنماط مختلفة فقد تكون نفسية أو فسيولوجية أو حضارية وأن أساس أي تغيير في التوازن يتطلب منه وسائل أخرى للتعامل معها. وأضاف أن الأحداث والمثيرات والمواقف التي يتعرض لها الفرد تنمو بثلاث مراحل هي:

1-مرحلة التعرض للعوامل الضاغطة: إن الأفراد يتعرضون لنوعين من العوامل الضاغطة هما:

أ-العوامل البيئية: وهي تشمل الأحداث الخارجية(الأسرية والاجتماعية والاقتصادية) التي يواجهها الفرد في حياته وتتطلب منه التوافق معها.

ب-العوامل الشخصية: وهي تشمل طموحات الفرد وأهدافه، وقيمة الفعاليات التي يسعى لتحقيقها خلال حياته.

2-مرحلة تقويم وتقدير الموقف الضاغط: لقد أكد لازاروس على أهمية إدراك، وتقويم الموقف بوصفه موقفا ضاغطا من قبل الفرد نفسه، وقد أشار إلى وجود مرحلتين لتقويم الموقف الضاغط هما:

أ-التقييم الأولى: يشير إلى إصدار الفرد حكما معينا حول نوع الضغط ودرجة تهديده.

ب–التقييم الثانوي: وفيه يحدد الفرد مصادر التعامل مع المواقف الضاغطة وحرية الاختيار والتقييم، حيث تقييم طرائق التعامل المتاحة ونتائج اختيار أي منها، واحتمال نجاحها.

3–مرحلة المواجهة أو الاستجابة للضغوط: وهي المرحلة الأخيرة وفيها يحاول الفرد اختيار واحد من البدائل المتاحة(الفسيولوجية أو المعرفية أو السلوكية) بهدف التخلص من تأثير الموقف الضاغط.(سلطان،2009: 88)

أساليب مواجهة الضغوط النفسية: يسعى جميع الأفراد إلى مواجهة ما يتعرضون إليه من ضغوط سواء في الجامعة أو خارج مكان الدراسة، ولكنهم لا يستخدمون دائما أساليب ملائمة ومناسبة، وقد يكون ذلك لعدم قدرتهم في اختيار الأسلوب المناسب في مواجهة الضغط، وقد يصبح لديهم ذلك جزء من أساليبهم المعتادة، ومثال ذلك الطالب المهمل في دروسه وكثرة غيابه فإنه عندما يتعرض للضغط ن قبل والديه أو المعلم فإنه يلجأ إلى أسلوب التبرير مثلا ومع تكرار مثل هذا الأسلوب فإنه يصبح مألوفا لديه وأن كانت هناك أساليب أخرى يستطيع بها التخلص من الضغط الواقع عليه.

ويمكن عرض بعض الأساليب الشائعة التي يتم استخدامها من قبل الأفراد لمواجهة الضغوط فيما يلي:

1–حل المشكلة: وهو أسلوب من أساليب التعامل مع الضغوط يلجأ إليه بعض الناس وفقا لنمط الشخصية التي يتسمون بها، ويهدف هذا الأسلوب إلى تخفيف العقبات التي تحول بينه وبين التكيف والاتزان أو تحقيق الأهداف الآنية، ويكون واضحا جدا في حالات الأزمات أو الكوارث، فعندما يواجه بعض الناس الضغوط المستمرة، طويلة الأمد، ويعمل البعض وقتا طويلا يوميا بهدف جمع ثروة أو لتحقيق مركز اجتماعي أو

سياسي أو لتحسين المستوى المادي للعائلة، أو تحسين المستوى الدراسي ، فلابد أن يلجأ الإنسان إلى هذا النوع من الأساليب ويقوم هذا الأسلوب على ثلاث عمليات وهي:

-العامل النشط.-كف الأنشطة المتنافسة. -الكبح.(أبو دلو، 2009: 198)

وفي هذا الإطار ترى الباحثة بأن أسلوب حل المشكلة يلجأ إليه جميع الأفراد وليس البعض منهم، ولكن الاختلاف يكمن في كيفية إتباع هذا الأسلوب حيث يبرز في هذه الحالة دور خصائص الفرد الشخصية وخبرته السابقة عن الموقف الضاغط وأسلوب مواجهته له.

2-طلب المساعدة والدعم الاجتماعي من الآخرين: وهو محاولة بعض الأفراد الحصول على المساعدة للتغلب على الموقف الضاغط أو ما يطلق عليه أحيانا الدعم الاجتماعي أو الاسناد الاجتماعي، وقد يكون طلب المساعدة من الزملاء أو الأسرة والأقرباء...، ويعمل الفرد عند إتباعه لهذا الأسلوب على انتقاء من لهم القدرة على مساعدته وممن لهم تجربة أو مر عليهم موقف ضاغط مشابه لما تعرض له، وغالباً ما يلجأ إليه الفرد عندما يفشل في مواجهة الموقف الضاغط ذاتياً. وفي هذا الصدد أشار أرجايل إلى أن" الدعم الاجتماعي عامل حاسم في تخفيف المعاناة حيث يشعر الفرد بأن هناك من يهتم به اهتماما حقيقيا ويساعده في تقليل الضغط الذي يواجهه ، أو يشعر بالاندماج مع الآخرين للمساعدة في حل المشكلات."(ارجايل،1993: 197)

3-الهروب والتجنب: يرى كينان أن هذا الأسلوب يعني تجاهل المشكلة أو ادعاء عدم وجودها أصلا.(كينان،1999: 12)

وتجب الإشارة إلى أن الفرد يلجأ لهذا الأسلوب عندما يشعر أن الضغط الواقع عليه يفوق إمكاناته وقدراته على المواجهة، فيحاول الابتعاد عنه والهروب منه بعدم التفكير

فيه ، ومحاولة إقناع نفسه بعدم جدوى التفكير في كيفية مواجهة ذلك الموقف، أو الحدث الضاغط، ولكنه في نفس الوقت يشعر بازدياد تأثيره عليه لاسيما عند تكراره، لذا يلاحظ أن الفرد قد يلجأ إلى إتباع أساليب سلبية كتناول العقاقير، والتدخين كوسيلة للهروب من المواجهة، ويعتمد إتباع مثل هذا الأسلوب على الخصائص الشخصية للفرد، كما يعد ضمن الأساليب السلبية في مواجهة الضغوط.

4-أسلوب اللجوء إلى الدِّين: ويتضح هذا الأسلوب في تحول الأفراد إلى الدين والإكثار من العبادات، واللجوء إلى ذكر الله، واللجوء إلى الصلوات، وطلب الغفران وتلاوة القرآن.(التميمي،2001: 85) ويضيف نجاتي إلى ما قد سبق الصبر وما له من فوائد جليلة في تربية النفس وتقوية الشخصية، وزيادة قدرة الإنسان على تحمل المشاق، وتجديد طاقته لمواجهة مشكلات الحياة وأعبائها.(الوشلي، 2003: 105) كما وجدت دراسة Seaward ,2002 أن الأفراد الذين لا يمارسون نشاطات دينية منتظمة يعانون من مشاكل صحية أكثر مرتين من الأشخاص الذين كانوا يمارسون هذه النشاطات بانتظام. (المخيني، 2008: 38)

5-الفكاهة(الدعابة): تمثل الدعابة مكونا هاما يؤثر في حياة الفرد وسلوكه حيث تعمل الدعابة على التخفيف من الآثار السلبية الناتجة عن الأحداث الضاغطة، وتتضمن هذه الفنية تعليم الأفراد كيفية استخدام الدعابة والمرح في أوقات الضغوط، وذلك لما لها من أهمية في حياة الفرد الحسية والعقلية والانفعالية والاجتماعية، فهي تسهم بدورها في تدعيم العلاقات بين الفرد والآخرين وتساعد على نقل المشاعر بين الفراد وزيادة التفاعلات الاجتماعية وتؤثر على الطريقة التي يدرك بها الفرد الاحداث الضاغطة في البيئة، وتزيد من كفاءة الفرد وتساعد على تحقيق التوافق الانفعالي، وتحسن من نوعية الحياة لديه.(طه، 2006: 153) ويرى كوهين أن الفكاهة استراتيجية تتضمن التعامل

مع الضغوط والامور الخطيرة ببساطة، وبروح الفكاهة أو الدعابة وبالتالي قهرها، والتغلب عليها، كما أنها تؤكد على الانفعالات الايجابية أثناء المشكلة التي تساعد في ايجاد الحل المناسب . (النيال وعبد الله، 1997: 88) وأشار هانسون إلى أن الضحك يوفر الاسترخاء للعضلات التي تصنع لغة الجسد المتوترة الناتجة عن الضغوط... وتحسن الحالة المزاجية للأنسان. (هانسون، 2008: 95)

6-أسلوب الخيال والتمني: وهو ابتعاد الفرد عن الموقف الضاغط والانسحاب من الحياة الفعلية من خلال التخيل بأنه يعيش في مكان وزمان أخر، أو تخيل حدوث معجزة تخلصه من الموقف الضاغط.(الإمارة، 2001: 5) ويرى الباحث أن الفرد يلجأ إلى هذا الأسلوب عندما يصل إلى مرحلة صعبة تفشل فيها جهوده في التغلب على ما يتعرض إليه من ضغوط، كما أن هذا الأسلوب يبدأ لدى الفرد تدريجيا حيث يبدأ أولا: بتمني حل المشكلة بشكل مفاجئ دون بذل أي جهد في سبيل ذلك، وسرعان ما يتحول هذا إلى أحلام يقظة يتخيل الفرد حلولا لمشاكله، بل قد يذهب به الخيال إلى أكثر من ذلك ويصور له حلولا مثالية، وقد يبعده ذلك عن ما يعانيه من ضغوط مؤقتا، ولكنه سرعان ما يتعارض ما تخيله وتمناه مع الواقع الذي يعيشه، وفي هذه المرحلة قد يصاب الفرد بالإحباط أو بحالة مرضية سيئة لا يحمد عقباها.

أساليب مواجهة الضغوط وعلاقتها بخصائص الشخصية : تحدث الباحثون عن بعض الخصائص الشخصية للفرد، وتباين استجابتهم وردودهم، وإدراكهم للضغوط وفقا لهذه الخصائص ويمكن ذكر بعضها فيما يأتي:

1-الصلابة النفسية(قوة تحمل الشخصية):

وتعني شدة القدرة على الاحتمال، فقد أوضحت كوباسا وزملاؤها، أن مجموعة من خصائص الشخصية التي لديها القدرة على الاحتمال تتضمن تنظيمات خاصة

بالالتزام، والضبط، والتحدي. فالأفراد الذين يتميزون بدرجة عالية من الصلابة النفسية وقوة الاحتمال ، وتكون لديهم قدرة أكبر على توقع الأزمات والتغلب على المواقف الضاغطة.

(عبد المعطي، 2006: 60)

2-نمط الشخصية: لا يستجيب الأفراد للأحداث الضاغطة بطريقة واحدة، بل يختلفون في استجاباتهم طبقا لنمط الشخصية، فلكل فرد منا سمات وأساليب سلوكية تؤثر في كيفية تعامله مع المواقف الضاغطة.

لذا يختلف الأفراد في إدراكهم واستجاباتهم للأحداث والمواقف الضاغطة، بل وفي مستوى ودرجة تحملهم لهذه الأحداث وفقا لنمط الشخصية التي يتسمون بها سواء من نمط السلوك(أ) أو نمط السلوك(ب).

فقد أشار فريدمان وروزمان(1974) إلى أن نمط السلوك(أ) يبرز لدى الأشخاص ذوي الحساسية للتحدي القادم من البيئة، وأن الأفراد الذين يندرجون تحت هذا النمط من السلوك لهم سمات وخصائص أساسية مثل العدوان والعنف ،والقابلية للاستثارة، والأحساس بضغط الوقت، وعدم التحلي بالصبر، والنشاط المتعجل، ودرجة عالية من الطموح، والثقة بالنفس، ولمثابرة، وبذل الجهد، وروح التنافس، ومحاولة إنجاز أكثر من عمل في وقت أقل، أما أصحاب نمط السلوك (ب) فهم أكثر استرخاء وصبرا، ورضا عن العمل والحياة، وغير عدوانيين، وبطيءوالتأثر والحساسية لما يدور حولهم.(طه، 2006: 127)

3-كفاءة الذات: أوضح بندورا أن كفاءة الذات المدركة تتعلق بالأحكام الخاصة بمدى كفاءة الفرد في إمكان تنفيذ سلسلة من الأفعال الضرورية، للتعامل مع المواقف

المتضمنة في العناصر الضاغطة غير المتنبأ بها، وأن كفاءة الذات تعبر عن مدى واسع من السلوكيات التكيفية في الحياة ومنها:

-تحقيق الأداء: ويشير إلى خبرات الفرد السابقة- فالفرد الذي سبق له النجاح في موقف سابق من الطبيعي أن يتوقع القيام بسلوك مماثل، مما يضيف بعدا ايجابيا لشعوره بكفاءة الذات.

-الخبرة البديلة: وتشير إلى الخبرات المكتسبة من الآخرين في مواجهة مواقف مماثلة.

-الإقناع اللفظي: ويشير إلى محاولة الآخرين لإقناع الفرد بقدرته على الأداء في مواجهة الموقف الضاغطة.

-الحالة الفسيولوجية: وتشير إلى التغيرات الداخلية المصاحبة للقلق المرتبطة بالمواقف الضاغطة.

وفيما يتعلق بالضغوط فقد وجد أن ذوي الدرجة العالية من كفاءة الذات يواجهون المواقف الضاغطة بدرجة منخفضة من الاستثارة الفسيولوجية.(عسكر، 2003: 157)

4-التفاؤل: وتنسب معظم الكتابات والدراسات حول الموضوع التفاؤل وعلاقته بأساليب مواجهة الضغوط النفسية إلى كارفرورشير حيث يبين هذان الباحثان أن الفرد الذي يتسم بالاستعداد أو النزعة التفاؤلية غالبا ما يمتلك وسائل للتعامل مع المواقف الضاغطة مقارنة بصاحب النظرة التشاؤمية، وكما أن أصحاب النظرة التفاؤلية يخبرون أعراضا بدنية ونفسية سلبية أقل مقارنة بالذين يفقدونها.(عسكر، 2003: 159)

5-إحساس التماسك: يعتبر إحساس التماسك من الخصائص الشخصية أيضا، والتي تعتبر مصدرا فعالا لمواجهة الضغط النفسي، والتخفيف من آثاره السلبية، وقد نسب هذا

المصطلح إلى أنتونوفيسكي الذي طرح المفهوم وطوره. فإحساس التماسك تبعا لأنتونوفيسكي يعني أن الفرد مدرك بشكل كامل أن الحياة تستلزم الفشل والاحباط، وما يهم هو ثقة الفرد بأن الامور ستكون جيدة وليس بالضرورة ورائعة جدا.(الشريف، 2003: 84) وترى الباحثة إن مفهوم إحساس التماسك يمكن أن يندرج ضمن مفهوم الثقة بالنفس التي يشعر بها الفرد عند تعرضه لمواقف وأحداث ضاغطة، وكذلك عند محاولته السيطرة على هذه الضغوط، والتغلب عليها أو الحد منها، ويتباين توافر هذا المفهوم لدى الأفراد وفقا لمتغيرات وخصائص الشخصية التي يتسمون بها.

6-العجز المكتسب: استخدم سيلجمان مفهوم العجز المتعلم أو المكتسب من خلال تجارب اجراها على بعض الحيوانات، حيث يشير هذا المفهوم إلى أن تكرار تعرض الفرد للضغوط إذا تزامن مع اعتقاده بأنه لا يستطيع التحكم في المواقف الضاغطة، أو مواجهتها فإن هذا الرفد يشعر بالعجز وعد م القيمة، فيبالغ في تقييمه للأحداث، والمواقف التي يمر بها ،ويشعر بالتهديد منها، أيضا يشعر بعدم قدرته على مواجهتها فيتوقع الفشل بشكل مستمر، فيدرك أن ما تعرض له في الماضي من فشل، وعدم المواجهة سوف يستمر معه في المستقبل، ثم يشعر باليأس، فيشعر بالسلبية والبلادة، وانخفاض تقدير الذات ونقص الدافعية والاكتئاب.(عبيد، 2008: 131) ويشير Girdanon&Dusck إلى أن مفهوم العجز المكتسب يرتبط بالعديد من الأمراض والآثار السلبية على المستويات النفسية والفسيولوجية مثل الاكتئاب، فعندما يدرك الفرد نفسه بأنه عاجز أو ضعيف في مواجهة الظروف، والمشكلات فإن احتمالات نجاحه الفعلي في مواجهة المشكلات سيكون منخفضا، مما سيؤدي إلى فشله في مواجهة المواقف المختلفة.(المطيري، 2007: 29)

إضافة إلى الخصائص المذكورة سابقا، فهناك العديد من هذه الخصائص التي تؤثر في سلوك المواجهة، مثل الثقة بالنفس، أحترام الذات، الضبط (الداخلي –الخارجي)...الخ.

7–الثقة بالنفس: وتدل على الشعور الذاتي من جانب الفرد بإمكاناته وقدرته على مواجهة الأمور المختلفة في الحياة، وتنمو هذه الثقة من خلال تحقيق الأهداف الشخصية التي تبدأ كافكار في ذهن الفرد وتجد طريقها إلى أرض الواقع بالتخطيط والاستفادة من مخزون الخبرات.(عسكر، 2003: 167)

8–الخبرة السابقة: إن تقييم الفرد للموقف الذي يتعرضه بأنه ضاغط أو غير ضاغط يجري على أساس خبراته السابقة للموقف مع مواقف مشابهة قد مرت به سابقا.(داود: 2001) كما تستند العلاقة القائمة بين الخبرات السابقة والضغط على التعزيز، فمن الممكن للنجاح (تعزيز إيجابي) الذي تم تحقيقه سابقا في حالة مشابهة أن يقلل مستوى الضغط الذي يشعر به الشخص تحت تأثير ظروف معينة. خلافا لذلك من الممكن للفشل سابقا في ظروف مشابهة أن يزيد الضغط النفسي تحت نفس الظروف. (Hellriegel& Slocum,2008,p.189) وترى الباحثة أن هذه الأساليب متعددة ويصعب حصرها، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب منها: خصائص الموقف الضاغط(شدته، تكراره، وقت حدوثه) ،والفروق في خصائص شخصية الأفراد، وبالتالي تعدد الأساليب التي يتبعونها، إضافة إلى وجود متغيرات دخيلة لها دور هام في نجاح أو فشل الفرد في مواجهة ما يتعرض إليه من ضغوط نفسية، كخبرته السابقة حول مثل هذا الموقف، أو الحالة المزاجية له أثناء حدوثه، ونظرته التفاؤلية للحياة التي تعد وسيلة فعالة في مواجهة الضغوط، كما أن من أهم عوامل مواجهة الضغوط النفسية هي : الكيفية التي يدرك بها الفرد الضغوط النفسية وتقييمه لها، وعلى ذلك يكون انتقاء

الفرد للأساليب المناسبة والفعالة لمواجهتها، ومن ثم تخطى الصعاب والمواقف الضاغطة التي يتعرض إليها في دراسته أو حياته اليومية.

-أدوات البحث:1-مقياس الضغوط النفسية :

وتضمن عبارات تقيس مظاهر الضغوط النفسية، ووقد غطت هذه العبارات أربع مجالات تمثل مصادر الضغوط لدى الطلبة في مجال الدراسة، وقد وضعت للمقياس ثلاث بدائل للأجابة تمثل مدة شدة شعور الطالب أو الطالبة بالضغط النفسي (مرتفعة- متوسطة- منخفضة) ، وقد بلغ عدد عبارات المقياس (18) عبارة أعدتها الباحثة وقامت باستخراج الصدق والثبات كما يأتي:

قامت الباحثة باستخراج معامل إلفا بعد تطبيق الاختبار على عينة قوامها (100) طالب وطالبة، وبلغت قيمة إلفا(0.879)، كما تم حساب الثبات بطريقة التجزئة النصفية وبلغ معامل الثبات(0.872)، وللتأكد من صدق المقياس طبقت معادلة لاستخراج صدق البناء كانت علاقة كل مجال بالدرجة الكلية للمقياس كما في الجدول الآتي:

الجدول رقم (1) يبين علاقة المجال بالدرجة الكلية لمقياس الضغوط النفسية

رقم	المجال	معامل الارتباط	الدلالة	القرار
1	الإدارة	0.740	0.000	دال
2	الأستاذ	0.696	0.000	دال
3	زملاء الدراسة	0.536	0.000	دال
4	بيئة الدراسة	0.716	0.000	دال

يتبين من الجدول السابق وجود علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.01) بين مجالات مقياس الضغوط النفسية والدرجة الكلية للمقياس، مما يشير إلى تمتع المقياس بالصدق اللازم.

2-مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية:

وتضمن عبارات تقيسم ظاهر أساليب مواجهة الضغوط النفسية، وقد غطت هذه العبارات ثمانية مجالات تمثل أساليب مواجهة الضغوط التي يتبعها الطالب أو الطالبة في مواجهة ما يتعرضون له من ضغوط أثناء دراستهم، موزعة على مجالات (أساليب إيجابية) وتشمل أسلوب المواجهة والتحدي، اللجوء إلى الدين، طلب المساعدة من الآخرين، إعادة التقييم الإيجابي للمشكلة)، والمجالات (أساليب سلبية) وتشمل لوم الذات والآخرين، أسلوب التمني، والهروب والتجنب، والتنفيس الانفعالي) ،وقد وضع تلل مقياس ثلاث بدائل للأجابة تمثل مدى استخدام الطالب أو الطالبة للأسلوب المناسب من وجهة نظره (أستخدمه دائما- أستخدمه أحيانا- لا أستخدمه) ، وقد بلغ عدد عبارات المقياس(35) عبارة أعدتها الباحثة وقام تم استخراج الصدق والثبات كما يلي : قامت الباحثة باستخراج معامل إلفا بعد تطبيق الاختبار على عينة قوامها (100) طالب وطالبة، وبلغت قيمة إلفا للأساليب الإيجابية(0.878)، وقيمة ألفا للأساليب السلبية(0.792)، كما تم حساب الثبات بطريقة التجزئة النصفية وبلغ مع أمل الثبات للأساليب الإيجابية(0.865)،ومعامل الثبات للأساليب السلبية(0.807)، وللتأكد من صد قال مقياس طبقت معادلة لاستخراج صدق البناء كانت علاقة كلم جال بالدرجة الكلية للمقياس كما في الجدول الآتي:

الجدول رقم(2) يبين علاقة المجال بالدرجة الكلية لمقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية (الإيجابية والسلبية)

المجال	معامل الارتباط	الدلالة	القرار
المواجهة والتحدي	0.614	0.000	دال
اللجوء إلى الدين	0.893	0.000	دال
طلب المساعدة	0.872	0.000	دال
إعادة التقييم الإيجابي	0.867	0.000	دال
لوم الذات والآخرين	0.655	0.000	دال
أسلوب التمني	0.774	0.000	دال
الهروب والتجنب	0.688	0.000	دال
التنفيس الانفعالي	0.794	0.000	دال

يتبين من الجدول السابق وجود علاقة ارتباط ذات دلالة إحصائية عند مستوى(0.01) بين مجالات مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية والدرجة الكلية للمقياس. مما يشير إلى تمتع المقياس إلى الصدق اللازم.

نتائج البحث وتفسيرها: للإجابة عن أسئلة البحث:

السؤال الأول: ما مدى انتشار الضغوط النفسية لدى طلبة جامعة المرقب بكلية الآداب الخمس قسم علم النفس ؟

وللأجابة عن هذا السؤال فقد تم تقسيم درجات أفراد عينة البحث الكلية وفقا للربيعات الأعلى والأدنى إلى ثلاثة مستويات:(منخفض- متوسط- مرتفع)، وتم استخراج النسب المئوية والمتوسطات الحسابية لمجالات مقياس الضغوط النفسية، كما يوضح الجدول رقم (3)

الجدول(3) يبين المتوسطات الحسابية والنسب المئوية والانحرافات المعيارية لأفراد عينة البحث على مقياس الضغوط النفسية.

المستوى	العدد	النسب المئوية	المتوسط الحسابي	انحراف معياري	أعلى قيمة	أدنى قيمة	المدى

	29	%23.28	25.24	2.95	22	15	12
متوسط	41	%52.78	34	2.10	35	27	7
مرتفع	30	%23.94	38.40	2.50	47	35	11

من خلال الجدول رقم(3) يلحظ أن عدد الطلبة داخل الجامعة الذين يشعرون بضغوط نفسية منخفضة بلغ عددهم(29) طالب وطالبة بنسبة (23.28 %)، وبلغ عدد الطلبة الذين يشعرون بضغوط متوسطة بلغ عددهم(41) طالب وطالبة بنسبة(52.78 %)، بينما من يشعرون بضغوط مرتفعة بلغ عددهم(30) طالب وطالبة بنسبة(23.93 %)، وهذه النسبة تدل على انتشار واضح للضغوط النفسية لدى طلبة الجامعة أثناء يومهم الدراسي الجامعي، أي أن انتشار الضغوط النفسية لدى اغلب طلبة الجامعة.

وقد يرجع ذلك إلى أن أغلب أفرد عينة البحث لا يتبعوا أساليب فعالة في مواجهة المواقف الصعبة، وأحداث الحياة الضاغطة بشكل عام، مما يزيد من درجة الضغوط النفسية لديهم وأثرها على شخصيتهم ، وحياتهم الدراسية، وبالتالي تؤثر على مستواهم الدراسي، وتعاملهم مع زملائهم وأساتذتهم وأدارتهم الجامعية، وتخلق لهم بعض الصعاب والمواقف الصعبة التي هم في غنى عنها، مما يزيد من أرباكهم وصدور بعض السلوكيات غير اللائقة منهم.

السؤال الثاني: ماهي مصادر الضغوط النفسية لدى أفراد العينة؟ وللأجابة عن هذا السؤال فقد تم تقسيم درجات عينة البحث الكلية وفقا لخصائص منحنى التوزيع الطبيعي إلى ثلاثة مستويات وتم استخراج النسب المئوية والمتوسطات الحسابية لابعاد مقياس الضغوط النفسية وكذلك الدرجة الكلية لكل مستوى كما يوضح الجدول الآتي:-

الجدول (4) النسب المئوية والمتوسطات الحسابية لدرجات طلبة الجامعة على مقياس الضغوط النفسية.

المستوى	المستوى المتدني			المستوى المتوسط			المستوى المرتفع		
الابعاد	العدد	النسبة	متوسط حسابي	العدد	النسبة	متوسط حسابي	العدد	النسبة	متوسط حسابي
الإدارة	32	20.05	2.47	48	67.27	4.45	20	12.67	5.35
الأساتذة	32	20.05	3.73	38	59.12	5.44	30	20.82	7.65
زملاء الدراسة	41	23.41	2.00	35	58.73	3.74	24	17.85	4.99
بيئة الدراسة	24	16.17	3.39	46	69.08	5.07	30	14.74	7.64
الكلي	30	18.88	23.82	48	67.39	31.93	22	13.71	63.86

بالنظر إلى الجدول رقم(4) يتضح أن هناك عدداً من المصادر التي يتعرض لها طلبة الجامعة أثناء يومهم الدراسي الجامعي، ولتعرف مصادر الضغوط النفسية التي يتعرض لها الطلاب والطالبات أثناء دراستهم بالجامعة، وحسب تقسيم مستويات الضغوط إلى ثلاثة مستويات:(منخفض- متوسط- مرتفع) تم حساب متوسطات الدرجات الحسابية للعينة على الدرجة الكلية للمقياس، وكذلك على الابعاد الفرعية، ومن خلال الجدول السابق يتضح إن أكثر مصدر للضغوط هو المصادر المتعلقة بالاساتذة بنسبة(81.6 %) ، ثم المصادر المتعلقة بالإدارة بنسبة (68.5 %)، بينما جاءت الأبعاد التالية: بيئة الدراسة، وزملاء الدراسة منخفضة حسب نسبها المئوية (66.66 %) ،(41.66 %)على التوالي.

حيث إن الأساتذة هم أكثر المصادر التي تشكل الضغوط لدى الطلاب والطالبات، ويمكن تفسير ذلك إلى تحايد بعض الأساتذة مع بعض الطلبة أم لاستخدام القوة ام لأغراءات من قبل الطالب مما تجعل طريقة المعاملة تختلف من طالب إلى أخر وقد

تؤثر على باقي الطلبة، وخاصة في هذه الظروف الحياتية الضاغطة التي تجعل ضعاف النفوس يلجؤا إلى أسهل الطرق لزيادة دخلهم وتوفير كمالياتهم وعائلتهم.

وتتفق هذه النتيجة مع دراستي منصوري 2004، وبابير2006، حيث أشارتا إلى أن أهم مصادر الضغوط النفسية لدى الأستاذ أو الطالب هو السلوك العدائي من أحدى الطرفين، سوء العلاقة بينهما، كما أختلفت مع دراسة Leung 2000 التي وجدت أن أهم مصادر الضغوط لدى المدرسين والطلبة هو التقدير(الاعتراف).فقد يكون الأستاذ كمصدر للضغوط ولكن من وراء استخدام الطلبة لبعض الضغوط على الأساتذة كوجود عدد من الطلبة الذين لا يحترمون أساتذتهم خاصة بعد غياب الأمن داخل الحرم الجامعي، بالإضافة إلى وجود مجموعات من الطلبة يتسمون بالمشاغبة أثناء المحاضرة، إضافة إلى ذلك ازدياد عدد الطلبة داخل القاعة وما يبذله الأستاذ من أجل السيطرة والافادة لهذا العدد، مما يولد كثيراً من التوتر والضغط على الأساتذة وينعكس هذا الضغط على الطلبة في طريقة معاملتهم، والمساعدات التي قد يستحقها الطلبة من الأساتذة وغيرها. وفيما يتعلق بالإدارة كمصدر للضغوط لدى الطلبة، فقد يعود ذلك إلى عدم استطاعة بعض إدارات الكليات في تسيير أمور الدراسة بالشكل المطلوب منها، مما يؤدي إلى وجود إرباك في الدراسة داخل البيئة الجامعية، إضافة إلى أن بعض الإدارات يتعاملون مع الطلبة بدرجة غير متساوية، وذلك يسبب كثيرا من الخلافات بين الإدارة والطلبة، وتصبح الإدارة مصدر من مصادر الضغوط التي يتعرض لها الطلبة أثناء دراستهم. وفيما يخص الأبعاد التي تسبب درجة أقل من الضغوط(بيئة الدراسة – زملاء الدراسة) فقد يرجع ضعف تأثير بيئة الدراسة إلى أن هناك مصادر للضغط تجعل الطلبة أكثر إحساساً بالضغط كما ذكر سلفاً(الأستاذ – الإدارة)، مما يجعلهم يتجاهلون ما يتعرضون له من ضغوط مصدرها بيئة الدراسة، وإن كان هناك شعور بوجود ضغوط مصدرها بيئة الدراسة لكنها لا ترقى إلى مستوى الدلالة. أما بالنسبة

لزملاء الدراسة فإن العلاقة بينهم في كثير من الإحيان محصورة بالكلية مع حضورهم للمحاضرات لفترات متتالية للدراسة والنقاش، مما يجعل الاحتكاك مع الزملاء ضعيفاً.

مما سبق من خلال الجدول(4) نجد أن الأساتذة والإدارة تشكل أكثر مصادر الضغوط لدى الطلبة سواء من حيث الشدة أو التكرار وسبق تفسير ذلك، كما يلحظ أيضاً أن معظم استجابات أفراد العينة جاءت في المستوى المتوسط، مما يعني أن معظم الطلاب والطالبات يشعرون بدرجة متوسطة من الضغوط.

السؤال الثالث:_ ماهي الأساليب الأكثر استخداما في مواجهة الضغوط النفسية لدى أفراد العينة؟

وللأجابة عن هذا السؤال تم حساب المتوسطات والتكرارات والنسب المئوية، وكما ذكر سلفا قسمت إلى ثلاثة مستويات(منخفض- متوسط – مرتفع)، كما يوضح الجدول الآتي:_

الجدول (5) يبين المتوسطات الحسابية والتكرارات والنسب المئوية لدى أفراد عينة البحث على مقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية

المستوى	المستوى المتدني			المستوى المتوسط			المستوى المرتفع		
الابعاد	العدد	النسبة	متوسط حسابي	العدد	النسبة	متوسط حسابي	العدد	النسبة	
المواجهة	–	–	–	74	47.53	3.38	26	4.48	
اللجوء إلى الدين	–	–	–	77	48.4	3.42	23	0.86	
طلب المساعدة	15	12.54	3.52	60	76.46	5.86	25	4.48	
إعادة التقييم	24	22.38	2.00	46	52.41	3.06	30	5.26	
كل الأساليب الإيجابية	14	13.19	11.65	60	56.42	16.07	26	4.48	

لوم الذات والآخرين	7	2.19	3.29	49	61.75	4.20	44	9.75
أسلوب التمني	12	9.70	3.72	66	72	4.62	22	0.47
الهروب والتجنب	16	12.41	2.00	60	50.91	3.89	24	5.13
التنفيس الانفعالي	16	12.41	2.00	62	54.75	3.42	22	2.93
كل الأساليب السلبية	20	16.68	11.58	50	59.89	14.64	30	4.10

من خلال الجدول رقم (5) يتضح وجود تباين طفيف لدى الطلبة في استخدام هذه الأساليب – ما بين الأساليب الإيجابية والسلبية، حيث يلحظ تقارب النسب المئوية في المستوى المرتفع، فقد بلغت النسبة المئوية للأساليب الايجابية(14.48) بينما كانت للأساليب السلبية(14.10)، في حين نجد تفاوت في النسب المئوية الكلية لكل من الأساليب الإيجابية والسلبية في المستوى المتوسط فقد بلغت النسبة المئوية الكلية للأساليب الإيجابية(56.42) بينما كانت للأساليب السلبية(59.89)، وبالنسبة للمستوى المتدني فإن الاختلاف أكبر لدى أفراد عينة البحث في استخدام الأساليب الإيجابية والسلبية حيث بلغت النسبة المئوية للأساليب الإيجابية(13.19)، في حين كانت النسبة المئوية للأساليب السلبية(6.68)، مما يعني أن الأساليب الإيجابية أكثر استخداما لدى أفراد عينة البحث ممن هم ضمن المستوى المتدني من الضغوط، ويمكن تفسير ذلك بأن استخدام هذه الأساليب(الإيجابية) أدى إلى التغلب على الضغوط التي يواجهونها، وربما العكس من ذلك، وهو أن شعورهم بضغوط منخفضة تجعلهم يقيمون الأحداث الضاغطة بطريقة إيجابية واتباع أساليب فعالة لمواجهتها أو التعامل معها. ويبين الجدول أعلاه أن أكثر الأساليب استخداما حيث تم ترتيبها حسب النسبة المئوية فالأسلوب الذي استخدمته أكبر نسبة من أفراد عينة البحث هو الأكثر استخداما، والأقل نسبة هو الأقل استخداما، وينطبق ذلك على باقي الأساليب.وبذلك يلحظ أن أكثر الأساليب استخداما من قبل أفراد عينة البحث هو أسلوب طلب المساعدة من الآخرين، حيث جاء في المرتبة الآولى بنسبة مئوية بلغت (76.46)، يليه أسلوب

التمني في المرتبة الثانية بنسبة بلغت(72)، وجاء في المرتبة الثالثة أسلوب لوم الذات والآخرين بنسبة (61.75)، ثم أسلوب التنفيس الانفعالي بنسبة(53.75)، بينما يتضح أن الأساليب الأقل استخداما من قبل أفراد عينة البحث هي: إعادة التقييم الإيجابي، الهروب والتجنب، اللجوء إلى الدين، أسلوب المواجهة، على الترتيب، وقد يرجع استخدام أفراد عينة البحث لأسلوب طلب المساعدة من الآخرين إلى جدوى هذا الأسلوب في حل المشكلات التي يتعرض إليها الطلبة، كما أن هذا الأسلوب أكثر فاعلية في مواجهة الضغوط عندما يكون تقديم المساعدة من ذوي الخبرة أو ممن سبق، وإن تعرضوا لمواقف مشابهة واستطاعوا التغلب عليها، وبالتالي فإن الاستعانة بمثل هؤلاء يساعد الفرد في التغلب على المواقف الضاغطة وحلها، وفي هذا السياق أشار الخولي(2007) إلى وجود علاقة ايجابية بين مستويات الدعم الاجتماعي والقدرة على التعامل مع الضغوط. (الخولي، 2007: 151)

كما أشار العديد من الباحثين(1981) إلى أهمية دعم الأقران والإداريين كوسيلة هامة للتعامل مع الضغوط، وإن هذا الدعم يخفف مستوى الضغوط لدى الطلبة حيث يشعرون خلال ذلك بأنهم جزء من مجتمعهم. (Lewis, 1999,168)

أما بالنسبة لأسلوب التمني والذي جاء في المرتبة الثانية من حيث استخدام أفراد عينة البحث له فيمكن تفسير ذلك إلى أن سهولة استخدامه كما أنه يوفر نوع من الأمل لدى كثير من الأفراد، ويبين استخدام أفراد عينة البحث لهذا الأسلوب مدى استمرار تعرض الطلبة لكثير من المواقف الضاغطة أثناء الدراسة، وإن كانت غير حادة، فيلجأ العديد منهم إلى تمني زوال هذه الأحداث، ففي هذا الصدد أشار أبو دلو(2009) إلى أن هذا الأسلوب يعني رغبة الفرد على مستوى المتخيل فقط بأن يبتعد عن تعرضه لموقف

ضاغط عن واقع هذا الموقف وظروفه، مثل تخيل العيش في مكان أو زمان غير الذي هو فيه أو حدوث معجزة تخلصه مما هو فيه من ظروف.(أبو دلو، 2009: 199).

ويأتي أسلوب لوم الذات والآخرين في المرتبة الثالثة، وربما يعود ذلك إلى تعدد الصعوبات والمواقف الضاغطة التي يصعب على الطالب مواجهتها بالطريقة أو الأسلوب المناسب، لذا يلجأ إلى هذا الأسلوب للتخفيف عما يعانيه، وربما يعزى ذلك إلى خصائص الفرد الشخصية، منها الضغط الداخلي والخارجي فالأفراد الذين لديهم وجهة ضبط أو تحكم خارجي أقل مواجهة وتحملا للضغوط، والعكس بالنسبة لذوي التحكم الداخلي، وهذا ما أشارت إليه دراسة باركاي وأخرون بأن الأفراد ذوي التوجه الخارجي يستجيبون لضغوط بمزيد من القلق والأعراض العصابية، ويمكن أن يأتي ذلك في صورة عقاب الذات.(حمدان، 2002: 58)

وربما يعود تراجع أسلوبي اللجوء إلى الدين والمواجهة لدى أفراد عينة البحث إلى المراتب الأخيرة من حيث الاستخدام لهذين الأسلوبين إلى سيادة الأساليب (طلب المساعدة من الآخرين، أسلوب التمني، لوم الذات والآخرين) وسهولتها، وربما يفسر ذلك شعور الطلبة باستمرار الضغوط الواقعة عليهم وقناعتهم بعدم جدوي المواجهة لها، وأن ذلك من طبيعة الدراسة والكلية التي ينتمون إليها، مما سبق ذكره يلاحظ تنوع الاساليب التي يستخدمها أفراد عينة البحث ما بين الاساليب الايجابية والسلبية في مواجهة الضغوط التي يتعرضون إليها.

التوصيات :-

1-تهيئة البيئة الجامعية بحيث تكون هادئة ويسودها الإخاء والمودة بين زملاء الدراسة.

2-إتاحة الفرصة للطلبة للمشاركة في اتخاذ القرارات الدراسية كي تكون هذه القرارات نابعة من واقع البيئة الجامعية وقناعة الطلبة في تنفيذها.

3-الاهتمام بإقامة الحفلات الجامعية وتكريم الطلبة المجتهدين تكريما يتعدى كلمات الشكر والهدايا الرمزية إلى إعطاء مكافأت مالية مجزية أو منحهم منح دراسية لتزيد من تفوقهم وحماسهم نحو الدراسة الجامعية والبناء داخل المجتمع.

4-توجيه الطلبة إلى تبني الأساليب الإيجابية في مواجهة الضغوط النفسية التي يتعرضون إليها أثناء العملية الدراسية أو الجو الجامعي الذي يتواجد فيه.

الملخص :

هدف البحث إلى التعرف على الضغوط النفسية ومصادرها لدى طلبة جامعة المرقب، كما هدف إلى معرفة أساليب مواجهتها، استخدمت الباحثة مقياس الضغوط النفسية ومقياس أساليب مواجهة الضغوط النفسية، حيث تم تطبيقه على عينة عشوائية تكونت من (100) طالباً وطالبة من كلية الآداب بقسم علم النفس، وأسفرت النتائج إلى أن يتعرض الطلبة لضغوط نفسية في بيئتهم الجامعية، وهذا يؤكد أن الضغوط النفسية كظاهرة عامة ممكن أن يعاني منها الجميع، وذلك لأن كل طالب أو طالبة في التعليم الجامعي يطلب منهم أنجاز نفس المهام، ويتعرضون لنفس الظروف داخل الجامعة وخارجها، ومع أختلاف الأدوار الاجتماعية إلا إن كل منهما يطلب منه أداء وإتمام أدوار خاصة به ، وفي النهاية تجد أن كل منهما عرضت لمواجهة الضغوط النفسية، وأيضا توصل إلى أن أسلوب طلب المساعدة من الآخرين أكثر الأساليب اتباعاً من قبل الطلبة في مواجهة الضغوط النفسية، ثم أسلوب التمني، ويليه لوم الذات والآخرين،

ثم أسلوب اللجوء إلى الدين، وجاءت في المراكز الأخيرة الأساليب التالية على الترتيب: المواجهة، والتنفيس الانفعالي، وإعادة التقييم الإيجابي للمشكلة، الهروب والتجنب، كما توصل إلى اعتبار أساليب مواجهة الضغوط النفسية(أسلوب التمني، وطلب المساعدة من الآخرين، ولوم الذات والآخرين) كمنبئات بالضغوط النفسية.

قـــائـــمـــة المـــراجـــع

1-إبراهيم، (1998)، عبد الحميد صفوت، **الرضا عن العمل بين المعلمين وعلاقته بالسلوك المؤسسي وبعض المتغيرات الديموغرافية، دراسات نفسية**، المجلد الثامن، العدد الثالث، القاهرة، 375-413.

2-أبو دلو، (2009)، جمال، **الصحة النفسية**، الأردن، عمان: دار أسامة.

3-أبو سريع،(2015)،رضا عبد الله، ورمضان محمد رمضان، **الضغط النفسي وعلاقته بالتوافق لدى طلاب الجامعة**، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة عين شمس، القاهرة.

4-أميمن،(2004)، عثمان علي، **في الصحة النفسية، مفهوم الصحة النفسية ومظاهرها وأساليب توافقها وعوامل اضطراباتها الحيوية والاجتماعية**، بنغازي: دار الكتاب الوطنية.

5-ارجايل، (1993)، مايكل، **سيكولوجية السعادة**، ترجمة فيصل عبد القادر يونس، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

6-الأمارة، (2001)، سعد، **الضغوط النفسية**، مجلة النبأ، العدد54، السنة السادسة، 99-108.

7-باهي وآخرون،(2002)، مصطفى حسين، محمود عنان، عزالدين، **التحليل العاملي(النظرية- التطبيق)**، القاهرة: مركز الكتاب للنشر.

8-بركات، (2012)، أحمد، **الضغوط النفسية وعلاقتها ببعض المتغيرات النفسية**، مجلة علم النفس ، 25، 95-93، 208-211.

9-البيرقدار، (2011)، تنهيد عادل فاضل، **مستوى الضغط النفسي ومصادره لدى طلبة كلية التربية في جامعة الموصل**، مجلة أبحاث كلية التربية، جامعة الموصل ، العراق.

10-التميمي،(2001)، سميحة، **الاكتئاب وعلاقته بالضغوط النفسية وأساليب التعامل معها لدى طلاب وطالبات جامعة صنعاء**، رسالة دكتوراه- غير منشورة، جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن.

11-جباري، (1998)، بلقيس محمد، **الضغوط النفسية لدى المرأة اليمنية العاملة**، رسالة ماجستير- غير منشورة، جامعة صنعاء، كلية الآداب.

12-الجبلي، (2006)، منى محمد، **المساندة الاجتماعية وعلاقتها بالضغوط النفسية لدى طلبة كلية الطب والعلوم الصحية بجامعة صنعاء**، رسالة ماجستير- غير منشورة، جامعة صنعاء ، كلية التربية.

13-حمدان، (2002)، علي، **الضغوط النفسية وعلاقتها بتقدير الذات ووجهة الضبط لدى عينة من معلمي ومعلمات مدارس التربية الخاصة**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر.

14-الخزاعلة،(2011)، أحمد خالد ، وسالم على الغرابية، **الضغوط النفسية التي تواجه الطلبة في جامعة القصيم**، المجلة، العدد 37، 141.

15-الخولي، (2007)، هشام عبد الرحمن، **دراسات وبحوث في علم النفس والصحة النفسية**، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

16-داود، (2002)، هدى طاهر، **فاعلية برنامج إرشادي لتطوير القدرة على مواجهة الضغوط لدى المرأة العاملة-عينة من الممرضات**، رسالة دكتوراه- غير منشورة، جامعة عين شمس، القاهرة.

17-درة، (2007)، عمر محمد، **أثر تطبيق العدالة التنظيمية على إدارة ضغوط العمل- دراسة ميدانية على إدارة المستشفيات الجامعية**، رسالة ماجستير- غير منشورة، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة.

18-رضوان، (2009)، سامر، **الصحة النفسية**، ط3، الأردان، عمان: دار السيرة.

19-سرور، (2003)، سعيد عبد الغني، **مهارات مواجهة الضغوط في علاقتها بكل من الذكاء الوجداني ومركز التحكم، مجلة مستقبل التربية، المركز العربي للتعليم والتنمية**، المجلد 9، العدد29، جامعة المنصورة، 9-61.

20-سلطان، (2009)، ابتسام محمود، **المساندة الاجتماعية وأحداث الحياة الضاغطة**، الأردن، عمان: دار الصفاء.

21-الشريف، (2003)، ليلى، **أساليب مواجهة الضغط النفسي وعلاقتها بنمطي الشخصية(أ-ب) لدى أطباء الجراحة(القلبية والعصبية والعامة)**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، كلية التربية، جامعة دمشق، سوريا.

22-الشعلان، (2002)، لطفية، فاعلية برنامج سلوكي معرفي في خفض ضغوط العمل لدى معلمات المرحلة الثانوية، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، كلية التربية، إدارة كليات البنات بالرياض.

23-شقير،(2002)، زينب محمد، **الشخصية السوية والمضطربة**، ط2، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

24-الصمادي،(2015)، أنتصار على، **مصادر الضغط النفسي لدى طلبة جامعة العلوم الإسلامية العالمية واستراتيجيات التعامل معها**، مجلة دراسات العلوم التربوية، المجلد 42، العدد3، 831-844.

25-الطالب،(2016)، سالمة أحمد، وآمال بن غشير، وفتحيةالأطيرش، **الضغوط النفسية وعلاقتها بالتحصيل الأكاديمي لدى طالبات قسم معلم الفصل في كلية التربية بجامعة مصراته**، المجلة العلمية لكلية التربية، جامعة مصراته، ليبيا، المجلد الثاني، العدد الثامن، يونيو، 203-237.

26-طه، (2006)، عبد العظيم حسين، وسلامة عبد العظيم، **استراتيجيات إدارة الضغوط التربوية والنفسية**، عمان: دار الفكر، الأردن.

27-عباس، نوفل، (2007)، محمد، مصطفى، **مدخل إلى مناهج البحث في التربية وعلم النفس**، الأردن: دار المسيرة.

28-العبد الله، (2014)، فائزة غازي، **استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية وعلاقتها بأساليب المعاملة الوالدية عند اليافعين في مدارس مدينة دمشق الثانوية**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، قسم الإرشاد النفسي، كلية التربية، جامعة دمشق.

29-عبد الله، (2002)، منى محمد قدري، **أساليب مواجهة الضغوط لدى طلاب المرحلتين الإعدادية والثانوية دراسة مقارنة بين الريف والحضر**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس، القاهرة.

30-عبد المعطي، (2006)، حسن مصطفى، **ضغوط الحياة وأساليب مواجهتها**، القاهرة: مكتبة زهراء الشروق.

31-عبد الوهاب، (2003)، نانيس عبد الحافظ، **علاقة ضغوط العمل بفاعلية الأداء الوظيفي للمرأة العاملة، دراسة تطبيقية على كليات جامعات القاهرة الكبرى**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية التجارة، جامعة عين شمس، القاهرة.

32-عبيد، (2008)، ماجدة بهاء الدين، **الضغط النفسي ومشكلاته وأثره على الصحة النفسية**، الأردن، عمان: دار صفاء.

33-عثمان، (2001)، فاروق السيد، **القلق وإدارة الضغوط النفسية**، القاهرة: دار الفكر العربي.

34-عثمان، (2002)، أكرم مصباح، **الخطوة المسيرة لإدارة الضغوط النفسية، سلسلة علم النفس التربوي**، بيروت: دار أبن حزم.

35-عسكر، (2003)، علي، ضغوط الحياة وأساليب مواجهتها" الصحة النفسية والبدنية في عصر التوتر والقلق"، ط3، الكويت: دار الكتاب الحديث.

36-العميان، (2008)، محمد سليمان، **السلوك التنظيمي في منظمة الأعمال**، ط4، الأردن، عمان: وائل للنشر.

37-عوض، (2001)، السيدة السيد عبد الكريم، **وجهة الضبط لدى الوالدين وعلاقتهما بوجهة الضبط لدى أبنائهم دراسة مقارنة في الريف والحضر**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة حلوان، كلية التربية، قسم علم النفس التربوي.

38-فايد، (2001)، حسين علي، **دراسات في الصحة النفسية، القاهرة:** مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع.

39-الفرماوي وعبد الله،(2009)، حمدي ، رضا، **الضغوط النفسية في مجال العمل والحياة" موجهات نفسية في سبيل التنمية البشرية**"، الأردن، عمان: دار صفاء.

40-القيسي، (2004)، سهى شفيق، **الضغوط المدرسية عند طلبة المرحلة المتوسطة وعلاقتها بالعنف الأسري**، رسالة ماجستير، كلية التربية، أبن رشد، جامعة بغداد.

41-كينان، (1999)، كيت، السيطرة على الضغوط النفسية، بيروت: الدار العربية للعلوم.

42-المخيني،(2008)، جلال، **مصادر الضغوط النفسية وأساليب التعامل معها لدى المعلمين العاملين بوزارة التربية والتعليم في سلطنة عمان**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.

43-المطيري، (2007)، أحمد مغيران، **استراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية لدى طلبة كلية التربية الأساسية في دولة الكويت**، رسالة ماجستير(غير منشورة)، كلية الدراسات التربوية العليا، جامعة عمان العلابية للدراسات العليا، الأردن.

44-منصور، الأحمد، شماس،(2008)، على، أمل، عيسى، **مناهج البحث في التربية وعلم النفس**، دمشق، جامعة دمشق.

45-النيال وعبد الله، (1997)، مايسة، هشام، **أساليب مواجهة أحداث الحياة وعلاقتها ببعض الاضطرابات الأنفعالية لدى عينة من طلاب وطالبات جامعة قطر**، المؤتمر الرابع لمركز الإرشاد النفسي بجامعة عين شمس(الارشاد والمجال التربوي)، ج1، 85- 141.

46-هانسون، (2008)، بيتر، **السعادة الجديدة للضغوط- كيف تجعل الضغوط تعمل لصالحك**، ترجمة مكتبة جرير، الرياض، السعودية.

47-هلال، (2000)،محمدعبدالغني،**السيطرة والتحكم في الضغوط**،القاهرة: مركزتطويرالأداء والتنمية.

48-الوشلي،(2003)، امة الرزاق، **الصحة النفسية لدى طلبة جامعة صنعاء وعلاقتها بالضغوط النفسية**، رسالة دكتوراه(غير منشورة)، كلية التربية، جامعة الخرطوم، السودان.

49-ولي والعبيدي، (2009)، محمد، آلاء، **دور الضغوط وأساليب التعامل معها علاقتها بالرضا الوظيفي لدى المعلمات والمعلمين في سبها وفق عدة متغيرات**، المؤتمر النفسي التربوي(نحو استثمار أفضل للعلوم التربوية والنفسية في ضوء تحديات العصر" المنعقد بكلية التربية لجامعة دمشق من 25-27 أكتوبر.

50-يوسف، (2004)، سيد جمعه، **الدافعية" نظريات وتطبيقات"**، القاهرة: مركز الكتاب للنشر.

51-Bergin, A & et al(2001): **Effect of teachers self-motivation on student a chievement in the Jumior high school**, Journal of educational measurement, 12(5),p.p: 234-253.

52-Daft. & Noe. (2001):"**Organizational behavior**". **New York**: Harcurt college pubishers.

53-Hellriegel& Slocum. (2008): **Organizational ,Behavlor**. Twelfth Edition.

54-Lewis, R. (1999): "**teachers Coping with the stress of Classroom Discipline**"**Social psychology of Education**, Australia. 3(3),pp.155-171.

55-Maund. L. (2001): **An Introduction to Human Resource Management**. (printed & bound in Great Britain by Scott print, 2001).

التنافس النمساوي في منطقة البلقان وارتباطه بالوجود العثماني في طرابلس

أ:محمد أبوراوي حسن العماري

المقدمة:

كان لإمبراطور النمسا – المجر، وفي تسمية أخرى المملكة الثنائية، حساباتها الخاصة تجاه التحركات الإيطالية نحو طرابلس، والتي ميّزتها عن مواقف غيرها من الدول الاستعمارية، فتقاطع مصالح الدولتان في أوروبا، والماضي العدائي الذي صبغ علاقاتهما، صعّب على الدبلوماسية الإيطالية مهمة إقناعها بأحقيتها في استباحت آخر مستعمرات العثمانيون في أفريقيا.

إن دراسة جانب من العلاقات الدولية، ومحاولة فهم قواعدها والأسس التي تستند عليها، وإظهار الإكراهات التي تضطر للتعامل معها في كثير من الأحيان، يجعل هذا البحث لا يخلو من الأهمية والفائدة، ذلك أنه يناقش الإشكاليات التي أثرت في الموقف النمساوي من الحملة الإيطالية على ليبيا، بواعته ومبرراته، بالإضافة إلى خصوصية العلاقات بين الجانبين، ومدى تأثير القيم الضاغطة عليها، ناهيك عن تقاطع مصالحهما الاستراتيجية، وغيرها مما نحاول سرده هنا، وفقاً للمنهج السردي التحليلي.

التقارب الإيطالي النمساوي – موجباته والتحديات التي واجهته:

كان تمسك الدول الكبرى، للإبقاء على كيان الدولة العثمانية قائماً، أحد أهم العقبات التي واجهت روما، وهي تعمل جاهدة لاحتلال طرابلس، فوحده الخلاف الأوروبي على اقتسام تركتها من أطال فترة احتضارها[1]، كما جعل دخول إيطاليا في التحالف الثنائي المكون من ألمانيا والنمسا – المجر، أمراً محفوفاً بالمحاذير والمخاطر، ذلك أن تجربة روسيا مع طرفيه لم تكن مشجعة لها، خاصةً وإنها انتسبت له بذات الأمنيات والدوافع علها تنال مباركتهما لمشاريعها التوسعية[2]، إلاّ أنها وما أن أقدمت قواتها على اجتياح الأراضي العثمانية تمهيداً للوصول للمياه الدافئة المشروع الاستراتيجي لمؤسسها الأول بطرس الأكبر[3]، حتى أدركت خطأ حساباتها، والتي أقر بها القيصر الروسي، في معرض حديثه وانتقاده لمؤتمر برلين، والذي أجبر فيه

(1) محمد عبد الكريم الوافي، الطريق إلى لوزان، ط2، جامعة قاريونس، بنغازي، 1988، ص24–27، كذلك فرانشسكو مالجيري، الحرب الليبية 1911–1912، ترجمة: وهبي البوري، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1978م، ص160.

(2) عبد المنعم إبراهيم الدسوقي الجميعي، العالم الأوروبي في التاريخ الحديث والمعاصر منذ عصر النهضة إلى عصر البيروسترويكا، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، 1991م، ص153–154، كذلك: فتحي حسن نصار وخضر عبد الهادي ا لبدعي، تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر، أمانة التعليم، طرابلس، (د.ت)، ص14–15.

(3) عبد الحميد البطريق، عبد العزيز نوار، التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى أواخر القرن الثامن عشر، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت)، ص238–248.

عن الجلاء عن منطقة المضائق العثمانية، بقوله: "إن هذا المؤتمر لم يكن أكثر من تحالف أوروبي بقيادة ألمانيا ضد روسيا"[1].

على أن العقدة الأكبر، التي كان على الإيطاليين مواجهتها واجتيازها هي مساكنة امبراطورية النمسا – المجر، والتعايش معها في تحالف يحتم عليهم تناسي الماضي القريب بجميع آلامه، عندما كانت تحتل بلادهم ووقوفها حائلاً دون وحدتهم في مرات عدة[2]، وحتى إن كان هذا ممكناً، فإن القبول ببقاء أجزاء من أراضيهم تحت احتلالها، أمراً يدلل على حجم التضحيات التي كان على روما تقديمها، للحصول على دعم يرفع من قدرها في نظر خصومها، وهي تقدم أوراق اعتمادها كدولة عظمى من حقها الحصول على مستعمرات، وإرغامهم على الاعتراف بحقها في طرابلس، تلك القضية التي أبان مقدار التنازلات المؤلمة التي قدمتها لأجل الظفر بها، إنها كانت بالنسبة لها بمثابة الروح من الجسد.

لقد أمسى التحالف الثنائي ثلاثياً مرة أخرى بعد توقيع إيطاليا على ميثاقه في 1882/5/20م[3]، وبموجبه كسبت ألمانيا إلى جانبها عدواً آخر لفرنسا، يمكنها تحريكه ضدها متى ما احتاجت لذلك، في حين اعتبر العضو

([1]) ميلاد المقرحي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الثانية، الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1990، ص158–163.

([2]) المرجع نفسه، ص136.

([3]) وليم أسكيو، أوروبا والغزو الإيطالي لليبيا 1911–1912م، ترجمة ميلاد المقرحي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م، ص24. أيضاً أحمد صدقي الدجاني، ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1971م، ص329.

الجديد اعتراف برلين بمصالحه وحقوقه الاستعمارية خطوة في الاتجاه الصحيح[1]، فيما كان للإمبراطورية الثنائية بعض التحفظات والمخاوف التي اشترطت على روما تبديدها لتطلق يدها في آخر ممتلكات الباب العالي في الشمال الأفريقي[2].

كان سوء الطالع ملازماً لإيطاليا وهي تخطو في اتجاه تدعيم علاقاتها بحلفائها، فما أن جاهرت بمودتها للنمسا، حتى انتفض أبناؤها الذين لا يزالون تحت احتلالها، منددين بما أقدمت عليه، كونه تخلي صريح وواضح عن قضيتهم، ولم يلبث أن جاء موقف الصحافة الإيطالية الداعم والمؤيد لهم، ليؤكد مقدار الحرج الذي أضحت تعانيه أمام مواطنيها، إلا أنها قررت المضي قدماً فيما اعتبرته أقصر الطرق في اتجاه طرابلس، دون الالتفات للدعوات الرافضة لذلك، والوقوف بصرامة ضد أي محاولة من شأنها أن تعيقه، فلم يتردد رئيس وزرائها في عام 1883م، وأمام جلسة لمجلس النواب في شجب وإدانة محاولة الاغتيال التي تعرض لها امبراطور النمسا – المجر[3].

([1]) بيير رنوفان، تاريخ العلاقات الدولية 1815–1914م، ترجمة جلال يحيى، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1971م، ص586–587–593، كذلك عبد الرحمن تشايجي، الصراع التركي الفرنسي في الصحراء الكبرى، ترجمة علي إعزازي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1982م، ص109.

([2]) عبد المنصف حافظ البوري، الغزو الإيطالي لليبيا، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1983م، ص184.

([3]) نور الدين حاطوم، حركة القومية الإيطالية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971، ص185–186–189.

أصبح اتساع حالة الرفض الشعبي للتقارب الإيطالي النمساوي أوضح من أن تخطئها أعين الساسة، الذي أغوتهم تطلعاتهم التوسعية بإمكانية القفز على مشاعر الكرة والعداء الذي تكنه فئات واسعة من شرائح الشعب، والتي عبّرت عن تجدر حالة من الانتماء والوطنية العالية، والتي تبلورت في عدد من المنظمات والتجمعات المطالبة بضرورة تحرير بقية الأراضي الإيطالية التي لا تزال محتلة من النمسا، والتي انخرط فيها الكثير من الإيطاليين، ففي عام 1884م تم في مدينة ميلانو الإعلان عن منظمة "الألب الجولنية" ومنظمة "رابطة غليوم أوبردان الجمهورية" في مدينة البندقية[1].

وفي العام الذي يليه وفي مدينة ميلانو أيضاً جرى إطلاق "حركة غاريبالدى لإجل الاستردادية الإيطالية" ناهيك عن "تجمع إيطاليا الجديدة" وجمعية "حزمة الديمقراطية" ولم تلبث جميعها أن أصبح لها فروع في جل المدن.

اضطر رئيس الحكومة الإيطالية في سنة 1886م إلى الإعلان صراحة بأن الوحدة الإيطالية أصبحت ناجزة ومكتملة منذ زمن، في محاولة منه للجم الأصوات المنادية باستكمال تحرير وظم ما تبقى من أراضٍ في حوزة النمسا، والتي كان يسعى كذلك لطمانتها بأنه ماضي في علاقاته معها حتى النهاية، غير آبه بكل تلك الدعوات[2]، كما باشر فرنسيسكو كريسبي F.cressbe فور صعوده إلى سدة الحكم في عام 1887م، في العمل على تجميد قضية الأراضي الإيطالية المحتلة في مقابل الحصول على اعتراف

(1) المرجع نفسه، ص187-188.

(2) المرجع نفسه، ص187-188-189.

صريح بأطماع دولته الاستعمارية في طرابلس والبلقان[1]، الأمر الذي يدلل على أن العلاقات مع النمسا كانت بالنسبة لإيطاليا خياراً استراتيجياً أكثر من كونها رؤية شخصية لبعض الأفراد في دوائر الحكم.

كانت التعديات الفرنسية على الحدود الغربية لطرابلس في هذه الأثناء، تثقل كاهل الحكومة الإيطالية بأعباء جديدة، غير أن تصور تطوّر العلاقات النمساوية الروسية وتتويجها باقتسام منطقة البلقان فيما بينهما، كان أكثر ما يؤرق "حكومة كريسبي"، الأمر الذي قادها إلى مضاعفة جهودها لانتزاع اعتراف نمساوي بحقوقها في البلقان، بموجب الاتفاقية الموقعة بينهما، والملحقة بمعاهدة تجديد التحالف الثلاثي في عام 1887م[2].

أصبح من غير المسموح بالنسبة لرئيس الوزراء الإيطالي أن تنحدر علاقات بلاده مع فيينا إلى ما دون هذا المستوى، ولذلك اجتهد في إقصاء كل المعارضين لهذه الوشائج، فلم يتردد في حل لجنة "الترانتان" و"تريستيا" سنة 1889م، كما أطاح بوزير ماليته في العام الذي يليه، لعدم اعتراضه ورفضه للدعوات المنادية بضرورة استعادة الأراضي الإيطالية المحتلة، أطلق بعدها من مدينة فلورنسا Florancea في الثامن من شهر أكتوبر من السنة ذاتها، تصريحاً مفاده أن العمل على استرجاع هذه الأراضي، سيقود حتماً إلى صدام مباشر مع الامبراطورية الثنائية[3].

(1) عبد المنصف حافظ البوري، المرجع السابق، ص185.

(2) المرجع نفسه، ص186-187.

(3) نور الدين حاطوم، المرجع السابق، ص189-190.

بات من المؤكد لساسة الدولتان، بأن طرابلس ليست محل خلاف بينهما، وذلك لانعدام وجود أي مصالح للنمسا فيها، وظهر واضحاً عدم اهتمامها بها، ولا بالمصير الذي سيحل بها، الأمر الذي جعل تجديد معاهدة التحالف الثلاثي لأكثر من مرة يمضي دون أية عراقيل، بل بمباركة نمساوية صريحة للمشاريع الإيطالية فيها[1].

إلا أن تقاطع مصالح ورغبات الجانبين في البلقان كان أعقد من أن تبدده عبارات الود والمجاملة التي دأب ساستهما على ترديدها، فما أن أقدمت فيينا على احتلال البوسنة والهرسك في عام 1908م[2]، حتى أعلنت روما مدفوعة بخوفها من امتداد نفوذها إلى كامل المنطقة، بأنها لن تستطيع الاستمرار في التحالف معها، بل أنها لن تتردد في الوقوف إلى جانب بريطانيا في حال نشوب صراع بينهما، وبين شد وجذب وارتفاع منسوب العداء بين الحليفتين، وإدراكهما أيضاً وفوق كل ذلك لحاجة كل منهما إلى الأخرى، وخاصة إيطاليا التي كانت تخشى من أن تلجأ منافستها إلى دولة أخرى لاقتسام منطقة البلقان معها، فقد اقترحت في عام 1909م بأن تتعهد

(1) محمد مصطفى بازامة، بداية المأساة أو التمهيد للاحتلال، المكتبة الأهلية، بنغازي، 1961م، ص271. كذلك مصطفى حامد رحومة، المقاومة الليبية التركية ضد الغزو الإيطالي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م، ص60.

(2) سمعان بطرس فرج الله، العلاقات السياسية الدولية في القرن العشرين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974م، ص294-302.

كليهما بعدم إثارة هذه القضية مع دولة أخرى والاتفاق معها حولها دون الرجوع إلى شريكها وأخذ موافقته[1].

ولممارسة مزيداً من الضغط على المملكة الثنائية صعّدت الخارجية الإيطالية من وتيرة تطور علاقاتها مع سان بطرس برج sanbotros borge بتوقيع معاهدة راكو ينجي Rocoengee في 1909/10/24م، والتي ضمنت بموجبها اعترافاً روسياً صريحاً بمشاريعها الاستعمارية في طرابلس، والأهم من ذلك إرغام النمسا – المجر المتوجسة من هذا التقارب وتداعياته لمصالحها، على القبول والإقرار بأن تكون لها حصة وازنة في منطقة البلقان[2]، أو بهذه العبارات التي جاءت في الاتفاق الموقع بينهما في 1909/12/19م، (نتيجة لاستحالة بقاء الوضع الراهن في البلقان على ما هو عليه فإن المملكة الثنائية إذا أُجبرت بقوة الأحداث على أن تقوم باحتلال دائم أو مؤقت لهذه المنطقة، فإنه لن يتم إلا بعد الاتفاق المسبق مع إيطاليا، وعلى أساس مبدأ تعويض، وعلى الحكومتين أن تتعهدا بألا تقوم أيّاً منهما بالاتفاق مع طرف ثالث فيما يتعلق بالقضايا البلقانية دون مشاركة أو مشاورة الحكومة الأخرى بأي اقتراحات تقدم إليها من جانب طرف ثالث، وتماشياً مع

(1) عبد المنصف حافظ البوري، المرجع السابق، ص192-193-194.

(2) تاريخ القوات المسلحة التركية – الدور العثماني – الحرب العثمانية الإيطالية 1911-1912، ترجمة محمد الأسطى وعلى اعزازي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م، ص29-30.

مبدأ عدم التدخل أو إحداث التغيرات في الوضع الراهن في مناطق البلقان وسواحل الجزر العثمانية وفي البحر الأدرياتيكي وبحر ايجة)[1].

وهكذا ظل الموقف النمساوي من المشاريع الاستعمارية الإيطالية في ليبيا مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمنطقة البلقان، ومتأثراً بتداعياته عليها، أي بمعنى أن لها كامل الحق في أن تقوم بكل ما تراه ملائماً لصون مصالحها، دون أية معارضة أو عرقلة نمساوية شريطة أن تتخذ كافة التدابير الضامنة لحصر عملياتها في البحر المتوسط، والحيلولة دون حدوث اضطرابات وقلاقل في البلقان، وهي الكلمات ذاتها تقريباً التي تلقاها السفير الإيطالي في فيينا من وزير خارجيتها عندما زاره لإبلاغه قرار حكومته بالموعد الذي حددته لاستباحة طرابلس[2].

موقف النمسا – المجر من العمليات العسكرية الإيطالية في ليبيا:-

يقر السيد ايهرنتال Elharenetala وزير خارجية فيينا بتشكل حالة غاية في الخطورة جراء انطلاق الأعمال الحربية الإيطالية في طرابلس، وبفشل جهوده التي بدلها بالتنسيق مع الدول الكبرى في كل من روما والأستانة، لتسوية سلمية تنهي الصراع في مهده، وعليه فإنه لم يعد أمامه إلا التأكيد على بقاء الصراع داخل أفريقيا، وإنه من غير المسموح وتحت أي

(1) عبد المنصف حافظ البوري، المرجع السابق، ص197.

(2) وليم أسكيو، المرجع السابق، ص70.

ظرف من انتقاله خارجها، وضرورة المحافظة على الوضع الراهن في المناطق العثمانية الأوروبية[1].

إن موقد النار أو ما قصده وزير خارجية النمسا من الأراضي العثمانية الأوروبية، كان كل ما يشغل الدول الأوروبية الفاعلة، من الصراع العثماني الإيطالي، وهو ما نقله أوجرون ojron القائم بأعمال الإمبراطورية الثنائية في بلغراد، إلى وزير خارجيتها ميلوفونوفيتش Melovonovech في صبيحة يوم 1911/9/30م، والذي أجابه بأن المحافظة على هدوئنا مشروط بالضمانات التي ينبغي على دولته تقديمها لنا كدليل على كونها لا تضمر نيات مبيتة تجاهنا، وإننا سنمضي على هذا الحال ما لم يتأكد لنا عكس ذلك، والذي إذا ما حدث سيجعل كل دولة من دول البلقان تتصرف وفق ما تمليه عليها مصالحها وتطلعاتها[2].

وفي ذات السياق وصفت السفارة الألمانية في فيينا في 1911/10/1م النزاع الإيطالي العثماني بأنه غني بالمفاجآت، ومن غير المستبعد أن يتجاوز جميع المحاذير التي وضعتها الدول الكبرى، والتي من أهمها إبقاء حالة الحرب في طرابلس، وضمان عدم انتقالها إلى البلقان، ذلك أن توسيع دائرة الصراع لتشمل البانيا أكثر من متوقع، غير أن الأكيد هو أن النمسا – المجر لن تسمح بأي حال من الأحوال بالمساس بمصالحها

(1) تقرير من السفارة الألمانية في بلغراد بشأن موقف إيهرنتال وزير خارجية النمسا – المجر من الحرب الإيطالية التركية، بتاريخ 1911/9/30م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005م، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص71.

(2) المصدر نفسه.

السياسية والاقتصادية في المنطقة، الأمر الذي يحتم عليها اتخاذ موقف حاسم تجاه إيطاليا في حال قررت توسيع مسرح الاشتباكات ليشمل البلقان[1].

ولقد أكدت الأحداث اللاحقة صدق توقعات السفارة الألمانية، ذلك أن الرد النمساوي على قيام البحرية الإيطالية بمهاجمة عدد من الزوارق العثمانية الرأسية في ميناء بريفيرا على الساحل الألباني، كان شديد اللهجة، وبعبارات تهديد أجمع المسؤولون في روما على اعتبارها صريحة أثناء تفسيرهم ووصفهم للكلمات التي تلقاها ممثلهم في فيينا من إيهرنتال، والذي أبلغه بأن على حكومته الالتزام التام بتعهداتها السابقة بخصوص المحافظة على الوضع الراهن في البلقان، وأن توقف وفوراً عملياتها العسكرية في البحر الأدرياتيكي، وإنه من غير المقنع أو المقبول تبرير ذلك بالخطوات الاستباقية درئا لما تعتزم اسطنبول القيام به تجاه قواتهم المتوجهة لطرابلس، لأن وحداتها في السواحل الألبانية لا تشكل تهديداً لإيطاليا، مؤكداً بأنه على ثقة في التعهدات التي حملها له السفير العثماني من أن بلاده لن تقدم على أي فعل من شأنه قطع الطريق على الحملة البحرية الإيطالية، أو العبث بأمن وسلام المنطقة، كما

(1) ملحق تقرير السفارة الألمانية في فيينا بشأن النزاع العثماني الإيطالي نقلاً عن صحيفة موزنينغ بوست، بتاريخ 1911/10/1م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005م، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص79-80.

أبلغه أيضاً بأن الدوائر السياسية في برلين مستاءة جداً من التصرفات الإيطالية تلك[1].

لم يكن أمام وزير الخارجية الإيطالي المركيزدى سان جوليانو Desanjoluno إلا محاولة احتواء الغضب النمساوي، بالتأكيد على أن دولته راغبة في منع توسع رقعة القتال، وتضع أمن واستقرار البلقان ضمن أولوياتها، وإن ما قامت به لا يخرج عن كونه من مقتضيات الضرورات العسكرية، والتي استوجبت تأمين الحملة الإيطالية، وضمان عدم مباغتتها من الزوارق العثمانية الراسية في بريفيرا[2].

ويظهر مما دونه جيولتي Juolate رئيس الوزراء الإيطالي بخصوص هذه الحادثة تحديداً في مذكراته حساسية منطقة البلقان لجميع الدول الكبرى، والتي كانت بمثابة برميل البارود الذي يمكن أن يشعل المنطقة بأسرها إذا ما تعرض لأي احتكاك، حيث يقول[3]: لم نقدم على إعلام الدول المؤثرة بقرارنا إعلان الحرب على الباب العالي إلا مرفقاً بالتأكيد التام على نيتنا احترام مصالحها في الحدود الممكنة، ولهذا رفضنا فوراً وبقوة المساعدة على إثارة الاضطرابات في البانيا، ورجونا ملك الجبل الأسود الامتناع عن

(1) رد الحكومة الإيطالية على الاحتجاج المرفوع لها من وزير الخارجية النمساوي، بتاريخ 1911/10/2م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005م، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص118-119.

(2) المصدر نفسه.

(3) جيوليتي، مذكرات جيوليتي – الأسرار العسكرية والسياسية لحرب ليبيا (1911-1912)، ترجمة خليفة التليسي، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1976م، ص83-84.

القيام بأي عمل تكون نتائجه تكدير أو زعزعة الوضع في البلقان، بالرغم مما توفر لدينا من معلومات مفادها قيام البحرية العثمانية بتحضيرات في ميناء بريفيرا بغية مهاجمة سفن حملتنا القاصدة طرابلس، والإغارة على مدننا الساحلية المكشوفة، والتي أثارت ردة فعلنا تجاهها سخطاً نمساوياً شديداً، عبر عنه وزير الخارجية لسفيرنا في فيينا في 1911/10/11م، قائلاً أن هذه العمليات تتعارض تعارضاً تاماً مع وعودنا في حصر الحرب بالبحر الأبيض المتوسط، وإنه لن يقبل باستمرار العمليات في البحر الإدرياتيكي، ويجب أن يوضع حد لها، وإلا ترتب عليها نتائج في غاية الخطورة، وإنه سيجد نفسه مضطراً إلى استخدام لهجة أخرى، الأمر الذي دفعنا يقول جيولتي إلى توجيه تعليماتي لقائد قواتنا البحرية العاملة في الأدرياتيكي بالاكتفاء بالمراقبة فقط، والامتناع عن القيام بعمليات إنزال في البانيا، أو قصف السواحل[1].

وفي استشعار إيطالي لجدية التهديد النمساوي، أبرق "المركيز دي سان جوليانو" إلى سفيره في فيينا بجملة من التوجيهات والتوصيات التي ينبغي عليه التعامل على أساسها مع وزير خارجية المملكة الثنائية، والتي من بينها التلويح بالنتائج السلبية التي ستنعكس ليس فقط على علاقات البلدين، وإنما أيضاً على التحالف الثلاثي برمته إذا ما استمر في تهديده لإيطاليا، بالإضافة إلى شرح رؤية بلاده بخصوص وقف عملياتها ضد القاعدة البحرية العثمانية في ألبانيا، وفي سواحل الأدرياتيكي عموماً، والتي لن تتحقق استناداً إلى تأكيداته إلا في إحدى حالتين، الأولى: وهي الأفضل لإيطاليا إقناع السلطان العثماني بالتنازل عن طرابلس، وإرغامه على إبرام معاهدة صلح مع

(1) المصدر نفسه، ص84.

دولته، أو أن تتعهد الدولتان كتابياً بحصر مواجهاتهما المسلحة في طرابلس كساحة حرب وحيدة[1].

كان رفض النمسا لتبرير إيطاليا لعملياتها العسكرية في البحر الأدرياتيكي بحجة حماية سواحلها من هجمات الزوارق العثمانية الراسية في بريفيرا، وتأمين مؤخرة قواتها الغادية إلى طرابلس، منسجماً ومتناغماً مع موقف حلفائها في برلين، فالقنصل الألماني في أسطنبول مارشال Marchal يقر بذلك أيضاً استناداً إلى ما أسر به إليه سعيد باشا الصدر الأعظم، من أن قواته البحرية الجاثمة في قواعدها على الساحل الألباني لا تتمتع بأي فاعلية، وليست ذات قيمة حربية فعلية، ناهيك عن الوعود التي قطعها له بعدم استخدامها ضد اليابسة الإيطالية[2].

توثر علاقات إيطاليا مع دول البلقان على خلفية أحداث طرابلس:

واصلت روما سعيها لتجنب إثارة مخاوف الدول الكبرى، مما قد ينشئ عن عملياتها في الممتلكات العثمانية الأوروبية، وفي هذا السياق فوضت مندوبها في صوفيا بتوجيه إنذار وتحذير لدول البلقان بضرورة التزام الهدوء، وعدم القيام بأي عمل يخل بأمن المنطقة، الأمر الذي أشعل موجة من

(1) رسالة من وزير الخارجية الإيطالية إلى سفير دولته في فيينا، بتاريخ 1911/10/2م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص130-133.

(2) برقية من السفير الألماني في إسطنبول إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/9م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص341-342.

الغضب، عبّر عنه نائب وزير الخارجية البلغاري، والذي قال وقبل حتى أن يتسلم التحذير الإيطالي، إن موقف حكومته منه محدداً سلفاً، فمن يمد يده إلى الجيب العثماني الأيمن لا يحق له إطلاقاً تحذير الآخرين من أن يمدوا أيديهم إلى الجيب الأيسر[1]، فيما شنت عدد من الصحف هجوماً لاذعاً على الحكومة الإيطالية تجاوزت فيه بكثير عبارة السرقة واللصوصية التي استخدمها نائب وزير الخارجية البلغاري، حيث كتبت صحيفة دين Dune المقربة من الأوساط الحكومية، على صدد صفحاتها الأولى، إن الإنذار الإيطالي مفاده نحن الدول الكبرى يسمح لنا بسرقة ممتلكات الآخرين طالما تتطلب ذلك مصالحنا وهيبتنا، أما أنتم أيتها الدول الصغيرة فذلك محظور عليكم لأنكم صغار وضعفاء، وأردفت الصحيفة هجومها العنيف بالقول، لم يسبق للدبلوماسية الأوروبية أن تحدثت بشكل واضح كما فُعل الآن "إن لهجة وزير الخارجية الإيطالي تشبه قرقرة كلب عندما تقترب منه صغار الكلاب وهو يفترس قطعة عظم، ولا يخامر أحد الشك في آن واحد أن التحذيرات الإيطالية مدعومة من أوروبا كافة، وسيتلوه دون ريب الدعوة إلى المحافظة على الوضع الراهن في شبه جزيرة البلقان، ووحدة الدولة العثمانية، إلى أن تصبح أحد أقاليمها ناضجة للسلب من قبل أحد الأقوياء، الويل للضعيف من مثل هذا المبدأ"[2]، انتهاء حديث صحيفة دين ليأتي الدور على صحيفة

(1) تقرير من العاصمة البلغارية صوفيا بشأن تحذير إيطاليا لدول البلقان أثناء الحرب الإيطالية العثمانية، بتاريخ 1911/10/5م، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص240.

(2) المصدر نفسه، ص241.

"شاشة البلقان" والتي لم تتأخر عن كيل الشتائم لإيطاليا والتهكم عليها، حيث نشرت مقالاً افتتاحياً وصفت فيه السلوك الإيطالي بأنه وحشية سياسية، وإن دول البلقان لن تخشى دولة عظمى من الدرجة الخامسة، كانت بالأمس القريب تحت نير الاحتلال النمساوي، وأن الكلام بمثل هذه اللهجة كان يمكن تفهمه لو جاهرت به دول روسيا وإنجلترا أو ألمانيا، أما من كيان يمثل الإطار الخامس في العربة الأوروبية فلا يحسن به لعب مثل هذا الدور، ولا نشك مطلقاً والكلام لايزال لذات الصحيفة بأن مواجهتها مع الباب العالي في ليبيا، سيتكرر فيها مرّة أخرى مأساة جديدة من نفس النوع الذي حدث لها في الحبشة، واختتمت الصحيفة هجومها بالقول، إن على إيطاليا أن لا تستخدم مع دول البلقان ذات اللهجة التي تستخدمها إزاء القبائل الإفريقية المتوحشة[1].

تداعيات العمليات العسكرية الإيطالية في طرابلس على علاقات الدولة العثمانية بدول البلقان:

اتجهت العلاقات اليونانية العثمانية في هذه الآونة إلى مزيد من التوتر، وغلب سوء الظن وانعدام الثقة عليها، ولأجل تبرير الأجواء وتنفيس الاحتقان القديم الجديد، الذي ترتب على قيام أثينا بإرسال تعزيزات عسكرية إلى حدودها مع الآستانة، رداً على ما قامت به الأخيرة من تحشيد لقواتها على الحدود مع اليونان، قام ممثل الباب العالي لديها ببحث الموقف مع رئيس وزرائها، والذي أبدى استعداده لمعالجة الموقف في حال حصل على تأكيدات من دولته بالكف عن إرسال مزيد من الجنود إلى نقاط التماس بين

(1) المصدر نفسه، ص241-242.

البلدين، وسحب القوات التي سبق إرسالها كبادرة حُسن نية تجاه اليونان، وهو ما قام السفير العثماني بنقله فوراً إلى حكومته، وأردفه ببرقية أخرى يطالبها فيها بسرعة الرد، إلاّ أنها مضت في حشد جيوشها على الحدود بمزيد من العديد والعتاد، الأمر الذي رأت فيه الحكومة اليونانية تصعيداً خطيراً وروحاً عدوانية تعاملت معها باتخاذ المزيد من الإجراءات الدفاعية[1]، وفي سياق متصل عبّرت الحكومة البلغارية عن أسفها الشديد من قيام الدولة العثمانية بالتعبئة العسكرية في قواعدها على البحر الأدرياتيكي، وعلى حدودها معها، وأظهرت قلقها البالغ إزاء تلك الخطوات التي اعتبرتها تصعيدية، وطالبتها بالكف فوراً عنها، وإلاّ فإنها سوف تبادر إلى اتخاذ الإجراءات الملائمة تجاهها[2]، وفي استمرار للأجواء المشحونة بين الباب العالي وغريماته في البلقان، نشرت صحيفة ساموبرافا الرسمية الصادرة في 1911/10/9م خبر قيام السفير اليوناني في بلغراد بإبلاغ الحكومة الصربية قرار حكومته بإعلان التعبئة العامة، وشروعها في استدعاء الجنود الاحتياطيين لخدمة العلم[3].

(1) برقية من القائم بالأعمال الألمانية في أثينا إلى خارجيته بشأن توتر العلاقات العثمانية اليونانية، بتاريخ 1911/10/9م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص346.

(2) برقية من القنصل الألماني في صوفيا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/9م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (2)، المجلد (1)، ص349.

(3) تقرير من بلغراد حول تصريح السفير اليوناني في صربيا بشأن إعلان اليونان التعبئة العسكرية، بتاريخ 1911/10/10م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص356.

وفي استجابة سريعة من قبل حكومة الآستانة لهذه الخطوة فوّض الصدر الأعظم سعيد باشا سفيره في أثينا بإعلام حكومتها رسمياً برغبة دولته في السلام، وأن يشرح لها بأن قضية التسليح والحشود العسكرية المختلف بشأنها إنما هي لصد أي هجوم إيطالي ولم تكن موجهة في يوم من الأيام ضد اليونان أو مصالحها في المنطقة[1].

لم يعد الاعتراف بتدهور أوضاع الدولة العثمانية يشكل على ما يبدو حرجاً لأهل الحل والعقد فيها، فهذا السفير الألماني في إسطنبول يبلغ حكومته بأنه سمع من عاصم بك وزير خارجيتها الجديد عندما زاره في مقر السفارة بأنه مقتنع بضرورة فض الاشتباك مع الإيطاليين فوراً، لأن الوقت يمضي في غير صالحهم، خاصة في في تصاعد روح الثورة ضدهم في البلقان، والوضع المترنح لجيش السلطان في اليمن، أما في طرابلس فلا حول ولا قوة لهم، ويمضي القائم بالأعمال الألمانية في وصف الحالة المساوية التي أمسى عليها المسؤول العثماني، مؤكداً إنه رجاه بإلحاح شديد وتمنى عليه أن ينقل لحكومته رغبته في أن تستخدم نفوذها لإقناع الإيطاليين بالتفاوض معهم، للوصول إلى تسوية تكفل لهم امتلاك طرابلس بشكل يحفظ ماء وجه دولته[2].

([1]) برقية من القنصل الالماني في أثينا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/10م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص358.

([2]) برقية من مارشال السفير الألماني في إسطنبول إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/11م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص367، 368.

وفي سياق متصل رفع الممثل الألماني في صوفيا إلى حكومته الشعور بالقلق المتزايد الذي يسود الأوساط السياسية فيها، من التحشيد التركي في البحر الأدرياتيكي وعلى الحدود المشتركة مع بلغاريا، والتي أسر له رئيس وزراءها بقيامه باستنفار عدد من قطاعات الجيش تحسباً لأي طارئ، ذلك أن الضمانات التي قدمها له السفير العثماني لديه لم يرى فيها ما يطمأنه أو يبدد شكوكه وتوجساته، رافضاً الاكتفاء بها إلا في حال كفلتها الدول الكبرى مجتمعة[1].

من جانبه إعلان وزير الخارجية اليوناني، أنه يمتلك معلومات لا يرقى إليها الشك، بقيام إسطنبول بشحن وإرسال إمدادات كبيرة من المواد الغذائية والذخيرة وبشكل يومي إلى جنودها المرابطين على الحدود مع بلاده، والذين يفوق تعدادهم الثمانية آلاف، وهو مالا يمكن أن يكون موجهاً لصد أي عدوان إيطالي كما تزعم، وإنما ستكون وجهتهم حتماً إلى أثينا، الأمر الذي يجعل حكومته لا تأبه بالضمانات التي حصلت عليها من الدول الفاعلة، ومن شخصيات عثمانية مرموقة، وأن أحد لن يستطيع منعهم من اتخاذ إجراءات مضادة ربما تصل إلى عمليات عسكرية لحسم قضية جزيرة كريت[2].

([1]) برقية من بيلوف السفير الألماني في صوفيا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/12م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص384.

([2]) برقية من السفير الألماني في أثينا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/14م، الوثائق الألمانية، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 2005م، المجموعة (3)، المجلد (1)، ص398.

لقد كان الاحتلال الإيطالي لطرابلس أكثر من هزيمة للدولة العثمانية وأقل بقليل من الزوال النهائي، ذلك أن المخاوف والمحاذير النمساوية، والتي حاولت لأجلها غل يد روما فيها، أصبحت أمراً واقعاً، فلم تنتظر دول البلقان طويلاً للتخلص من نير الاحتلال العثماني لأراضيها مستغلة التحولات التي يشهدها البحر المتوسط وساحل شمال أفريقيا.

باشر الصرب والبلغار في أكتوبر 1911م، التفاوض لإقامة اتحاد بينهما، بتشجيع ودعم من السفير الروسي في بلغراد نيقولاهار تفنج Nikolas Hartwig، والذي أثار وجوده خلاف بين الدولتين لتمنيه وسعيه إلى أن يكون ارتباطهما موجهاً ضد النمسا، إلا أن العداء المشترك للعثمانيين قادهما إلى توقيع تحالف كان أهم ما فيه اتفاقهما على اتخاذ إجراءات مشتركة رادعة ضد أي دولة تسعى للتوسع في منطقة البلقان الخاضعة للسيادة العثمانية في إشارة واضحة إلى إمبراطورية النمسا – المجر، وسرعان ما انضمت إليهما اليونان والجبل الأسود في اتفاق أظهرت جل نصوصه إنه كان بمثابة الخطوة النهائية لمهاجمة إسطنبول[1].

حاولت المملكة الثنائية جاهدة، بالتعاون مع روسيا، تجنيب منطقة البلقان تداعيات الأعمال العسكرية الإيطالية في طرابلس، بتوجيه تحذير شديد اللهجة لدول البلقان، من مغبة الاعتداء على الدولة العثمانية، مؤكدة لها بأنها لن تسمح بذلك لا هي ولا الدول الكبرى الأخرى، إلا أن التحالف البلقاني كان قد حسم موقفه، لدرجة أن إمارة الجبل الأسود، لم تجد أفضل من اليوم الذي

(1) محمد كمال الدسوقي، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976م، ص338، 339.

تلقت فيه الإنذار النمساوي وهو الثامن من شهر أكتوبر 1912م لإعلان الحرب على الباب العالي[1]، رافعة بذلك سقف التحدي للدول العظمى، في تعبير واضح عن حالة فائض القوة الذي أمست عليه دول البلقان، وماهي إلا أيام حتى تشيعت لها بقية دول التحالف، والتي دخلت الحرب إلى جانبها تنفيذاً لمخطط أوعد مسبقاً[2].

لقد كان اكتساح تحالف الدول البلقانية لأملاك الدولة العثمانية كاشفاً لحالة الضعف والهوان التي أضحت عليها، فبعد أشهر قليلة من الحرب لم يبق للباب العالي من ممتلكاته في أوروبا إلا مدينة إسطنبول والتي لم يحل دون سقوطها هي الأخرى إلا تدخل إمبراطورية النمسا – المجر، والتي فرضت على الدول البلقانية إيقاف الحرب والقبول بتسوية سلمية من خلال المفاوضات، لتدخل المنطقة بعدها في صراعات أخرى معقدة[3].

الخاتمة

كانت الخشية النمساوية من التطلعات الاستعمارية الإيطالية نحو طرابلس، تجسيداً واقعياً للأعراف التي سنتها الدول الكبرى في التعامل مع ممتلكات الكيان العثماني البالي والمتردي، والتي ظلت مخاوفها من نشوب صراعات فيما بينها على اقتسام تركته تكفل له الاستمرار والبقاء، فلم تكن لفيينا أية مصالح تذكر في تلك البقعة تحرص عليها، إلا أن إرتباطها بمنطقة

(1) المرجع نفسه، ص340.

(2) ميلاد المقرحي، المرجع السابق، ص201.

(3) محمد كمال الدسوقي، المرجع السابق، ص341-344.

البلقان من خلال خضوعهما للاحتلال العثماني، وما قد تقود إليه فعلتها من امتداد الصراع إلى مناطق نفوذها في المستعمرات العثمانية في أوروبا أين تتقاطع وتتشابك مصالحها مع تطلعات الأقوياء الآخرين، حتم عليها التصدي لمساعي حليفتها والوقوف في وجهها، إلى أن أجبرتها على القبول بحصر عملياتها في الشمال الأفريقي، وضمان عدم حدوث ما يكدر أمن وسلامة ممتلكات الباب العالي في أوروبا، ومن جانبها بذلت روما كل ما في وسعها وأكثر لتبديد هواجسها وتوجستها، منتهجتاً في ذلك كل السبل والوسائل لاقناعها بعدالة قضيتها، متحديتاً لأجلها أشواق مواطنيها نحو الخلاص من نير الاستعمار النمساوي، الكارهين، والرافضين لتحالفها معه.

لقد كان موقف الإمبراطورية الثنائية من الأطماع الإيطالية في طرابلس كاشفاً بدرجة كبيرة للحد الذي وصلت إليه نظرة الدول الاستعمارية، للكيانات المتخلفة الضعيفة، والتي لم تكن أكثر من مناطق نفوذ يمكن المساومة عليها ومبادلتها بأماكن أخرى، أو استخدامها كأوراق ضغط في وجه الخصوم والمنافسين.

إن ما سلكته الدبلوماسية الإيطالية من أساليب أثناء نضالها الطويل والمرير لنيل مباركة النمسا لاحتلالها لطرابلس، وما قدمته من تضحيات مؤلمة في مقابل ذلك، يصلح أن يكون نموذجاً للعلاقات الدولية، وما تنطوي عليه من برقماتية وانتهازية، تنتفي فيها القيم الأخلاقية والثوابت الوطنية، أساسها ومنطلقها فقط مصالح مادية مجردة، لا مكان فيها لحقوق الضعفاء والعاجزين.

المصادر والمراجع

أولاً: الوثائق، وثائق مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، الوثائق الألمانية، المجموعة الثالثة، المجلد الأول.

تقرير من السفارة الألمانية في بلغراد بشأن موقف إيهرنتال وزير خارجية النمسا – المجر من الحرب الإيطالية التركية، بتاريخ 1911/9/30م.

ملحق تقرير السفارة الألمانية في فيينا بشأن النزاع العثماني الإيطالي نقلاً عن صحيفة مورنينغ بوست، بتاريخ 1911/10/1م.

رد الحكومة الإيطالية على الاحتجاج المرفوع لها من وزير الخارجية النمساوي، بتاريخ 1911/10/2م.

رسالة من وزير الخارجية الإيطالية إلى سفير دولته في فيينا، بتاريخ 1911/10/2م.

تقرير من العاصمة البلغارية صوفيا بشأن تحذير إيطاليا لدول البلقان أثناء الحرب الإيطالية العثمانية، بتاريخ 1911/10/5م.

برقية من السفير الألماني في أسطنبول إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/9م.

برقية من القائم بالأعمال الألمانية في أثينا إلى خارجيته، بشأن توتر العلاقات العثمانية اليونانية، بتاريخ 1911/10/9م.

برقية من القنصل الألماني في صوفيا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/9م.

تقرير من بلغراد حول تصريح السفير اليوناني في صربيا، بشأن إعلان اليونان التعبئة العسكرية، بتاريخ 1911/10/10م.

برقية من القنصل الألماني في أثينا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/10م.

برقية من مارشال السفير الألماني في أسطنبول إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/11م.

برقية من بيلوف السفير الألماني في صوفيا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/12م.

برقية من السفير الألماني في أثينا إلى خارجيته، بتاريخ 1911/10/14م.

ثانياً: المراجع العربية والمعربة.

أحمد صدقي الدجاني، ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، 1971م.

بيير رنوفان، تاريخ العلاقات الدولية 1815-1914م، ترجمة جلال يحيى، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1971م.

جيوليتي، مذكرات جيوليتي – الأسرار العسكرية والسياسية لحرب ليبيا (1911-1912)، ترجمة خليفة التليسي، الشركة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، 1976م.

سمعان بطرس فرج الله، العلاقات السياسية الدولية في القرن العشرين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974م.

عبد الحميد البطريق، عبد العزيز نوار، التاريخ الأوروبي الحديث من عصر النهضة إلى أواخر القرن الثامن عشر، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت).

عبد الرحمن تشايجي، الصراع التركي الفرنسي في الصحراء الكبرى، ترجمة علي إعزازي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1982م.

عبد المنصف حافظ البوري، الغزو الإيطالي لليبيا، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1983م.

عبد المنعم إبراهيم الدسوقي الجميعي، العالم الأوروبي في التاريخ الحديث والمعاصر منذ عصر النهضة إلى عصر البيروسترويكا، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، 1991م.

فتحي حسن نصار وخضر عبد الهادي البرعي، تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر، أمانة التعليم، طرابلس، (د.ت).

فرنشيسكو مالجيري، الحرب الليبية 1911–1912م، ترجمة وهبي البوري، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1978م.

محمد عبد الكريم الوافي، الطريق إلى لوزان، ط2، جامعة قاريونس، بنغازي، 1988م.

محمد كمال الدسوقي، الدولة العثمانية والمسألة الشرقية، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976م.

محمد مصطفى بازامة، بداية المأساة أو التمهيد للاحتلال، المكتبة الأهلية، بنغازي، 1961م.

مصطفى حامد، رحومة، المقاومة الليبية التركية ضد الغزو الإيطالي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م.

ميلاد المقرحي، تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الثانية، الجامعة المفتوحة، طرابلس، 1990م.

نور الدين حاطوم، حركة القومية الإيطالية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1971م.

وليم اسكيو، أوروبا والغزو الإيطالي لليبيا 1911-1912، ترجمة ميلاد المقرحي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م.

تاريخ القوات المسلحة التركية – الدور العثماني – الحرب العثمانية الإيطالية، 1911-1912م، ترجمة محمد الأسطى وعلي اعزازي، مركز جهاد الليبيين، طرابلس، 1988م.

دراسة فقهية مقارنة لبعض ترجيحات الشيخ ابن عثيمين في باب الحج من خلال كتابه(فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام)

إعداد: د. عادل فرحات حسين الشلبي*

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد... فنظرًا لما تتميز به اختيارات الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– من قوة الاستدلال، ولما للشيخ، وأقواله، وتقريراته، وترجيحاته من قبول وانتشار بين أهل العلم، واعتمادٍ على الدليل في كل مسألة مع العناية بصحة الأدلة وعدم التعصب، والتجرد للحق وإن خالف مذهبه الحنبلي، فقد استعنت بالله وتوكلت عليه في جمع وتدوين ودراسة بعض اختياراته وترجيحاته في باب الحج التي ذكرها في كتابه(فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام).

وقد عبَّر الشيخ في اختياراته بعبارات متعددة تدل على ترجيحه منها قوله: والصحيح، والراجح عندي، والصواب، والأفضل، والذي يظهر لي، والذي أميل إليه. اعتمدت في بحثي هذا على المنهج الاستقرائي الاستدلالي والمقارن، وذلك بجمع بعض أقوال الشيخ المتعلقة بباب الحج ثم النظر في الأدلة التي اعتمد عليها

* أستاذ مساعد/ عضو هيأة تدريس/ كلية الآداب/ الخمس/ جامعة المرقب

ودراستها ومقارنتها بأقوال الأئمة وترجيح أحد الأقوال، وكانت خطة البحث كالآتي: قسمت البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، ومصادر ومراجع.

تمهيد:

وقبل الشروع في الدراسة ينبغي أن نقدم نبذة مختصرة عن حياة الشيخ–رحمه الله.

هو أبو عبد الله محمد بن صالح العثيمين، وجده الرابع عثمان أطلق عليه عثيمين فاشتهر به، كان مولده في عام 1347هـ، في مدينة عنيزة – إحدى مدن القصيم– بالمملكة العربية السعودية، تعلم العلم وبرز فيه، وكان من أبرز مشايخه الشيخ عبد الرحمن السعدي، والشيخ عبد العزيز بن باز– رحمهما الله– كان يتحلى بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع ورحابة الصدر وقول الحق والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم، حريصاً على نفع الناس بالتعليم والفتوى وقضاء حوائجهم ليلاً ونهاراً حضراً وسفراً وفي أيام صحته ومرضه –رحمه الله تعالى– بدأ التدريس منذ عام 1370هـ في الجامع الكبير بعنيزة في عهد شيخه عبد الرحمن السعدي وبعد أن تخرج من المعهد العلمي في الرياض عُيِّن مدرساً في المعهد العلمي بعنيزة عام 1474هـ، وفي سنه 1376هـ توفي شيخه عبدالرحمن السعدي فتولى بعده إمامة المسجد بالجامع الكبير في عنيزة والخطابة فيه والتدريس بمكتبة عنيزة الوطنية التابعة للجامع والتي أسسها شيخه عام 1359هـ ولما كثر الطلبة وصارت المكتبة لا تكفيهم صار يدرس في المسجد الجامع نفسه واجتمع إليه طلاب كثيرون من داخل المملكة وخارجها حتى كانوا يبلغون المئات وهؤلاء يدرسون دراسة تحصيل لا لمجرد الاستماع – ولم يزل مدرساً في مسجده وإماماً وخطيباً حتى توفي– رحمه الله– استمر مدرساً بالمعهد العلمي في عنيزة حتى عام

1398هـ وشارك في آخر هذه الفترة في عضوية لجنة الخطط ومناهج المعاهد العلمية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وألف بعض المناهج الدراسية.

ثم لم يزل أستاذاً بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم بكلية الشريعة وأصول الدين منذ العام الدراسي 1398-1399هـ حتى توفي -رحمه الله-

.

درّس في المسجد الحرام والمسجد النبوي في مواسم الحج وشهر رمضان والعطل الصيفية.

شارك في عدة لجان علمية متخصصة عديدة داخل المملكة العربية السعودية.

ألقى محاضرات علمية داخل المملكة وخارجها عن طريق الهاتف.

تولى رئاسة جمعية تحفيظ القرآن الكريم الخيرية في عنيزة منذ تأسيسها عام 1405هـ حتى وفاته.اتبع أسلوباً متميزاً في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وتقديمه مثلاً حياً لمنهج السلف الصالح فكراً وسلوكاً. ولقد آتاه الله سبحانه وتعالى ملكة عظيمة لاستحضار الآيات والأحاديث لتعزيز الدليل واستنباط الأحكام والفوائد فهو في هذا المجال عالم لا يشق له غبار في غزارة علمه ودقة استنباطه للفوائد والأحكام وسعة فقهه ومعرفته بأسرار اللغة العربية وبلاغتها.

أمضى وقته- رحمه الله- في التعليم والتربية والإفتاء والبحث والتحقيق وله اجتهادات واختيارات موفقة، لم يترك لنفسه وقتاً للراحة حتى إذا سار على قدميه من منزله إلى المسجد وعاد إلى منزله فإن الناس ينتظرونه ويسيرون معه يسألونه فيجيبهم ويسجلون إجاباته وفتاواه.

كان للشيخ –رحمه الله– أسلوب تعليمي رائع فريد، فهو يسأل ويناقش ليزرع الثقة في نفوس طلابه ويلقي الدروس والمحاضرات في عزيمة ونشاط وهمة عالية ويمضي الساعات يلقي دروسه ومحاضراته وفتاواه بدون ملل ولا ضجر بل يجد في ذلك متعته وبغيته من أجل نشر العلم وتقريبه للناس.

بارك الله له في وقته فألف مؤلفات كثيرة تزيد على المائة أهمها: مجموع فتاوى الشيخ ، وتخريج أحاديث الروض المربع والشرح الممتع على زاد المستقنع، وهو أكبر مؤلفات الشيخ وأكثرها نفعا وفيها يظهر دقة علم الشيخ وقد يصل إلى ستة عشر مجلد، وشرح رياض الصالحين، وشرح العقيدة الواسطية، وفتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، توفي سنة 1421هـ بجدة، وحضر جنازته الآلاف المؤلفة من الناس، رحمه الله رحمة واسعة(1).

المبحث الأول:

القول بوجوب العمرة:

قول الشيخ: والراجح عندي أن العمرة واجبة كالحج(2).

ما استدل به الشيخ:استدل بحديث عائشة– رضي الله عنها– قالت: قلت: يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: « نَعَمْ، عَلَيْهِنّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ، وَالْعُمْرَةُ »([1]).

([1]) ينظر الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العلامة ابن عثيمين لعصام بن عبد المنعم المري(بتصرف) ص(19) الطبعة 1422هـ.

([2]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(25/8).

وقال عقب شرحه للحديث: الحج والعمرة واجبان، لأن كلمة(على) ظاهرة في الوجوب، فإذا قلت: (عليك كذا)، فالمعنى أنه لازم عليك وواجب عليك، هي ليست صريحة في الوجوب لكنها ظاهرة فيه، ولهذا ذكر أهل أصول الفقه أن كلمة (عليك كذا) ظاهرة في الوجوب، أي أنها من صيغ الوجوب، لكنها ليست صريحة([2]).

وحديث جابر– رضي الله عنهما– قال: أتى النبي– صلى الله عليه وسلم– أعرابي، فقال: يا رسول الله! أخبرني عن العمرة، أواجبة هي ؟ فقال: « لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»([3]). قال: وبين حديث عائشة وجابر تعارض، لأن الأول قال: « عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ، وَالْعُمْرَةُ » وهنا يقول: ليست بواجبة، والجمع بينهما أن نقول: لا معارضة، لأن حديث عائشة– رضي الله عنها– أصح من حديث جابر فالأول صحيح الإسناد مرفوعاً إلى رسول الله– صلى الله عليه وسلم– والثاني موقوف على جابر بن عبد الله– رضي الله عنهما– والموقوف لا يعارض المرفوع.

ثم قال بعد أن ذكر خلاف الفقهاء في وجوب العمرة: والراجح عندي أن العمرة واجبة كالحج، لحديث عائشة– رضي الله عنها– وحديث جابر– رضي الله عنهما– لا يعارضه، لأنه قد روي موقوفاً، ولأن العمرة تسمى حجاً أصغر لحديث عمرو بن

([1]) أخرجه أحمد في مسنده رقم : 25322، وابن ماجه/ كتاب المناسك/ باب الحج جهاد النساء رقم: 2901، وقال الألباني: صحيح .

([2]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام لمحمد بن صالح العثيمين(20/8).

([3]) أخرجه أحمد في مسنده رقم : 14397، والترمذي/ كتاب الحج/ باب ما جاء في العمرة: أواجبة هي أم لا؟ رقم: 931، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: ضعيف الإسناد .

حزم وفيه:« وَأَنَّ الْعُمْرَةَ الْحَجُّ الأَصْغَرُ»([1]) فتكون داخلة في لفظ العموم:(حج البيت) وتكون هذه الكلمة:(حج) مشتركة بين العمرة والحج، وبيَّنتها السنة([2]).

أقوال الأئمة في حكم العمرة:

قول الإمام أبي حنيفة ومالك: هي سنة مؤكدة على الصحيح في المذهب عند أبي حنيفة وليست بفريضة، وقيل واجبة، وقيل فرض كفاية، قال علاء الدين الكاساني في بدائع الصنائع: اختلف فيها، قال أصحابنا : إنها واجبة كصدقة الفطر والأضحية والوتر، وقال بعضهم: هي تطوع، واحتج هؤلاء بما روي عن النبي– صلى الله عليه وسلم– أنه قال « الْحَجُّ مَكْتُوبٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ »([3])، وبحديث جابر– رضي الله عنهما– قال: أتى النبي– صلى الله عليه وسلم– أعرابي، فقال: يا رسول الله! أخبرني عن العمرة، أواجبة هي ؟ فقال: « لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»([4]) وبقوله تعالى { وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً }([5]) ولم يذكر العمرة ؛ لأن مطلق اسم الحج لا يقع على العمرة فمن قال: إنها فريضة فقد زاد على النص، فلا يجوز إلا بدليل.

([1]) أخرجه الحاكم في المستدرك/ كتاب الزكاة، رقم الحديث:1447(552/1).

([2]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام لمحمد بن صالح العثيمين(25/8)، والشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين(2/7).

([3]) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار(111/4)وقال: وهذا منقطع ولا حجة فيه، والمتقى الهندي في كنز العمال(22/5) رقم:11879.

([4]) سبق تخريجه.

([5]) سورة آل عمران، الآية:(97).

وكذا حديث الأعرابي الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله عن الإيمان والشرائع فبين له الإيمان وبين له الشرائع، ولم يذكر فيها العمرة، وأما قوله- تعالى- {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}([1])فلا دلالة فيها على فرضية العمرة؛ لأنها قرئت برفع العمرة " والعمرةُ لله " وأنه كلام تام بنفسه غير معطوف على الأمر بالحج أخبر الله تعالى أن العمرة لله رداً لزعم الكفرة ؛ لأنهم كانوا يجعلون العمرة للأصنام على ما كانت عبادتهم من الإشراك .

وأما على قراءة العامة فلا حجة فيها أيضاً ؛ لأن فيها أمر بإتمام العمرة ، وإتمام الشيء يكون بعد الشروع فيه([2]). والعمرة عند مالك وأصحابه غير مفترضة وهي عنده واجبة وجوب سنة لا يجوز لأحد قدر عليها تركها، وهي أوكد من الوتر، ومن أهل المدينة جماعة يرونها مفترضة كالحج، وهو قول ابن عمر وابن عباس- رضي الله عنهما([3]).

قال مالك: العمرة سنة ولا نعلم أحدا من المسلمين أرخص في تركها.

قال أبو عمر: هذا اللفظ يدل ظاهره على وجوب العمرة، وقد جهل بعض الناس مذهب مالك، فظن أنه يوجب العمرة فرضاً بقوله: ولا نعلم أحداً من المسلمين أرخص في تركها، وقال: هذا سبيل الفرائض وليس كذلك عند جماعة أصحابه، ولا يختلفون عنه أنها سنة مؤكدة.

وقال عبد الله بن مسعود، وإبراهيم النخعي والشعبي: هي سنة حسنة.

([1]) سورة البقرة، الآية:(195).

([2]) ينظر بدائع الصنائع للكاساني(226/2)، وتحفة الفقهاء للسمرقندي(391/1)، والاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي الحنفي(169/1)، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين الزيلعي الحنفي (83/2).

([3]) ينظر الكافي لابن عبد البر(171/1).

ومن حجة من لم يوجب العمرة أن الله- عز وجل- لم يوجب العمرة بنص مجمع عليه ولا أوجبها رسوله في ثابت النقل عنه ولا اتفق المسلمون على إيجابها، والفروض لا تجب إلا من هذه الوجوه أو من دليل منها لا مدفع فيه، واستدلوا بحديث جابر السابق([1]).

قول الإمام الشافعي وأحمد: يرى الشافعي في الجديد وهو المشهور عنه أن العمرة فرض، وقد كان يقول في القديم إنها سنة. لقوله- تعالى- {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً}(2) ولقوله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}(3) أي ائتوا بهما تامَّين، ولحديث عائشة- رضي الله عنها- قالت: قلت: يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: « نَعَمْ، عَلَيْهِنّ جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ، وَالْعُمْرَةُ »(4).

وأما خبر الترمذي عن جابر سئل النبي- صلى الله عليه وسلم- أخبرني عن العمرة، أواجبة هي ؟ فقال: « لاَ، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ»([5]) فضعيف، قال في المجموع: اتفق الحفاظ على ضعفه، ولا يغتر بقول الترمذي فيه: حسن صحيح، ولو صح لم يلزم منه عدم وجوبها مطلقاً لاحتمال أن المراد ليست واجبة على السائل لعدم استطاعته([6]).

([1]) ينظر الاستذكار لابن عبد البر(108/4).

([2]) سورة آل عمران، الآية:(97).

([3]) سورة البقرة، الآية:(195).

([4]) سبق تخريجه.

([5]) سبق تخريجه.

(6) ينظر المجموع للنووي(4/7)، وأسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري(443/1)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني(250/1).

واستدل أيضاً بقول ابن عباس: والذي نفسي بيده إنها لقرينتها في كتاب الله: {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ}، وعن عطاء قال: ليس أحد من خلق الله إلا وعليه حجة وعمرة واجبتان.

وبه قال من الصحابة: عمر، وعلي، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وزيد بن ثابت، وجابر بن عبد الله، ومن التابعين سعيد بن جبير، وسعيد بن المسيب، ومن الفقهاء: سفيان الثوري، والأوزاعي، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، والحسن، وابن سيرين، وأبو عبيد، وأحمد، وإسحاق، وابن حزم([1]).

وروي عن الإمام أحمد في إحدى الروايتين: أنها تجب وهي المشهورة، وفي الثانية: أنها لا تجب، وله رواية ثالثة: وهي أنها تجب على الآفاقي دون المكي، ودليل هذه الرواية هو قول ابن عباس– رضي الله عنهما: يا أهل مكة لا عمرة عليكم إنما عمرتكم طوافكم بالبيت(2).

مدى مخالفة الشيخ ابن عثيمين مذهبه:

نلحظ أن ما يراه الشيخ في هذه المسألة وهو وجوب العمرة موافق للإمام للشافعي، ومخالف للإمام أحمد في القول بعدم وجوبها أو بوجوبها على غير المكي.

رأي الباحث في هذه المسألة:

الذي يظهر لي– والله تعالى أعلم–أن العمرة واجبة كالحج مرة في العم، وذلك لصحة حديث عائشة– رضي الله عنها– وقوة دلالته، ولما نقل عن كثير من

(1) ينظر الحاوي في فقه الشافعي للماوردي(33/4)، والاستذكار لابن عبد البر(109/4)، والمحلى لابن حزم(36/7)، ونيل الأوطار للشوكاني(2/5).

([2]) ينظر الشرح الكبير لابن قدامة(160/3)، وشرح العمدة في الفقه لابن تيمية(88/2)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للمرداوي الدمشقي(275/3).

الصحابة والتابعين القول بالوجوب، ولأن الوجوب مقدم على غير الوجوب، لأن فيه إبراءً للذمة، ولأن فيه احتياطاً للعبادة.

المبحث الثاني:

هل يلزم الصبي المضي في الحج إذا أحرم: قول الشيخ: والذي يظهر لي أن الولي يحرص على إتمامه ولكنه إذا عجز فلا يلزم الطفل شيء، وهذا القول هو الذي يميل إليه صاحب الفروع(شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي)، وأنا أميل إليه أيضاً(1).

ما استدل به الشيخ: بعد أن ذكر الشيخ أقوال العلماء في المسألة، وهما قولان، قول أبي حنيفة: إنه لا يلزمه المضي فيه، لأنه غير مكلف، وليس من أهل الوجوب، وقول الجمهور: يلزمه إتمام الحج، لأن نفل الحج يجب إتمامه على البالغ، فهذا الصبي الحج في حقه نفل، فيجب عليه إتمامه. قال: ولا شك أن هذا قياس له وجه من النظر، لكن قول أبي حنيفة أقوى من هذا القياس، لأننا نقول: هذا الصبي ليس من أهل الوجوب حتى نلزمه، لكن الرجل الذي تلبس بالتطوع من الحج أو العمرة من أهل الوجوب وتلبسه بذلك كنذره إياهما، وشبيه بهذه المسألة من بعض الوجوه الصبي إذا قتل خطأ هل تلزمه الكفارة أم لا؟ المشهور من المذهب أنها تلزمه، والصحيح أنها لا تلزمه(2).

أقوال الأئمة في هذه المسألة:

(1) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(32/8).

(2) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(32/8).

قول الإمام أبي حنيفة: قال صاحب البحر الرائق: ولما كان الصبي غير مخاطب كان إحرامه غير لازم، ولما لم يجب عليه أصلاً لم يجب عليه تكميله، ولذا لو أحصر وتحلل لا دم عليه ولا جزاء ولا قضاء، ولو جدده بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى الفرض أجزأه، لأنه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم(1). قالوا: والقائلون بلزومه على الصبي يقولون إن الصبي لو نذر لا يلزمه أن يفي بالنذر وإن دخل في النذر لا يلزمه تكميله، فيلزمهم أن يقولوا هنا كما قالوا هناك، ولأن القلم قد رفع عن الصبي، فإنه أحياناً قد يتعسر عليه إكمال النسك.

قال أبو حنيفة: إحرام الصبي غير منعقد، ولا فدية عليه فيما يفعله من المحظورات، لأن كل من لم يلزم الحج بقوله لم يلزمه بفعله كالمجنون ؛ ولأنها عبادة عن البدن ، فوجب أن لا ينوب الكبير فيها عن الصغير كالصوم والصلاة(2).

قول الجمهور:

يرى جمهور الفقهاء غير الأحناف أن الصبي إذا حج وجب عليه إتمامه والمضي فيه.

قال الماوردي: وإن فعل الصبي ما يوجب الفدية لزمته الفدية، واستدلوا بما روي عن ابن عباس أن النبي– صلى الله عليه وسلم– لقي ركباً بالروحاء فقال: «مَنِ الْقَوْمُ ؟» قالوا المسلمون، فقالوا من أنت ؟ قال: «رَسُولُ اللهِ» فرفعت إليه امرأة صبياً، فقالت ألهذا حج ؟ قال: «نَعَمْ وَلَكِ أَجْرٌ»([3]).

([1]) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم(340/2)، وبدائع الصنائع للكاساني(121/2).

([2]) الحاوي في فقه الشافعي للماوردي(206/4).

([3]) أخرجه مسلم/ الحج/ باب صحة حج الصبي وأجر من حج به/ رقم 1336.

فإذا ثبت للصبي حج فوجب أن يكون حجا شرعياً، ولأن كل من منع مما يمنع منه المحرم كان محرما، كالبالغ إذا أحرم عاقلا ثم جن ؛ ولأنها عبادة تجب ابتداء بالشرع عند وجود مال فوجب أن ينوب الولي فيها عن الصغير كصدقة الفطر(1).

وقال الشربيني: ولو فرط الصبي في شيء من أعمال الحج كان وجوب الدم في مال الولي، ويجب عليه منعه من محظورات الإحرام، فإن ارتكب منها شيئاً، وهو مميز، وتعمد فعل ذلك، فالفدية في مال الولي في الأظهر، أما غير المميز، فلا فدية في ارتكابه محظوراً على أحد(2).

وقال مالك: يحج بالصغير ويجرد بالإحرام ويمنع من الطيب ومن كل ما يمنع منه الكبير، فإن قوي على الطواف والسعي ورمي الجمار وإلا طيف به محمولاً ورمي عنه، وإن أصاب صيداً فدي عنه، وإن احتاج إلى ما يحتاج إليه الكبير فعل به ذلك وفدي عنه(3).

قال ابن عبد البر: وإذا بلغ الصبي في حجته مضى عليها حتى يتمها ولا تجزئه عن فرضه(4).

قال الزرقاني في شرحه للموطأ: ينعقد حج الصبي ويصح، ويقع نفلاً ويثاب عليه، ويجتنب ما يجتنبه الكبير مما يمنعه الإحرام، ويلزمه من الفدية والهدي ما يلزمه، وبه قال الأئمة الثلاثة والجمهور، وقال أبو حنيفة: لا يصح إحرامه ولا يلزمه شيء بفعل شيء من محظورات الإحرام وإنما يحج به على جهة التدريب ليفعله إذا بلغ(5).

([1]) الحاوي في فقه الشافعي للماوردي(206/4).

([2]) مغني المحتاج للشربيني(461/1).

([3]) الاستذكار لابن عبد البر(461/1).

([4]) الكافي لابن عبد البر(169/1).

([5]) ينظر فتح الباري لابن حجر(71/4)، وشرح الزرقاني على الموطأ(523/2).

قال ابن قدامة في المغني: الصبي يصح حجه، فإن كان مميزاً أحرم بإذن ليه وإن كان غير مميز أحرم عنه وليه فيصير محرما بذلك، وليس له تحليله، وبه قال مالك، والشافعي، وروي عن عطاء، والنخعي، وقال أبو حنيفة : لا ينعقد إحرام الصبي ولا يصير محرماً بإحرام وليه، وكل ما أمكنه فعله بنفسه لزمه فعله ولا ينوب غيره عنه فيه كالوقوف والمبيت بمزدلفة ونحوهما، وما عجز عنه عمله الولي عنه .(1)

مدى مخالفة الشيخ ابن عثيمين مذهبه:

نلاحظ أن ما يراه الشيخ في هذه المسألة وهو عدم وجوب الإتمام على الصبي إذا أحرم يخالف ما يراه الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ويوافق قول الأحناف.

رأي الباحث في هذه المسألة:

الذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– أن القول الراجح هو قول الإمام أبي حنيفة والشيخ ابن عثيمين القائلين بعدم وجوب الإتمام على الصبي، لأنه غير مكلف ولا ملزم بالواجبات فقد رفع عنه القلم، فإن شاء مضى وإن شاء ترك، وعلى هذا له أن يتحلل ولا شيء عليه، وهو أرفق بالناس، لأنه قد يصعب على الصبي ويشق عليه الإتمام.

المبحث الثالث:

إذا حج العبد ثم أعتق هل تجزئه حجته عن حجة الفرض؟:

قول الشيخ: القول الراجح في هذه المسألة: أن العبد إذا حج قبل عتقه ونوى به الفرض فهو فرض ويجزئ عن الفريضة، ولا يلزمه أن يحج حجة أخرى(2).

(1) ينظر المغني لابن قدامة(207/3).

(2) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(68/8).

ما استدل به الشيخ:

قال الشيخ: لأن هذا العبد من أهل التكليف، وسقوط الحج عنه ليس لمعنى في نفسه، ولكن لمعنى خارج وهو عدم القدرة عليه، فإذا تكلف وأذن له سيده وحج فإنه يجزئه عن الفريضة(1).

أقوال الأئمة في هذه المسألة:

قول الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد: لا تجزئه عن حجة الفرض، بل عليه أن يحج حجة أخرى إذا كان مستطيعاً.

قال السرخسي: وإذا حج العبد بإذن مولاه، فإن ذلك لا يجزئه عن حجة الإسلام، لقوله- صلى الله عليه وسلم-:« أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ ، ثُمَّ بَلَغَ الْحِنْثَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ حَجَّةً أُخْرَى، وَأَيُّمَا أَعْرَابِيٍّ حَجَّ، ثُمَّ هَاجَرَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ، ثُمَّ أُعْتِقَ، فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى »([2])، والعتق من شرائط وجوب الحج ولا يتحقق الوجوب بدون شرطه فيكون المؤدى قبل وجود الشرط نفلا فلا ينوب عن الفرض(3).

([1]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(68/8).

([2]) أخرجه البيهقي في الكبرى مرفوعاً/ كتاب الحج/ باب إثبات فرض الحج على من استطاع إليه سبيلا/ رقم 8875، وأخرجه ابن أبي شيبة عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس أيما عبد حج به أهله ثم أعتق فعليه الحج وأيما صبي حج به أهله صبيا ثم أدرك فعليه حجة الرجل وأيما أعرابي حج أعرابيا ثم هاجر فعليه حجة المهاجرين(355/3) رقم: 14875، قال الزيلعي في نصب الراية: رواه البيهقي في سننه، وقال: الصواب وقفه(6/3).

([3]) ينظر المبسوط للسرخسي(268/4).

وقال ابن نجيم الحنفي: ولا حج على عبد ولو مدبراً أو أم ولد أو مكاتباً أو مبعضاً أو مأذوناً له في الحج ولو كان بمكة، لعدم ملكه بخلاف الصوم والصلاة، لأن الحج لا يتأتى إلا بالمال غالباً بخلافهما ولفوات حق المولى في مدة طويلة(1).

وقال ابن مودود الموصلي الحنفي: يجب على كل مسلم حر، لأن منافع بدن العبد لغيره فكان عاجزاً، وإن أذن له مولاه، لأنه كأنه أعاره منافع بدنه، فلا يصير قادراً بالإعادة(2).

وقال النووي في المجموع: وإن حج الصبي ثم بلغ، أو حج العبد ثم أعتق، لم يجزئه ذلك عن حجة الإسلام(3).

قالوا: لأن العبد المملوك مستغرق في خدمة سيده، ولأن الاستطاعة شرط وهي لا تتحقق إلا بملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك شيئاً.

قال مالك: وحكم العبد إذا عتق بعد حجه أو بعد إحرامه بالحج كحكم الصبي يبلغ بعد حجه أو في حجه ولا يجزئه حجه ذلك عن حجة الإسلام وإذا أعتق العبد ليلة عرفة ولم يكن أحرم فأحرم ووقف بعرفة أجزأه عن فرضه فإن كان أحرم بالحج قبل ذلك تمادى في حجه وليس له رفض احرامه وتجديد احرام آخر للوقوف بعرفة وعليه التمادي في حجة حتى يتمه ولا يجزئه عن حجة الإسلام(4).

قال المرداوي: وإن عتق قبل أن يأتي بما لزمه من ذلك لزمه أن يبدأ بحجة الإسلام(5).

([1]) البحر الرائق(334/2).

([2]) الاختيار لتعليل المختار (150/1).

([3]) المجموع للنووي (35/7).

([4]) الاستذكار لابن عبد البر (287/4)، والكافي له(169/1).

([5]) الإنصاف للمرداوي(397/3).

قال الترمذي: وقد أجمع أهل العلم أن الصبي إذا حج قبل أن يدرك فعليه الحج إذا أدرك لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام، وكذلك المملوك إذا حج في رقه ثم أعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلا ولا يجزئ عنه ما حج في حال رقه، وهو قول سفيان الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحق(1).

قول الظاهرية:

خالف الظاهرية الجمهور وأوجبوا الحج على العبد وقالوا: أذا حج قبل أن يعتق أجزأته حجته عن الفريضة.

قال ابن حزم: وأما حج العبد، والأمة، فإن أبا حنيفة، ومالكاً، والشافعي قالوا: لا حج عليه فإن حج لم يجزه ذلك من حجة الإسلام.

وقال أحمد بن حنبل: إذا عتق بعرفة أجزأته تلك الحجة؛ وقال بعض أصحابنا: عليه الحج كالحر، والنصوص عامة في وجوب الحج، فقطعت وعمت ولم تخص إنسياً من جني، ولا حراً من عبد، ولا حرة من أمة، ومن ادعى عليهما تخصيص الحر، والحرة؛ فقد كذب عليهما، فإن قيل: لعلهما أرادا إلا العبد قيل: هذا هو الكذب بعينه أن يريدا إلا العبد ثم لا يبينانه؛ وأيضا: فلعلهما أرادا إلا المقعد، وإلا الأعمى، وإلا الأعور، وإلا بني تميم، وإلا أهل إفريقية، وهذا حق لا خفاء به؛ ولا يصح مع هذه الدعوى قولة لأحد أبدا.

واستدل بما روي عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال: سألت القاسم بن محمد، وسليمان بن يسار عن العبد إذا حج بإذن سيده، فقالا جميعا: تجزئ عنه من حجة الإسلام فإذا حج بغير إذن سيده لم تجزه، وعن مجاهد قال: إذا حج العبد وهو

(1) الجامع الصحيح للترمذي(265/3)، وتوضيح الأحكام لابن بسام(630/2).

مخلى فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، وردَّ أحاديث الجمهور بأنها إما مرسلة أو موقوفة على الصحابي (1).

مدى مخالفة الشيخ ابن عثيمين مذهبه:

نلاحظ أن ما يراه الشيخ في هذه المسألة يخالف ما يراه الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ويوافق قول الظاهرية.

رأي الباحث في هذه المسألة:

الذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– أن القول الراجح هو قول الجمهور القائلين بأن العبد إذا حج ثم أعتق لم تجزئه حجته عن حجة الإسلام، للأدلة الواردة في ذلك.

المبحث الرابع:

وجوب المبيت بمنى أيام التشريق:

قول الشيخ: الذي يظهر وجوب المبيت بمنى، وأنه لا يجوز للإنسان أن يدع المبيت ويلزم تاركه دم(2).

ما استدل به الشيخ: أن النبي– صلى الله عليه وسلم– بات بمنى، وقال للناس:« خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»([3])، ولأن العباس استأذن من رسول الله– صلى الله عليه وسلم– فأذن له، ولو لم يكن واجباً ما احتاج إلى الاستئذان، ولأنه رخص لرعاة الإبل في البيتوتة عن منى، يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد، ومن بعد غد، ليومين ثم يرمون يوم النفر، ولو لم يكن المبيت بمنى واجباً لكان رخصة لهؤلاء ولغيرهم،

([1]) ينظر المحلى لابن حزم(42/7).

([2]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(299/8).

([3]) أخرجه مسلم/ الحج/ باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً/ رقم 1297.

لأن غير الواجب لا يلزم به الإنسان فهو في رخصة منه، ولأنه داخل في عموم قوله تعالى: {وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ}(1)، فإن ذكر الله يكون بالقول ويكون بالفعل وهو المبيت(2).

أقوال الأئمة في هذه المسألة:

قول أبي حنيفة: المبيت بمنى ليس بواجب وإنما هو سنة.

يرى الإمام أبو حنيفة أن البيتوتة بمنى ليست واجبة، وإنما هي سنة، لأن المقصود هو رمي الجمرات(3).

قال السرخسي: وإن كان الذي أتى مكة لطواف الزيارة بات بها فنام متعمداً أو في الطريق فقد أساء وليس عليه شيء إلا الإساءة، لما روي أن عمر– رضي الله عنه– كان يؤدب الناس على ترك المقام بمنى في ليالي الرمي، ولكن ليس عليه شيء عندنا، وقال الشافعي: إن ترك البيتوتة ليلة فعليه مد وإن ترك ليلتين فعليه مدان وإن ترك ثلاث ليال فعليه دم، وقاس ترك البيتوتة في وجوب الجزاء به بترك الرمي، ولكنا نستدل بحديث العباس– رضي الله عنه– أنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيتوتة بمكة في ليالي الرمي لأجل السقاية فأذن له في ذلك، ولو كان ذلك واجباً ما رخص له في تركه لأجل السقاية، ولأن هذه البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الأيام فتركها لا يوجب إلا الإساءة كالبيتوتة بمزدلفة ليلة يوم النحر(4).

([1]) سورة البقرة، الآية(203).

([2]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(298/8).

([3]) ينظر البحر الرائق لابن نجيم الحنفي(374/2).

([4]) المبسوط للسرخسي(43/4)، وبدائع الصنائع للكاساني(159/2).

ومن أدلتهم أيضاً قول النبي– صلى الله عليه وسلم– « إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةَ وَرَمْيِ الْجَمَرَاتِ، لإِقَامَةِ ذِكْرِ اللهِ»([1])، ولم يقل: والمبيت بمنى، ولأن الأصل براءة الذمة وعدم التأثيم بالترك، وأما قوله: « خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»([2]) فليس على عمومه، وإلا لوجبت الإشارة إلى الحجر الأسود ووجب الرمل والاضطباع وغير ذلك، وأما استئذان العباس فلا يمتنع أن يستأذنه في ترك مستحب.

قول الجمهور مالك والشافعي وأحمد: المبيت بمنى واجب ومن تركه فعليه دم.

قال مالك: من بات ليلة من ليالي منى فعليه دم، وقال الشافعي: لا رخصة في ترك المبيت بمنى إلا لرعاة الإبل وأهل السقاية، لأن النبي– صلى الله عليه وسلم– أرخص لأهل السقاية من أهل بيته أن يبيتوا بمكة ليالي منى، وقال: إن غفل أحد فبات بغير منى ولم يكن من أهل السقاية أحببت أن يطعم عن الليلة مسكيناً فإن بات ليالي منى كلها أحببت أن يهريق دماً، وقال أبو حنيفة وأبو محمد: إن كان يأتي منى فيرمي الجمار ثم يبيت بمكة فلا شيء عليه، وهو قول الحسن البصري، وقال أبو ثور: إن بات ليالي منى بمكة فعليه دم، وهو قول أحمد وإسحاق(3).

قال الشافعي: ولا يبيت أحد من الحجاج إلا بمنى، ومنى ما بين العقبة وليست العقبة من منى إلى بطن محسر وليس بطن محسر من منى ولا رخصة لأحد في ترك المبيت عن منى إلا رعاء الإبل وأهل السقاية سقاية العباس بن عبد المطلب دون السقايات(4).

([1]) أخرجه أحمد برقم 23830، وأبو داود في سننه/ كتاب المناسك/ باب في الرمل، رقم 1888.

([2]) سبق تخريجه.

([3]) الاستذكار لابن عبد البر(345/4) والذخيرة للقرافي(279/3).

([4]) الأم للشافعي(215/2).

قال الماوردي: أما المبيت بمنى في ليالي منى فسنة، لأن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بات بها وأرخص للرعاة، وأهل السقاية في التأخر عنها، فدل على أن من لم يرخص له في التأخير محظور عليه التأخير عنها، وإذا كان كذلك فلا يجوز ترك المبيت بمنى إلا لمن رخص له في ترك المبيت بها، وهما طائفتان: أحدهما: رعاة الإبل، والطائفة الثانية: أهل سقاية العباس(1).

قال ابن قدامة في المغني: وظاهر كلام الخرقي أن المبيت بمنى ليالي منى واجب وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وقال ابن عباس: لا يبيتن أحد من وراء العقبة من منى ليلاً، وهو قول عروة وإبراهيم ومجاهد وعطاء، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وهو قول مالك والشافعي، والرواية الثانية: ليس بواجب، روي ذلك عن ابن عباس: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت، ولأنه قد حل من حجه، فلم يجب عليه المبيت بموضع معين، فإن ترك المبيت بمنى فعن أحمد لا شيء عليه وقد أساء وهو قول أصحاب الرأي، لأن الشرع لم يرد فيه بشيء وعنه يطعم شيئاً(2).

قال المرداوي في الإنصاف: الصحيح من المذهب أن من ترك المبيت بمنى أيام التشريق أن عليه دم(3).

مدى مخالفة الشيخ ابن عثيمين مذهبه:

نلاحظ أن ما يراه الشيخ في هذه المسألة يوافق ما يراه الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد ويخالف قول أبي حنيفة.

رأي الباحث في هذه المسألة:

(1) الحاوي في فقه الشافعي للماوردي(205/4).

(2) المغني لابن قدامة(481/3).

(3) الإنصاف للمرداوي(35/4).

الذي يظهر لي –والله تعالى أعلم– أن القول الراجح هو قول الجمهور القائلين بوجوب المبيت بمنى لقوة أدلتهم.

المبحث الخامس:

الإحصار عام بعدوٍ وبغير عدوٍ من مرضٍ ونحوه:

قول الشيخ: والصحيح أنه عام، فإذا أحصر الإنسان عن إتمام النسك فإن عليه ما استيسر من الهدي وما ذكره النبي– صلى الله عليه وسلم– من الحلق(1).

ما استدل به الشيخ:

قال: والصحيح أنه عام في العدو وفي غيره من مرض أو كسر أو ضياع أو ذهاب نفقة أو ما أشبه ذلك، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، لعموم قوله– تعالى– {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}([2]) أي منعتم عن إتمامها الذي أمرناكم به، وذكر حكم يتعلق بفرد من أفراد العام لا يدل على الخصوص، فقوله– تعالى–{فَإِذَا أَمِنْتُمْ}([3]) تفريع على فرد من أفراد قوله: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ}، فيكون الإحصار عاماً، فإذا أحصر الإنسان عن إتمام النسك فإن عليه ما استيسر من الهدي(4)، وعن عائشة قالت: دخل رسول الله– صلى الله عليه وسلم– على ضُباعة بنت الزبير، فقال لها:« لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَج» قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها « حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ

([1]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(346/8).

([2]) سورة البقرة، الآية:(195).

([3]) سورة البقرة، الآية:(195).

([4]) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين(346/8).

حَبَسْتَنِي»([1])، فيؤخذ من هذا الحديث أن الإحصار عام لكل مانع، فهي إنما شكت المرض ولم تشك غيره.

وعن الحجاج بن عمرو الأنصاري- رضي الله عنه- قال : قال رسول الله- صلى الله عليه وسلم : « مَنْ كُسِرَ أَوْ عُرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ »([2])، فدل الحديث أن الإحصار يحصل بغير العدو، لأن الكسر أو العرج ليس عدواً.

أقوال الأئمة في هذه المسألة:

قول أبي حنيفة: الإحصار عام بعدو وبغيره.

المحرم إذا أحصر بعدو أو مرض أو عدم مَحْرَمٍ أو ضياع نفقة، يبعث شاة تذبح عنه في الحرم، أو ثمنها ليشتري بها ثم يتحلل، والأصل في ذلك قوله- تعالى-: { فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ}([3])، والنبي- عليه الصلاة والسلام- أحصر هو وأصحابه عام الحديبية حين أحرموا معتمرين فصدهم المشركون عن البيت، فصالحهم- عليه الصلاة والسلام- وذبح الهدي وتحلل ثم قضى العمرة من قابل، قالوا : وفيهم نزلت الآية، فكل من أحرم بحجة أو عمرة ثم منع من الوصول إلى البيت فهو محصر، ويستوي في ذلك جميع ما ذكرنا من الموانع، لأن التحلل قبل أوانه إنما شرع دفعاً للحرج الناشئ من بقائه محرماً، وهذا المعنى يعم جميع ما ذكرنا

([1]) أخرجه البخاري/ كتاب النكاح/ باب الأكفاء في الدين، رقم: 5089، ومسلم/ الحج/ باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض/ رقم: 1207.

([2]) سبل السلام للصنعاني وقال: رواه الخمسة وحسنه الترمذي(101/1).

([3]) سورة البقرة، الآية:(195).

من الموانع، وكذلك ما في معناها كضلال الراحلة ومنع الزوج والسيد إذا وقع الإحرام بغير أمرهما، ومن قال إن الإحصار يختص بالعدو فهو مردود بالكتاب([1]).

وحجتهم في ذلك: {فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ}، فإن أهل اللغة يقولون: إن الإحصار لا يكون إلا في المرض، ففي العدو يقال حصر فهو محصر، وفي المرض يقال أحصر فهو محصر، وقال الفراء : يقال في العدو والمرض جميعاً أحصر، وحصر في العدو خاصة، فقد اتفقوا على أن لفظة الإحصار تتناول المرض وقوله: {فَإِذَا أَمِنْتُمْ} لا يمنع من حمله على المرض ومعناه: إذا برئتم([2]).

قال الصنعاني: اختلف العلماء بماذا يكون الإحصار؟ فقال الأكثر: يكون من كل حابس يحبس الحاج من عدوّ ومرض وغير ذلك حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر، وإليه ذهب طوائف من العلماء منهم الهادوية والحنفية وقالوا: إنه يكون بالمرض والكبر والخوف، وهذه منصوص عليها، ويقاس على سائر الأعذار المانعة([3]).

قول مالك والشافعي وأحمد: الإحصار يكون بعدو.

قال مالك فيمن أهل بالحج من مكة ثم طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ثم مرض فلم يستطع أن يحضر مع الناس الموقف قال مالك إذا فاته الحج فإن استطاع خرج إلى الحل فدخل بعمرة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لأن الطواف الأول لم يكن نواه للعمرة فلذلك يعمل بهذا وعليه حج قابل والهدي فإن كان من غير أهل مكة فأصابه مرض حال بينه وبين الحج فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة حل بعمرة وطاف بالبيت طوافا آخر وسعى بين الصفا والمروة لأن

([1]) الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الحنفي(180/1)، والبحر الرائق لابن نجيم(57/3).

([2]) المبسوط للسرخسي(192/4).

([3]) سبل السلام (101/1).

طوافه الأول وسعيه إنما كان نواه للحج وعليه حج قابل والهدي، وهو قول ابن عمر وابن عباس وعائشة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق([1]).

قال مالك: وعلى هذا الأمر عندنا بالمدينة فيمن أحصر بغير عدو أنه لا يحل إلا بفعل العمرة، وقال به جملة من فقهاء مكة وابن عمر وعائشة وابن عباس وابن الزبير فأين المعدل عن هذا([2]).

قال الشافعي: ولو أن رجلاً أهل بالحج، فحبسه سلطان، فإن كان لحبسه غاية يرى أنه يدرك معها الحج وكانت طريقه آمنة بمكة لم يحلل، فإن أرسل مضى وإن كان حبسه مغيباً عنه لا تدرى غايته أو كانت له غاية لا يدرك معها الحج إذا أرسل أو لا يمكنه المضي إلى بلده، فله أن يحل كما يحل المحصر، والقياس في هذا كله أنه محصر كحصر العدو، ومثله المرأة تهل بالحج فيمنعها زوجها ومثلها العبيد يهلون فيمنعهم سادتهم، والمريض عندي ممن عليه عموم الآية، وقول ابن عباس وابن عمر وعائشة يوافق معنى ما قلت([3]).

قال الماوردي : فأما الإحصار بالمرض حكم تحلله، فلا يجوز أن يتحلل به عند الشافعي، وبه قال مالك، وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز أن يتحلل بالمرض كما يتحلل بالعدو([4]).

وعن ابن عمر أنه قال: من حبس دون البيت بمرض فإنه لا يحل حتى يطوف بالبيت، وعن ابن عباس قال: لا حصر إلا حصر العدو(5).

([1]) الاستذكار لابن عبد البر(178/4)، والكافي له(160/1).

([2]) شرح الزرقاني على موطأ مالك(395/2).

([3]) ينظر الأم للشافعي(177/2).

([4]) الحاوي للماوردي(357/4).

([5]) أخرجه الشوكاني في نيل الأوطار(154/5).

واستدلوا أيضاً بقوله- تعالى- { فَإِذَا أَمِنْتُمْ} فإن هذه تدل على أن الإحصار كان بخوف.

قال ابن قدامة: المشهور في المذهب أن من يتعذر عليه الوصول إلى البيت بغير حصر العدو من مرض أو عرج أو ذهاب نفقة ونحوه أنه لا يجوز له التحلل بذلك، روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس ومروان، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق، وعن أحمد رواية أخرى: له التحلل بذلك، روي نحوه عن ابن مسعود، وهو قول عطاء والنخعي والثوري وأصحاب الرأي وأبي ثور. وأما حديث ضباعة، فلو كان المرض يبيح الحل ما احتاجت إلى شرط، وأما حديث الحجاج فمتروك الظاهر، فإن مجرد الكسر والعرج لا يصير به حلالاً، فإن حملوه على أنه يبيح التحلل حملناه على ما إذا اشترط الحل بذلك، على أن في حديثهم كلاماً، فإنه يرويه ابن عباس، ومذهبه خلافه(1).

مدى مخالفة الشيخ ابن عثيمين مذهبه:

نلحظ أن ما يراه الشيخ في هذه المسألة يخالف ما يراه الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد ويوافق قول أبي حنيفة.

رأي الباحث في هذه المسألة:

الذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أن القول الراجح هو قول أبي حنيفة وابن عثيمين وهو أن الإحصار عام.

خاتمة البحث

من خلال ما سبقت دراسته وبحثه يمكن أن نخلص إلى ما يأتي:

(1) ينظر المغني لابن قدامة(381/3)، والإنصاف للمرداوي(52/4).

أن الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله- من العلماء المعاصرين الذي كان له باع في العلم والفقه.

أنه كان متحرراً في ترجيحه للأقوال غير متعصب لمذهبه يسير مع الدليل حيث سار.

أنه كان منصفاً يعرض أقوال الفقهاء والأئمة وأدلتهم وكأنه يرى رأيهم ثم يرجح ما يراه أقوى دليلاً وأقرب للصواب.

يظهر تواضع الشيخ وأدبه في ترجيحاته من خلال اختيار العبارات المتواضعة، فيقول: والذي يظهر لي، والذي أميل إليه.

وفي نهاية هذه الدراسة فإن الباحث يوصي بدراسة بقية أقوال الشيخ واختياراته الفقهية. أسأل الله أن أكون قد وفقت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

مصادر ومراجع البحث:

القرآن الكريم.

الإجماع- لابن المنذر- باعتناء وتقديم: محمد حسام بيضون- مؤسسة الكتب الثقافية- بيروت- لبنان- الطبعة الأولى- 1414هـ- 1993م.

الاختيار لتعليل المختار- لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي- دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - 1426 هـ - 2005 م- الطبعة : الثالثة- تحقيق : عبد اللطيف محمد عبد الرحمن.

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار- لابن عبد البر- تحقيق سالم محمد عطا- محمد علي معوض - دار الكتب العلمية- سنة النشر 2000م- بيروت.

أسنى المطالب في شرح روض الطالب- لزكريا الأنصاري- دار الكتب العلمية - بيروت - 1422 هـ - 2000- الطبعة : الأولى - تحقيق : د . محمد محمد تامر.

الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع- لمحمد الشربيني الخطيب- تحقيق مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر- سنة النشر 1415 بيروت.

الأم- للشافعي- دار المعرفة- 1393م-. بيروت.

الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل- المرداوي- دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان- الطبعة الأولى 1419هـ.

البحر الرائق شرح كنز الدقائق- لزين الدين ابن نجيم الحنفي- دار المعرفة- بيروت.

بداية المجتهد- لابن رشد- بهامشه السبل المرشد- شرح وتحقيق وتخريج: عبد الله العبادي- دار السلام- الطبعة الرابعة- 1430هـ- 2009م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- لعلاء الدين الكاساني- دار الكتاب العربي- بيروت- 1982م.

تبين الحقائق شرح كنز الدقائق- فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.- دار الكتب الإسلامي- سنة النشر 1313هـ- القاهرة.

تحفة الفقهاء- لعلاء الدين السمرقندي- دار الكتب العلمية- بيروت- 1405هـ - 1984م.

توضيح الأحكام من بلوغ المرام- لعبد الله البسام- دار الآثار- القاهرة- الطبعة الثانية- 1430هـ- 2009م.

الجامع الصحيح سنن الترمذي- دار إحياء التراث العربي – بيروت- تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون – الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

الحاوي في فقه الشافعي – الماوردي- دار الكتب العلمية- الطبعة : الأولى 1414هـ – 1994م.

الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العلامة ابن عثيمين لعصام بن عبد المنعم المري- الطبعة 1422هـ.

الذخيرة- لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي- تحقيق: محمد حجي- دار الغرب-1994م بيروت.

سبل السلام- للصنعاني- تحقيق: عصام الصبابطي- عماد السيد- دار الحديث- القاهرة.

سنن ابن ماجه- دار الفكر – بيروت- تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

سنن أبي داود- دار الكتاب العربي . بيروت.

السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي- للبيهقي- مؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني- مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد- الطبعة : الطبعة : الأولى . 1344 هـ.

شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك- دار الكتب العلمية- سنة النشر 1411- بيروت.

شرح العمدة في الفقه- لابن تيمية- مكتبة العبيكان – الرياض- الطبعة الأولى ، 1413- تحقيق : د. سعود صالح العطيشان.

الشرح الكبير على متن المقنع- لابن قدامة- تحقيق: الشيخ محمد رشيد رضا- دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت.

الشرح الممتع على زاد المستقنع- لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين- دار ابن الجوزي- الطبعة : الأولى- 1422هـ - 1428 هـ.

صحيح البخاري- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

صفوة السقا- الناشر : مؤسسة الرسالة-الطبعةالخامسة،1401هـ/1981م.

فتح الباري شرح صحيح البخاري- لابن حجر العسقلاني- دار المعرفة – بيروت- 1379هـ.

فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام للشيخ ابن عثيمين- مدار الوطن- الطبعة الأولى1431هـ- 2010م- الرياض.

الكافي في فقه أهل المدينة- لابن عبد البر- دار الكتب العلمية- سنة النشر 1407 بيروت.

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال- لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (المتوفى : 975هـ)- تحقيق : بكري حياني –

المبسوط- للسرخسي- دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس- دار الفكر، بيروت، لبنان- الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.

المجموع- للنووي- دار الفكر- سنة النشر 1997م- بيروت.

المحلى- لابن حزم- دار الفكر.

المستدرك على الصحيحين للحاكم- دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى1411 – 1990- تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا- معه تعليقات الذهبي في التلخيص.

مسند الإمام أحمد بن حنبل- تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون- مؤسسة الرسالة- الطبعة : الثانية 1420هـ ، 1999م.

المصنف في الأحاديث والآثار- لابن أبي شيبة- مكتبة الرشد – الرياض- الطبعة الأولى ، 1409هـ- تحقيق : كمال يوسف الحوت.

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج- للشربيني- دار الفكر- بيروت.

المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل- لابن قدامة- دار الفكر – بيروت- الطبعة الأولى، 1405هـ.

نصب الراية لأحاديث الهداية- للزيلعي- تحقيق: محمد يوسف البنوري- دار الحديث- مصر- 1357هـ.

نيل الأوطار- للشوكاني- دار ابن الهيثم- القاهرة- 2004م.

التركيب المحصولي لأراضي الشريط الساحلي للفترة ما بين 1970–2000

إعداد: د/ سليمان إبراهيم أبورقيقه– د/خالد سالم معوال – د/أماني محمد عمر

تمهيد:

تُعد الزراعة في ليبيا من الحِرف الأولية التي يزوالها السكان حيثُما توافرت مقوماتها الطبيعية والبشرية، وتستهلك حرفة الزراعة في ليبيا نحو85% من إجمالي موارد المياه المتاحة (مياه أمطار ومياه جوفية)، كذلك فالمياه عامل مؤثر في المساحة المزروعة ونوع المحصول وكمية الإنتاج.

هذا وتختلف الخصائص الطبيعية والجيومورفولوجية لليبيا مما ساعد ذلك على التنوع الزراعي بها، فليبيا تقع ضمن النطاق الجاف وشبة الجاف، والزراعة فيها تعتمد على مياه الأمطار والمياه الجوفية، ويُعد الري وخاصة الري الدائم من الأنماط الزراعية السائدة في البلاد معتمدًا على المياه الجوفية، لذا فإن الأنماط الزراعية فيها تختلف داخل الإقليم الواحد وعلى مستوى الدولة، وتبلغ مساحة الأراضي الزراعية 98% من مساحة البلاد تساهم بنحو 7% من إجمالي الدخل القومي.

يمتاز الساحل الليبي بسهول تمتاز كل منها بمميزات طبيعة ساعدت على التنوع الزراعي بهما، فسهل الجفارة الواقع بالشمال الغربي يمتاز بصلاحيته للزراعة وتقطعه مجموعة من الأودية، أما سهل بنغازي الواقع في الشمال الرقي فهو أقل مساحة من

سهل الجفارة، وتُقدر مساحة الأراضي القابلة للزراعة في شمال شرق ليبيا ما نسبته 28% من مساحة المنطقة، يشغل منها حوالي 96% في الزراعات البعلية و4%من الزراعة المروية، والمنخفضات بها أفضل المناطق الزراعية بالمنطقة كما أن كمية الأمطار الساقطة على الجزء الغربي من ليبيا أكثر من الجزء الشرقي وذلك يرجع إلى عامل الإرتفاع.

منطقة الدراسة:-

تقع منطقة الدراسة فلكياً بين خطي طول 9ْ85َ و 25ْ وخط عرض 30ْ يحدها شمالا البحر المتوسط ومن الشرق جمهورية مصر العربية ومن الغرب الجمهورية التونسية.

مشكلة البحث:-

1-هل المساحات الزراعية بالمنطقة كافية من حيث الإستغلال والإكتفاء الذاتي منها؟

2-ما هي أهم المحاصيل زراعة؟ وهل هناك إختلاف في زراعة المحاصيل في المنطقتين؟

أهداف الدراسة:-

دراسة التركيب المحصولي والتعرف على أهم المحاصيل التي يتم زراعتها وتصنيفها حسب الأولوية في التركيب الزراعي

فرضيات الدراسة:-

توجد علاقة ارتباط بين التنوع المحصولي في مناطق الساحل الليبي ونوع التربة.
توجد علاقة ارتباط بين حجم المساحة الزراعية والتنوع المحصولي.

منهجية الدراسة:

تناولت هذه الدراسة المنهج الموضوعي الذي يدرس أحد موضوعات الجغرافيا الإقتصادية وتتمثل في الجغرافيا الزراعية، وذلك بتناول الجوانب الجغرافية المتعلقة بالتنوع المحصولي والقدرة الإنتاجية للأراضي الزراعية بالمنطقة.

لمحة تاريخية عن الزراعة بالمنطقة

كانت ليبيا عام 1952 من أفقر دول العالم وأكثرها تخلفاً، فلا وجود على الإطلاق لإمكانية تنمية وطنية سوى بعض المشروعات البسيطة التي كانت تحوَل عن طريق المساعدات الأجنبية، وقد كان هذا الوضع مثاراً للجدل والنقاش الذي حدث داخل أروقة الأمم المتحدة عندما كانت تبحث في موضوع الإعتراف بإستقلال ليبيا بلد غير مؤهل للإعتماد على نفسها دون مساعدات خارجية.

الزراعة والرعي بالمنطقة كانا نشاطين هامين حتى ما قبل اكتشاف النفط حيث كان يعمل بها حوالي 80% من السكان، وكانت المساحة القابلة للزراعة لا تزيد عن 142 ألف كم^2 (8% من مجموع المساحة)، وكان الشريط الساحلي من قبل من الأقاليم الزراعية ذات الشأن في حوض البحر المتوسط وكان يُمون الإمبراطورية الرومانية بقدر طيب من حاجتها من الحبوب[1]، كانت زراعة الشعير تعطي مردوداً يصل ضعف أراضي أوروبا إذا ما توفرت لها الظروف الجيدة فيرتفع الناتج إلي

نحو خمس وثلاثين سنبلة للحبة الواحدة مقابل خمس عشرة في أوروبا كأقصى حد خلافاً لمواسم الجفاف وما أكثرها فإن الوضع يصبح مختلفاً جداً، وكان ويدر على البلاد دخلا يسهم في ثراء المنطقة[1].

ويُعد المناخ الجاف واضطراب سقوط الأمطار هي الصفة الغالبة على منطقة الدراسة، فالزراعة البعلية سيطرت منذ فترة بعيدة على أهم الحبوب في المنطقة "الشعير والقمح والذرة"، وتُشير المعطيات عام 1959م إلي أن المساحة المزروعة بالقمح كانت تساوي في طرابلس 35.7 ألف هكتار وبالشعير7.8 هكتار،أما النخيل والزيتون فكانا يُزرعان في مساحات كبيرة بشكل خاص، وخاصةً بمنطقة سهل جفارة في كلاً من زليتن والخمس[2].

وفي فترة الإحتلال الإيطالي لليبيا كانت منطقة الدراسة تضم الملايين من أشجار النخيل المختلفة وتشمل ما يقارب 100 صنف، وكان سكان المناطق الشمالية يجمعون التمور قبل نضجها ثم يجففونها على الحصير تحت الشمس لمدة 7–10 أيام[3].

(1) الهادي مصطفى أبولقمة، الاخوان بيتشي، الساحل الليبي 1821–1822،الطبعة الأولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996، ص33.

(2) مركز البحوث الزراعية، طرابلس، تقرير غير منشور عن الزراعة في سهل جفارة قبل 1969، تقارير غير منشورة.

(3) نيكولا ايليتش بروشين، ترجمة عماد حاتم، تاريخ ليبيا نهاية القرن19 حتى عام 1969،الطبعة الثانية، دار الكتاب الجديدة ،طرابلس،2001،ص28– 31.

أما زراعة الزيتون بالسهل الساحلي فقد عُرفت منذ أقدم العصور، وكانت أشجار الزيتون تُعطي محاصيل وفيرة في حالات سقوط الأمطار بشكل كافٍ، وعادةً ما يتم زراعة الخُضراوات وحتى الحبوب تحت أشجار الزيتون، وغُرست أشجار اللوز بين أغراسه الضيقة وكانت أهم أشجار الزيتون تنتشر في منطقة طرابلس وغنيمة والقره بوللي.

وبسبب حالات الجفاف كانت الزراعة القائمة على الري نفسها غير كافية إذا ما كان المطر قليلاً في الفترات "الخريف والشتاء"، كما أن مستوى الماء في الآبار والينابيع يهبط هبوطاً شديداً، فإذا ما تواصل الجفاف سنتين أو ثلاثة جف الكثير من الآبار والينابيع والأحواض جفافاً كلياً، وهذا هو السبب في كون مساحة المزروعات البعلية وليس المروية كانت تتفاوت تبعاً لحال الآبار والينابيع والأحواض.

أما أساليب زراعة الأرض فكانت تُقسم البساتين إلي مساحات غير كافيه تروى عن طريق التتابع، وكان المُلاك يصرفون الشطر الأكبر من جهدهم من أجل استخراج الماء، يستخرجونها من أبار جوفية يطلق عليها اسم (السانية)* تستخرج المياه إما بالمجهود العضلي أو بإستخدام الدواب.

(*) **السانية** ويطلق عليها أيضاً أسم الساقية، ويتم أستخراج المياه الجوفية بواسطة الحيوانات كالجمال وغيرها.

القُدرة الإنتاجية للأراضي الزراعية في الساحل الليبي

تحديد القدرة الانتاجية للأرض تؤثر على استخدام الأرض من التربة والتضاريس والمناخ والهيدرولوجيا والآلات والسكان من العناصر التي تحدد القدرة الانتاجية للأراضي الزراعية، فتقييم الأراضي هو ملاءمة الأرض للإستخدام المُحدد من حيث الإستدامة والإنتاج والمُدخلات اللازمة لضمان الإنتاج والعائد الإقتصادي[1] .

للساحل الليبي خواص سلبية تُعيق نمو وإنتاج المحاصيل الزراعية بلإضافة للأستخدامات الأخرى الغير زراعية كالإستخدام العمراني والصناعي والتجاري، فمساحة الغطاء النباتي الذي يُغطي سطح التربة يمكن أن تُعطي إنتاجًا زراعيًا إذا ما توافرت المياه اللازمة للري والغطاء النباتي يمثل جزءًا ضئيًلا مساحة ليبيا، وهي عادًة ما تتواجد في السهول والجبال الساحلية وفي بعض المنخفضات الصحراوية من واحات ووديان، أما المساحات المتبقية الأخرى والتى تشكل حوالي 98% من مساحة ليبيا تُغطى بتكوينات سطحية لا تساعد على الزراعة ونمو النباتات والمحاصيل الزراعية مثل مناطق الكثبان الرملية ومناطق السَبخات والقيعان الملحية ومناطق الحمادة وغيرها.

[1]Wim Sombroek، LAND USE Planning and Productive Capacity Assessment, FAO, Rome،1992.

أكدت بعض الدراسات التي قامت على التربة الليبية ومنها التي عُمِلت عام 1960 والتي أظهرت التباين في مدى ملاءمتها لزراعة المحاصيل حيث تتراوح ما بين غير ملائمة إلى ملائمة حسب قدرتها الإنتاجية إلى 7 درجات هي (الأفضل والجيدة والمتوسطة والمقبولة والمنخفضة والمنخفضة جدًا والرديئة)، (جدول1)، تُصنف الأراضي الزراعية حسب صلاحيتها للزراعة إلى نوعين هما:-

أراضي تشغل ما يزيد عن 90% من المساحة الكلية للبلاد وتشمل الرمال والكثبان الرملية والمناطق التي تتغطى مساحتها بطبقة من الصخور المهمشة، وهذه الأراضي هي من أفقر أراضي ليبيا في محاصيلها الزراعية وفي نباتاتها الطبيعية .
أراضي تصلُح للزراعة إذا توافرت لها المياه ومن أهمها:
أ-الأراضي التي تُغطيها تربة طينية تختلط بها في بعض المواضع رمال ناعمة، وهذه من أصلح الأراضي الليبية للإنتاج الزراعي.
ب- الأراضي التي تُغطيها تربة السبخات وهي لا تصلُح إلا لزراعة محاصيل خاصة من الأنواع التي تتحمل المولحة كالنخيل.
ج-الأراضي التي تُغطيها تربة رملية ناعمة مختلطة بالطين أو بالمواد الجيرية، ولا تقل هذه الأراضي كثيرًا عن أراضي التربة الحمراء في صلاحيتها للإنتاج الزراعي[1].

جدول(1)

([1]) أنور عبدالسلام الشيخي، أستخدامات التقنيات الحديثة في تنمية المناطق الصحراوية في الوطن العربي(دراسة حالة)، رسالة ماجستير غير منشورة،جامعة القاهرة، كلية الهندسة، تخطيط المدن،2011،ص242.

توزيع أراضي المنطقة الشمالية الغربية والشمالية الشرقية في ليبيا حسب القدرة الإنتاجية

الدرجة	تصنيف الدرجة	المساحة (ألف هكتار)		مشاكل الصلاحية للزراعة
		الشمالية الغربية	الشمالية الشرقية	
الأولى	الأفضل	2.2	0.7	لا توجد قيود على الزراعة
الثانية	الجيدة	95.6	80.6	إنجراف خفيف وجود أحجار وترب ضحلة
الثالثة	المتوسطة	602.6	107.8	أرض ذات قشرة صلبة ومنجرفة وحجرية
الرابعة	المقبولة	170.9	227.8	محدودة القدرة الإنتاجية
الخامسة	المنخفضة	498.8	574.8	هذا النوع اختياري لإقامة المراعي
السادسة	المنخفضة جدا	288.1	353.7	غير صالحة لجميع أنواع الزراعة
السابعة	الرديئة	6.4	79.3	غير صالحة لجميع أنواع الزراعة
الإجمالـــــي		**1.663.000**	**1.425.000**	----------

المصدر:-مركز البحوث الزراعية، قسم التربة والمياه، تقارير غير منشورة2000.

وقد بلغ إجمالي المساحة المزروعة في ليبيا 3.008.000 هكتار منها 1.66.000 هكتار في سهل الجفارة و1.425.000 في سهل بنغازي[1]، شكلت المساحة القابلة

([1]) اللجنة الشعبية العامة للإستصلاح الزراعي وتعمير الأراضي، الزراعة في الجماهيرية حقائق وأرقام الكتاب السنوي،1982، ص ص44،45.

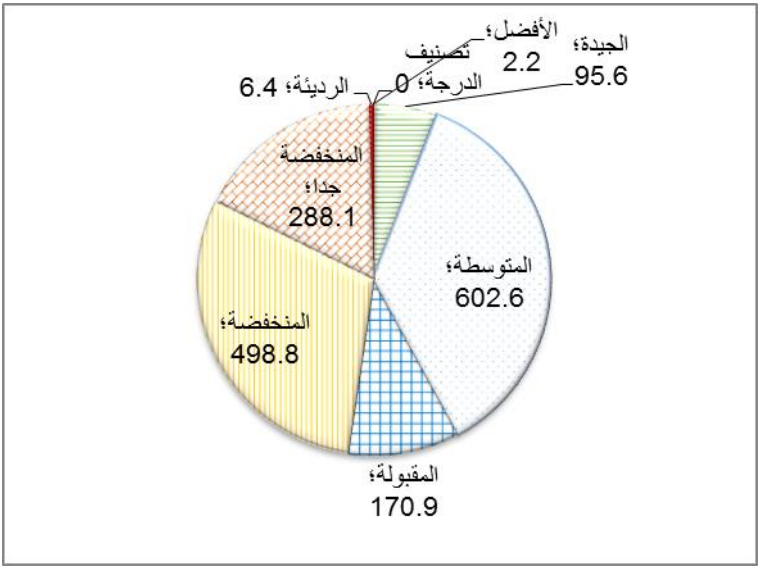
للزراعية في الشمال الغربي 870 ألف هكتار، أي حوالي 52% من جملة المساحة، وحوالي 417 ألف هكتار في الشمال الشرقي أي ما يعادل 29%، وقدرت المساحة الغير قابلة للزراعة 793 ألف هكتار و1.008.000هكتار على التوالي من المنطقتين [1].

بلغت المساحة المزروعة لبعض مناطق الشريط الساحلي 442.319 هكتار منها 127.441 هكتار ذات قدرة إنتاجية منخفضة جدًا أي ما نسبته 29% من جملة المساحة المزروعة، وحوالي 311.752 هكتار موزعة على درجات تصنيف التربة الدرجة الأفضل 42.385 هكتار أي ما نسبته 9.6%، والدرجة الجيدة 48.840 هكتار بنسبة 11%، ووصلت في الدرجة المتوسطة إلى حوالي 112.095 هكتار بنسبة بلغت 25.5%، أما الدرجة المقبولة فكانت مساحتها 111,147 هكتار بنسبة 25.3%.

من الشكل (1) تبين أن أغلب الأراضي بالمنطقة الشمالية الغربية تُعد أراضي نوعاً ما متوسطة شكلت حوالي 602 ألف هكتار، بينما مثلت الأراضي الجيده حوالي 95.6 ألف هكتار وتتركز مثل هذا الأراضي في الشريط الساحلي كالقره بوللي ومسلاته والخمس وورشفانه وغنيمة حتي تزرع الخضروات وتعد مصدراً لمدن الجزء الغربي منها في المواسم الزراعية، أما الرديئة شكلت 6.4 ألف هكتار والمتمثله في الأراضي الرملية والسبخات والتي تشتهر بها زوراه.

(1) المرجع السابق،ص63.

شكل(1) تصنيف أراضي المنطقة الشمالية الغربية ومساحتها (ألف هكتار)

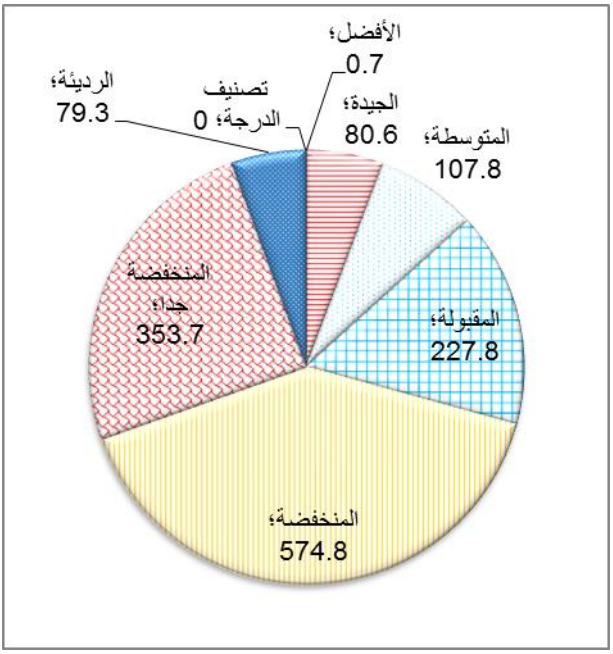


المصدر: بالاعتماد على بيانات الجدول (1).

في حين أظهر الشكل (2) والذي بين تصنيف أراضي المنطقة الشمالية الغربية ومساحتها (ألف هكتار) أن الأراضي المنخفضة هي السمة الغالبة حيث شكلت مساحة574.8 ألف هكتار تليها المنخفضة جداً بمساحة 353.7 ألف هكتار والأراضي الجيد 80.6 ألف هكتار ،

مما ذكر تبين أن القدرة الإنتاجية للأراضي الزراعية تقتصر فقط بالشريط الساحلي وهو ضئيل جدا مقارنة بالمساحة الكلية للبلاد حيث ترتكز التربة الخصبة وذات الإنتاجية العالية خاصة في سهل الجفارة والجبل الأخضر.

شكل (2) تصنيف أراضي المنطقة الشمالية الغربية ومساحتها (ألف هكتار)



المصدر: بالاعتماد على بيانات الجدول (1).

التركيب المحصولي لأراضي الشريط الساحلي للفترة ما بين 1970–2000.

يبين التركيب المحصولي الكيفية التي يتم بها توزيع مساحة الأراضي المزروعة مع المحاصيل المختلفة خلال فترة زمنية مختلفة، ويعتمد التركيب المحصولي على مجموعة من العوامل الطبيعية والإقتصادية والإجتماعية، فطبقًا (للجدول2) الذي يبين التركيب المحصولي أن محاصيل الحبوب تأتي في المرتبة الأولى حيث تُقدر المساحة المزروعة حبوبًا بحوالي نصف المساحة المحصولية، ويأتي الزيتون في المرتبة الثانية حيث يُعد محصول الزيتون من المحاصيل الصناعية، وتأتي في

المرتبة الأخيرة محاصيل الخضراوات حيث تمثل أكثر من 8% من المساحة المحصولية.

جدول (2)

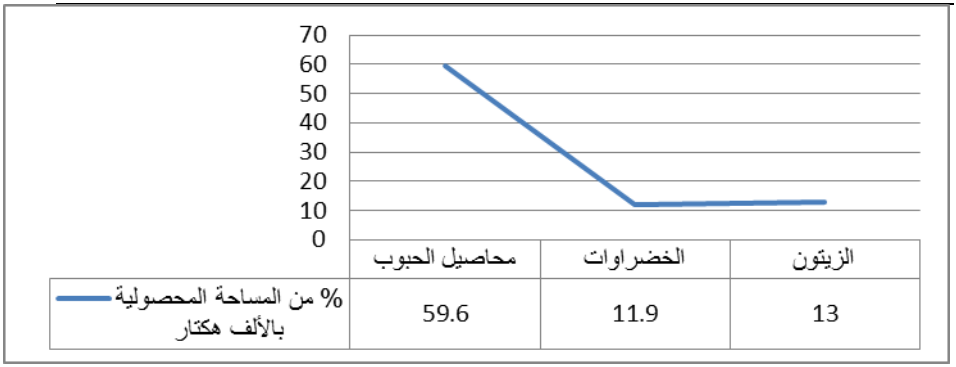
التركيب المحصولي بالساحل الليبي خلال الفترة 1970–2000.

المصدر:- مركز البحوث الزراعية، إحصائيات زراعية لسنوات متفرقة من 1970–2000.

كما يتبين من الشكل (3) عدم ثبات المساحة المزروعة لكل محصول من المحاصيل المختلفة، فقد كانت المساحة المزروعة لمحاصيل الحبوب في متوسط الفترة 1970– 1975 تمثل 59.6% من المساحة المحصولية.

المحصول	1975-1970		1985-1980		2000-1996	
	المساحة بالألف هكتار	% من المساحة المحصولية بالألف هكتار	المساحة بالألف هكتار	% من المساحة المحصولية بالألف هكتار	المساحة بالألف هكتار	% من المساحة المحصولية بالألف هكتار
محاصيل الحبوب	186.45	59.6	294	61.4	120.12	32.29
الخضراوات	37.25	11.9	42.42	8.8	33.57	9.03
الزيتون	40.83	13	75.57	15.9	122.6	32.96

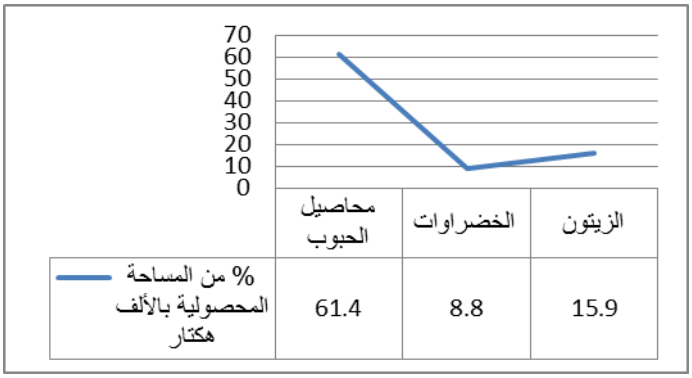
شكل (3) نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1970–1975.



المصدر:- بالاعتماد على بيانات الجدول رقم(2).

ثم ارتفعت في متوسط الفترة 1980-1985 إلى حوالي 66.4%، وأنخفضت في متوسط الفترة 1981-1985 إلى 56.1% شكل (4).

شكل (4) نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1980-1985.



المصدر:- بالاعتماد على بيانات الجدول رقم(2).

واستمر الانخفاض في باقي الفترات حيث وصلت في متوسط الفترة 1996–2000 إلى 32.29%، وقد يرجع هذا التذبذب في المساحات المزروعة بالحبوب إلى مجموعة من العوامل لعل أهمها تذبذب سقوط الأمطار بين فترة وأخرى وعدم استقرار النشاط الزراعي.

شكل (5) نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1996–2000.

المصدر:- بالاعتماد على بيانات الجدول رقم(2).

أما بالنسبة للزيتون فنلحظ من خلال الجدول أن نسبة الزيادة من المساحة المحصولية كانت خلال 1970–1975 حوالي 13% ثم ارتفعت إلى 15.9% وأستمر الارتفاع إلى أن وصل 32.96% في متوسط الفترة 1996–2000. خلال الفترة مابين 1970–1975 بلغت المساحة المحصولية 11.9% ثم إنخفضت إلى 9.9% خلال الفترة 1985–1998، وارتفعت خلال متوسط الفترة 1986–1990

إلى 13.22%، واستمر الارتفاع في نسبة المساحة إلى 14.67% في متوسط الفترة 1991–1995 ثم انخفضت نسبة المِسَاحة في متوسط الفترة 1996–2000 إلى 9.03%.

أ–**محاصيل الخُضراوات:** تتميز محاصيل الخُضراوات بأهمية كبيرة حيث تتركز زراعتها في المناطق المروية وخصوصًا في منطقة الشريط الساحلي حيث تتوفر الشروط الملائمة لإنتاجها، كما انتشرت الزراعة المحمية لهذه المحاصيل في مختلف مناطق ليبيا حيث قُدِرت المساحات المخصصة لها بحوالي 3000هكتار تقريبًا لسنة 2000 [1].

يُعد مناخ وتربة المناطق الشمالية الغربية من ليبيا مناسبًا لإنتاج غالبية محاصيل الخُضراوات إلا أن توافر المياه الصالحة هي العامل المحدد لزراعتها ونموها، فبعض محاصيل هذه الخُضراوات شتوي يعتمد على الأمطار مع إضافة ريات تكميلية عند الحاجة مثل البصل والثوم، وبعض المحاصيل الصيفية تحتاج إلى ري كامل خلال فترة نموها وتستهلك كميات أكبر من المياه بسبب الارتفاع في درجات الحرارة مثل الدلاع (البطيخ) والشمام والخيار والفلفل والطماطم.

من خلال الإحصائيات المتوفرة عن زراعة الخُضراوات بالساحل الليبي تُشير إلي درجة عالية من التركيز، سواء كان ذلك بالنسبة للأنواع المزروعة في المناطق المنُتجة أو نوع الزراعات السائدة خلال سنوات 1973–1974–1975 التي أشارت

(1) الهيئة العامة للمعلومات، النتائج النهائية للتعداد الزراعي،2007.

إلى أن محاصيل الخُضر الرئيسية هي الطماطم والبطاطس والبصل والدلاع تشغل 74.8% من المساحة الكلية لمحاصيل الخُضراوات والمقدرة بحوالي 70 ألف هكتار أغلبها في سهل الجفارة وتحديدًا بطرابلس والزاوية، وتغلب الزراعة المروية بشكل واضح مما جعل مساهمة المناطق البعلية في إنتاج الخُضراوات مساهمة هامشية. يختلف إنتاج الخُضر عن غيرها من المحاصيل الأخرى في أن المزارعين يُقبِلون على إنتاجها ويخصصون لها أفضل الموارد والمياه لزراعتها لدخلها المجزي بزيادة الإنتاج، يُلحظ أن إنتاج الخُضراوات بمنطقة الدراسة مُوزع في مساحات صغيرة ولا يوجد تخصص إنتاجي بدرجة كافية، كما أن عمليات تداول المحصول بعد حصاده وتجهيزه وتسويقه تجري إلي حد كبير بدون مراعاة للأصول الفنية الواجبة.

المساحة المزروعة بالخُضراوات في توسع وهو ما تبينه (الجدول3) في الفترة ما بين 1970–2000، فقد كان إجمالي المساحة المزروعة من الخُضراوات عام 1970 حوالي 16.23 ألف هكتار وارتفعت إلى 45 ألف هكتار1985 ووصلت إلى 70 ألف هكتار عام 1990، ولكن خلال عامي 1995–2000 انخفضت المساحة المزروعة من الخُضراوات حيث كانت في عام 1995 حوالي 37.95 ألف هكتار، وفي عام 2000 إلي 30.3 ألف هكتار.

كما تبين أن الإنتاج الكلي للخُضراوات إزداد خلال الفترة مابين 1970–2000 حيث كان 205.0 ألف طن عام 1970 وأرتفع إلى 1.070.000 ألف طن عام 2000 أي بنسبة زيادة 42.1% خلال ثلاثين عامًا، وترجع هذه الزيادة في الإنتاج

إلي مجموعه من العوامل المساعدة أهمها المُناخ المُلائم وصلاحية التربة للزراعة بالإضافة إلى توفير مياه الري الضرورية.

جدول(3)

المساحات المزروعة والإنتاج السنوي والإنتاجية للخضراوات بالساحل الليبي للفترة ما بين

2000-1970

السنة / ن	1970	1975	1980	1985	1990	1995	2000
ساحة (ألف هـ)	16.23	51.43	13.37	45	70	37.95	30.76
نتاج(ألف طن)	205.2	562.3	667.6	827.5	733.1	1047.3	1070
لإنتاجية (ط/هـ)	12.64	10.93	42.1	14.8	11.8	28.6	34.8

المصدر :- الهيئة العامة للزراعة والثروة الحيوانية والبحرية، طرابلس تقارير مختلفة لأهم مناطق إنتاج المحاصيل، سنوات متفرقة.

أما بالنسبة لإنتاجية الهكتار فهي أيضًا متزايدة فقد كانت 12.64 طن/هكتار عام 1970 وارتفعت إلى 34.0 طن عام 2000 بزيادة 8.67% سنويًا خلال الفترة 1970–2000 وترجع أسباب زيادة الإنتاجية إلى :

تحسن التقنية الزراعية والمتمثلة في إستخدام البذور ذات الإنتاجية العالية.
تطور استخدام الآلات الزراعية التي تسمح بالزراعة وجمع مساحات واسعة من محاصيل الخُضراوات.
التوسع الأفقي في استصلاح الأراضي وتنقيتها خلال فترة السبعينات وبداية الثمانينيات وإنتشار مضخات الري بأنواعه.

ب- أشجار الفاكهة:-

مُناخ ليبيا يغلب عليه الإعتدال في المناطق الشمالية والجبلية وهي مناسبة وصالحة لزراعة الفاكهة، وتتنوع محاصيل الفاكهة تنوعًا كبيرًا بالنسبة للمحاصيل، هذا التباين في مواعيد جنيها وتباين مجالات استعمالها يُعطيها مميزات كبيره على مثيلاتها، وتختلف هذه الأشجار في طريقة الري فمنها ما يحتاج إلى الري الدائم ومنها ما يعتمد أساسًا على الأمطار في الحصول على إحتياجاته المائية والبعض الأخر يحتاج إلى ريات تكميلية أثناء فترات معينة من الفصل الإنتاجي[1].

تختلف أشجار الفاكهة بين منطقة وأخرى وكل منطقة تشتهر بزراعة نوعًا ما من الفاكهة وبصفة عامة فإن إنتاجية أشجار الفاكهة منخفضة بسبب عدم اختيار أنواع الشتلات الملائمة وعدم العناية بخدمة أشجارها من حيث التقليم والتسميد، قِلة

([1]) الدليل الزراعي السنوي في خدمة الفلاح الليبي ،2006، ص12

أشجار الفاكهة على طول الساحل الليبي يرجع لقلة الأمطار ونقص مياه الري اللأزمة لري الأشجار، بالرغم من أن زراعة أشجار الفاكهة يكون بعليًا إلا أن ريها يُعد ضروريًا في السنوات الأولى من الزراعة.

ومن حيث الإنتاج الزراعي من أشجار الفاكهة وبصفة عامة فإن المساحات من هذه الأشجار في تزايد مستمر "النخيل والزيتون"، وقلة أشجار الحمضيات لإحتياجها الكبير على عكس الأشجار الأخرى.

كما أن إنتاجية أشجار الحمضيات ضعيف جدًا حيث تتأثر بمجموعة من العوامل من أهمها العوامل الطبيعية المتعلقة بتوفير المياه وصلاحية التربة والعوامل التقنية المرتبطة بتوفير مستلزمات الإنتاج، كما أن هناك العوامل الإقتصادية والحوافز للمنتج للإرتقاء بمعدلات الإنتاج من إتاحة الإمكانيات التسويقية لتلك المنتجات وتحسين وتطوير الأداء المرتبطة كالبحوث والتدريب والإرشاد.

ومن ناحية المواسم الإنتاجية للفواكه فإنها متباينة وتتوزع على مدار العام فمنها ما يتم جَنْيه في فصل الخريف كالنخيل والرُمان، ومنها ما يُجنى شتاءً كالبرتقال ومنها كذلك ما هو ربيعي أو صيفي كالعنب والتين والبرقوق، فأشجار الفاكهة تساعد على حماية التربة من الإنجراف نتيجة لوجودها بصورة دائمة طوال العام.

إن تقدير المساحة المزروعة بأشجار الفاكهة وإنتاجها يتسم بنوع من الصعوبة نظرًا لطبيعة زراعة أشجار الفاكهة نفسها، فهي تشغل الأرض لفترات زمنية طويلة، ويتطور إنتاجها بمرور الزمن كمُحَصِلة للتداخل بين عاملي زيادة الإنتاج من جهة

لدخول كثير من الأشجار في طور الإنتاج ونقص الإنتاج من جهة أخرى لتجاوز كثير من الأشجار العمر الإنتاجي، وأنه ليس كل ما يُوزع سنويًا من شتلات أشجار الفاكهة يُكتب له النجاح وتتفاوت نسبة الفقد السنوي من نوع لأخر ومن منطقة لأخرى، وتتركز زراعة الفاكهة في كل من الزاوية وطرابلس تتبعها الخُمس وسبها وغريان ومصراته وبعدها سرت وبنغازي ويأتي في أخر القائمة الجبل الأخضر.

جدول (4)

المساحات المزروعة والإنتاج السنوي والإنتاجية لمحاصيل الفواكه بالساحل الليبي 2000-1970

السنة / البيان	1970	1975	1980	1985	1990	1995	2000
المساحة(ألف طن)	36	65.03	67.1	69.9	87.41	90.18	99.33
الإنتاج (ألف طن)	90.3	130.4	188	280	337	430.7	385
الإنتاجية(ط/هـ)	2.5	2	2.8	4	3.8	4.7	3.8

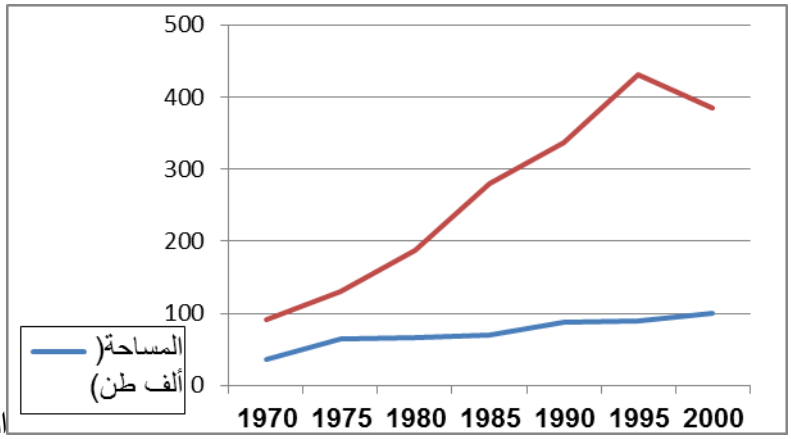
المصدر: – المساحة المزرعة، الأمن الغذائي،الهيئة القومية للبحث العلمي،1996.

–المؤشرات الاقتصادية والاجتماعية، مجلس التخطيط العام.

قُدرت احتياجات ليبيا من الفواكه سنة 1980 بحوالي 300 ألف طن، بينما قُدر الإنتاج المحلي منها بحوالي 264 ألف طن، فالفاكهة بمنطقة الدراسة تقتصر على سد الاحتياجات المقدرة منها، وإن كان وضع غالبيتها سيتحسن بمرور الزمن ستحقق الإكتفاء الذاتي من الفاكهة، إلا في حالات قليلة مثل التفاح والكُمثرى فهما لا يتوقع أن يتحقق الإكتفاء الذاتي منها لإحتياجاتها إلى عوامل بيئية لا تتوفر في غالبية مناطق الدراسة، من (الجدول 4) تبين أن وجود توسع وارتفاع في زراعة مساحات من محاصيل الفواكه، فقد كانت المساحة المزروعة من الفواكه عام 1970 حوالي 36 ألف هكتار ثم ارتفعت إلى 69.9 ألف هكتار عام 1985، واستمر التوسع في زراعة مساحات من محاصيل الفواكه حيث بلغت المساحة المزروعة من الفواكه 99.33 ألف هكتار عام 2000.

اتصف الإنتاج الكلي من الفواكه بالزيادة (شكل 6) فقد بلغ الإنتاج عام 1970 حوالي90.3 ألف طن ارتفع إلي 188 ألف طن عام 1980، واستمرت الزيادة حتى نهاية الفترة حيث وصل إلى 385 ألف طن عام 2000، وقد كان أعلى معدل للإنتاج للفترة ما بين 1970–2000 حوالي 430.7 ألف طن سنه 1995، وأدنى معدل كان في بداية الفترة حيث وصل إلي 90.3 ألف طن عام 1970، ويرجع الإرتفاع الكبير في الإنتاج السنوي من هذه المحاصيل عن زيادة الإهتمام والعناية بها، نُلحظ أن الإنتاجية زادت من 2.5 طنًا في عام 1970 إلى 3.8 طنًا عام 2000 ويرجع السبب في ذلك إلى اتباع الزراعة الحديثة في الحرث والقضاء على الحشائش والآفات الضارة واتباع أنظمة التسميد الاقتصادية العالمية.

شكل (6) الزيادة في مساحة وإنتاج الفواكه خلال الفترة 1970–2000



المصدر: بالاعتماد على الجدول(4)

ج: محاصيل الحبوب :-

تُعد محاصيل الحبوب أهم المحاصيل ويأتي القمح بنوعيه اللين والصلب والشعير في رأس قائمة هذه المحاصيل، ويُزرعان من قبل القطاعين العام والخاص تحت النظام البعلي والمروي وتنتشر الزراعة البعلية في المناطق التي تسقط بها كميات معقولة من المطر على امتداد الشريط الساحلي، وعمومًا فإن القمح والشعير يُزرعان في كل بقعه تتمتع بكمية من المطر السنوي يعتقد أنها كافية للحصول منه على أي إنتاج.

ينتشر زراعة معظم المحاصيل الحقلية بالشريط الساحلي نظرًا لملاءمة معظمها للظروف البيئية والمناخية السائدة، وتتسم منطقة الشريط الساحلي بتباين كبير في

الموارد الطبيعية الزراعية وتُعد المحاصيل الشتوية أكثر المحاصيل انتشارًا حيث يُزرع القمح والشعير في مساحات كبيرة يليه البرسيم والفول أما المحاصيل الصيفية محدودة بسبب احتياجاتها المائية العالية.

ظلت المساحة المزروعة بالحبوب أساسًا القمح والشعير في عقد التسعينيات أقل من معدلها في بعض السنوات، وقُدرت هذه المساحة في الموسم والزراعي 1996–1997 بحوالي 53.7 ألف هكتار للقمح، 355.152 ألف هكتار للشعير، وكانت الإنتاجية متدنية في محصول القمح وجيدة نسبيًا لمحصول الشعير، ويُعد نمو الحبوب (الشعير) جيدًا بالمناطق المروية بينما زراعات الحبوب المبكرة في المناطق المطرية قد أُخرت في معظم عقد التسعينيات بدرجة كبيرة نظرًا لتأخير التساقط المطري حتى أواخر شهر يناير 2000، لاسيما في المناطق ذات التربة الرملية ضعيفة القدرة على الإحتفاظ بالرطوبة بينما ساهمت الأمطار المتأخرة في بعض السنوات في إنتعاش بعض المساحات المزروعة بالحبوب التي لم يلحقها الضرر من أثر تأخر الأمطار.

إن الظروف المناخية القاسية والأراضي الرملية الفقيرة تسمح بزراعة محاصيل القمح والشعير ومحاصيل الأعلاف (الشوفان) في المناطق التي تسقط عليها أكثر من 250 مم./السنة ولكن إنتاجها تحت هذه الظروف غالبًا ما يكون إنتاج غير اقتصادي بسبب قلة الأمطار وتذبذبها وسوء توزيعها فمثل هذه الظروف القاسية تسمح بزراعة بعض المحاصيل الشتوية أو الخريفية التي لها القدرة على تحمل الجفاف أو تحتاج إلى دعمها بريات تكميلية في المناطق التي يتوفر بها مياه

جوفية، وهي عوامل محددة لزراعة أغلب المحاصيل وعلى رأسها الحبوب والأعلاف.

منذ بداية الثمانينيات اكتسب القمح قيمة تسويقية عالية واستخدامه كمادة خام للصناعات الغذائية، التي بدأ التوسع فيها خلال فترة الثمانينيات، وقد كان متوسط المساحة المزروعة قمحًا خلال الفترة 1985–2000 حوالي 86.7 ألف هكتار سنويًا، بينما كان متوسط المساحة المزروعة شعيراً خلال نفس الفترة حوالي 225.1 ألف هكتار سنويًا، وتعتمد المساحة المزروعة على العديد من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والمُناخية، ويعتبر معدل الأمطار من أكثر العوامل المحددة للمساحة المزروعة. وبالنسبة لإنتاج القمح فقد بلغ عام 1985 حوالي 149 ألف طن، وأعلى إنتاج وصل إلى 185 ألف طن كان ذلك في عام 1989، ولكن سرعان ما انخفض الإنتاج المحلي لمحصول القمح خلال النصف الأول من عقد التسعينيات، حيث قُدرة المساحة المزروعة عام 1995 بحوالي 11600 هكتار، وقُدر الإنتاج في نفس العام بحوالي 23 ألف طن، ساهمت في المشاريع الإنتاجية للحبوب بأكبر مساحة [1] يقوم كلُ من القطاع العام والقطاع الخاص بإنتاج الحبوب، وعادًة ما يقوم القطاع العام بإنتاج الحبوب في المشاريع العامة معتمدًا على الزراعة المروية، بينما يقوم قطاع الأفراد (الخاص) بإنتاج الحبوب عن طريق الزراعة البعلية التي تعتمد على سقوط الأمطار، وتتركز زراعة الحبوب في المناطق البعلية حيث تمثل الزراعة البعلية 89.9% من جملة المساحة بينما الزراعة المروية

([1]) الهيئة الوطنية للتوثيق والمعلومات، نتائج الحصر الزراعي،1999.

تمثل 10.1% فقط، كما أن زراعة محاصيل الحبوب تتركز في القطاع الخاص حيث تمثل 74.1% من المساحة الكلية بينما القطاع العام 25.9% فقط، ودور القطاع الخاص يبدو بارزًا في كلا الزراعتين المروية والبعلية، (الجدول5) يبين مساحة المحاصيل الحقلية خلال الفترة من 1994–1997 والذي أوضح أن الشعير مساحته تزداد عامًا بعد عام سواء في النظام المروي أو البعلي يليها القمح ومن ثم الشوفان .

عليه من المُلاحظ أن إنتاج الهكتار من المحاصيل الحقلية وخاصة محاصيل الحبوب منخفض بصفه عامة في مزارع القطاع العام والخاص سواء بالزراعة المروية أو الزراعة البعلية، ومن أسباب انخفاض الإنتاج قِلة الأمطار وعدم انتظامها وعدم العناية بالمحصول وعدم توفر البذور المحسنة، كلها تسهم بشكل أو بآخر في انخفاض الإنتاجية، كما هناك بعض المزارعين من لم يتقيدوا باتباع الدورة الزراعية في زراعتهم لمحصولي القمح والشعير، يقومون بزراعة المحاصيل في نفس الحقل عدة سنوات متتالية بالإضافة إلى عدم إضافة الأسمدة بالكميات والأنواع المناسبة وتأخير عمليات الحصاد والدراس والتخزين والتسويق، وقد أدى هذا كله بالإضافة إلي الزراعة المتأخرة والإصابة بالأمراض إلى انخفاض إنتاجية وحدة المساحة وبالتالي إلى انخفاض الإنتاج العام من محصول الحبوب.

جدول (5)

المساحات المزروعة من المحاصيل الحقلية والإنتاج والإنتاجية في الساحل الليبي للفترة من 1994–1997.

المحصول / السنة	النظام المروي			النظام المطري		
	المساحة(هـ)	الإنتاج(طن)	الإنتاجية طن/هـ	المساحة(هـ)	الإنتاج(طن)	الإنتاجية طن/هـ
القمح						
1994	11.825	41.388	3.5	5.950	2.950	0.50
1995	11.600	23.000	2.0	-		
1996	7.000	21.000	3.0	12.000	7.200	0.60
1997	1.080	18.255	2.6	46.615	23.810	0.51
الشعير						
1994	41.847	150.000	1.15	305.000	150.000	1.49
1995	53.000	160.000	1.0	300.000	149.000	0.49
1996	45.000	167.000	1.05	300.000	148.000	0.49
1997	50.152	168.000	1.05	305.000	150.000	0.49
الشوفان						
1994	9.000	165.000	1.03	135.000	65.000	0.48
1995	9.000	168.000	1.02	155.000	75.000	0.48
1996	43.800	160.000	0.97	155.000	70.000	0.45
1997	11.483	64.767	5.64	14.322	30.535	2.13

المصدر :- منظمة الأغذية والزراعة، سنوات متفرقة.

النتائج:-

تُعد المساحة الزراعية أحد أهم المحددات الطبيعية المؤثرة في الإنتاج إن لم يكن أهمها على الإطلاق لكونها المكان الذي يُزاول عليه النشاط الزراعي بكامله.

تتركز الأراضي الصالحة للزراعة بصفة عامة في الأطراف الشمالية الغربية متمثلة في الشريط الساحلي وسهل الجفارة ومرتفعات الجبل الغربي وفي الأطراف الشمالية الشرقية، أما المناطق الوسطى والجنوبية فتكاد تنعدم فيها الأراضي الزراعية باستثناء بطون الأودية والواحات.

تُمارس الزراعة في منطقة الدراسة تحت نظام الزراعة المروية والبعلية، ففي سهل جفارة تُمارس الزراعة البعلية أكثر منها في سهل بنغازي، وتُمارس تحت معدلات أمطار تتراوح ما بين 200–250 مم./السنة، وأغلب المحاصيل المزروعة بعليًا في المنطقة هو القمح والشعير.

المحاصيل بالنسبة لواقعنا الزراعي الحاضر هي عبارة عن مجموعة من النباتات المتخصصة التي يقوم الإنسان بزراعتها لإنتاج بعض الأحتياجات الغذائية له ولحيواناته أو سد بعض حاجاته الأخرى.

تدهور الأراضي الزراعية بسبب التوسع العمراني والإنجراف والتملح ضعف الكثافة المحصولية والتباطؤ في إستصلاح الأراضي الزراعية.

يغلب على القطاع الزراعي ضعف الأداء العام بمعايير الكفاءة الإنتاجية ومستويات التقنيات الحديثة.

تزرع محاصيل الحبوب قبل موسم المطر وعلى أعماق في التربة للإستفادة من الرطوبة بالتربة، ذلك لأن الأمطار الساقطة لاتكفي إحتياجات المحاصيل الزراعية.

تذبذب درجة التكثيف الزراعي من فترة لأخرى، وفي الوقت نفسه نجد أن هناك نسبة عالية من الأراضي الزراعية مازالت بور، ويرجع تدني درجة التكثيف الزراعي إلى العديد من المعوقات أهمها عدم توفر المياه وعدم توفير بعض عناصر الإنتاج الزراعي في بعض المناطق الزراعية.

التوصيات:-

تنشيط أجهزة البحث العلمي الزراعي والإرشاد وتزويد المزارعين بالتقنيات الحديثة.

تعظيم دور القطاع الخاص في الأنشطة والمشروعات الإنتاجية والتسويقية.

الاهتمام بإعتبارات التنمية المستدامة وحماية الموارد الطبيعية من التدهور.

إدخال نوعيات محسنة ومطوره من المحاصيل الزراعية التي لها القدرة على المنافسة بحيث تزرع بكميات كبيره لتغطية الأسواق المحلية وتصدير جزء كبير منها.

تحفيز المزارعين للتحول من نمط الزراعة التقليدية إلى النمط الزراعي الحديث.

-الاهتمام بتطوير الأسواق الزراعية خاصة بتوفير المستلزمات العصرية لها من صالات العرض والتعبئة والصالات المبرده.

دراسة أوضاع الحيازات الزراعية وإقرار سياسة تحميها بغية تأمين الحجم الأمثل للحيازات الزراعية لإستخدام الأساليب والطرق الزراعية الحديثة.

رفع كفاءة الخدمات الزراعية والإنتاجية للمحاصيل والإهتمام بالتركيبة المحصولية التي تساعد في موضوع التنمية المستدامة.

المراجع

الكتب:-

1-الهادي مصطفى أبولقمة، الاخوان بيتشي، الساحل الليبي 1821-1822،الطبعة الأولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996.

2-نيكولا ايليتش بروشين، ترجمة عماد حاتم، تاريخ ليبيا نهاية القرن19 حتى عام 1969،الطبعة الثانية، دار الكتاب الجديدة ،طرابلس،2001.

الرسائل علمية:-

1-أنور عبدالسلام الشيخي، استخدامات التقنيات الحديثة في تنمية المناطق الصحراوية في الوطن العربي(دراسة حالة)، رسالة ماجستير غير منشورة،جامعة القاهرة، كلية الهندسة، تخطيط المدن،2011.

التقارير:-

1-اللجنة الشعبية العامة للإستصلاح الزراعي وتعمير الأراضي، الزراعة في الجماهيرية حقائق وأرقام الكتاب السنوي،1982.

2- الهيئة العامة للمعلومات، النتائج النهائية للتعداد الزراعي،.2007

3-الهيئة الوطنية للتوثيق والمعلومات، نتائج الحصر الزراعي،.1999

4- الدليل الزراعي السنوي في خدمة الفلاح الليبي ،2006.

المرجع الأجنبي:-

1-Wim Sombroek، LAND USE Planning and Productive Capacity Assessment, FAO, Rome،1992.

فهرس المحتويات

الرقم	العنوان	الصفحة
1	تمهيد	1
2	منطقة الدراسة	1
3	مشكلة البحث	1
4	أهداف الدراسة	1
5	فرضيات الدراسة	2
6	منهجية الدراسة	2
7	لمحة تاريخية عن الزراعة بالمنطقة	2
8	القُدرة الإنتاجية للأراضي الزراعية في الساحل	4

	الليبي	
9	التركيب المحصولي لأراضي الشريط الساحلي	8
10	محاصيل الخُضراوات	10
11	أشجار الفاكهة	13
12	محاصيل الحبوب	15
13	النتائج	19
14	التوصيات	19
15	المراجع	20

فهرس الجداول والاشكال

الرقم	العنوان	الصفحة
1	تصنيف أراضي المنطقة الشمالية الغربية ومساحتها (ألف هكتار	6
2	تصنيف أراضي المنطقة الشمالية الغربية ومساحتها (ألف هكتار	7
3	نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1970-1975	9
4	نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1980-1985	9
5	نسبة المساحة المحصولية (ألف هكتار) للفترة ما بين 1996-2000	10
6	الزيادة في مساحة وأنتاج الفواكه خلال الفترة 1970-2000	15

7	توزيع أراضي المنطقة الشمالية الغربية والشمالية الشرقية في ليبيا حسب القدرة الإنتاجية	5
8	التركيب المحصولي بالساحل الليبي خلال الفترة 1970-2000	8
9	المساحات المزروعة والإنتاج السنوي والإنتاجية للخضراوات بالساحل الليبي للفترة ما بين 1970-2000	12
10	المساحات المزروعة والإنتاج السنوي والإنتاجية لمحاصيل الفواكه بالساحل الليبي 1970-2000	14
11	المساحات المزروعة من المحاصيل الحقلية والإنتاج والإنتاجية في الساحل الليبي للفترة من 1994-1997	15

التوزيع الجغرافي للرياح ودورها في إنتاج الطاقة في ليبيا

إعداد: د/ شرف الدين أحمد سالم

مقدمة

تعد الرياح أحد عناصر المناخ الأساسية التي تتأثر بقوة كوريول في اتجاهاتها وتوزيع الضغط الجوي في سرعتها، ويمكن التعامل مع حركة الهواء على المستوى التفصيلي، على كونها موردا ذا قيمة ثمينة يمكن الاستفادة منه، وتعد طاقة الرياح من مصادر الطاقة المتجددة حيث تتسم بالوفرة والنظافة وسهولة الاستعمال، خاصة وان هذه الطاقة استخدمت مند فترات تاريخية قديمة عند العراقيين القدماء والفراعنة، في النقل المائي والزراعة والصناعة، ويعد البروفيسور الدنمركي لأكور الرائد في توليد الطاقة الكهربائية بواسطة طواحين الهواء في القرن التاسع عشر.

ومما أدى إلى زيادة التركيز على دراسة طاقة الرياح هو وجود ضرورة ملحة لتحويل الطاقة الملوثة إلى طاقة نظيفة، لمجابهة مشكلة تغير المناخ العالمي ومخاطرة البيئية، وتعتبر طاقة الرياح هي انسب مصادر الطاقة النظيفة المتاحة دائما مقارنة بالطاقة الشمسية (التي تقتصر على ساعات السطوع).

وتعد ليبيا من الدول التي تتوفر فيها طاقة الرياح لوقوعها ضمن خلية هادلي مع خلية فريل(دائرة العرض 30ْ شمالا) أي ضمن منطقة نشوء الرياح العكسية، وتتميز المناطق التي يسيطر عليها نفس مناخ ليبيا مثل مصر بقدرتها على توليد طاقة الرياح والتي بلغت 320 ميجاوات في عام 2006 [1].وعلى الرغم من ذلك

[1]) وزارة الكهرباء والطاقة ، جمهورية مصر العربية،: التقرير السنوي لوزارة الكهرباء والطاقة عام 2005-2006.

عدم وجود استثمار لطاقة الرياح على أرض الواقع بالرغم من توفر جميع المقومات . كما أن ليبيا من بين الدول الأكثر حاجة لهذه الطاقة بسبب الحاجة المتزايدة والملحة للطاقة الكهربائية.

تساؤلات البحث:

هل الرياح قادرة على توليد الطاقة بشكل دائم ومستمر؟

هل كل محطات البحث قادرة على إنتاج طاقة الرياح؟

هل إنتاج الطاقة الكهروريحية ثابت في جميع فصول السنة؟

أهداف البحث:

تتبع وتحليل خصائص سرعة الرياح السطحية في أقاليم ليبيا الجغرافية.

تحديد انسب المواقع لإنشاء مزارع الرياح لتوليد الطاقة في ضوء المعطيات الجغرافية.

تقييم جدوى استغلال طاقة الرياح المتجددة في ليبيا.

أسباب اختيار الموضوع:

إن اختيار ليبيا لتطبيق هذا البحث له أهميه خاصة لعدة أسباب من أهمها:

قلة الدراسات إن لم يكن انعدامها في هذا المجال .

تحديد مناطق الرياح الدائمة له دور كبير في استثمار الطاقة .

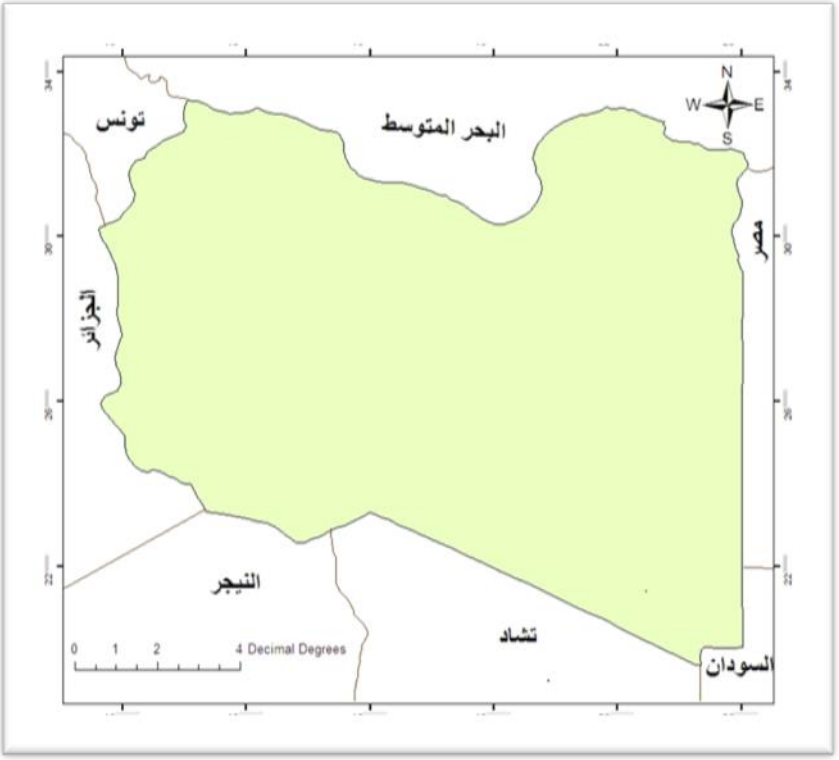
العجز الذي تواجهه ليبيا في إنتاج الطاقة .

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من دوره في معرفة أكثر المناطق ملائمة لتوليد طاقة الرياح ومدى الاعتماد عليها قي زيادة إنتاج الطاقة على مستوى الدولة.

الموقع الفلكي لمنطقة الدراسة: تقع منطقة الدراسة بين دائرتي عرض 18 ° و 33 ° شمالا، وبين خطى طول 9° و 25° شرقا .

الموقع الجغرافي لمنطقة الدراسة: يحدها البحر المتوسط من ناحية الشمال، والحدود التونسية والجزائرية من ناحية الغرب، والحدود المصرية والسودانية شرقاً، أما من الناحية الجنوبية فتحدها كل من النيجر وتشاد، خريطة (1).



خريطة (1) موقع منطقة الدراسة

مناهج البحث:

ارتبط موضوع البحث بالجانب التطبيقي لدراسة وتحليل بيانات الرياح مما أدى إلى الاعتماد على منهجين : المنهج الوصفي الذي تم من خلاله وصف الظاهرة المناخية، وجمع البيانات لعدد 31 محطة أرصاد جوية. المنهج التحليلي: حيث تم تحليل البيانات الكمية ذات الصلة بالموضوع، والخروج بالنتائج المرتبطة به.

مصادر وأساليب البحث:

اعتمدت الدراسة على مصلحة الإرصاد الجوية الليبية في جمع البيانات لعدد 31 محطة، موزعة على إقليم الدراسة، جدول (1)، والخريطة (1)، وتراوحت فترة البيانات من 22– 34 سنة. وتم التحليل الإحصائي للقيم المستخدمة في البحث باستخدام برنامج spss.

جدول رقم (1) محطات الأرصاد الجوية التي تعتمد عليها الدراسة

اسم المحطة	الارتفاع (متر)	خط العرض (شمال)	خط الطول (شرق)	اسم المحطة	الارتفاع (متر)	خط العرض (شمال)	خط ال (شر
درنة	26	32 47	22 35	الخمس	22	32 38	14 18
شحات	621	32 49	21 51	الكفرة	436	24 13	23 18
البيضاء	532	32 45	21 42	غريان	741	32 04	13 01
بنينا	129	32 05	20 16	غدامس	357	30 08	09 30
سرت	13	31 12	16 35	غات	692	25 08	10 09
مصراتة	32	32 19	15 03	هون	263	29 07	15 57
طرابلس	25	32 45	13 11	الجغبوب	01	29 45	24

							32
صرمان	23	45	32	35	12	60	02 29 21 34
زواره	03	05	32	05	12	78	56 25 13 56
نالوت	621	52	31	59	10	463	36 26 12 47
الزنتان	713	56	31	14	12	صبراته	
الرجبان	688	57	31	06	12	سبها	01 27 14 26
يفرن	691	05	32	33	12	تازربو	48 25 21 08
القريات	497	23	30	35	13	تراغن	56 25 14 27
مزده	476	27	31	59	12	جدابيا	43 30 20 10
الزاوية	35	45	32	45	12		

المصدر: عمل الباحث إستناداً إلى:

Climatologically Bulletin.(1997) Meteorological Department. Tripoli. Libya: p 2.

خريطة (2) التوزيع الجغرافي لمحطات الدراسة

التطور التاريخي لاستغلال طاقة الرياح

استخدمت طاقة الرياح مند عام 3000 قبل الميلاد على شكل مراكب شراعية في مصر، واستخدمت الطواحين الأولى لطحن الحبوب في عام 2000 قبل الميلاد في بابل [1]

[1] – www.marefa

وبعد ظهور الطاحونة المائية ظهرت طاحونة الهواء، ويصادف أول ذكر لطاحونة الهواء عام 644 م في تقرير الاتهام بحق أبو لؤلؤ قاتل الخليفة عمر بن الخطاب عندما وصف بأنه باني الطواحين الهوائية. واستعمل المسلمون طاقة الرياح في إدارة الطواحين مند القرن الرابع الهجري، وقد حكا الغزولي المتوفى 1412م في أمر هذه الطواحين ما يبين إن الممكن تنظيم سرعتها بواسطة منافس تغلق وتفتح فيها. وذلك أنها إذا كانت سريعة جدا احرق الدقيق فيخرج اسود وربما حمي الرحى فانفلق .[1]

ويرجع أول ذكر للطواحين الهوائية في أوربا عام 1105 م فقد حفظت في الأرشيف موافقة أعطيت لأحد الأديرة لبناء الطواحين. والمدونات التاريخية الفرنسية لعام 1180، والانجليزية لعام 1190 تكلمت بوضوح عن الطواحين الهوائية.[2]

إن الاكتشافات العلمية سرعت في إيجاد مصادر بديلة للطاقة وأعطت الأولوية للفحم الحجري والنفط، مما أدي إلى ركود في تطوير استغلال الرياح كمصدر للطاقة في العالم. ونتيجة للمشاكل التي صاحبت مصادر الطاقة البديلة (الفحم الحجري، النفط) من تلوث للبيئة، وعدم توفرها في جميع دول العالم، وارتفاع أسعارها، وإمكانية نضوبها، أدى إلى توجه أغلب الدول الأوربية وأمريكا الشمالية إلى العودة لاستغلال الرياح كمصدر للطاقة. مما أدى إلى تطور سريع في شكل وتقنيات توربين الرياح، ففي سنة 1988 م أقيمت في سكوتلندا أول طاحونة للهواء لإنتاج الطاقة الكهربائية، شيدها البروفسور جمس بليت من معهد أندرسون، وكانت تعمل في شحن بطاريات طورها الفرنسي كامبل الفونس فور لإنارة كوخ دخل التاريخ على انه أول بيت ينار بكهرباء الرياح. وفي أواخر القرن التاسع عشر تم تحويل

[1] – محمد رأفت إسماعيل ، على جمعة الشكيل (1988)، الطاقة المتجددة، دار الشروق، ص 100.

[2] – فلاديمير كارتسيف، واخرون، ت.محمد غياث الزيات، (1994)، ألاف السنيين من الطاقة، عالم المعرفة، سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ص 34.

طاقة الرياح من مجرد طاقة حركية إلى طاقة كهربائية قابلة للتخزين والنقل لمسافات بعيدة.

تطور الإنتاج العالمي

يمكن القول إن ثمة سباقاً في العالم إلى استخدام طاقة الرياح. ففي يونيو 2014م، كانت طاقة الرياح تستأثر بنسبة 4% من إنتاج الكهرباء عالمياً وبمختلف الوسائل، وهذه النسبة تنمو بسرعة كبيرة. ففي العالم اليوم نحو 200 ألف توربينة كهرباء، بلغ إنتاجها في آخر عام 2015م نحو 432 جيغاواط، وبلغ إنتاج الاتحاد الأوروبي وحده في سبتمبر 2012م أكثر من 100 جيغاواط. وفي الأرقام الأمريكية أن الطاقة المولَّدة بالرياح في الولايات المتحدة خلال السنوات العشر الماضية، ازدادت سنوياً بنسبة 30%، وهي أكبر مصدر للطاقة المتجددة اليوم (أكبر من الطاقة الشمسية والتيارات البحرية، وغيرها). وحتى العام 2010م كانت الولايات المتحدة تحتل المرتبة الأولى في العالم بإنتاج الكهرباء من طاقة الرياح. لكن الصين، العاملة بسرعة في اعتماد الطاقة المتجدّدة تخطتها.

وقد احتلت إسبانيا منذ العام 2010م المرتبة الأولى بين الدول الأوروبية في إنتاج طاقة الرياح، بإنتاج 42,976 جيغاواط ساعة، أما ألمانيا فهي الأولى في أوروبا بالسعة المنشأة في هذا القطاع، وهي تبلغ 27,215 ميغاواط. وبهذا السباق، بلغت نسبة الطاقة الكهربائية الأوروبية المنتُجة بالرياح 11,4% من مجموع ما تنتجه أوروبا من طاقة كهربائية.

ويبين الجدول (2) ترتيب الدول العشر الأول في العالم، إنتاجاً لكهرباء طاقة الرياح، في أرقام العام 2004.

جدول رقم (2) يبين القدرة العظمى لنظم طاقة الرياح المركبة عالميا (M W e).

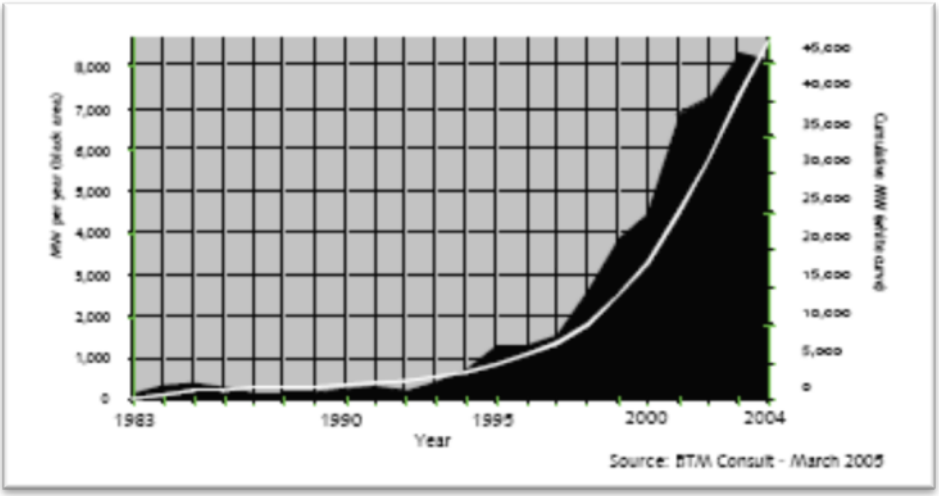
البلد	2001	2004
ألمانيا	8734	14612

الولايات المتحدة	4245	6361
إسبانيا	3550	6420
الدنمارك	2465	3076
الهند	1456	2126
إيطاليا	700	922
المملكة المتحدة	525	759
هولندا	523	938
الصين	406	571
اليابان	357	761
باقي دول العالم	1975	3756
المجموع	24927	40301

المصدر: روبرت ل. ايفانز، ت. فيصل حردان، (2011، شحن مستقبلنا بالطاقة مدخل إلى الطاقة المستدامة، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، لبنان، ص 153.

وثمة معيار آخر، قد يكون أهم من وجهة نظر مختلفة، في تعيين مكانة الدول في هذا المضمار، وهو النسبة التي ينتجها بلد ما من كهرباء بطاقة الرياح، بالمقارنة مع مجموع ما ينتجه من كهرباء بكل الوسائل الممكنة. ففيما بلغ إنتاج العالم عام 2015 من طاقة الرياح، بالمقارنة مع الإنتاج بجميع الوسائل 3,5%، تخطت بعض الدول هذه النسبة، متقدمة على كثير من الدول الأخرى كما يبين الشكل (3).

الشكل (3) التطور العالمي لطاقة الرياح التراكمي والسنوي (1983– 2004)



المصدر: بوتي ب . باينبولى، اخرون، ت. محمد مصطفى الخياط، طاقة الرياح والية التنمية النظيفة، وزارة الكهرباء والطاقة ، مصر، يوليو 2006، ص21.

أما بالنسبة للدول العربية نجدها تقاعست على تعميم استخدام الطاقات المستدامة لتوليد الكهرباء، فاهتمامهم الأول هو الاعتماد على استخراج النفط والغاز، إلا أن الزيادة السريعة والمرتفعة في استهلاك الكهرباء في الدول العربية بنحو 7.4% سنويا، وعدم توفر مخزون نفطي في العديد من الدول العربية وتقليص نفقاتها على استيراد الطاقة، والوعي المتزايد بضرورة تحسين البيئة، أدى إلى زيادة الاهتمام بهذه الطاقة كمصدر بديل للطاقة في الدول العربية، وتعد كل من المغرب والأردن دول غير منتجة للنفط واتجهت إلى تشييد مشاريع الطاقة المستدامة، ويهدف المغرب للحصول على اثنين جيغا وات من طاقة الرياح بحلول 2020، مع العلم أنة ينتج حاليا 750 ميغاوات من طاقة الرياح.

ودشن الأردن مرحلة تشييد (مشروع طفيلة) لطاقة الرياح عام 2015 بطاقة 117 ميغاوات، كما تشيد شركة كورية مشروع لطاقة الرياح بطاقة 89 ميغاوات ليبدأ الإنتاج عام 2018.

توجد عدة مشروعات لطاقة الرياح في مصر منها، محطة توليد الكهرباء بطاقة الرياح قدرة ٢٢٥ ميجاوات، ومشروع تجريبي لأنظمة مزدوجة رياح/ ديزل بمحافظة مطروح، ومزرعة رياح قدرة ٤.٥ ميجاوات بالغردقة، وقد بلغت الطاقة المنتجة من محطات الرياح في نهاية عام ٢٠٠٤ نحو ٣٦٨ جيجا وات / ساعة، أما نسبة مشاركة الرياح من إجمالي القدرات المركبة فهي 0.8 % ومن المتوقع الوصول بإجمالي طاقة الرياح إلي ٨٥٠ ميجاوات بعام 2010 ، لتمثل مشاركتها حوالي ٣ %من إجمالي القدرات المركبة في ذلك الوقت[1].

العوامل الطبيعية المؤثرة في الرياح بإقليم الدراسة.

إن استغلال طاقة الرياح مرتبط كليا بسرعتها والتي يجب ألا تقل في المتوسط عن 8 ميل في الساعة ولا تزيد عن حد معين، تحدد قيمته بحسب نوع الجهاز المستخدم في عملية التحويل، وبحسب الارتفاع والمكان الذي سينصب فيه. وتنتج طاقة الرياح من اختلاف درجات تسخين الشمس للجو ومن عدم استواء سطح الأرض، كما إن مورد طاقة الرياح متغير من حيث الزمان والمكان.[2] وتنقسم العوامل الطبيعية المؤثرة في سرعة الرياح إلى :

درجة العرض : تقع ليبيا بين دائرتي عرض َ45 ْ18 و َ57 ْ32 درجة شمالا مما يعنى امتدادها لحوالي َ12 ْ14 عرضية ويعد الموقع الفلكي هو المحدد لزاوية سقوط الإشعاع الشمسي وطول النهار على مدار السنة الذي بدورة ينعكس تأثيره على عناصر المناخ الأخرى (حرارة، رياح، أمطار) وتنشأ الرياح نتيجة اختلاف

[1] – محمد مصطفى الخياط، (2006)، الطاقة – مصدرها– أنواعها– استخداماتها، القاهرة ، ص 55.

[2]– سلاف عدنان النوري، عبير يحيى الساكني، (2014)، إمكانية سرعة الرياح في العراق، ودورها في إنتاج الطاقة الكهربائية، دراسة في جغرافية الطاقة، مجلة كلية التربية الإسلامية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل ، العدد 18، ص 358 .

الضغط لتتحرك من الضغط المرتفع إلى الضغط المنخفض والذي بدورة يتأثر بدرجة الحرارة الناتجة عن الإشعاع الشمسي

وهذا الموقع جعل منطقة الدراسة ضمن خلية هادلي (دائرة عرض 30 شمالا) أي ضمن منطقة نشوء الرياح العكسية.

المسطحات المائية : تنعدم المؤثرات المائية على مناخ منطقة الدراسة بشكل عام لعدم إشرافها على مسطحات مائية كبيره مثل المحيطات، وإنما تقتصر المؤثرات البحرية على البحر الأبيض المتوسط الذي تطل علية بساحل يبلغ طوله 1900 كم ويقتصر تأثيره على المناطق الساحلية ولا تتوغل إلى الداخل.

يعد البحر المتوسط منشأ لتكوين الانخفاضات الجوية الشتوية، حيث تهب الرياح الشمالية الشرقية على منطقة الدراسة حاملة معها مؤثرات بحرية تعمل على تلطيف درجة الحرارة صيفا وزيادة الرطوبة شتاء[1].

التضاريس : يتضمن عامل التضاريس الاختلاف في الفوارق التضاريسية (المناسيب) والاختلاف في امتداد الجبال واتجاهاتها طولا وعرضا بالنسبة للظواهر الديناميكية كالرياح.

يسيطر على منطقة الدراسة تضاريس مستوية في أغلبها باستثناء بعض المرتفعات الجبلية في الشمال (الجبل الغربي، الجبل الأخضر) والتي يتراوح ارتفاعها مابين 600 و 800 متر فوق مستوى سطح البحر، والتي تكون عائق للرياح الشمالية وتمنع توغلها إلى الداخل وسقوط أمطارها على سفوح المناطق المرتفعة. إضافة إلى وجود السهول الساحلية كأحد مكونات تضاريس المنطقة، والتي تتمثل في سهل

[1]- يوسف عبد المجيد فايد ، وعبد القادر عبد العزيز على (1994) : مناخ مصر ، دار النهضة العربية ، القاهرة، ص93 .

الجفارة، سهل الخمس و مصراتة، سهل سرت، ،سهل بنغازى، السهول الشرقية، ولا تشكل عائق لحركة الرياح، وموازاة الساحل للرياح العكسية كما هو الحال في الشريط الساحلي الممتد من خليج بمبه إلى إمساعد [1] مما يقلل الاستفادة منها في سقوط الأمطار على الساحل ولكن يمكن الاستفادة من حركة الرياح في توليد الطاقة.

أما المنطقة الصحراوية التي تمثل أغلب مساحة البلاد، فهي لا تشكل عائق لحركة الرياح وإنما يسيطر عليها كتل هوائية حارة ذات منشأ قاري مستقرة مما يقلل الاستفادة من حركة الرياح في اغلب فصول السنة (خاصة الصيف).

الكتل الهوائية : تتعرض ليبيا لمجموعة من الكتل الهوائية خلال فصول السنة، وهي التي تسيطر على توزيع الضغط الجوي الذي بدورة يؤثر على حركة الرياح واتجاهاتها، وكل كتلة هوائية تحمل خصائص المنشأ التي تكونت علية ، وتتعرض منطقة الدراسة إلى الكتلة القطبية القارية (PAC) خلال فصل الشتاء وتؤدى إلى حدوث حالة عدم استقرار مما يسبب في إثارة بعض العواصف وسقوط الأمطار. وتتعرض المنطقة إلى الكتل الهوائية القطبية البحرية (PAM) والتي تنشأ فوق المحيط الأطلسي وهي تسبب أيضا في إثارة عواصف شديدة وهي التي تحمل للنطاق الساحلي الشمالي في معظم منطقة الدراسة الرياح الغربية العكسية التي تسبب سقوط الأمطار.

تتعرض المنطقة إلى عبور الكتل الهوائية المدارية القارية (TIC) المتكونة على الصحراء الكبرى وتتميز بجفافها طول العام وهى المسئولة على هبوب الرياح

[1] – فتحي أحمد الهرام، (1995)، الجماهيرية دراسة في الجغرافية، تحرير: الهادي أبو لقمة، سعد القزبري، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ص152.

الجنوبية (القبلي) في نهاية الربيع وأوائل الخريف.[1] تم تأتي الكتل الهوائية المدارية البحرية (TM) المتكونة فوق المحيط الأطلسي في مؤخرة المنخفضات الجوية الربيعية على شكل رياح غربية تعمل على تلطيف درجة الحرارة لان هوائها باردا نسبيا.

الكتل الهوائية المدارية المعتدلة مصدرها جنوب أوربا ويصل تأثيره إلى شمالي منطقة الدراسة على هيئة رياح تجارية جافة.

الضغط الجوى : الضغط الجوى ذو أهمية كبيرة في الأرصاد الجوية، فهو العامل الحاسم على توزيع الرياح على سطح الأرض من حيث اختلاف اتجاهها وسرعتها، ومن ثم على دورها في سقوط الأمطار على بعض مناطق إقليم الدراسة. ونتيجة لانتقال الشمس الظاهري في فصل الشتاء إلى مدار الجدي يصبح حوض البحر المتوسط عبارة عن إقليم من الضغط المنخفض النسبي يتوسط منطقة الضغط المرتفع التي تظهر بين دائرتي عرض 20 ، 40 درجة شمالا، وخطى طول 30 غربا و180 شرقا، والمتمثلة في منطقة المرتفع الأوراسي المتمركزة في آسيا وشرق القارة الأوروبية ، ومنطقة الضغط المرتفع الأزورى على المحيط الأطلسي، والتي تمتد في هذا الفصل فوق صحراء شمال أفريقيا. [2] وبهذا تكون الأجزاء الشمالية لليبيا أبرد من البحر المتوسط الذي يمثل في ذلك الوقت منطقة ضغط منخفض ليصل الضغط الجوى على اليابس ما بين 1019 ، 1024 ملليمبار، في حين يصل على منطقة البحر المتوسط ما بين 1016 ، 1018

[1]– عبد العزيز طريح شرف، (1995) ، جغرافية ليبيا، الإسكندرية، ص155.

[2] محمد إبراهيم حسن، 2004، قراءات جغرافية في التباين البيئي ومظاهرة، المكتبة المصرية ، الإسكندرية،مصر، ص 228 .

ملليمبار.[1] ونتيجة لذلك تتعرض ليبيا لمرور الانخفاضات الجوية التي لا تنقطع خلال هذا الفصل وهى قادمة من مناطق الضغط المرتفع المحيطة بالبحر المتوسط إلى منطقة الضغط المنخفض المرتكزة على البحر، وتندفع هذه الانخفاضات من ناحية المحيط الأطلسي عبر ممر كاركا سون بخليج بسكاى في الشمال ومضيق جبل طارق في الجنوب.

ويتباين الضغط الجوى في شهر فبراير في إقليم الدراسة، فنجده في المناطق المرتفعة يصل إلى 954.8 ملليمبار في نالوت، وحوالي 950.8 ملليمبار في شحات، بينما يتراوح ما بين 1016.7 و 1025.9 في المناطق الساحلية، ويصل الضغط في بنينا إلى 1008.3 التي يصل ارتفاعها 129 متراً عن مستوى سطح البحر، ويرجع التباين في الضغط إلى الاختلاف في الارتفاع أكثر من تأثير عامل الحرارة نتيجة لانخفاض درجة الحرارة في هذا الفصل بشكل عام، ويؤثر هذا الاختلاف في الضغط على الحركة اليومية للرياح .[2]

تتحرك الشمس ظاهريا وتتعامد على مدار السرطان في فصل الصيف، وبذلك تتزحزح منطقة الضغط المرتفع الأزورى نحو الشمال، ويمتد منها ذراع يتمركز على البحر المتوسط، ونتيجة لارتفاع درجة حرارة اليابس تمتد منطقة ضغط منخفض على شمال أفريقيا، وكذلك أواسط آسيا مركزها الخليج العربي ، ويتراوح الضغط في

[1] محمد مبروك المهدوى، 1998، جغرافية ليبيا البشرية، جامعة قاريونس، بنغازى، ليبيا، ص 57.

[2] (Climatologically Bulletin : 1997 : P. 43)

الإقليم ما بين 945.2 ملليمبار في المناطق المرتفعة، و 1014.4 ملليمبار على المناطق المنخفضة في شهر أغسطس .[1]

أما في فصل الربيع فتتزحزح المنخفضات الجوية قليلا نحو الشمال، وتكون أقل عمقا وأضعف أثرا على مناخ الساحل الليبي من المنخفضات الشتوية، أما في فصل الخريف فتتزحزح هذه المنخفضات قليلا نحو الجنوب، ويزداد بالتالي تأثيرها، إلا أنها أقل عمقا وأثراً من المنخفضات الشتوية والربيعية، وتؤدى إلى سقوط رخات قليلة من المطر على المناطق الساحلية.

وبشكل عام يقدر المتوسط السنوي لعدد المنخفضات الجوية التي تعبر البحر المتوسط بحوالي 50 منخفضا جويا، وإن أعلى معدل لمرورها يحدث في شهر يناير، وأقل معدل في شهر يوليو، وبذلك فإن معدل مرورها في فصل الشتاء أكثر من أي فصل آخر ليبلغ حوالي 19 منخفضا جويا تقريباً. [2]

الضغط الجوى والرياح :

يرتبط توزيع الرياح التي تهب على إقليم الدراسة بالضغط الجوى الذي يرتفع في فصل الشتاء أكثر منه في فصل الصيف، كما ذكرنا سابقا، ومن ثم فإن الرياح التي تهب على الإقليم في فصل الشتاء هي الرياح الغربية والشمالية الغربية، وهى رياح

[1] Climatologically Bulletin : 1997 : P. 51

[15]– مفيدة ابوعجيلة يلق، 2007، مناخ الساحل الليبي وأثرة على النشاط الزراعي، معهد البحوث والدراسات العربية،القاهرة، ص45 .

رطبة مسببة للمطر نتيجة لمرورها على البحر المتوسط فتتحمل ببخار الماء، وتسقط أمطارها عند تعامدها على المرتفعات الشمالية، وتهب على الجبل الأخضر بنسبة 45% من جملة الرياح الهابة على إقليم الدراسة. [1]

وتهب الرياح الغربية من المرتفع الأزورى، وتمر عبر مضيق جبل طارق إلى البحر المتوسط موازية للساحل الشمالي لليبيا، ولا تسقط أمطارها عليه إلا عند اصطدامها بالمرتفعات مثل الجبل الأخضر لبروزه إلى الشمال في وسط البحر.

وكذلك تهب الرياح الجنوبية والجنوبية الغربية على الإقليم والآتية من الضغط المرتفع المتمركز على الصحراء (رياح القبلي)، وتتصف هذه الرياح بارتفاع درجة حرارتها التي تصل إلى 50 °م، وجفافها بسبب انخفاض نسبة الرطوبة الجوية، والتي تصل إلى 2%، 3%، ومصاحبتها للغبار غالبا، وعادة ما تهب الرياح الجنوبية من شهر أكتوبر إلى شهر مايو، ويختلف تأثيرها على المناطق إذ نجد أن أقل المناطق تأثراً بها مصراتة، وأكثرها بنغازى والمرج، أما باقي المناطق مثل الخمس وترهونة وشحات، فكان تأثرها بها بشكل متوسط .[2]

ويرجع سبب هبوب رياح القبلي كما ذكرنا إلى التغير الحاد في الضغط الجوى، حيث تؤدى هذه الرياح إلى أضرار كبيرة خصوصاً للعاملين في الوسط الزراعي، إذ تعمل على جفاف وموت النباتات والمحاصيل الزراعية نتيجة خصائص الرياح القارية.

[1] (سعد قسطنطين، 1975، مناخ إقليم المرج، مجلة كلية الآداب، العدد السابع ص246-247.

[17] – خالد رمضان بن محمود،1993، الترب الليبية، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، ليبيا، ص101 .

أما في فصل الصيف فتهب الرياح التجارية الشمالية الشرقية الجافة نتيجة لتمركز الضغط المرتفع في جنوب أوروبا وشمال البحر المتوسط، ويصاحب هذه الرياح طقس صحو، كما تعمل على تلطيف درجة الحرارة في شمالي ليبيا، ولا تؤدى إلى سقوط المطر.

وبشكل عام لا تهب الرياح دائماً على وتيرة واحدة، وتختلف في شدتها باختلاف فصول السنة، أو بالاختلاف داخل الفصل الواحد، وبناء على الجدول رقم (3) الذي يعبر عن الخصائص الأولية والرئيسية لاتجاهات الرياح لمختلف المحطات المدروسة نستنتج أن الرياح الأكثر ترددا على أراضى الإقليم هي الشمالية بنسبة 25%، ثم الشرقية بنسبة 11%، ثم الرياح الجنوبية والرياح الغربية بنسب متقاربة 9.8%، 9.3% على التوالي.

وتعتبر الاتجاهات الانتقالية قليلة التردد بشكل عام إذ تتراوح بين 8% للرياح الشمالية الشرقية، و5.2% للرياح الجنوبية الغربية، في حين يصل تردد الرياح الشمالية الغربية إلى 22%، وهى الرياح التي تساعد على سقوط الأمطار على امتداد الشريط الساحلي.

الجدول رقم (3)

اتجاهات الرياح فى محطات إقليم الدراسة للفترة 1980- 2002

المحطات	النسبة المئوية لاتجاهات الرياح	سكون

	ش	ش ق	ق	ج ق	ج	ج غ	غ	ش غ
زواره	24.1	17.3	37	1.9	1	1	6.5	11.1
مطار طرابلس	27.3	3.6	11.2	22.4	11.9	4.5	10.2	6.2
مصراتة	35.4	3.2	12.9	2.3	16.6	2.3	14.3	12.5
بنينا	28.7	14	2.5	13.2	6.5	4.6	4.5	22.5
شحات	27	8.2	1.7	1.3	13.7	7.2	10.7	25.8
درنة	7.5	1.5	1	1.9	9.3	11.3	9.8	54.2
النسبة	25	8	11.1	7.2	9.8	5.2	9.3	22.1
								2.5

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية، إدارة المناخ والأرصاد الزراعية، طرابلس، ليبيا.

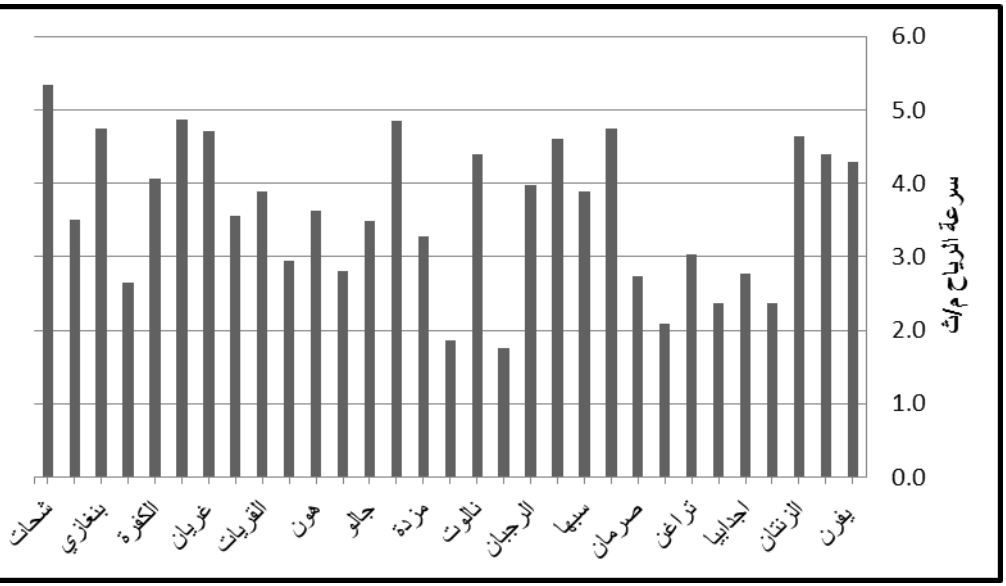
التوزيع الفصلي والسنوي لسرعة الرياح.

أولا: المتوسطات الفصلية:

أ – **فصل الشتاء**": تختلف متوسطات سرعة الرياح في فصل الشتاء بين محطات الدراسة كما يبين الشكل (4) وبرجع ذلك لخصائص الموقع بالنسبة لكل محطة، لتسجل أعلى سرعة للرياح في إقليم الدراسة على المناطق المرتفعة بشكل عام، لتبلغ 5.3 م/ث في شحات، ولم يقل متوسط سرعة الرياح في المناطق المرتفعة عن 4 م/ث باستثناء البيضاء التي سجلت 2.7 م/ث، بينما تراوحت سرعة الرياح في

المناطق الساحلية ما بين 4.9 م/ث في مصراتة، و2.4 م/ث في كل من طرابلس والزاوية، في حين يتراوح متوسط سرعة الرياح في المناطق الداخلية (الصحراوية) ما بين 1.8 م/ث في اوبارى، و4.1 م/ث في الكفرة.

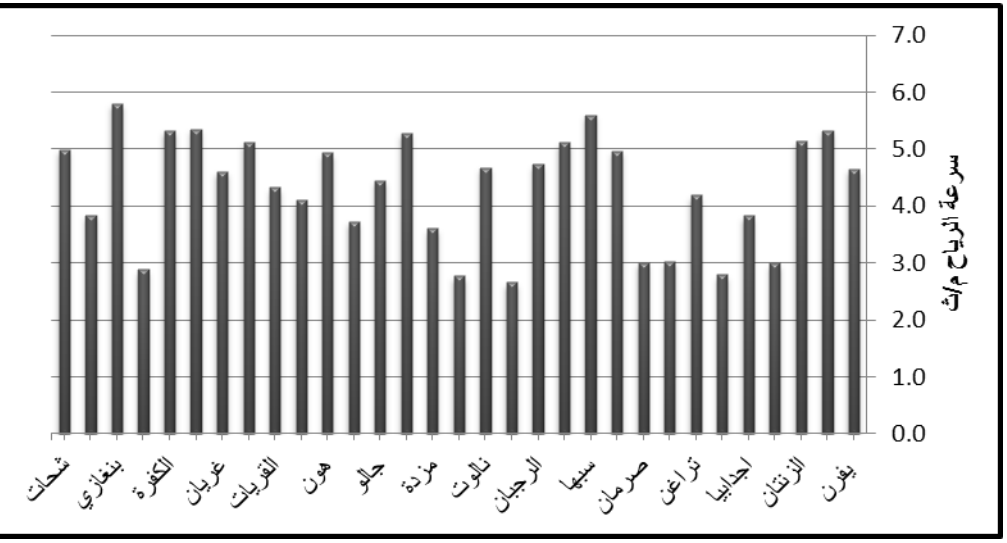
وتبين الدراسة التفصيلية لبيانات الشهور داخل الفصل الواحد اختلاف متوسط سرعة الرياح من شهر لأخر حيث كانت أعلى سرعة للرياح في شهر فبراير لتبلغ 5.48 م /ث في شحات، بينما كانت اقل سرع للرياح في شهر ديسمبر لتبلغ 1.46 م/ث في اوباري.



شكل (4) سرعة الرياح م/ث، في فصل الشتاء في محطات الدراسة.

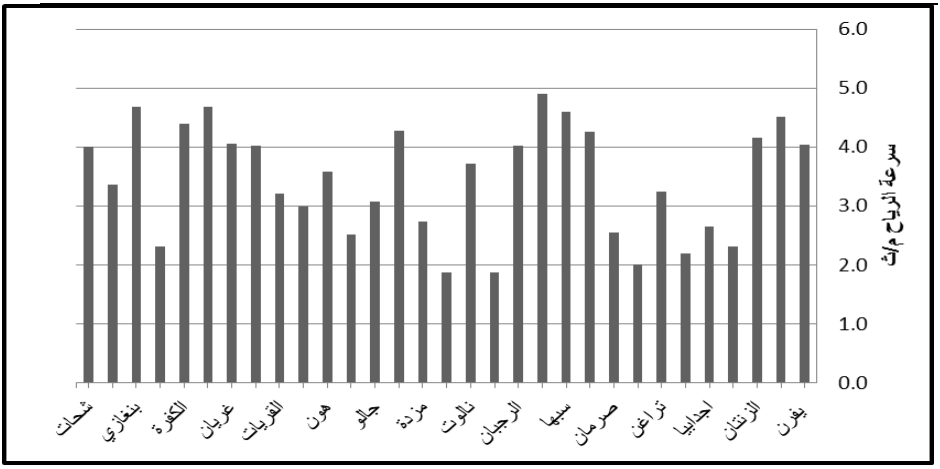
ب – فصل الربيع: يمتاز فصل الربيع بمعدل ارتفاع سرعة الرياح عنها في بقية الفصول بسبب الاضطرابات الجوية والمنظومات الضغطية القطبية ومنظومات البحر المتوسط، علاوة على نشوء الأخاديد الضغطية التي تعمل على زيادة سرعة

الرياح، ويتبين من تحليل الشكل(5) أن متوسط سرعة الرياح لم تقل عن 2.7 م/ث في كل محطات الدراسة، وسجلت أعلى سرعة في بنغازى بحوالي 5.8 م/ث.
وسجل شهر أبريل أعلى متوسط لسرعة الرياح بمعدل 6.02 م /ث في بنغازى، و كان أقل سرعة للرياح في شهر مارس 2.52 م/ت في اوباري.



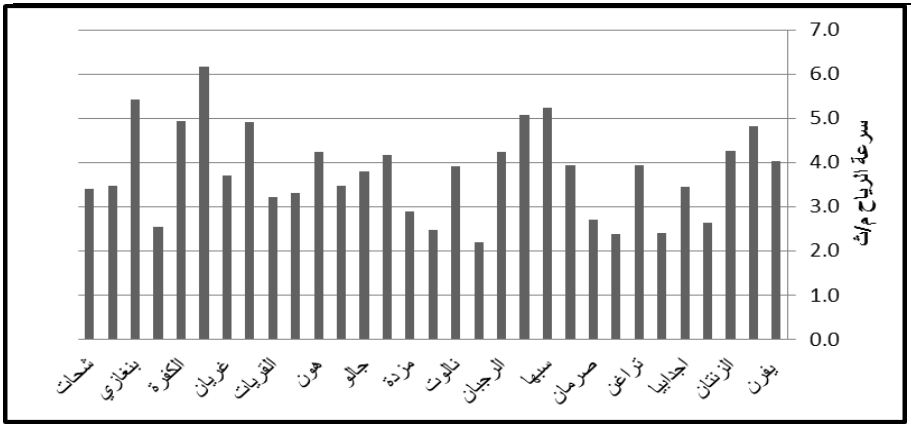
شكل (5) سرعة الرياح م/ث، في فصل الربيع في محطات الدراسة.

ج – فصل الخريف: تميز فصل الخريف بمعدلات سرعة للرياح أقل من الفصلين السابقين كما يتضح ذلك من الشكل (6) حيث سجلت أعلى سرعة للرياح في درنة بحوالي 5.2 م/ث تليها بنغازى بسرعة رياح 5.4 م/ث، بينما سجلت اوباري أدنى سرعة للرياح ب2.2 م/ث لتسجل أوباري أدنى سرعة للرياح خلال أشهر الخريف(يونيو، يوليو، أغسطس) مقارنة بباقي المحطات وكان أدناها في شهري يوليو وأغسطس بمعدل 2.14 م/ث، لتكن أعلى سرعة للرياح في درنة بمعدل 5.67 م/ث في شهر يونيو.



شكل (6) سرعة الرياح م/ث، في فصل الخريف في محطات الدراسة.

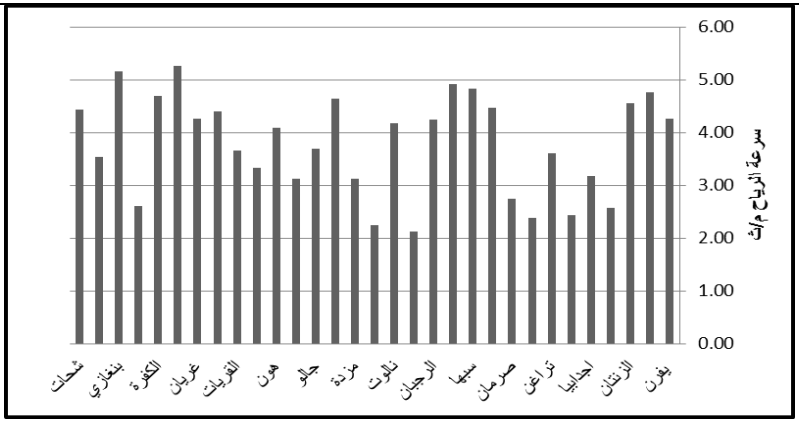
د – فصل الصيف: تنخفض سرعة الرياح في هذا الفصل مقارنة بباقي الفصول، كما يبين الشكل (7)، أغلى سرعة للرياح في صبراتة بمعدل 4.2 م/ث، وكان أدنى متوسط سرعة للرياح في أوباري أيضا بمعدل 1.9 م/ث، لتسجل أوباري بذلك أقل سرعة للرياح في منطقة الدراسة على مدار السنة، أما بالنسبة لأشهر الصيف فكانت ذروة سرعة الرياح في شهر سبتمبر بمعدل 5.80 م/ث في صبراتة وأدناها في شهر نوفمبر في أوباري كذلك.



شكل (7) سرعة الرياح م/ث، في فصل الصيف في محطات الدراسة.

ثانيا: متوسط سرعة الرياح السنوية:

متوسطات سرعة الرياح السنوية لا تعطي مؤشرا دقيقا على المناطق الجاذبة لاستغلال طاقة الرياح، لأن عنصر الرياح سريع التغير ومرتبط بتغير الضوابط المؤثرة فيه، ومن خلال الشكل(8)، يتضح أن أعلى سرعة للرياح كانت 5.26 م/ث في درنة، بينما كانت سرعة الرياح متقاربة في العديد من المحطات مثل يفرن و زواره و الزنتان و سرت و سبها و صبراتة و الرجبان و نالوت و مصراتة وهون و غريان و غدامس و الكفرة و شحات، لتتراوح بين 4.10 م/ث و4.92 م/ث، أما باقي المحطات فكانت سرعة الرياح فيها أقل مما سبق، باستثناء محطتي درنة وبنغازي التي سجلت أعلى متوسط سنوي لسرعة الرياح في إقليم الدراسة .



شكل (8) سرعة الرياح السنوية م/ث، في محطات الدراسة.

التوزيع الشهري والفصلي لكثافة طاقة الرياح.

عند التفكير في تركيب توربينة رياح، فإن العامل الهام هو سرعة الرياح .وحيث إن قدرة الخرج تتناسب مع مكعب سرعة الرياح ،فإن تضاعف سرعة الريح تؤدي إلي زيادة القدرة بثمانية أضعاف، لذا فإن أي تغير طفيف في سرعة الريح يمكن أن يؤدي إلي تغيرات كبيرة في قدرة الإنتاج ومن ثم في اقتصاديات مزرعة الرياح . وبالتالي فإن تفاصيل المعلومات عن تغير سرعات واتجاه الريح خلال سنة هو أمر حيوي من منظور تطور طاقة الرياح .ويتطلب التقييم المبدئي لمصادر الرياح المتاحة من موقع معلوم دراسة بيانات أقرب محطة أرصاد وبرنامج كمبيوتر متخصص. [1]

تستخدم الرياح بطرق وأساليب مختلفة، لكن مازالت الحاجة إلى معرفة أماكن تواجد الرياح الأكثر فاعلية. إن تشغيل المولدات والمضخات العاملة بقدرة الرياح يتطلب

[1] – محمد مصطفى محمد الخياط، 2005، طاقة الرياح وآلية التنمية النظيفة، هيئة الطاقة الجديدة والمتجددة، وزارة الكهرباء والطاقة،مصر، ص29 .

سرعات هوائية، تتراوح من 15 إلى 20 كم/ ساعة أي تتراوح السرعة ما بين 4.17 و 5.56 م/ثانية. [1]

يتسم التوزيع الجغرافي للمعدلات الفصلية لكثافة قدرة الرياح لمختلف محطات الدراسة بالتباين زمانيا ومكانيا بين فصول السنة، إذ يقع مكانيا تحت تأثير عدة عوامل أبرزها الدورة العامة للرياح، أما زمانيا فنلاحظ من خلال الجدول () إن سرعة الرياح وما تحتويه من كثافة كهروريحية متوافرة بشكل ملفت للنظر في أغلب محطات الدراسة في فصل الربيع.

تم احتساب طاقة الرياح من خلال المعادلة الآتية[2]:

P = 1/2 DV3 حيث إن:

P = طاقة الرياح واط

D = كثافة الهواء ويمكن اعتبارها قيمة ثابتة = 1.29 كغم /م 3

V = سرعة الرياح م/ ثانية

من تطبيق المعادلة أعلاه يمكن الوصول إلى المحطات التي يمكن استثمار طاقة الرياح فيها خلال فصول السنة والتي كانت على النحو التالي:

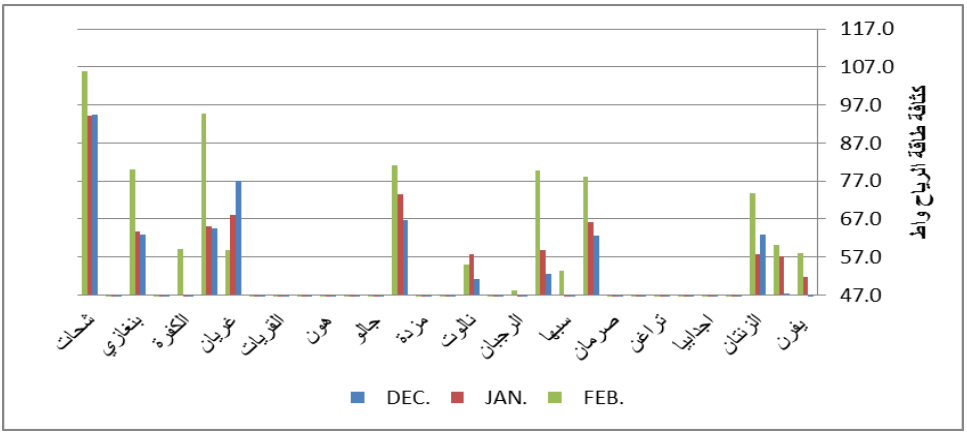
[1] – أحمد شفيق الخطيب، (د، ت)قدرة الرياح موسوعة الطاقة المستدامة،مكتبة لبنان، ص11 .

[2] – سولاف عدنان النوري، مرجع سابق ، ص368.

أولا: فصل الشتاء: بلغت أعلى قدرة لكثافة طاقة الرياح في هذا الفصل في محطة شحات بينما سجلت اقل قدره في محطة اوباري، وافتقرت المحطات المنتشرة في الجنوب الليبي إلى الرياح القادرة على توليد الطاقة، بينما سجلت المحطات المنتشرة على المناطق المرتفعة والساحلية قدره لإنتاج طاقة الرياح في جميع شهور فصل الشتاء، كما يبين الشكل (9) التوزيع الشهري لقدرة طاقة الرياح في محطات الدراسة على النحو الآتي:

محطات تقع على مناطق مرتفعة لها القدرة على إنتاج طاقة الرياح في هذا الفصل، هي: غريان يفرن، الزنتان، نالوت على مرتفعات الجبل الغربي وكل من درنة وشحات على مرتفعات الجبل الأخضر.

شكل (9) كثافة طاقة الرياح واط/ م 2 / ساعة في فصل الشتاء



ثانيا: فصل الربيع: تميز هذا الفصل بقيم مرتفعة لكثافة الرياح كانت أعلاها في محطة بنغازي، بينما أقلها في محطة اوباري، وتوزعت قيم كثافة الرياح كما بينها الشكل (10) على النحو الآتي:

محطات جبلية تتميز بقيم كثافة مرتفعة للرياح في جميع أشهر فصل الربيع، كما في محطات، يفرن، الزنتان، الرجبان، غريان، نالوت، درنة، شحات.

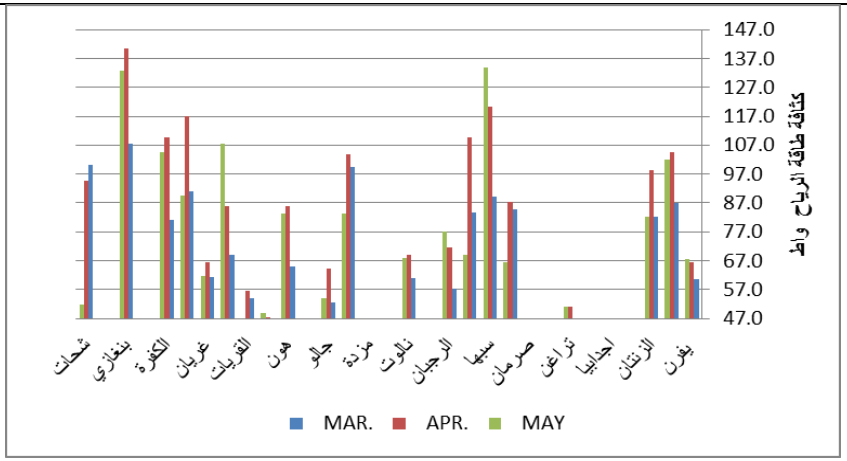
محطات ساحلية تميزت بقيم كثافة مرتفعة لإنتاج طاقة الرياح وهى: زواره، صبراتة، سرت، مصراتة، بنغازى.

محطات داخلية(صحراوية) تتوفر فيها القدرة على إنتاج طاقة كافية من الرياح، مثل هون ،القريات، غدامس، الكفرة، جالو.

محطات لا يمكن الاعتماد عليها بشكل كافي لتوفير طاقة الرياح خلال فصل الربيع، نتيجة لعدم قدرتها على توفير طاقة الرياح وبشكل اقتصادي طول هذا الفصل و إنما تقتصر على بعض أشهر فصل الربيع، كما هو الحال في محطتي تراغن وغات.

انخفضت القدرة الإنتاجية من طاقة الرياح في باقي المحطات، عن الحد المطلوب لتوليد الطاقة من الرياح نتيجة لانخفاض سرعة الرياح بشكل عام.

شكل (10) كثافة طاقة الرياح واط/ م 2 / س في فصل الربيع



ثالثا: فصل الخريف: تنخفض كثافة الرياح في اغلب المحطات في فصل الخريف مقارنة بفصلي الشتاء والربيع، وكانت أعلى قيمة لكثافة الرياح في محطة درنة، وحافظت اوباري على اقل قدرة لطاقة الرياح. وتوزعت كثافة الرياح في محطات الدراسة كما يبين الجدول() على النحو التالي:

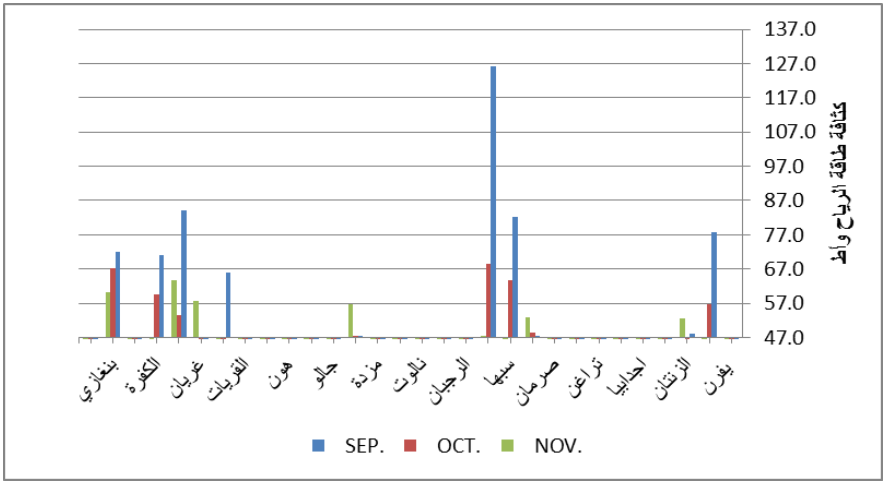
محطات تتوفر بها كثافة لقدرة الرياح في كل أشهر فصل الخريف وهى : محطات زواره، سبها، صبراتة، غدامس، درنة، الكفرة، بنغازى.

محطات تتوفر بها كثافة لقدرة الرياح في شهرين من أشهر فصل الخريف وهى : محطتي الزنتان، والرجبان.

محطات تتوفر بها كثافة لقدرة الرياح في شهر واحد من أشهر فصل الخريف وهى : محطات يفرن، سرت، نالوت، مصراتة، هون.

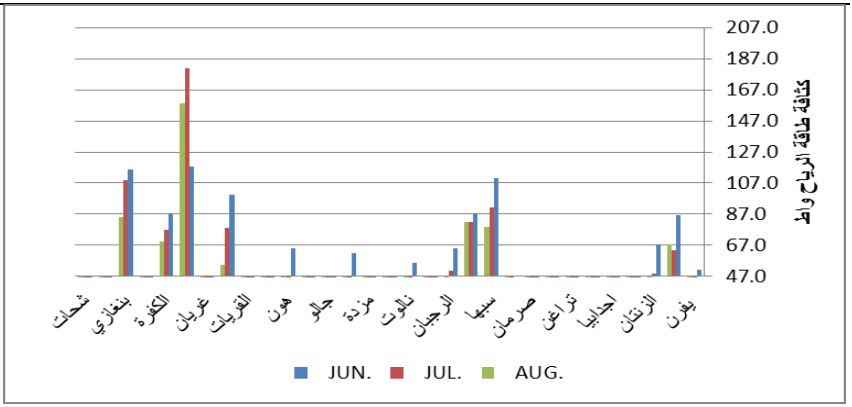
انخفضت القدرة الإنتاجية من طاقة الرياح في باقي المحطات، عن الحد المطلوب لتوليد الطاقة من الرياح نتيجة لانخفاض سرعة الرياح بشكل عام.

شكل (11) كثافة طاقة الرياح واط/ م 2 / س في فصل **الخريف**



رابعا: فصل الصيف: نتيجة لحالة الاستقرار التي تمر بها منطقة الدراسة نتيجة لسيطرة كتل هوائية متجانسة . نجد أن أغلب محطات الدراسة كانت عاجزة عن توفير كثافة من الرياح قادرة على إنتاج طاقة كهربائية بشكل مستمر على طول فصل الصيف، كما يبين الشكل(12) باستثناء محطات سرت، صبراتة، مصراتة، درنة، بنغازى. وبقدرة تتمثل فى حدودها الدنيا (منخفضة) مقارنة بباقي الفصول.

شكل (12) كثافة طاقة الرياح واط/ م 2 / س في فصل الصيف



نتائج الدراسة:

استنادا لما تقدم من استعراض الدراسة الخاصة بالرياح ودورها في إنتاج الطاقة، يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

ترتبط الرياح وحركتها ومن تم اتجاهها وسرعتها، بمجموعة من العوامل الطبيعية من أهمها توزيع الضغط الجوى.

تختلف سرعة الرياح من محطة إلى أخرى حسب الظروف الطبيعية التي تتواجد بها المحطة المناخية.

توفر الرياح في عدد من محطات منطقة الدراسة، بقدرة تسمح بإقامة مشاريع لتوليد طاقة من الرياح.

يعد فصل الخريف من أكثر الفصول قدرة على أنتاج طاقة الرياح في أغلب محطات الدراسة يليه فصل الشتاء، ثم الربيع، ويعد فصل الصيف أقل الفصول قدرة على إنتاج طاقة الرياح.

تتميز محطات، صبراتة، درنة، بنغازي، بالقدرة على توفير كثافة من الرياح اللازمة لإنتاج الطاقة الكهربائية على مدار السنة.

محطات تفتقر لقدرة الرياح في شهر واحد من السنة وهى زواره .

محطات تفتقر لقدرة الرياح في شهرين من السنة وهى الزنتان، سرت، مصراتة .

محطات تفتقر لقدرة الرياح في ثلاثة أشهر من السنة وهى: سبها ، الكفرة.

التوصيات:

الاهتمام بدراسة الطاقة النظيفة لتحقيق تكامل أفضل مع البيئة.

استخدام بيانات يومية لسرعة الرياح للوصول إلى نتائج يمكن الاعتماد عليها بشكل أدق.

رفع كفاءة المؤسسات المهتمة بمثل هذه الدراسات وإقامة مشاريع على ارض الواقع.

الاستفادة من طاقة الرياح واستثمارها في مختلف المجالات مثل توليد الطاقة الكهربائية والاستخدامات الزراعية ، وتنمية المناطق الريفية.

المراجع

1- محمد رأفت إسماعيل ، على جمعة الشكيل (1988)، الطاقة المتجددة، دار الشروق.

2- فلاديمير كارتسيف، واخرون، ت.محمد غياث الزيات، (1994)، ألاف السنيين من الطاقة، عالم المعرفة، سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة، الكويت.

3- محمد مصطفى الخياط، (2006)، الطاقة – مصدرها- أنواعها- استخداماتها، القاهرة .

4- يوسف عبد المجيد فايد ، وعبد القادر عبد العزيز على ، (1994) : مناخ مصر ، دار النهضة العربية ، القاهرة .

5- فتحي أحمد الهرام، (1995)، الجماهيرية دراسة في الجغرافية، تحرير: الهادي أبو لقمة، سعد القزبري، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

6- عبد العزيز طريح شرف، (1995) ، جغرافية ليبيا، الإسكندرية.

7- محمد إبراهيم حسن، 2004، قراءات جغرافية في التباين البيئي ومظاهرة، المكتبة المصرية ، الإسكندرية، مصر .

8- محمد مبروك المهدوى، 1998، جغرافية ليبيا البشرية، جامعة قاريونس، بنغازى، ليبيا.

9- مفيدة ابوعجيلة يلق، 2007، مناخ الساحل الليبي وأثرة على النشاط الزراعي، معهد البحوث والدراسات العربية،القاهرة .

10- خالد رمضان بن محمود،1993، الترب الليبية، الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس، ليبيا.

11- محمد مصطفى محمد الخياط، 2005، طاقة الرياح والية التنمية النظيفة، هيئة الطاقة الجديدة والمتجددة، وزارة الكهرباء والطاقة،مصر.

12- أحمد شفيق الخطيب، (د، ت)قدرة الرياح موسوعة الطاقة المستدامة،مكتبة لبنان.

13- وزارة الكهرباء والطاقة ، جمهورية مصر العربية،: التقرير السنوي لوزارة الكهرباء والطاقة عام 2005-2006.

14- سلاف عدنان النوري، عبير يحيى الساكني، (2014)، إمكانية سرعة الرياح في العراق، ودورها في إنتاج الطاقة الكهربائية، دراسة في جغرافية الطاقة، مجلة كلية التربية الإسلامية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل ، العدد 18.

15- سعد قسطنطين، 1975، مناخ إقليم المرج، مجلة كلية الآداب، العدد السابع

16. www.marefa-

17- Climatologically Bulletin : 1997

البناء المؤسسي للدول وإمكانية الإصلاح من منظور خلدوني- قراءة فلسفية

إعداد: أ. ميلاد أبو راوي خليل

ملخص البحث

كانت شخصية ابن خلدون ولا تزال جذابة من كل جوانبها، فقد جذبت أنظار القدامى والمحدثين من الباحثين سواء من الجانب الفكري أو الثقافي أو من الجانب السياسي وخير دليل على ذلك ما تزخر به المكتبة العربية لكتابات متعددة الوجهات والزوايا التي نظر من خلالها إلى أعمال ابن خلدون. فالبعض وضعه في أول سلسلة رواد علم الاجتماع والبعض صنفه كمؤرخ ...الخ والبعض تعاطف مع ما كتب جملة وتفصيلا، بوصفه عربيا وبالتالي فالتركيز على إسهاماته يعني إبراز الدور العربي الإنساني في بناء صرح العلم وكذالك من خلال معالجته للقضايا التاريخية وفق منهجية حضارية. فالمنظور الحضاري يمكن أن يسهم في وضع أسس لدولة تبنى على مقومات حضارية أصيلة وإمكانية تحقيق ذلك تتطلب تضافر للجهود وابتعاد عن التبعية والتنميط والاستلاب من خلال رؤية معرفية ثاقبة وبوسائل علمية أصيلة يكون قاعدتها التأسيس فيجب إعادة بناء الدول على أخلاقية

عامة تعيد استلهام فكرة الجماعة وتعيد تشغيل الطاقة الروحية للإنسان والمجتمع وتنمية مجال سياسي متوازن.

الكلمات المفتاحية :

مفهوم الدولة ، شخصية ابن خلدون، الملامح الفكرية لمنهج ابن خلدون، الحضارة والتاريخ، ابستمولوجية تأسيس الدولة، البناء المؤسسي للدولة، الصراع السياسي والاجتماعي في الفكر الخلدوني .

1- الإطار العام للبحث

1-1. المقدمة:

يثير موضوع البناء المؤسسي للدولة في الأدبيات الفكرية والفلسفية المعاصرة مشاكل وتساؤلات ليست بالقليلة على الرغم من الحشد الهائل من المؤلفات والكتابات التي بحثت في هذا الموضوع والتي دارت حوله ولا زالت. بيد أن التحول الكبير في هذا الميدان نرجعه إلى المفكر العربي عبدالرحمن ابن خلدون في مقدمته موضوع الدولة باعتبارها مؤسسة على نحو دقيق فقد استطاع أن يسهم في تنهيج أسس هذه المؤسسة وإمكانية الكشف عن المعوقات التي تصاحبها ومحاولة وضع حلول فلسفية لها على اعتبار أن المضمون الفلسفي والبناء الفكري يتحكمان معًا في

المؤسسات، فالجوهر مهم في كل حياة ولابد من تفعيله حتى يكتمل للمؤسسة شكلها الحقيقي وأن المضمون لابد وأن يكون فاعلاً لكي يؤكد قيمة العمل ويدعم معناه.

إن المحاولات الإصلاحية لأي دولة لابد وأن تعتمد جميعها على تكامل العنصرين الشكل والمضمون، أي أن الإطار الفلسفي هو جوهر البناء المؤسسي لأي دولة من الدول. وإذا ما نظرنا حولنا اليوم لوجدنا العديد من المعوقات قد صاحبت الدولة باعتبارها مؤسسة وكأن لسان حالنا يستذكر أفكار ابن خلدون وآراءه حول البناء المؤسسي للدولة وغاية الإصلاح.

وانطلاقا من العرض السابق فان الباحث اعتمد على عدد من العناوين التي تسهم في إثراء هذا الموضوع بالدراسة ولفت النظر إليه لما يتناوله من مواضيع حساسة تمس الموضوع المراد دراسته والذي يحمل بين دفتيه مجموعة من الأفكار لمناقشتها والوقوف على البعد النظري لدراسة ابن خلدون في الدولة وكيفية بناء مؤسساتها. ففي الموضوع الأول والذي تناولت فيه الظروف البيئية والفكرية الموترة في شخصية ابن خلدون والذي تحدثت فيه عن نشأته والملامح الأساسية للظروف المجتمعية التي عاش من خلالها ثم تناولت بالدراسة الحضارة والتاريخ من خلال الفكر الفلسفي الخلدوني على اعتبار أن فلسفته الحضارية ذات طابع لمفكر ينتمي إلى

الحضارة الإسلامية التي نشأ فيها ومن معارفها نهل عقله وبها نضج فكره بالإضافة إلى أنني قد تناولت بالدراسة نحو ابستيمولوجيا حضارية لتأسيس الدولة في الفكر الخلدوني فالدولة هي المحور الأساسي الذي تدور حوله أبحاث ابن خلدون ونظرياته والتي قاسها قياسا تاما على عمر الفرد ومراحل تطوره بالإضافة إلى موضوع أخر والذي حمل عنوان البناء المؤسسي للدولة في الفكر الخلدوني على اعتبار أن الدولة تعتمد في قيامها على مجموعة من المقومات كالبعد الأخلاقي ،والتعلم ،والتربية فالفكر عنده لكي يتحرك لا بد أن ينشأ في وسط مجتمع يعطيه قوة التفكير وتجعله يدرك العوائق التي يعترض لها وآخر المواضيع التي حملها هذا البحث دلالات الصراع السياسي والاجتماعي في بناء الدولة عند ابن خلدون فالصراع بين القوة الخيرة والقوى الشريرة عند الإنسان في الفكر الخلدوني هو الذي يجعل الدولة أمرا ضروريا وان النظام المؤسسي هو خيار عقلاني لبناء الدولة وهو ما تؤكده الهوية الحضارية ولا يتسنى للبحث في هذه المواضيع إلا من خلال طرح تساؤل يمثل المفتاح الذي يفتح له باباً لعله يهتدي به إلى بر الأمان والذي يمثل مشكلة البحث. كيف نظر ابن خلدون للدولة بناءً على واقعه المعاش آنذاك.؟ وهل

من الممكن أن نستنبط من خلال دراستنا لأفكاره بعض الحلول للبناء المؤسسي للدولة حالياً وإمكانية الإصلاح برؤية فلسفية .؟

2-1. مبررات البحث:

تهدف هذه الورقة البحثية إلى محاولة التنقيب عن فحوى الفكر الخلدوني حول الدولة وإمكانية الإصلاح المؤسسي فيها . كذلك هدف الباحث هو أن الموضوع جدير بأن يوضع للبحث وذلك من خلال المقارنة بين المشكلات الماضية التي عاشتها الدولة في عهد ابن خلدون والمشكلات الحالية في وقتنا الراهن ومحاولة التعمق وفهم للحلول التي وضعها ومحاولة إسقاطها على العوائق المعاصرة وإمكانية الإصلاح

3-1. مـــنـهـج البحث:

اعتمد الباحث في هذه الورقة على المنهجين التاريخي والتحليلي من خلال الدراسة الفلسفية لأفكار ابن خلدون وآراءه حول البناء المؤسسي للدول وإمكانية الإصلاح بالاعتماد على المصادر والمراجع وانتقاء المعلومات التي تخص محور البحث.

2- 1. بناء الدولة ..... تحديد مفاهيمي

إن البحث عن المعاني اللفظية الصرفة لتحديد كلمة "دولة" في العديد من القواميس العربية القديمة يبتعد بنا بشكل واضح وذو مغزى – كما سنتعرف عن مفهومها اللغوي المتعارف عليه في الغرب، فكلمة "دولة" تجدها متجدرة لغوياً عند الغرب في التعبير اللاتيني القديم ، والواقع إن الكلمة هذه هي كلمة محايدة تعني حالة أو طريقة في العيش ولذا فإنها مرتبطة بمعاني الثبات والاستقرار وعلى الرغم من ذلك "تبقى غامضة وعامة ".

وخلاف المعنى السابق تماماً نجد الدولة عند العرب تعني معان مختلفة من الناحية اللغوية " فعند جميل صليبا مؤسس " المعجم الفلسفي " يعرف مصطلح الدولة بأنها " الفعل والانتقال من حال إلى حال "[1] وتأخذ الدولة في القاموس المحيط للفيروزي المصطلح ذاته إلا أن المعنى عنده يأخذ أكثر حدة عندما يرى فيها أي الدولة " ليس مجرد فعل أو انتقال ، بل " انقلاب الزمان والدهر من حال إلى حال " ما يثير الانتباه هنا في الاختلاف اللغوي بين معنى كلمة "دولة "[2] في القواميس العربية ومعناها في الغرب ، هي تلك المدلولات السياسية والفكرية المختلفة والمغزى الشاسع

[1] جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني بيروت ،لبنان ،1982،ص568.

[2] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين، المحقق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ،ط8 –2005،ص1000.

الذي يتجاوز الحدود اللغوية البحتة، فهذا الاختلاف اللغوي يعكس في الواقع اختلاف في مفهوم الدولة ومكانتها في الفكر العربي والفكر الغربي .

يقول "ادمون رباط"* في هذا الصدد أن الدولة تعبر أحسن تعبير عما كان يراه الشرقيين من التغير في الدول والأحوال لدرجة أنهم لم يروا في الحكم إلا انه كان معرضاً للتغير والتبدل ، في حين أن الغربيين للدلالة على هذا الحكم لم يجدوا تعبيرا اشد معنى من كلمة "status" في اللاتينية وغيرها من الكلمات الأخرى والتي كلها تشير إلى أن الأمر والحكم لا يتبدل ولا ينبغي أن يتغير ، بل هو دائم وقائم ومستتب ، وفي هذا الاختلاف في كل من العقليتين، ظاهرة لا شك إنها مستمدة من تاريخ الشرق والغرب.

2-2. التعريف السوسيولوجي للدولة :

* ادمون رباط 1904- 1991 مفكر قومي عربي وقانوني وباحث سوري ولد في حلب . انتخب نائبا عن حلب في البرلمان السوري (1936 إلى 1939) أهم كتبه الوحدة السورية والمصير العربي، الذي نشره في باريس عام .1937 من مؤلفاته الأخرى بالفرنسية "تجربة السلام في التاريخ" (1945) ومن مؤلفاته بالعربية " مهمة النخبة في خلق المواطن الصالح " (1957).

ينظر علماء الاجتماع للدولة من خلال تفاعلها مع المجتمع و أفراده[1] فأميل دروكايم* اعتبر الدولة تعبيراً عن السلطة السياسية،بينما نظر إليها ماكس فيبر على أنها ذلك المجتمع الإنساني الذي يستطيع بنجاح احتكار الاستخدام الشرعي للقوة الفيزيقية داخل إقليم معين[2] .

2-3. التعريف الفلسفي للدولة :

انطلقت التعريفات الفلسفية للدولة من خلال تصور جورج فردريك هيجل* لها وذلك من خلال تعبيرها عن الفكرة المطلقة والنهائية وكتعبير عن العقل في مواجهة المادة . لم يقبل الاتجاه الماركسي أو المتأثرين به المعتبرين الدولة بنمطها القانوني

---

[1] عبدالعالي دبلة،الدولة رؤية سسيولوجية ،ط1 ،القاهرة ، دار الفجر للنشر والتوزيع ،2004 ، ص58 .

* دايفيد إميل دوركايم (15 ابريل 1858 – 15 نوفمبر 1917) فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي .أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معا.

(2) بورتومورو، تمهيد في علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ، القاهرة ، دار المعارف ،ط 5،1981 ،ص216 .

* جورج فيلهلم فريدريش هيغل 1831 – 1770 فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت في المنطقة الجنوبية الغربية من ألمانيا. يعتبر هيغل أحد أهم الفلاسفة الألمان، حيث يعتبر أهم مؤسسي المثالية الألمانية في الفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

والمؤسسي قد وجدت لخدمة أغراض النمو الرأسمالي وسيطرة الطبقة البورجوازية الصاعدة وتمكينها من السيطرة على المجتمع ككل .

أما فيما يخص التعريف بمفهوم بناء الدولة والذي ساد في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى نهاية الحرب الباردة ، بالتزامن مع موجة استقلال الدول من ظلم الاستعمار كان يراد به أي بناء الدولة "إقامة مؤسسات مستقرة تحقق العديد من المجالات سواءً التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتحرر من التبعية والاستعمار الجديد [1].

يعرف فرانسيس فوكوياما* مفهوم بناء الدولة بأنها : تقوية المؤسسات القائمة وبناء مؤسسات جديدة فاعلة وقادرة على البقاء والاكتفاء الذاتي ما يعني أن بناء الدولة هو النقيض لتحجيم الدولة وتقليص قدراته.[2]

---

[1] محمود حيدر ، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة ، ط1 المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، 2018 ، ص 15 .

* يوشيهيرو فرانسيس فوكوياما 1952 هو عالم وفيلسوف واقتصادي سياسي، مؤلف، وأستاذ جامعي أميركي .اشتهر بكتابه نهاية التاريخ والإنسان الأخير الصادر عام 1992، والذي جادل فيه بأن انتشار الديمقراطيات الليبرالية والرأسمالية والسوق الحرة في أنحاء العالم قد يشير إلى نقطة النهاية للتطور الاجتماعي والثقافي والسياسي للإنسان.

(2) فرانسيس فوكوياما ، بناء الدولة النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين ، ترجمة مجاب الإمام ، الرياض ، العبيكان للنشر ، 2007 ، ص34 .

ويعرف تشارلز تيلي* عام 1975 بناء الدولة على أنها : "عملية إقامة منظمات مستقلة ومتمايزة لها سلطة السيطرة على أقاليمها، وتمتلك سلطة الهيمنة على التنظيمات شبه المستقلة[1].

وفي نفس السياق تعرف مؤسسة التعاون الاقتصادي والتنمية بناء الدولة بأنها : "عملية ذاتية لتعزيز قدرات ومؤسسات وشرعية الدولة من خلال علاقات الدولة بالمجتمع .

ويعرف الجابري* الدولة من وجهة نظر ابن خلدون بأنها " الامتداد المكاني وألزماني لحكم عصبية ما "[2] إلا أن هذا التعريف يتضمن معنى العصبية التي تدل على

* تشارلز تيلي هو مؤرخ وأستاذ جامعي أمريكي، ولد في 27 مايو 1929 في لومبارد في الولايات المتحدة، وتوفي في 29 أبريل 2008 في نيويورك في الولايات المتحدة.

[1] صلاح زرنوقة ، الاتجاهات الحديثة في دراسة الدولة ، النهضة ، العدد الثاني ، ربيع 2007، ص57

* محمد عابد الجابري 1935 – 2010 مفكر وفيلسوف عربي من المغرب، له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها" نقد العقل العربي "الذي تمت ترجمته إلى عدة لغات أوروبية وشرقية. كرّمته اليونسكو لكونه" أحد أكبر المتخصصين في ابن رشد، إضافة إلى تميّزه بطريقة خاصة في الحوار.

حكم العصبية ، وليس العصبية التي تدل على الملك أي الدولة، فقد ركز ابن خلدون على معنى العصبية التي تدل على الملك والحكم كما ركز على عناصر الدولة الثلاثة التي أوردها وهي " الإقليم ، السكان ، السلطة السياسية " وبالتالي فالدولة عنده هي الامتداد المكاني وألزماني لعصبية الملك السياسية في مرحلة معينة من مراحل التطور البشري تمارسه عصبية ما بقهر العصبيات الأخرى المنافسة بالقوة.

أما الدكتور طه حسين* فانه يرى فيها أي الدولة بأنها محور الفلسفة الخلدونية، ويكفي القول هنا إن مما يزيد الفخر بكاتبنا كما يقول الدكتور طه أنه بتكريسه أجزاء مطولة من مقدمته لدراسة موضوع الدولة فانه ادخل بذالك هذا التعبير في اللغة السياسية العربية بشكل واسع وقبل أن يدخل هذا التعبير في القاموس السياسي

---

(2) محمد عابد الجابري ، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، 1994 ، بيروت ، لبنان ،ص211.

* طه حسين1973 1889 م أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي . غيّر الرواية العربية، مبدع السيرة الذاتية في كتابه" الأيام "الذي نشر عام .1929 يعتبر من أبرز الشخصيات في الحركة العربية الأدبية الحديثة .

للشعوب الأوروبية بزمن طويل حيث أن كلمة دولة لم تصبح بشكل نهائي جزء من اللغة السياسية الأوروبية إلا مع بوفندروف* " 1632-1664"[1].

أما الدولة عند ابن خلدون موضوع بحثنا هي ظاهرة في كل مرة تنتهي فيها الدورة السياسية فهي إذن في نظره لا دائمة ولا مستقرة . وينطلق ابن خلدون في تفسيره لظاهرة عدم استقرار الدولة، من فكرة عزيزة عليه، فكرة أكثر شمولية ، وهي عدم إثبات ظواهر الاجتماع الإنساني على الإطلاق عنده. يقول كاتبنا في مقدمته: (إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار فان ذلك يقع في الأفاق والأقطار والأزمنة والدول). ولذا فان الدولة تبقى مؤسسة دائمة التعرض للتبدل والتغيير .

3- الظروف البيئية والفكرية المؤثرة في شخصية ابن خلدون :هو عبدالرحمن ابن خلدون ولد بتونس 732هـ (1232م) حدد هو نفسه بنسبه اليمني الحضرمي

* صموئيل بوفندورف هو سياسي وفيلسوف ومحامي ومؤرخ ألماني .تلقى صموئيل دراسته في لايبزيغ ثم درس في بينا، ثم انتقل بعد ذلك إلى كوبنهاغن ليعمل مدرسًا لدى أسرة لأحد الديبلوماسيين السويديين.

[1] عبدالرزاق المكي ، الفكر الفلسفي عند ابن خلدون ، القاهرة ، 1970، ص178.

الذي يرجع به إلى وائل بن حجر من قبيلة كندة، ونسب نفسه إلى اسم احد أجداده وهو خالد المعروف بخلدون[1]، وقد نشاء ابن خلدون في بيت ذات بيئة اجتماعية علمية وسياسية، وتوارثت أسرته الاشتغال بالقضاء .حفظ القرءان بالقراءات السبع، ودرس الحديث والفقه المالكي على أبي عبدالله محمد بن برال، وتلقى علوم العربية والشعر على يد والده وعلى أيدي مشاهير علماء تونس[2] .

إن أسرة ابن خلدون كانت قريبة من الحكم والسلطان والسياسة، وكانت مهتمة في الوقت نفسه بالبحث والعلم وكان من شأن هذه البيئة أن بثت في نفس ابن خلدون حب المنصب والجاه من ناحية وحب العلم من ناحية أخرى وقد كانت تتغلب واحدة على الأخرى . إضافة لكل هذا انه كان لديه نزعة إلى المغامرات السياسية فقد كان دائم الانطواء تحت ألوية ذوي السلطان والوزراء والحكام، إلا أن هذه المغامرات السياسية تارة ترفعه لأعلى المناصب وتارة تقبع به خلف جدران السجون أما عن الملامح الأساسية للظروف المجتمعية التي عاش من خلالها فكانت تشير إلى وجود نظام إقطاعي في مرحلة انتقالية حافظة لبقايا من النظم العشائرية. هذا بجانب

(1) مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، جامعة الشهيد حمة الخضر، الوادي ، العدد 21، مارس 2017، ص7.

(2) أبوعمران الشيخ ، معجم مشاهير المغاربة ، جامعة الجزائر ، 1995، ص192.

انتعاش التجارة في المدن الساحلية المطلة على البحر المتوسط. وهذه الظروف والملامح أثرت في فكره بوصفها مسرح ملاحظاته ومقارناته واستنتاجاته.

لم يكن عصر ابن خلدون عصراً شاداً خارجاً عن المألوف ما كان يجري في عصره من خلافات ونزاعات وصراعات، تلك سمة ذالك العصر وتلك خصائصه ولم يكن ابن خلدون ظاهرة شاذة في ذالك المجتمع، إذ استطاع بفضل ذكائه أن يحتفظ بدوره في تلك المسرحية التاريخية ، بالرغم من أن معظم أبطالها تساقطوا تباعا وحافظ على موقعه لا يغادره إلا ليعود إليه ثانية مرافقا لبطل جديد كان يمد يده إليه متوقعا أن يواصل معه الرحلة[1].

فابن خلدون يعتبر جزءا من تلك الظاهرة التاريخية التي كانت هي المسيطرة في ذالك العصر أي التي كان فيها الملوك والأمراء يتزاحمون ويتنافسون ثم يتساقطون ، أمام حركة القبائل التي كانت تعطي ولاءها فتصنع النصر، ثم تسحب ذالك الولاء فتصنع الهزيمة هذا العصر الذي يمثل عصر الانحطاط والتخلف وخاصة بعد سقوط دولتين قويتين متعاقبتين هما: دولة المرابطين ودولة الموحدين.

[1] محمد فاروق النبهان ، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، المغرب ، 1998 ،ص15.

لم يكن هناك من خيار لابن خلدون في أن يلتمس الاستقرار في كل موقع سكن فيه ، وتطلع إليه، إلا أن ذالك الاستقرار لم يتحقق له ، إلى أن هجر السياسة وعكف على التأليف حيث كتب تاريخه الشهير ، ومقدمته الرائعة قبل أن يسافر إلى مصر، متطلعا إلى حياة جديدة بعد أن أنهكته الحياة في بلاد المغرب والأندلس[2].

أما عن الملامح الفكرية لمنهج ابن خلدون فقد كان لا يقبل شيئا على انه حق إلا بعد أن يتأكد بوضوح انه كذاك فعلى الباحث في نظر ابن خلدون ألا يتأثر بآراء مسبقة أو يتخذ من الأساطير وأراء الآخرين غير المؤكدة أساسا لدراسته ولهذا كان ابن خلدون يقرا لمفكري عصره وأسلافه بقصد المحاورة والكشف يستشهد ويشكك وينتقد ويصحح وينتقي ويقارن ثم يأتي بالاستنتاج . كما انه يؤكد على ضرورة الأخذ بمنهج المقارنة بين ماضي الظاهرة وحاضرها ودراسة تطور الظاهرات والنظم العمرانية دراسة تاريخية . فعلم العمران عنده هو العلم الذي يصل به إلى صياغة القوانين التي تحكم العمران لان الوصول إلى هذه القوانين وظيفة من وظائف العلم، ركز ابن خلدون في كتاباته على أهمية الملاحظة والتي تأتي علميتها من مسلكيها إما في القيام بملاحظات حسية وتاريخية قوامها جمع المواد الأولية لموضوع البحث

(2) المرجع السابق ، ص20.

من المشاهدات ومن رحم التاريخ وهذا ما يمثله المسلك الأول أما المسلك الثاني والذي يتمثل في القيام بعمليات عقلية يجريها على هذه المواد الأولية ويصل بفضلها إلى الغرض الذي قصد من هذا العلم وهو الكشف عما يحكم الظاهرات العمرانية من قوانين[1] .

ولتميز تفكير ابن خلدون ووضوح أفكاره واقتصاره على بحث ما هو واقع من ظواهر التاريخ والعمران ، يكاد يتفق الدارسون على انه هو واضع فلسفة التاريخ والمؤسس لعلم اجتماع مستقل بموضوعه ومنهجه ومسائله واوّل من وضعه على أسسه الحديثة، وقد ذكر هذا في مؤلفه "المقدمة" الذي تحدث فيه عن العمران البشري والاجتماع الإنساني[2].

لم ينعم ابن خلدون بالهدوء والاستقرار سوى أربع سنوات قضاها في قلعة ابن سلام بعيدا عن شواغل السياسة التي كانت أخصب فترات حياته في الإنتاج العلمي وقد أنهى فيها تأليف مقدمته المشهورة خلال خمسة أشهر قضاها في التأمل والكتابة ويعتبر ابن خلدون من أشهر الفلاسفة الذين برزوا في المغرب الإسلامي حيث

[1] عبدالباسط عبدالمعطي ، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت 1981، ص56.

(2) بخته بن فرج الله ، إسهامات ابن خلدون في بناء نظرية اجتماعية عربية ، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، العدد 21، 2017، ص11.

تعتبر المقدمة أهم إنتاج علمي في العصر الإسلامي الوسيط وتعد ابتكارا فريدا في فلسفة التاريخ والحضارة.

4- الحضارة والتاريخ من خلال الفكر الفلسفي الخلدوني :

ارتبط ابن خلدون بواقعه الحضاري الإسلامي مما جعله يعتمد فلسفة خاصة مرتبطة بمنهجيته في دراسة التاريخ التي تعتمد على التقصي والتدقيق في قبول الأخبار. ثم تفسيرها تفسيراً حضارياً وفق مرتكزاته الأساسية النابعة من فلسفته في تحليله لهذه الأخبار فالمنهج الفلسفي الحضاري الذي اعتمده ابن خلدون في تدوينه التاريخي لا ينحصر في الاستشهاد أو تفصيل الحوادث التاريخية للعهود والأزمنة السابقة، وإنما تجاوزها إلى طرح تصورات وطرق تحليل إضافية وعميقة للتحولات والأحداث البارزة في الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وحتى الصنائع والعلوم التي أنتجتها حضارة الاجتماع السكاني محل نظر ابن خلدون.

كان ذلك في إطار معالجته للقضايا التاريخية وفق منهجية حضارية أعطت لإنتاجه الفكري طابعاً إسلامياً لاعتماده على منهج الربط بين الإسلام، والقرآن، واعتبار ذلك أهم وأنجح الوسائل المساعدة في معالجة الفرد، والمجتمع، وإقامة الحضارة فكانت

فلسفته ذات طابع لمفكر ينتمي إلى الحضارة الإسلامية التي نشاء فيها ومن معارفها نهل عقله وبها نضج فكره.

إن للحضارة عند ابن خلدون سببا طبيعيا جغرافيا، ففي المقدمة الثالثة والتي تحمل عنوان " في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم" ومن ثم يفسر كلامه هذا في قوله "قد بينا إن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال..... ويكمل ابن خلدون كلامه بقوله فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر اعدل أجساما وألوانا وأخلاقا واديانا"[1].

كذالك من أسباب قيام الحضارة عند ابن خلدون الانتقال من البداوة إلى طور الحضارة فاختلاف الأجيال في أحوالهم عنده يرجع إلى اختلاف نحلتهم من المعاش واجتماعهم إنما هو قائم على التعاون لتحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل ألحاجي والكمالي، فهناك منهم من يفلح الأرض وأخر من ينتحل القيام

[1] علي عبدالواحد وافي، مقدمة ابن خلدون العامل الجغرافي وأثره في الحضارة والعمران، دار نهضة مصر، الطبعة السابعة ،2014، ص392.

على الحيوان من الغنم والمعز ثم إذا اتسعت أحوال هولاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذالك إلى توسعت البيوت واختطاط الأمصار للتحضر .

أيضا من بين عوامل قيام الحضارة وجود سياسة ينتظم بها أمر الاجتماع البشري فالاجتماع البشري عند ابن خلدون ضروري، ولا بد لهذا الاجتماع من حاكم يرجعون إليه وحكمه فيهم إما بالاستناد إلى شرع منزل من عند الله وتارة إلى سياسة عقلية، فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط.

أكدا ابن خلدون على الثروة ودورها في قيام الحضارة معتبرا أن الكسب والإنتاج لا يتحقق إلا بالعمل كما أكدا على العدل وعلاقته بالحضارة من خلال تأكيده على أهمية العدل فالظلم عنده مؤذن بخراب العمران حيث يقول "واعلم أن هذه الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما ينشأ عنه فساد العمران وخرابه وذالك بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كان حكمة الحظر

فيه موجودة، فكان تحريكه مهما، وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، من أن يأخذها قانون الضبط والحصر"[1].

تميز ابن خلدون عن غيره من المفكرين سواء غربيين أم شرقيين باعتماد المبدأ العقلاني والموضوعي وقبول الأخر، كما ابتعد عن سياسة الإلغاء والإنكار لما كتبه الآخرون، بل كان موضوعيا ومعتدلا فيما جاء به فلم ينكر على الغير ما كتبوه وقدم رأيه بقوة استنادا إلى الحقائق التاريخية والترابط بين الظواهر التاريخية وقدم منهجا مهما في التاريخ وفلسفته فقد قام بتأسيس علم التاريخ على أساس مادي عقلاني بحيث يكتسب التفسير التاريخي الخلدوني بنية علمية وفي حالة الوقوع في الخطاء يكون علميا مباشرا ومشروعا وما يكون بمقاييس القرن الرابع خطا يكون بمقاييس عصرنا خطا لان الأسس النظرية التي تنتج المفاهيم والوقائع علمية بحته، فان وقع خطا يكون هذا الخطأ ضمن تاريخ العلم وهو خطا مشروع[2] ركز ابن خلدون على العوامل الموضوعية في فهم التاريخ وحذر من دورة انهيار تاريخي شبه حتمي للأنظمة السياسية التي تبدأ بالحزم والتقشف ثم تنتهي تدريجيا إلى الترف

[1] شهناز سمية بن الموفق، البعد الديني والاجتماعي في بعث الحضارات وأفولها من خلال الرؤية الخلدونية ، جامعة الأمير عبدالقادر ، قسنطينة ،ص8.

[2] حسين محمد عثمان ، ابن خلدون مؤرخا ، القديس ،الرام ، ضاحية البريد ،ص10.

المهلك بما يفقدها فضيلة المدافعة عن بقاء وجودها، وهي بحاجة إلى تجديد شامل في الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية.[3]

إن المفهوم الخلدوني العقلاني يتجاوز التاريخ السردي والقصصي وهدفه الأساسي وصف الوقائع وصفا قائم على الصدق من خلال نقل الأخبار عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم بهذا التحديق الدقيق والشامل وتبيان العلاقة العضوية القائمة بين التاريخ والعمران. فالعمران عند ابن خلدون مفهوم اشمل من الحضارة وهي عملية النشاط الاجتماعي الحيوي أي مجمل النشاطات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، ويوضح أن الوقائع التاريخية لا تحدث بمحض الصدفة أو بسبب قوى خارجية مجهولة، بل هي نتيجة عوامل كامنة داخل المجتمعات الإنسانية، لذلك بدا في دراسته للأحداث التاريخية من الحركة الباطنية الجوهرية للتاريخ إذ يقول في مقدمته. "فعلم التاريخ وان كان لا يزيد في ظاهره عن أخبار الأيام والدول إنما هو في باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق لذالك فهو أصيل في الحكمة عريق وجدير بان يعد

[3] محمد الأنصاري ، لقاء التاريخ بالعصر ، المؤسسة العربية للدراسة والنشر ، بيروت ، 2006 ،ص25-26.

في علومها وخليق".[1]فهو بذالك قد اتبع منهجا في دراسة التاريخ يجعل كل أحداثه ملازمة للعمران البشري وتسير وفق قانون ثابت ومع كل ذالك فان ابن خلدون لم يدع انه يعلم الحقيقة الكاملة وبذالك يقول انه إذا استوفيت مسالة وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وإنحائه فتوفيق من الله ، وان فاتني شيء في إحصائه فللناظر المحقق إصلاحه .

5- نحو ابستيمولوجيا حضارية لتأسيس الدولة في الفكر الخلدوني :

يرتبط مفهوم الدولة عند ابن خلدون بنظريته في العصبية ارتباطا عضويا. وبالتالي فان معنى الدولة عنده يختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها إلى العصبية الحاكمة ورجالاتها والعلاقات السائدة بينهم من جهة، وبينهم وبين العصبيات الخاضعة لهم من جهة ثانية.ولعل أكثر الأخطاء التي وقع فيها بعض الباحثين في تأويلهم وشرحهم لأراء ابن خلدون في الدولة والتي تمثل نقطة الخلاف من خلال

[1] محمود عبدالمولى ، ابن خلدون وعلوم المجتمع ، الدار العربية للكتاب ، تونس، 1980، ص89-90.

تصورات ابن خلدون لها تحديدا يمكننا من وضع أرائه فيها في المكان الذي يستحقه[1].

إن الدولة عند ابن خلدون هي الامتداد المكاني و الزماني لحكم عصبية ماء . وبالتالي فيمكن تصنيف آراءه إلي قسمين : قسم يتناول امتداد الدولة في المكان، أي مدى نفوذها واتساع رقعتها، وقسم يتناول استمرارها في الزمان، أي مختلف المراحل التي يجتازها حكم العصبية الحاكمة من يوم استلامها السلطة إلى يوم خروجها من يدها.

وبالتالي فان ابن خلدون قد نظر إلى الدولة من حيث امتداد حكم العصبية الغالبة في المكان وقد وجدها على نوعين : دولة خاصة، ويقصد بها حكم عصبية خاصة في إقليم معين ، تابع ولو نظريا لحكم عصبية تمتد سلطتها إلى أقاليم عديدة فتشكل هكذا الدولة العامة. والتي هي الدولة التي لا تخضع لغيرها بشكل من أشكال الخضوع، والتي قد تمتد سلطتها فعليا إلى عصبية واحدة . وبما أن الرئاسة " إنما تكون متناقلة في منبت واحد تعين له الغلب بالعصبية " وإنها " لا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه " فان تطور الدولة أو أطوارها ، لا تعني في ذهن ابن خلدون إلا

(1) محمد عابد الجابري ، مرجع سبق ذكره، ص24.

هذه العملية ذاتها ، عملية انتقال الرئاسة والملك من فرع إلى أخر داخل العصبية الغالبة.

إن استمرار الدولة هو استمرار في الحضارة والعمران داخل حكم العصبية العامة. وإن انتقال الحكم من عصبية خاصة إلى أخرى مماثلة، لا يؤثر لا في الحضارة ولا في العمران .يقول ابن خلدون :" وأما الدولة الشخصية مثل دولة هرقل أو عبد الملك بن مروان أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثيرا اختلال في العمران لان الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة[1].

أما إذا انتقل الحكم من عصبية عامة كبرى إلى عصبية مماثلة، لا تربطها بها أية رابطة عصبية، فحينئذ يكون الخلل الذي يصيب العمران عظيما وكبيرا وهذا "الخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم ....." في هذه الحالة يمكن الحديث عن " الدورة الاجتماعية " بمعنى انتقال الحضارة من امة إلى امة أخرى . فهذا الانتقال لم يقصده ابن خلدون عندما يتحدث

[1] إحسان النص ، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ، بيروت ، دار اليقظة العربية ، 1964 ،ص50.

عن أطوار الدولة ويحددها في ثلاثة أجيال تتم في مدة 120 سنة بل يعني بذالك بالدورة العصبية.

إن الدولة باعتبارها المحور الأساسي الذي تدور حوله أبحاث ابن خلدون ونظرياته، إذ قاسها قياسا تاما على عمر الفرد ومراحل تطوره، وجعل لها أعمارا كما للأشخاص، وهي النظرية التي تمثل جوهر فكره في الدورة العضوية للدولة فحركية التاريخ عند ابن خلدون هي حركة انتقال مستمرة من البداوة إلى الحضارة على شكل دورة، وهذا الانتقال يتم عبر الدولة على خمس مراحل، في المرحلة الأولى تنشا الدولة على أنقاض دولة سابقة لها، وفي المرحلة الثانية ينفرد صاحب السلطان بالحكم بعد أن يكون قد تخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس الدولة، وفي المرحلة الثالثة تزدهر الدولة وتسود الدعة والسكينة، وفي المرحلة الرابعة تتحول الراحة والطمأنينة إلى قناعة وسكون ومسالمة، وتأتي المرحلة الخامسة تتمة للمرحلة السابقة ونتيجة لها حيث تفقد الدولة هيبتها فتتحلل وتزول.[2]

فالدولة عنده إذاً ذات طور طبيعي، فالتمدن غاية البداوة ، ولكن البدو عندما يتطورون في أساليب العيش، ويتقدمون في الصنائع فأنهم ينتهون إلى الفناء لان

[2] رياض عزيز هادي ، مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون ، مجلة العلوم القانونية والسياسية ، العدد الثالث ، بغداد ،1977،ص87.

الحضارة تحصل في طياتها بذور نهايتها فتهرم الدولة وتسقط . والهرم عنده مسالة طبيعية في الدولة إذ يقول " وهو من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواءها ولا ارتفاعها لما انه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل " وعليه فزمام الأمور لا بد أن تنفلت، وتبدأ الدولة المنهارة في السقوط فتفسح المجال لجماعة أخرى من البدو تسعى إلى الملك و الريادة فتحل محلهم، وتحذو حذوهم ، تمر بنفس الأطوار والمراحل.

6- البناء المؤسسي للدولة في الفكر الخلدوني :

من خلال تعريف ابن خلدون للدولة باعتبارها انتقال من مرحلة إلى مرحلة أخرى حيث تنتقل من مرحلة يكون ظهورها شفافا ، إلى الظهور والتعين إلا انه لا بد من مقومات والتي تعمل عملا ثانويا بعد تحقق الأسس وبالتالي فلقد اهتدى ابن خلدون إلى توضيح العلاقة القائمة بين أسس الدولة ومقوماتها في اكتمال ظهورها لتصبح دولة . ومن المقومات التي حددها وأعطى لها جل اهتمامه كالتالي العمران ، ومؤسس التربية، والدين، وكذالك مؤسس الأخلاق اعتبرها من الضرورات التي لابد من تواجدها في الدولة لأنها تنظم المجتمع وتبقيه في تطور متواصل في حالة أن

لقيت عناية أو احتضانا من قبل المجتمع ومن بين المؤسسات أو المقومات التي تناولها وأكد عليها ابن خلدون بالدراسة[1].

1- مقوم العمران حيث سعى إلى توفير مختلف السبل المعرفية للمؤرخين الذين أتوا من بعده حيث سهل لهم فهم الظواهر التاريخية التي يدرسونها فقد أدرج في العمران كل ما له علاقة بالظواهر الاجتماعية في المجتمع مبينا دوره المهم في بناء الدولة إذ يعتبر أحدا الضرورات المهمة التي تقوم عليها الدولة ولقد أعطى ابن خلدون تعريفا صريحا لمفهوم العمران بقوله "ومنها العمران و التساكن والتنازل في مصر أو جله للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش ....."[1].

من خلال تعريف ابن خلدون للعمران يتضح أن العمران هو كل ما له علاقة بالبناء والسكن واحتواء موضع يستقر فيه الإنسان ليكمل بقية حياته أيضا يمثل في دوره استقرار الدولة كونه السبب الرئيسي في بقائها وامتدادها أو تزعزعها واندثارها . ويؤكد ابن خلدون أنه مثل ما تندثر الدولة وتفقد مكانتها كذالك العمران يفقد مظهره

[1] عائشة ناصري ، أسس الدولة ومقوماتها عند ابن خلدون ، قسم العلوم الإنسانية ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ،2015،ص39.

(1) محمد ياسر عابدين وعماد المصري ، الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون ، مجلد 25،العدد1،مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية ،2009،ص9.

ومكانته ليصل إلى مرحلة الانحطاط الكلي فتفكك العمران الحضري مثلا نتيجة الفساد الذي تلقاه الدولة من قبل أصحاب السلطة والاستبداد الذي قد يكون سببا في انهيار العمران وبالتالي انهيار الدولة.

2- يتحدث أيضا عن التربية وما لها من أهمية كمقوم يسير وفق معايير محكمة أعمدتها مجموعة من الأساسيات ، والدولة هي إحدى هذه الأساسيات التي تتحقق بالتفكير السياسي والتي من خلال هذا المقوم تستطيع الخروج من قوقعة الجهل والتفكير الجامد الغير قابل للتجديد ويبين ابن خلدون في هذا الصدد بأنه لابد وان تتوفر تربية المجتمع لأنها تخلق لديهم التحضر في طبائعهم الذي يلاءم وصيرورة الدولة. لقد خصص ابن خلدون مباحث عن مؤسسة التربية والتعليم وتحدث فيها عن الشؤون التي زامنها في عصره ، ألزمه ذالك ضرورة البحث عن كل ما يتعلق بالتربية والتعليم والفائدة التي يعود بها للدولة تطرق إلى دراسات تربوية كطبيعة العلم والتعليم ، والتربية وطرق التدريس وغيرها[1].

فالعلم والتعليم في رأي ابن خلدون يندرجان في الحياة الاجتماعية كمؤهلين لجعل الإنسان اجتماعيا يفكر ويخطط ، وتنمو قدراته الفكرية والعلمية بمحاولة معرفة ما

[1] حسين عبدالله بانبلية ، ابن خلدون وتراثه التربوي ،ط1،لبنان،1984،ص84.

يدور حوله وتطوير وتوفير حاجاته المعيشية والاستئناس والتعامل مع الأخر . فالإنسان على حد قوله يشترك مع الحيوان في الحس والحاجة البيولوجية للغداء ، لكن تفصلهما نقطة تميز الإنسان عن الحيوان . والإنسان الذي يتمتع بالعقل يفكر ويدبر متطلباته وحاجاته والاتصال مع بني جنسه للاجتماع والتعاون على تحصيل المعاش ومن تم ظهور مختلف العلوم التي تساعده على معرفة حقائق الأشياء[2].

ويسهب ابن خلدون في هذا الصدد قائلا أن الفكر لكي يتحرك ويخرج من الجمود لا بد أن ينشأ وسط مجتمع مما يعطيه قوة التفكير وتجعله يدرك العوائق التي يتعرض لها ولا يكمن ذالك إلا بتوفر ثلاث شروط للمتعلم لا يستطيع الباحث في هذا البحث إلا التنويه والإشارة لها دون الخوض في شرحها من بين هذه الشروط الإرادة والرحلة ولزوم المعلم فعلى طالب العلم أن يكون مستعدا للتضحية في سبيل تحصيل العلم.

3- إضافة إلى المقومات السابقة والتي ركز عليها ابن خلدون هناك مقوم آخر وهو مقوم الدين والذي يعتبره ابن خلدون من المقومات التي تساعد كل مقوم على النهوض فيعتبر وجوده يشكل منطلقا توجيهيا يتخذه الإنسان في تصرفاته وطبائعه مع بني جنسه فالعلاقة بين الدين والدولة من منظور ابن خلدون لا بد وان تكون

[2] طه حسين ،فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد ،ترجمة محمد عبدالله عدنان ،ط1،مصر ،1925،ص158

متينة ومتماسكة كون الدين يزيدها قوة ويعتبره عاملا حاسما في حياة المجتمع وإرساء أسس الدولة ومؤسساتها فالدين يذهب كل الطبائع الفاسدة التي قد تفرق بين أفراد المجتمع ويجمع بينهم بالحق.

4- وأخيرا وليس أخرا من المقومات التي اعتمد عليها ابن خلدون في الدولة مقوم الأخلاق فالبعد الأخلاقي ضروري لبناء مجتمع فاضل يصلح بان يكون مجتمع تطبعه معالم التحضر التي لابد وان تتواجد في الدولة فالأخلاق عندما يكون سائدا بين الأفراد يخلق بما يسمى الرابط الأخلاقي مما يدفعهم إلى فعل الخير العام المشترك الذي يساعد في القضاء على التمييز العنصري كما يجعل منها يداً في كل الأمور الحياتية المتعلقة بمشاغل وأعمال الإنسان هذا من الناحية الروحية ، ولابد أن يتسم الفرد بالأخلاق لكي يستطيع بها التوصل والتعامل مع الفرد الآخر[1].

7- دلالات الصراع السياسي والاجتماعي في بناء الدولة عند ابن خلدون :

إن التجربة السياسية هي نتاج وثمرة من ثمرات ابن خلدون في التاريخ وعلم الاجتماع العام والسياسي والاقتصادي والعديد من الأفكار التي لا زال ينهل منها المفكرون على اختلاف مشاربهم ، وتعتبر آراءه مرجعية في الكثير من العلوم

[1] إدريس خضير ،التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية ،ط2،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر،ص147.

والفنون، فالسياسة كانت شغله الشاغل وهاجس بدأ معه منذ توليته أول وظيفة عمل بها إلى أن عكف على التأليف والكتابة. وإذا لم يكتب ابن خلدون كتابا في السياسة إلا انه كتب في مقدمته وتاريخه الطويل كلاما كثيرا فيها، فمفهوم الدولة قبل ابن خلدون وجد على مفاهيم متباينة، وتطور من معنى فعل الانتقال، إلى الدلالة على الزمن الذي يحدث فيه، ففي الأول كان مدلولها هي المدة الزمنية التي تدوم فيها السلطة لحكم شخصي، ثم تطور إلى السلطة والتدبير والجهاز الحاكم، وأصبحت الكلمة في القرن الرابع الهجري تعبر عن الدلالات جميعا فالدولة في التعريف الخلدوني تتوزع بين دلالات اجتماعية وسياسية وكذالك اقتصادية[1]. فحينما يقرر ابن خلدون أن الاجتماع ضروري للجنس البشري فانه يقر بضرورة وجود الدولة كأداة ضبط وتنظيم للعلاقات بين أبناء هذا الجنس ذالك " لان الظلم واقع من النفوس البشرية بالطبع إلا أن يصدر عنه وازع، وعند ذالك فالوازع عن الظلم في الحضر إنما هو السلطان القائم بالدولة الغالبة، وفي البدو... "[2] إن الصراع بين القوى الخيرة والقوى الشريرة عند الإنسان في الفكر الخلدوني هو الذي

(1) حسن إسماعيل ،الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون ،بيروت ،دار الفارابي ،2007، ص327

[2] عبدالله بن الازرق ،بدائع المسلك في طبائع الملك ،تحقيق علي النشار ،ج1،دار الحرية للطباعة ،بغداد ،1977،ص250

يجعل الدولة أمرا ضروريا وبالتالي فنشوء الدولة يخضع لقوانين طبيعية استوجبت ذاتها نشوء الاجتماع الإنساني وحمايته، وهذه العملية هي جزء من حركة المجتمع التي يكون فيها نشوء الدولة بداية لدورة تاريخية سياسية فحركة التاريخ مستمرة وتسير على شكل دورة، وهذه الدورة هي حركة معادة كلما تم الانتقال من مرحلة إلى مرحلة ولا يتحقق ذالك إلا عبر مؤسسة الدولة نفسها . فالدولة وفقا للنظرة الواقعية السياسية هي تعبير عن القوة، فهي تصبح بالتالي موضوعا ثم ثمرة لذالك الصراع، وهدف هذا الصراع هو السلطة أما وسيلته فهي العصبية لأنها تساعد على خلق الظروف التي تؤدي إلى الصراع ثم إلى إحداث التغيير هذا من جانب وكذالك فالعصبية تمثل تجسيدا للعناصر الكامنة التي تعمل على إحداث مثل هذا الصراع من ناحية أخرى. رغم أن هناك إشارات متعددة وصريحة بالمقدمة أهتم ابن خلدون بإبرازها، بل والتركيز عليها تتناول قضايا "الانهيار" أو "الذبول " أو "الاندثار" وصولا إلى "الفساد"،و "الخراب" للمجتمع والدولة، ومن بين العوامل التي تعمل على سقوط الدولة وانهيار الاستقرار الاجتماعي فيها

احتكار السلطة وكذالك فساد عصبية الدولة فيحصل الفساد عندما تنتشر روح المنافسة في الاستيلاء على السلطة أيضا من العوامل التي تعمل على انهيار الدولة

الانهماك في الترف وكذالك الراحة وعدم الإنتاج فقلة العمل يؤدي إلى نقص الإنتاج بالتالي ذهاب شدتهم وبأسهم كما انه يعد نتيجة تفشي الترف من العوامل أيضا الخلل الذي يصيب الدولة في العناصر الأساسية المشتركة "الجند، المال، العدل"؛ فإذا اختلت الدولة في هذه العناصر سينتج عنه تمرد الشعب على الحكم والخروج ضده. يرى الباحث ومن خلال تبيان مفهوم ابن خلدون للدولة والعوامل التي تسهم في بنائها قد اعتبر العصبية بقوتها محورا للدولة ومحركا لصيرورتها، وهو بنظريته هذه يندرج ضمن ما سمى اليوم بالمدرسة السياسية الواقعية في دراسة الدولة والتي ترى في هذه المؤسسة تعبير عن القوة أو السلطان[1] وعلى هذا الأساس فان المنظور الحضاري يمكن أن يسهم في وضع أسس لدولة تبنى على مقومات حضارية أصيلة فإمكانية تحقق ذالك تتطلب تضافر للجهود وابتعادا عن التبعية والتنميط والاستلاب من خلال رؤية معرفية ثاقبة وبوسائل علمية أصيلة يكون قاعدتها التأسيس على مبدأ حركة الاستخلاف فيجب إعادة بناء الدولة على أخلاقية عامة تعيد استلهام فكرة الجماعة، وتعيد تشغيل الطاقة الروحية للإنسان والمجتمع،

[1] رياض عزيز هادي ،مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون ،مجلة العلوم السياسية ،العدد 57،كلية العلوم السياسية جامعة بغداد ،ص99.

وتنمية مجال سياسي متوازن.[1] يتوافق ابن خلدون في هذا السياق مع المفكر الاقتصادي الفرد مارشال* الذي يتحدث عن دولة المؤسسات والتجديد الحضاري حيث يقول " إن دولة المؤسسات تبنى في إطار محددات المكان ومستوجبات الزمان " فالقارئ هنا يمكن أن يلخص المقولة بأنها النظام المؤسسي وهي خيار عقلاني لبناء الدولة تؤكده الهوية الحضارية وبمعنى أخر أن بناء مؤسسات الدولة يتحقق وفق حافز الانجاز الحضاري فعملية بناء الدولة مفهوم نسبي كونها تكتسب مضامين متباينة بتباين البيئات الثقافية والحضارية ونسق القيم السائدة، وذلك أن بناء الدولة كعملية لا تتم في فراغ ولكنها ضمن إطار تاريخي وحضاري وثقافي.[2]

الخاتمة:

من خلال طرحنا للمواضيع السابقة في رؤية ابن خلدون للبناء المؤسسي للدولة والعوامل التي تسهم في قيامها نستخلص منها أن صاحب هذه المقدمة قد عد قوة

(1) برهان غليون ،نقد السياسة الدولة والدين ،بيروت ،دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر ،1992،ص474.

*- الفردمارشال اقتصادي بريطاني ولد في 26 يوليو 1842 في لندن وتوفي في 13 يوليو 1924 في كامبريدج، كان من أكثر الاقتصاديين تأثيرا في عصره. اشتهر بكتابه "مبادئ الاقتصاد" (1890) حيث كان الكتاب المهيمن لتدريس الاقتصاد لفترة طويلة في إنجلترا، شرح من خلاله الأفكار الرئيسة للاقتصاد مثل العرض والطلب، المنفعة الحدية، كلفة الإنتاج .ويعتبر ألفرد من أهم مؤسسي علم الاقتصاد الحديث.

(2) حسن ابشر الطيب ،الدولة العصرية دولة المؤسسات ،القاهرة ،2000،ص10.

العصبية محورا للدولة ومحركا لصيرورتها وهو بنظريته هذه يندرج ضمن ما نسميه اليوم بالمدرسة السياسية الواقعية في دراسة الدولة والتي ترى في هذه المؤسسة تعبيرا عن القوة أو السلطان فابن خلدون ينجذب لواقعيته السياسية في هذا الميدان بدرجة انه لا يكرس إلا سطور قليلة من مقدمته للحديث عن الدولة المثالية أو المدينة الفاضلة هذه المدينة التي هي عند الحكماء نادرة أو بعيدة الواقع وإنما يتكلمون عليها من جهة الفرض والتقدير. تلك هي الصورة التي تقدمها لنا تحليلات ابن خلدون عن التجربة الحضارية فهي صورة قائمة حقا متأثرة فعلا بالتجربة السياسية والاجتماعية التي خاضها صاحبها ولكنها مع ذلك تعبر عن جانب هام من الحقيقة الموضوعية والاجتماعية والتاريخية لقد اطل ابن خلدون من قلعة ابن سلامة على تجربته الشخصية وعلى التجربة الحضارية في الإسلام إلى عهده فمزج بينهما والتمس الحل لمشاكل هذه من وقائع تلك فصاغ من ذلك نظرية امتزج فيها الذاتي بالموضوعي الفلسفي بالتاريخي. إن مفهوم بناء الدولة الذي عرفه ابن خلدون هو مفهوما فلسفيا إذ لا يمكن فكه عن بيئته التاريخية وهو مفهوما اجتماعيا مستنبطا من أنظمة محددة بعينها وهو أيضا مفهوما تاريخيا اجتماعيا حيث حاول المؤرخ البحث عن النواميس والقواعد التي تعتبر بمثابة القواسم المشتركة لمجموع الدول

والأمم التي عقل هذا الفيلسوف والمؤرخ تاريخها وذلك لاستيعاب هذه النواميس فقط لفهم بنية وتاريخ هذه الدول وليس للتنبؤ بأنظمة مطابقة لها. فالدولة في الفكر الخلدوني هي بنية من البنى المتفاعلة تزمنا وتزامنا والتحليل الخلدوني تحليل فلسفي تاريخي اجتماعي ومصطلح الدولة يرد عنده في عملية الفصل بين تطورها باعتبارها شخصا يملك وعصبية غالبة وأخرى مغلوبة وربط تطور الدولة في المستوى الأول لها بتطور الحسب نازلا من القوة إلى الضعف وفي مستواها الثاني ربط الدولة بتحول العصبية من التعاون والتعاضد إلى التنافس والتخاذل أما تطور كلية الدولة باعتبارها أسرة حاكمة وعصبيات مغلوبة محكومة فيعني أساسا تطور الحكم من المساهمة والمشاركة والرفق بالرعية إلى الانفراد بالمجد والاستبداد بالحكم.

إن المنظور الحضاري البيئي لدراسة عملية بناء الدولة في محاولاته التأصيلية يجمع بين مراعاة خصوصية الظواهر السياسية في الدول بأبعادها التاريخية والثقافية وبين التواصل والاستفادة من النماذج المعروفة فبناء الدولة باعتبارها محل البحث والتحليل والمجتمع الذي توجد فيه بأطره الثقافية والاجتماعية والتاريخية هي المنطلق الذي يقدم الكليات التي ينبغي التعامل معها وتكون الأطر التحليلية والنظريات التي

طورت في سياق إنساني وحضاري هي الأدوات التي يستفاد منها وبها في سبيل إجادة الفهم والتحليل والتفسير لعملية بناء الدولة. وضع ابن خلدون خطة جديدة وأراء جديدة بل ووضع قوانين جديدة يمكن تطبيقها على كل المجتمعات البشرية انطلاقا من أن الإنسان لا يعيش إلا في مجتمع وإذا عاش في مجتمع فلابد أن يعيش مع شعب وإذا عاش مع شعب لا بد أن يعيش على ارض ولكي تظل العلاقة قائمة بين هؤلاء الناس أو القبائل أو هذه المجموعة البشرية لابد من أن ينظمها حاكم وأنواع الحاكم تدرجت من حاكم بسيط شيخ قبيلة إلى حاكم مطلق استطاع أن يستخدم كل الوسائل التي هيأها له هذا التجمع البشري أو هذا العمران واستطاع أن يستغل هذا ويصبح هو الحاكم المطلق وبالتالي يستطيع أن يؤسس دولة فإذا أسس الدولة التي طبق عليها ابن خلدون نظريته مرت بمراحل مختلفة هذه المراحل وجدت صحة في التطبيق عندما ننظر إلى أي دولة ومؤسساتها في عملية بنائها نجد أنها تمر بنفس المراحل التي وضعها ابن خلدون في مقدمته. تظهر حتمية التاريخ في فكر ابن خلدون من خلال مقارباته في دراسة ظواهر المجتمع وذلك من خلال الدورة التاريخية التي بحثها في كتابه والتي أكد من خلالها أن هناك قانونا يحكم سير المجتمعات الإنسانية هو قانون الحركة والتطور والتغيير المستمر وقد جاءت

أرائه في حتمية التغير في الدولة نتيجة تجاربه السياسية ورؤيته للإحداث من خلال معايشته للمجتمع بصورة مباشرة وبصورة غير مباشرة ومن خلال اطلاعه على كتب التاريخ وكان في رؤيته يصور ما كان يحدث من انقلابات ومؤامرات وثورات متلاحقة وسقوط دول وقيام أخرى.

المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع:

1. جميل صليبا ،المعجم الفلسفي ،دار الكتاب اللبناني بيروت ،لبنان ،1982.
2. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين، المحقق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ،ط8 –2005.
3. عبدالعالي دبلة،الدولة رؤية سسيولوجية ،ط1 ،القاهرة ، دار الفجر للنشر والتوزيع ،2004.
4. ببورتومورو، تمهيد في علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون ، القاهرة ، دار المعارف ،ط 1981.

5. محمود حيدر ، الدولة فلسفتها وتاريخها من الإغريق إلى ما بعد الحداثة ، ط1 المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية ، 2018.

6. فرانسيس فوكوياما ، بناء الدولة النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين ، ترجمة مجاب الإمام ، الرياض ، العبيكان للنشر ، 2007.

7. صلاح زرنوقة ، الاتجاهات الحديثة في دراسة الدولة ، النهضة ، العدد الثاني ، ربيع 2007.

8. محمد عابد الجابري ، العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط6 ، 1994 ، بيروت ، لبنان.

9. عبدالرزاق المكي ، الفكر الفلسفي عند ابن خلدون ، القاهرة ، 1970.

10. مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، جامعة الشهيد حمة الخضر، الوادي ، العدد 21، مارس 2017.

11. أبوعمران الشيخ ، معجم مشاهير المغاربة ، جامعة الجزائر ، 1995.

12.محمد فاررق النبهان ، الفكر الخلدوني من خلال المقدمة ، الطبعة الأولى ، مؤسسة الرسالة ، المغرب ، 1998.

13.عبدالباسط عبدالمعطي ، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت 1981.

14.بخته بن فرج الله ، إسهامات ابن خلدون في بناء نظرية اجتماعية عربية ، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية ، العدد 21، 2017.

15.علي عبدالواحد وافي، مقدمة ابن خلدون العامل الجغرافي وأثره في الحضارة والعمران، دار نهضة مصر، الطبعة السابعة ،2014.

16.شهناز سمية بن الموفق، البعد الديني والاجتماعي في بعث الحضارات وأفولها من خلال الرؤية الخلدونية ، جامعة الأمير عبدالقادر ، قسنطينة.

17.حسين محمد عثمان ، ابن خلدون مؤرخا ، القديس ،الرام ، ضاحية البريد.

18.محمد الأنصاري ، لقاء التاريخ بالعصر ، المؤسسة العربية للدراسة والنشر ، بيروت ، 2006.

19.محمود عبدالمولى ، ابن خلدون وعلوم المجتمع ، الدار العربية للكتاب ، تونس، 1980.

20.إحسان النص ، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي ، بيروت ، دار اليقظة العربية ، 1964.

21.رياض عزيز هادي ، مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون ، مجلة العلوم القانونية والسياسية ، العدد الثالث ، بغداد ،1977.

22.عائشة ناصري ، أسس الدولة ومقوماتها عند ابن خلدون ، قسم العلوم الإنسانية ، جامعة قاصدي مرباح ورقلة ،2015.

23.محمد ياسر عابدين وعماد المصري ، الفكر التنموي في مقدمة ابن خلدون ، مجلد 25،العدد1،مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية ،2009.

24.حسين عبدالله بانبلية ، ابن خلدون وتراثه التربوي ،ط1،لبنان،1984.

25.طه حسين ،فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد ،ترجمة محمد عبدالله عدنان ،ط1،مصر،1925.

26.إدريس خضير ،التفكير الاجتماعي الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية ،ط2،ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر.

27.حسن إسماعيل ،الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون ،بيروت ،دار الفارابي ،2007.

28.عبدالله بن الازرق ،بدائع المسلك في طبائع الملك ،تحقيق علي النشار ،ج1،دار الحرية للطباعة ،بغداد ،1977.

29.رياض عزيز هادي ،مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون ،مجلة العلوم السياسية ،العدد 57،كلية العلوم السياسية جامعة بغداد.

30.برهان غليون ،نقد السياسة الدولة والدين ،بيروت ،دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر ،1992.

31.حسن ابشر الطيب ،الدولة العصرية دولة المؤسسات ،القاهرة ،2000.

محددات اختيار المجال العلمي لدى طلاب الجامعات وآثارها على سوق العمل في المجتمع الليبي

إعداد: د. عبد الرزاق موسى محمد.د. محمد صالح الدرازيأ. محمد سعيد الثعبان

مقدمة:

يرتبط التعليم عموماً بالتنمية ارتباطاً وثيقاً لاهتمامه بتنمية الإنسان وسيلة وهدف التنمية، حيث تسعى كافة الدول التي تنشد التقدم الاهتمام بهذا القطاع، وخاصة التعليم الجامعي الذي يُعد المحصلة النهائية للسلم التعليمي، فهو الذي يقوم بإعداد الكفاءات ويوسع الخبرات، وفق المجالات والتخصصات العلمية المختلفة.

والمجتمع العربي اليوم في مسيس الحاجة إلى تعليم معاصر يواكب التطور الهائل الحاصل في عالم اليوم، خاصة وأن التجارب العالمية في هذا العصر أثبتت أن الدول التي ركزت على التعليم حققت معدلات عالية في الإنجاز والتنمية، ولعل المثال الياباني دليل واضح حيث أن اليابان دولة قليلة الموارد، بل دولة متخلفة معتمدة على الزراعة التقليدية، ففي فترة وجيزة أصبحت في مصاف الدول المتقدمة نتيجة لاهتمامها بالتعليم والإنفاق عليه.

والتعليم في البلدان العربية يعاني من مشكلات متعددة خاصة التعليم الجامعي، حيث يشير تقرير لجنة استراتيجية التربية والتعليم في الوطن العربي عام 1985م في فقرة حول التعليم العالي بأن هذا النوع من التعليم لم يرتبط أساساً بحاجات المجتمع التنموية، بل كان محدداً بتخريج الأعداد الملائمة لاحتياجات القطاع وبشكل خاص في الوظائف الرسمية بالدولة، كما ارتبط بالشهادات والمؤهلات على حساب الأعداد الحقيقي لمواجهة الحاجات الفعلية لتنمية المجتمع اقتصادياً وثقافياً وسياسياً[1].

([1]) تقرير لجنة استراتيجية تطوير التربية والتعليم في الوطن العربي، 1985م.

والمجتمع الليبي محور هذه الدراسة. يعاني التعليم الجامعي فيه من مشكلات متعددة خاصة مخرجاته التي أصابها التضخم في بعض مجالاتها، وحاجة سوق العمل إلى مجالات أخرى ذات كفاية علمية وفنية عالية، نتيجة لمحددات اختيار المجال العلمي لدى طلاب الجامعات التي تتداخل فيه محددات مختلفة. ففي هذه الدراسة حاول الباحث أن يناقش ويحلل هذه الإشكالية، حيث ناقش مشكلات التعليم الجامعي الليبي، وما يعانيه المجتمع عموماً عن مشكلات انعكست على الجامعات، وعلى مخرجاتها غير المتوازنة وغير المتوافقة مع سوق العمل، مما أثَّر على التنمية في المجتمع الليبي.

مشكلة الدراسة: يعد التعليم الجامعي هو الأساس ومنطلق التنمية خاصة وأنه يعد كوادر بشرية في مختلفة المجالات العلمية ولكن هذا النوع من التعليم خاصة في المجتمع الليبي يعاني من مشكلات منها انفصال التعليم الجامعي عن الإطار التنموي للمجتمع وذلك بوجود فائض في بعض التخصصات بالكليات دون حاجة سوق العمل الليبي إليها، وهذا لاشك له آثار على الخريج وعلى المجتمع ككل، حيث لحظ الباحثون أثناء قيامهم بالتدريس أن الطلاب يفضلون مجالات علمية معينة لأسباب عديدة مما جعلها تعاني من وفرة وأخرى تعاني من ندرة وهذا أشارت إليه إحدى الدراسات العلمية[1] التي أظهرت نتائجها أن هناك توسع كمي في التعليم الجامعي غير مخطط كما أن سياسة القبول بالجامعات الليبية لم تكن وفق الأسس العلمية المخططة التي تراعي قدرات الطلاب والإمكانيات الفعلية للكليات مما انعكس على سوق العمل مما أثر في خريجيها بازدياد نسبة البطالة ولا يخفى على

([1]) مصطفى خليفة إبراهيم، مخرجات التعليم الجامعي واحتياجات سوق العمل في المجتمع الليبي، دراسة تحليلية على حالة جامعة المرقب 2001-2011م، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد الثالث، طرابلس، وزارة الشؤون الاجتماعية، 2014م.

أحد ما تسببه هذه الظاهرة من آثار سلبية على الفرد والمجتمع، فهذه الدراسة ستجيب على التساؤل الرئيسي التالي: **ما هي محددات اختيار المجال العلمي لدى طلاب الجامعات وآثارها على سوق العمل؟**

أهمية الدراسة: 1 – قلة البحوث والدراسات التي تناولت أسباب عزوف الطلاب على الانخراط في بعض المجالات العلمية، وبالتالي فإن هذه الدراسة تثري هذا المجال.

2 – في ضوء النتائج التي تتوصل إليها الدراسة يمكن الاستفادة منها في التخطيط للتعليم الجامعي باستحداث مجالات علمية تساير العصر، وتسهم في علمية التنمية في المجتمع الليبي.

3 – من خلال نتائج الدراسة يتم معالجة المجالات العلمية التي تعاني من عزوف الطلاب عنها، وذلك بمراجعة وتطوير رؤيتها ورسالتها وأهدافها ومناهجها بحيث تكون مواكبة للعصر ومتوافقة مع سوق العمل.

تساؤلات الدراسة: استهدفت هذه الدراسة الإجابة على التساؤلات الآتية:

1 – ما هي المحددات الاجتماعية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال علمي معين؟

2 – ما هي المحددات الاقتصادية التي تدفع الطالب الانخراط في مجال معين؟

3 – ما هي المحددات العلمية التي تدفع الطالب الانخراط في مجال علمي معين؟

4 – ما هي المحددات الثقافية التي تدفع الطالب الانخراط في مجال علمي معين؟

5 – ما هي الآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي لدى طلاب الجامعة وآثارها على سوق العمل؟

6 – ما هي الحلول العلمية للحد من هذه الظاهرة حسب وجهة نظر عينة الدراسة؟

أهداف الدراسة:تهدف الدراسة الحالية إلى:

1 – التعرف على المحددات الاجتماعية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين.

2 – معرفة المحددات الاقتصادية في إقبال الطالب على دراسة مجال معين.

3 – التعرف على المحددات العلمية التي تدفع الطالب للإقبال على دراسة مجال علمي معين.

4 – التعرف على المحددات الثقافية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين.

5 – الكشف عن الآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي وآثارها على سوق العمل.

6 – التعرف على الحلول العلمية للحد من هذه الظاهرة.

محددات الدراسة:حددت هذه الدراسة بالآتي:

1) المحددات البشرية:

أجريت هذه الدراسة على عينة من أعضاء هيئة التريس الجامعي، بكليتي الآداب والعلوم (الخمس) ممن لديهم خبرة طويلة في مجال التعليم الجامعي.

2) المحددات المكانية:أجريت هذه الدراسة على عينة عمدية من أعضاء هيئة التدريس بكليتي الآداب والعلوم (الخمس) الواقعة شرق مدينة طرابلس وتبعد عنها 120كم ويبلغ عدد سكانها (154849) وتوجد بها العديد من المؤسسات منها مقر جامعة المرقب وأهم ما تشتهر به الآثار المتمثلة في مدينة لبدة الكبرى.

3) المحددات الزمنية: أجريت هذه الدراسة خلال العام الجامعي 2013 – 2014م.

المفاهيم الإجرائية:1 – التعليم الجامعي:

هو المرحلة التي تلي مرحلة التعليم المتوسط، وتستمر الدراسة من أربع إلى ست سنوات، يلتحق به الطلاب من عمر 18 سنة تقريباً.

2 – المجالات العلمية: هي التخصصات العلمية في مجال العلوم الإنسانية بكلية الآداب والمجالات التطبيقية بكلية العلوم يلتحق الطالب بإحداها عند إتمام مرحلة التعليم المتوسط.

3 – محددات التخصص: هي العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلمية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال علمي معين.

4 – مخرجات التعليم الجامعي: هي الكوادر العلمية من الجنسين التي تخرجت من أحد الأقسام العلمية (إنسانية . تطبيقية)، بكليتي الآداب والعلوم.

5 – سوق العمل: هي المؤسسات الحكومية والمؤسسات الخاصة، الخدمية والإنتاجية والتي في حاجة إلى خريجي الجامعات من بعض المجالات العلمية.

6 – بطالة خريجي الجامعات: هي وجود خريجين من الجامعات من الجنسين وفي مختلف المجالات العلمية بحثت عن العمل ولم توفق في الحصول عليه، وإن تحصلت عليه فلا يتناسب مع تخصصها.

7 – مشكلات التعليم الجامعي: هي المشكلات التي تواجه التعليم الجامعي وتحد من كفايته وتعرقل الأهداف التي يسعى إلى تحقيقها وتؤثر في مخرجاته وما يتطلبه سوق العمل.

8 – مؤسسات التعليم الجامعي: هي الكليات والأقسام العلمية القائمة فعلياً والتي تقوم بتدريس وتدريب وتخريج كوادر علمية لسوق العمل.

الدراسات السابقة: حظي موضوع مخرجات التعليم الجامعي وعلاقتها بسوق العمل بعدد وافر من الدراسات والبحوث وخاصة في ميدان التربية وعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد، إلاَّ أن الدراسة ستقتصر فقط على الدراسات والبحوث التي

ترتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع دراسته وتخدمه. ومن هذه الدراسات دراسة (السبيعي)[1]، والتي اهتمت بدراسة دور جامعة قطر في تلبية احتياجات المجتمع القطري من القوى البشرية في إطار الأهداف المرسومة لها. واعتمدت على ثلاثة مناهج: (التاريخي والوصفي التحليلي، والمنهج المقارن)، أما عينة الدراسة فقد تضمنت (530) مفردة من خريجي جامعة قطر وأعضاء هيئة التدريس ورؤساء مواقع العمل) حيث أعدت استبانة موجهة لعينة الدراسة.

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:

1 – ارتفاع نسبة خريجي بعض التخصصات النظرية مثل التاريخ والمكتبات والتربية.

2 – ندرة بعض التخصصات العملية واقتصار البعض منها على أحد الجنسين دون الآخر مثل مجال الهندسة.

3 – ممارسة معظم الخريجين للأعمال ذات الطابع الإداري والمكتبي.

كما أجرت الحينى[2]. دراسة هدفت التعرف على العوامل الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر في الإقبال على التعليم الجامعي، وقد اشتملت عينة الدراسة على (1400) طالب وطالبة، واستعملت المقابلة الشخصية والاستبيان كوسيلتين للحصول على البيانات والمعلومات الخاصة بموضوع الدراسة.

وتوصلت إلى أن الطلاب يقبلون على التعليم الجامعي للحصول على مركز مرموق في المجتمع، إضافة إلى نظرة المجتمع الدونية للعمل المهني والفني.

([1]) ثورة خليفة عبد الله السبيعي (دور جامعة قطر في تلبية احتياجات المجتمع القطري من القوى البشرية في إطار الأهداف المرسومة لها، (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس)، 1989م.

([2]) أميمة عبد القادر الحينى، بعض العوامل الاجتماعية والاقتصادية المؤثرة في الإقبال على التعليم الجامعي (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنيا)، 1992م.

أيضاً اقتصادياً لأجل وجود فرص عمل لخريجي الجامعات أكثر من غيرهم.

وحاولت (الغول)[1] أن تكشف في دراستها علاقة التعليم الجامعي المصري بتخطيط القوى العاملة وخطة التنمية ومدى ملائمة الخريج وتفانيه في العمل. وقد أثار انفصال سياسات التعليم عن احتياجات التنمية من تفشي ظاهرة البطالة (الصريحة المقنعة)، واعتمدت الدراسة على (240) مفردة موزعة على الخريجين وأصحاب العمل وأعضاء هيئة التدريس الجامعي، حيث استخدمت الباحثة المقابلة المقننة وتوصلت إلى ما يلي:1 – انفصال سياسة التعليم الجامعي عن خطة التنمية.

2 – عدم ارتباط المقررات في التعليم الجامعي بواقع الحياة العملية، وانفصالها عن احتياجات العمل مما أدى إلى لجوء الخريجين إلى العمل بأعمال لا تمت لمؤهلاتهم بصلة.

وأجرى (القصير)[2] دراسة هدفت إلى معرفة حجم البطالة في المجتمع الأردني الناجم عن انفصال التعليم الجامعي عن متطلبات وخطة التنمية في المجتمع، وأيضاً دور الجامعة في إعداد الكوادر العلمية، وواقع مشكلات التعليم الجامعي.

وتم تطبيق الاستبانة على عينة قوامها 1300 مفردة من مجتمع القادة التربويين ومجتمع الخريجين ومسؤولي قطاع العمل.

وأسفرت الدراسة إلى ما يأتي:

([1]) سهام نعيم أحمد الغول، التعليم الجامعي والتنمية في المجتمع المصري، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس)، 1992م.

([2]) إبراهيم أحمد علي القصير، دراسة تقويمية لكليات المجتمع في ضوء مشكلة البطالة في الأردن، (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس)، 1993م.

1 – يرفض غالبية الخريجين العمل اليدوي والفني.

2 – لا يتم إقبال الطالب على كليات علمية بمحض إرادته، وإنما يتم عن طريق مجموعه في الثانوية العامة، مما أثر على عدم مراعاة سوق العمل، فقد ارتفع عدد خريجي بعض الكليات وانخفض خريجي كليات أخرى.

أما دراسة (البدري)[1]، فقد هدفت إلى تقويم سياسة القبول في التعليم الجامعي الليبي في ضوء الاتجاهات المعاصرة، بهدف الوصول إلى تطوير مقترح لتطوير سياسة القبول بما يحقق التوافق بين رغبات الأفراد واحتياجات مؤسسات التعليم الجامعي.

واعتمد الباحث على المنهج الوصفي عن طريق تحليل المضمون.

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:

1 – اعتماد سياسة القبول على خيار واحد لتوزيع الطلاب على التخصصات المختلفة وهو نتائج الثانوية العامة.

2 – اقتصار سياسة القبول إلى احتياجات المجتمع من التخصصات المختلفة مما يؤدي إلى وضع وفائض في تخصصات وندرة في أخرى.

ويؤكد (سعادة)[2] في دراسته التي هدفت إلى معرفة المشكلات التي يعاني منها التعليم الجامعي في مصر والتي اعتمدت على منهج المسح الاجتماعي عن طريق العينة العشوائية المنتظمة التي قوامها ((384) مفردة أن التعليم الجامعي لا يلبي الحاجات العملية للشباب الجامعي، وأنه من الخطأ التركيز على التخصص

(1) عبد الرحيم محمد البدري، دراسة تقويمية لسياسة القبول في التعليم الجامعي بليبيا، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس)، 1993م.

(2) أنور إبراهيم عبد الحافظ سعادة (مشكلات التعليم الجامعي وأثارها على الشباب، دراسة ميدانية، في جامعة اسيوط)، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة جنوب الوادي)، 1996م.

الضيق، كما أجرى (القحطاني)[1]، دراسة لمعرفة مدى ملائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل، واعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:1 – أن أهم العوامل التي تسهم في عدم توافق مخرجات التعليم العالي مع متطلبات سوق العمل كما يراها مسؤولو التوظيف العام بالقطاع الخاص، هي عدم توزيع الطلاب بين التخصصات حسب متطلبات سوق العمل، وعدم اشتراك قطاع العمل وعدم تطوير المناهج بحيث تساير السوق والاعتماد على أسلوب التلقين وعدم تنمية روح الابتكار وأجرى (صالح والوزاني)[2] دراسة هدفت إلى معرفة محددات تكوين مدخلات التعليم الجامعي في الأردن وبشكل خاص محددات اختيار التخصص لدى الطالب في مرحلة التعليم الجامعي الأولى، وانعكاسها على سوق العمل.

واعتمدت على المنهج الوصفي، أما وسيلة جمع البيانات فهي الاستبانة لعينة عشوائية من (550) مفردة من طلاب ست جامعات خاصة وست جامعات حكومية.

وأهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

1 – وجود تشوهات مختلفة في محددات تكوين المدخلات (التخصص) وهذه تنعكس على سوق العمل.

([1]) سالم بن سعيد القحطاني، مدى ملائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل، دراسة استطلاعية على جامعة الملك سعود، وقطاع الأعمال بمدينة الرياض، (الإدارة العامة، مجلة علمية متخصصة، الرياض، 1998م.

([2]) غالب صالح وخالد الوزاني، التعليم الجامعي في الأردن، محددات اختيار التخصص والانعكاسات على سوق العمل (بحوث اقتصادية عربية، مجلة علمية فصلية، القاهرة، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، العدد الثاني عشر، القاهرة، 1998م.

2 – تدخل الأهل في تحديد التخصصات لأبنائهم أو ما يسمى بالتخصصات الموروثة.

أما (ميكائيل)[1]، فقد هدفت دراسته إلى معرفة فلسفة التعليم الجامعي وأهدافه وواقعه وأهم المشكلات التي تعوقه في المجتمع الليبي.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي القائم على الملاحظة والمقابلة، أما وسيلة جمع البيانات فهي الاستبيان (المقيد والمفتوح).

وتوصلت إلى أن التعليم الجامعي لم يحقق أهدافه بالشكل الكامل والمطلوب، كما لا يوجد تناسق بين مخرجات التعليم الثانوي ومجالات التعليم الجامعي وعدم ربطه بخطط التنمية الشاملة في المجتمع.

كما أجرى (منصور)[2] دراسة هدفت إلى التعرف على المتغيرات العالمية والمحلية التي تواجه التعليم الجامعي وانعكاسها على العملية التعليمية، ومعرفة مدى مساهمة التعليم الجامعي في إعداد وتوفير القوى العاملة، والتوافق بين مخرجات النظام التعليمي بجامعة النجم الساطع التقنية وسوق العمل.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي، أما وسيلة جمع البيانات فهي الاستبانة التي وجهت للخرجين والمسؤولين عن مواقع العمل وأعضاء هيئة التدريس حيث بلغت حوالي (162) مفردة.

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:

([1]) عبد الرحمن السنوسي ميكائيل، التعليم الجامعي في ليبيا، فلسفته – واقعه – مشكلاته (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنصورة، 1999م.

([2]) عبد القادر محمد صالح منصور، التعليم الجامعي ودوره في إعداد وتوفير القوى العاملة – دراسة تتبعية لخريجي جامعة النجم الساطع التقنية (رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، 2003م).

1 – وجود بطالة بين خريجي التعليم الجامعي وغالبيتهم من خريجي الكليات الاجتماعية والإنسانية.

2 – النمو المتزايد في إعداد الطلبة بالجامعات الليبية بالتركيز على الكم دون الكيف.

دراسة القراد 2006[1]: هدفت هذه الدراسة إلى التعرف إلى العوامل الاجتماعية المؤثرة على العلاقة بين التعليم العالي وسوق العمل إيجاباً والتحقق من العوامل الاجتماعية المؤثرة على العلاقة بين التعليم العالي وسوق العمل سلباً.

وأيضاً التوصل إلى إرساء آلية تضمن تحقيق التوازن والتكامل بين التعليم العالي وسوق العمل.

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي.

وتوصلت الدراسة إلى ما يلي:1– أن هناك تفاؤلاً مأمولاً كنتاج للتعليم العالي وهو يتمثل في خبرات وقدرات متميزة بحيث تسهم ومجالات متعددة مما يؤدي إلى نمو المجتمع وتقدمه من خلال آلية محكمة تضمن عدم إهدار تلك القدرات.

2 – نظراً لغياب التخطيط العلمي وفقدان التنبؤ بالقوة العاملة المؤهلة والمتخصصة كعائد للتعلم العالي يجعل هذه القدرات والكفاءات عاطلة عن العمل مما يجعلها تواجه الاحباط نتيجة غياب فرص العمل.

3 – ضرورة التوازن بين التعليم العالي وسوق العمل.

دراسة إبراهيم 2014[1]: هدفت الدراسة إلى معرفة العوائق التي تواجه التعليم الجامعي في المجتمع الليبي ومدى ارتباط مناهج التعليم الجامعي بمتطلبات التنمية

([1]) عبد السلام الطاهر الفراد، العوامل الاجتماعية وأثرها على العلاقة بين التعليم العالي وسوق العمل (ندوة التعليم العالي والتنمية في الجماهيرية، طرابلس: المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، 2006)، الجزء الأول، ص301.

واحتياجات سوق العمل، واعتمدت هذه الدراسة على منهج دراسة الحالة كما اعتمدت على تحليل الإحصائيات الخاصة بالخريجين خلال السنوات من 2001-2011م.

وتوصلت إلى جملة من النتائج منها:

1 – انفصال التعليم الجامعي عن الإطار التنموي للمجتمع، حيث تظهر حاجة سوق العمل لبعض المهن والوظائف بينما يظل بعض الخريجين عاطلين أو يتم تغيير مسارهم الوظيفي.

2 – التوسع الكمي غير المخطط في القبول بالنسق الجامعي في المجتمع الليبي يترك آثار سلبية على الممارسات والأداء التعليمي داخل هذا النسق كما يعتبر عائقاً وظيفياً للتأهيل العلمي للخريج في ظل التكدس الطلابي لبعض التخصصات دون حاجة سوق العمل الليبي إليهم.

دراسة سلوى وزروفي 2016[2]: هدفت الدراسة إلى التعرف على حقيقة العلاقة القائمة بين المحددات الاجتماعية للطالب الجامعي واختيار التخصص الدراسي، وأجريت الدراسة على عينة طبقية عشوائية قوامها 207 مفردة مكونة من طلبة السنة أولى جامعي من جامعة تبسة موزعين على 6 تخصصات، وتم استخدام الاستمارة لجمع البيانات، أما المنهج المستخدم فهو المسح الاجتماعي.

وتوصلت إلى عدة نتائج أهمها:

([1]) مصطفى خليفة إبراهيم، مرجع سابق.

([2]) سلوى عباس، وزروفي توفيق، دور المحددات الاجتماعية للطالب الجامعي في اختيار التخصص الدراسي في المرحلة الجامعية، (مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة البليدة، العدد 15)، 2016م.

1 – تأثر عملية التوجيه الجامعي ببيئة الطالب وخصوصياته الاجتماعية والثقافية والأسرية.

دراسة فضيلة 2016[1]: هدفت الدراسة إلى التعرف على اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو تخصصاتهم الدراسية، حيث تكونت عينة الدراسة من 90 طالب وطالبة من كلية العلوم الاجتماعية بجامعة مولاي الطاهر سعيد، حيث استخدمت مقياس اتجاهات طلبة الجامعة نحو تخصصاتهم الدراسية للباحث إبراهيم إسماعيل حسن، وتم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي وأهم نتائجها توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة الجامعيين نحو تخصصاتهم الدراسية تعزى لجنسهم.

التعليق على الدراسات السابقة: من خلال عرض الدراسات السابقة المرتبطة بالموضوع الحالي يتضح أن الدراسة الحالية تختلف عن الدراسات السابقة في الآتي:

1 – بعض هذه الدراسات تناولت مشكلة القبول بشكل عام في الجامعات ومنها دور الجامعة في البحث العلمي وخدمة المجتمع، أما هذه الدراسة فقد تناولت محددات الطلاب التوجه إلى تخصص معين وآثاره على سوق العمل.

2 – معظم هذه الدراسة ركزت على الجوانب الإدارية ومشاكل أعضاء هيئة التدريس بينما هذه الدراسة ركزت على الطالب الجامعي والمشكلات التي يعانيها في الجامعة، ومدى انعكاس تلك المشكلات على المجتمع ككل.

([1]) فضيلة بوعمود، اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو تخصصاتهم الدراسية – دراسة ميدانية على عينة من طلبة كلية العلوم الاجتماعية بولاية سعيدة، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة)، 2016م.

3 – هذه الدراسات وصفية تحليلية، اعتمدت على الوثائق واللوائح، بينما هذه الدراسة ركزت على الجانبين النظري والعملي، وذلك بالتركيز على مشاكل الطلاب المعنيين بهذه المشكلة من خلال خبراء التعليم الجامعي.

وقد أفادت هذه الدراسات الباحث في التعرف على بعض المشكلات التي يعانيها التعليم الجامعي بشكل عام، وأبعاد تلك المشكلات. أيضاً بناء الإطار النظري والإطار المنهجي للدراسة، كما أن هذه الدراسة تدرس في بيئة مغايرة أضف إلى ذلك اختلاف الزمان والأساليب المتبعة.

4 – ركزت هذه الدراسة على أسباب عزوف الطلاب على بعض التخصصات وإقبالهم على أخرى من خلال عينة من خبراء التعليم الجامعي، وباعتبارهم أولياء أمور أحسوا بهذه المشكلة.

التوجهات النظرية للدراسة:أولاً: نظرية التنمية البشرية:

تركز هذه النظرية على تنمية الإنسان من خلال التعليم، بحيث يكون تعليماً حديثاً يساير العصر ويسهم في تنمية المجتمع ككل.

ويرى أصحاب هذه النظرية أنه لكي تحدث التنمية فلابد من تحسين التكنولوجيا ورفع كفاءتها والاهتمام باستخدام الموارد البشرية في توظيف هذه التكنولوجيا.

وغنى عن البيان أن الفرد تزداد إنتاجيته، كلما زاد تعليمه[1] وهذا ينطبق على جميع المجتمعات، فمن خلال توجيه الطالب إلى التخصص المناسب مع قدراته وسوق العمل تساهم في تنميته وتنمية المجتمع.

([1]) محمد نبيل نوفل، التعليم والتنمية الاقتصادية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م، ص37.

ثانياً: نظرية التحديث: تقوم هذه النظرية على مسلمة وهي أن أي مجتمع لكي يصبح حديثاً فإنه عليه أن يمتلك أفراده قيماً حديثة ومعتقدات واتجاهات وأفكاراً عصرية لذلك ركز أصحاب هذا الاتجاه على التعليم.

ومن أبرز روَّاد هذه النظرية العالم/ ديفيد ماكليلاند (D.macllelland) في مؤلفه (مجتمع الأبخاز (The Achieving society).

حيث يعتقد بوجود شخصية مميزة يعتبرها دافعاً للإنجاز الذي يكتسب طابعاً اجتماعياً ويفسح المجتمع للتيارات التي تؤدي إلى التقدم الاقتصادي الاجتماعي، فهو يرى أن المجتمعات المتقدمة توجد بنسبة عالية من الأفراد ذوي الطموح والرغبة في الإنجاز، ومن هنا كان تطرقه للخصائص الشخصية للمجددين والمنظمين في تطوير المجتمع وتحديثه[1]، حيث يركز على التعليم بطريقة غير مباشرة فهو يربط بين المجتمعات المتقدمة وبين الأفراد الطموحين من المتعلمين تعليماً معاصراً وذلك بفتح مجالات جديدة في التعليم الجامعي تكون متناسقة مع الواقع وسوق العمل.

ثالثاً: النظرية الوظيفية: تعد من أهم النظريات في علم الاجتماع حيث تعود الأصول الفكرية للاتجاه الوظيفي إلى أعمال الآباء المؤسسين لعلم الاجتماع، وتقوم هذه النظرية على مسلمة رئيسية (إن النسق الاجتماعي يمثل نسقاً حقيقياً تقوم فيه الأجزاء بأداء وظائف أساسية لتأكيد الكل وتثبيته وأحياناً اتساع نظامه وتقويته ومن تم تصبح هذه الأجزاء متساندة ومتكاملة على نحو ما[2].

([1]) ديفيد ما كليلاند، مجتمع الانجاز – الدوافع الإنسانية للتنمية الاقتصادية، ترجمة عبد الهادي الجوهري القاهرة، مكتبة الشرق 1973م.

([2]) نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع: نشأتها وتطورها، ترجمة محمود عودة وآخرون، القاهرة: دار المعارف، ص321.

ولاشك أن التعليم يعد أحد النظم الاجتماعية الفرعية يقوم بوظيفة هامة في المجتمع وهي نقل الثقافة كما إنه يعد في الأجيال تلو الأجيال إعداداً كافياً للمشاركة في سوق العمل إضافة إلى دراسة القصور الوظيفي للنظم التعليمية وما يرتبط بها من مشكلات تعليمية.

مما سبق يتضح أن للتعليم دوراً هاماً في إعداد القوى العاملة اللازمة التي تقابل متطلبات سوق العمل، وهذا يتطلب أن تقوم المؤسسات التعليمية والتدريبية بتحديث التعليم وفق المتغيرات العالمية المعاصرة.

وغني عن البيان إن التعليم بشكل عام والجامعي على وجه الخصوص، من الضروري أن يلعب دوره في نشر الوعي والاهتمام بتنمية الانسان وإعداد كوادر علمية متخصصة في مختلف مجالات المعرفة، وهذا يعني تطوير مناهج التعليم بكل مستوياته، وفتح تخصصات ومجالات علمية جديدة تساير وتواكب العصر.

وبالرغم من الانتقادات التي وجهت لهذه النظريات إلاّ أنها حاولت أن تفسر علاقة التعليم بالتنمية، من خلال تركيزها مع راس المال البشري وذلك بالتركيز على تأهيل الكوادر من الشباب من الجنسين تأهيلاً عالياً في مختلف مجالات المعرفة، خاصة التعليم الجامعي الذي يعد بيت الخبرة في معظم المجتمعات وذلك بتطوير مناهجه واستحداث تخصصات عصرية جديدة تساير العصر.

ففي المبحث التالي سيناقش البحث بعض مشكلات في التعليم الجامعي في المجتمع الليبي.

المشكلات التي يعانيها التعليم الجامعي في ليبيا: قبل الحديث عن مشكلات التعليم الجامعي في ليبيا تجدر الاشارة إلى بدايات التعليم الجامعي في ليبيا.

بداية التعليم الجامعي في ليبيا: تم تأسيس أو جامعة ليبية في عام 1955م، تحت اسم جامعة بنغازي، حيث أسست كلية الآداب والتربية في مدينة بنغازي ثم

أسست كلية العلوم في فرع الجامعة بطرابلس في العام 1957م. وبمساعدة منظمة اليونيسكو تم إنشاء كلية الدراسات الفنية والطب وكلية المعلمين بطرابلس، حيث ضمت هاتين الكليتين إلى الجامعة الليبية عام 1967م، تحت كلية الهندسة وكلية التربية[1].

ثم انفصلت الجامعة إلى جامعتين الأولى في بنغازي تحت اسم جامعة بنغازي، والثانية في طرابلس تحت مسمى جامعة طرابلس.

وتوالى تأسيس الجامعات، حيث تأسست جامعة سبها عام 1983م، ثم جامعة عمر المختار 1985م، وجامعة المرقب 1986م، والجامعة المفتوحة 1987م، وجامعة الزاوية 1988م، وجامعة سرت 1988م، والجامعة الأسمرية 1996م[2] ... الخ.

مما سبق يتضح أن التعليم الجامعي في ليبيا انتشر انتشاراً افقياً، حيث تم افتتاح العديد من الكليات في المدن الصغيرة، لإتاحة الفرصة للجميع خاصة الإناث، وبالفعل فقد انخرط في التعليم الجامعي من العام 2001 حوالي (150974) وفي العام 2003 حوالي (171394) طالب[3]، وبلغ عدد الخريجين من الجامعات الليبية خلال العام 2009م (23151)[4]، أما جامعة المرقب فبلغ عدد خريجيها من عام 2001 إلى 2011م (26678)[5].

وأهم المشكلات التي يعانيها التعليم الجامعي الليبي ما يلي:

1 – سياسة قبول الطلاب بالجامعات الليبية:

(1) المملكة الليبية (الجريدة الرسمية)، وزارة العدل، 2 يناير، 1956م، ص3.

(2) المركز الوطني لتخطيط التعليم والتدريب، طرابلس، 2002م.

(3) الكتاب الاحصائي (الهيئة الوطنية للمعلومات والتوثيق، طرابلس، 2003).

(4) الهيئة العامة للمعلومات، الكتاب الإحصائي، 2008م، ليبيا، ص156.

(5) إدارة المسجل العام، مكتب الدراسة والامتحانات، جامعة المرقب، 2011م.

يشترط فيمن يتم قبوله كطالب بالتعليم الجامعي ما يلي:
أن يكون الطالب حاصلاً على شهادة الثانوية العامة أو التخصصية.

أن يكون الطالب حاصلاً على نسبة المستوى المقررة بالكلية التي يرغبها.

اللياقة الصحية.

فمن خلال ما سبق يتضح أن معايير القبول لا تتم وفق الطرق الحديثة التي تلبي حاجات السوق وأيضاً قدرات الطلاب واحتياجاتهم ومواهبهم.
حيث نجد أن جامعات تعاني من ندرة وجامعات أخرى تعاني وفرة وكذلك الكليات والأقسام العلمية، كل هذا بدوره ينعكس على مخرجات التعليم الجامعي وسوق العمل خاصة وأنَّ عمليات قبول الطلاب أحياناً تؤثر فيها الضغوط الاجتماعية وفي هذا الصدد يؤكد (ميكائيل) أن الضغوط الاجتماعية تعد من أكبر العوامل التي تتحكم في سير العمليات الإدارية المختلفة ومن بينها عملية التسجيل والقبول[1].

2 – مناهج التعليم الجامعي:

تعاني المناهج الجامعية الليبية من التقليدية والجمود وعدم مسايرتها للتغيرات العالمية، إضافة إلى اعتمادها على الحفظ والتلقين، وفي هذا الصدد يؤكد أحد الباحثين في مجال التعليم الجامعي الليبي على أهمية تحديث وتطوير المناهج الجامعية بما يتناسب والتطور التقني والعلمي الحالي[2].

فكلما كانت المناهج الجامعية مواكبة للعصر والمتغيرات العالمية، كلما انعكس ذلك على مخرجات التعليم الجامعي.

(1) عبد الرحمن السنوسي ميكائيل، التعليم الجامعي في ليبيا. مرجع سابق، ص125.
(2) عبد القادر محمد صالح، التعليم الجامعي ودوره في إعداد القوى العاملة، مرجع سابق، ص221.

3 – نظم الامتحانات والتقويم: يعد التقويم من ضمن مشكلات التعليم الجامعي الليبي إذ أن هذه العملية الأساسية في العملية التعليمية تقتصر على الامتحانات فقط أي قياس القدرة على الحفظ والاستذكار، حيث تعتمد الامتحانات في البلدان المتقدمة على تقويم كل عناصر العملية التعليمية من مناهج وطرق التدريس والمحتوى التعليمي وغيرها من العناصر، إضافة إلى اعتمادها على الامتحانات التحريرية والشفهية والميدانية، وفي هذه العملية يحقق سياساته حسب كل قسم، بحيث يتم قياس الحفظ والاستذكار، والفهم والتحليل، والنقد والابداع والقدرة على القيام بالمهارات والتطبيق العملي[1].فإذا كان التقويم يعاني من مشكلات فهذا سينعكس سلباً على مخرجات التعليم الجامعي.

4 – البحث العلمي:

من ضمن المشكلات التي يعانيها التعليم الجامعي في ليبيا قلة البحث العلمي، خاصة وأن الجامعة من ضمن وظائفها الثلاثة (التدريس، البحث العلمي خدمة المجتمع) البحث العلمي يعد وظيفة رئيسية في الجامعة وهذا يرجع إلى كون الميزانية التي ترصد للبحث العلمي ضعيفة، خاصة وأن المجتمع الليبي اليوم يمر بمشكلات متعددة تحتاج إلى باحثين جادين يسهموا في حل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والصحية وغيرها من المشكلات.

5 – تأثير ثقافة وقيم المجتمع على تحديد مجال الطالب:

من خلال القيام بعملية التدريس بالجامعات الليبية تم ملاحظة أن بعض الطلاب غير راضين عن الكلية التي يدرسون بها أو المجال العلمي الذي يدرسون فيه، إذ أن غالبية الطلبة الذين يدرسون في مجال علمي معين قد تعترضهم بعض الصعوبات نتيجة لعدم رغبتهم في الدراسة في هذا المجال مما يترك بعضهم مقاعد

(1) عبد الفتاح جلال، تجديد العملية التعليمية في جامعة المستقل ص21.

الدراسة أو يدرس بدون رغبة، وقد يتخرج بتقدير مقبول من الجامعة، مما يؤثر عليه في سوق العمل.

خاصة وأن الطالب حين يلتحق بالجامعة يبلغ عمره ثمانية عشر عاماً تقريباً وهي مرحلة عمرية حساسة جداً، حيث يتأثرون بقيم المجتمع، كما أنهم يفضلون المجالات التي بها وجاهة اجتماعية، وهذا غالباً ما يسهم فيه حتى أولياء الأمور الذين يدفعون أبنائهم إلى تخصصات وكليات هم يفضلونها لأبنائهم، خاصة وأن المجتمع الليبي وقيمه الاجتماعية ينظرون إلى بعض الأعمال نظرة دونية مثل العمل اليدوي والمهني والفني.

6 – غياب التنسيق بين التعليم الجامعي والقوى العاملة:

تعاني الجامعات الليبية من عدم التنسيق مع القوى العاملة في معرفة احتياجات المجتمع إلى المجالات العلمية التي يحتاجها المجتمع، ونوعية الخريجين خاصة وأن عدم التنسيق يترتب عليه مشكلات أخرى مثل بطالة الخريجين، وهذا ما يلاحظ في المجتمع الليبي إذ أن بعض التخصصات العلمية تعاني من وفرة، وتخصصات أخرى تعاني من ندرة، كما أن هناك مناطق بها وفرة في مجالات وندرة في مجالات أخرى. كما أن بعض الأعمال قد لا ترغب الإناث التوجه إليهن بالرغم من أنها متخصصات في ذات المجال مما سبب في تنسيب بعض الخريجين إلى العمل في مجالات أخرى مغايرة لتخصصاتهم.

بعض المشكلات التي تعانيها ليبيا وانعكاسها على الجامعات:

يعاني المجتمع الليبي في حاضره من مشكلات متعددة أمنية وسياسية واجتماعية واقتصادية، انعكست بدوره على الجامعات، ففي هذا المبحث سيحاول الباحث مناقشة وتحليل بعض هذه المشكلات وعلاقتها بالجامعات.

1 – الانفلات الأمني:

تشير الإحصائيات أن الجريمة في ليبيا ارتفعت عن السنوات السابقة حيث بلغت عام 2009 حوالي (92367) جريمة، وعام 2010 ازدادت لتصل إلى (116574) جريمة، وفي العام 2012 فقد وصلت إلى (132282) جريمة سنوياً[1] بسبب الانفلات الأمني وتصدع المؤسسة العسكرية والأمنية، وعدم تفعيل الأجهزة القضائية، أيضاً ما تشهده اليوم البلاد من انقسام سياسي واشتباكات آخرها الاعتداء على العاصمة طرابلس يوم 2019/4/4م والذي بسببه توقفت الدراسة بجامعة طرابلس.

2 – الأوضاع الاجتماعية:

من ضمن المشكلات التي يعانيها المجتمع الليبي الوضع الاجتماعي، حيث إن النسيج الاجتماعي الليبي يعاني من أزمة في ظل وجود عدد كبير من النازحين، حيث أن العديد من المواطنين نزح إلى مدن أخرى أكثر أمناً من منطقته وبعضهم هاجر إلى دول أخرى خاصة دول الجوار بسبب النزاع والاشتباكات المتكررة، كل هذه الأوضاع انعكست على الجامعات حيث علقت الدراسة في العديد من الكليات نتيجة لهذه الأحداث.

3 – الوضع الاقتصادي:

تعاني ليبيا من أوضاع اقتصادية سيئة بسبب تكرار توقف تصدير النفط نتيجة للانقسام السياسي التي تشهده البلاد والاشتباكات المسلحة خاصة الاشتباكات المسلحة الأخيرة التي تشهدها العاصمة والتي بدأت يوم 2019/4/4م ولازالت مستمرة حتى أوائل 2020م خاصة وأن النفط يعد المصدر الرئيسي للدخل في ليبيا.

وترتب عن ما سبق نقص العملة الوطنية في المصارف وغلاء الأسعار ولاشك أن هذه الأوضاع الاقتصادية أثرت في الأفراد والأسر والمؤسسات المختلفة

(1) الإدارة العامة للبحث الجنائي، التقارير السنوية عن الجريمة في ليبيا 2012م.

خاصة الجامعات التي توقفت فيها حركة الإعمار خاصة المركبات الجامعية والنقص في الأجهزة والوسائل التعليمية والبحوث العلمية والدراسات الميدانية والحقلية، كما أن هذه الأوضاع انعكست على الشباب مما جعله عرضة للبطالة والتطرف والانحراف والجريمة وتعاطي المخدرات.

مناهج الجامعة وتحديات العصر:

نتيجة للمتغيرات المعاصرة، وثورة المعلومات والاتصالات كان لزاماً على بعض الجامعات النظر في مناهجها بحيث تساير العصر.

1 – التقدم التقني:

اتسم أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين بالتقدم الهائل في مختلف مجالات الحياة، خاصة مجال الالكترونات والتكنولوجيا الحيوية وتكنولوجيا المعلومات وغيرها من العلوم. وهذا التغير الهائل يفرض على الجامعة النظر في مناهجها بحيث تكون مواكبة للعصر، فهذه التقنية تتطلب مجهودات علمية وتخصصات متعددة مما يبرز دور الجامعات والمراكز البحثية، حيث يترتب على هذه التكنولوجيا تغيرات جذرية في أنواع الإنتاج ومواصفات المنتجات في كافة القطاعات الاقتصادية والعمالة والتنافس فيما بينها[1]، وهذا يتطلب من الجامعات مواكبة سوق العمل المتطور.

2 – ثورة الاتصالات والمعلومات:

يشهد العالم اليوم تطورا ملحوظا في مجال الاتصالات والمعلومات، بل بفعل هذا التطور أصبح العالم اليوم قرية صغيرة، وأصبحت المعرفة متاحة وسريعة،

(1) تقرير المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا "رؤية استراتيجية للتعليم الجامعي والعالي لمواجهة القرن الحادي والعشرين، القاهرة، المجلس القومي للتعليم، 2001، ص199.

وهذا الكم الهائل يحتاج إلى تنظيم سريع ومستمر. وهنا يأتي دور التعليم بشكل عام والجامعي بشكل خاص بتطوير مناهجه بحيث تواكب العصر.

3 – التغير الاجتماعي والثقافي:

لقد تأثرت كل المجتمعات بالتغيرات الحاصلة اليوم في العالم نتيجة لثورة الاتصالات، مما انعكس ذلك على الفرد والمجتمع بشكل عام، خاصة حرية المرأة والحقوق المدنية، وحقوق العمال، والديمقراطية والحرية والإصلاح الاقتصادي.

أضف إلى ذلك ضرورة استحداث آليات لمواجهة الغزو الفكري والثقافي المتمثل في غرس أفكار وأساليب قد تتعارض مع القيم العربية والإسلامية.

مما سبق يتضح أن الحاجة ملحة اليوم إلى تطوير التعليم الجامعي خاصة المناهج التعليمية، بحيث تكون مواكبة للتطور العلمي، وإعداد كوادر علمية قادرة على الانخراط في سوق العمل.

الإجراءات المنهجية للدراسة:

1 . منهج الدراسة:

نظراً لأن هذه الدراسة تهدف إلى معرفة محددات إقبال الطلاب على مجال علمي معين، وأثر ذلك على سوق العمل والتنمية بشكل عام في المجتمع الليبي، فقد تم الاعتماد على المنهج الوصفي الذي من خلاله تم وصف المشكلة كما هي على أرض الواقع، وذلك لأجل معرفة أسبابها ومحاولة تفسيرها، وذلك باتباع خطوات المسح الاجتماعي الذي يعني الاحتكام للواقع.

2 . عينة الدراسة:

تقرر اختيار عينة عمدية من أعضاء هيئة التدريس بكلية الآداب والعلوم (الخمس) من مختلف الأقسام العلمية ممن لديهم خبرة في مجال التدريس الجامعي.

كما أن لهم أبناء، وعاشوا هذه المشكلات عن قرب من خلال الجامعة والمجتمع ككل، وبلغ حجم العينة 60 مفردة.

3 . وسيلة جمع البيانات:

تم إعداد استبانة مغلقة كوسيلة لجمع البيانات على اعتبار أن هذه الوسيلة مختصرة للوقت والجهد.

4 . الوسائل الإحصائية المستخدمة:

تم استخدام التكرارات والنسبة المئوية، وبعد حساب الصدق وثبات وسيلة جمع البيانات النهائية.

5 . عرض خصائص العينة على النحو التالي وهي:

توزيع أفراد العينة وفق متغير الجنس

م	الجنس	ت	النسبة
1	ذكور	45	%75
2	إناث	15	%25
.	مجموع	60	%100

يتضح من خلال الجدول السابق أن أفراد العينة جلهم من الذكور وأن الغالبية من أعضاء هيئة التدريس بالكلية هم من الذكور، خاصة ذوي الخبرة الطويلة بالتعليم الجامعي، وبلغت نسبتهم حوالي 75%.

توزيع أفراد العينة وفق متغير العمر

م	العمر	ت	النسبة
1	من 25-40	10	%17
2	من 40-50	20	%33
3	أكثر من 50	30	%50
	المجموع	**60**	**%100**

من خلال الجدول السابق يتضح أن من أعمارهم أكثر من 50 سنة يمثلوا نصف العينة، إذ يمثلون 50% وهي نسبة عالية إذ أن الباحث تعمد أن يختار من لهم خبرة في التعليم الجامعي وفي شؤون الحياة الاجتماعية.

توزيع أفراد العينة حسب التخصص

م	التخصص	ت	النسبة
1	علوم إنسانية	40	%67
2	علوم تطبيقية	20	%33
	المجموع	**60**	**%100**

من خلال الجدول السابق يتضح أن تخصص أفراد العينة من العلوم الإنسانية، إذ تعمد الباحث أن يركز على أعضاء هيئة التدريس في مجال العلوم الإنسانية لأن الإشكالية تكاد تكون في هذا المجال، كما أنهم أقدر من غيرهم في مناقشة مثل هذه الأمور خاصة المتخصصين في مجال التربية وعلم النفس والفلسفة وعلم الاجتماع، حيث بلغت نسبتهم 67%.

توزيع أفراد العينة حسب سنوات الخبرة

م	التخصص	ت	النسبة
1	أقل من عشر سنوات	3	%5
2	من 10 إلى 15 سنة	25	%42
3	أكثر من 15 سنة	32	%53
	المجموع	**60**	**%100**

يتضح من خلال الجدول السابق أن من لهم أكثر من 15 العام في مجال التعليم الجامعي هم الفئة الأكبر إذ بلغت نسبتهم 53% حيث أن الخبرة لها دور في معالجة الموضوع المطروح.

تحليل نتائج الدراسة ومناقشتها

أولاً: النتائج المتعلقة بالسؤال الأول والذي نص على ما هي المحددات الاجتماعية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين.

وللإجابة على هذا التساؤل، تم حساب النسبة المئوية والتكرارات لكل فقرة من فقرات الأسباب الاجتماعية. وهي مرتبة على التوالي حسب أهميتها:

جدول رقم (1)

يوضح المحددات الاجتماعية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين

رقم	العبارات	ت	أوافق%	ت	لا أوافق%
1	الوجاهة الاجتماعية ونظرة المجتمع	55	%91	5	%8
2	مجاراة بعض الأصدقاء	52	%86	8	%13
3	تخصص أحد الوالدين أو كلاهما	44	%73	16	%27
4	حث الوالدين للانخراط في هذا المجال	42	%70	18	%30
5	للإحساس بمشكلات الأسرة	38	%63	22	%37
6	الواسطة والمحسوبية	30	%50	20	%50
7	لدور هذا المجال بتغيير وتنمية المجتمع	27	%45	23	%35

يتضح من خلال الجدول السابق أن الوجاهة الاجتماعية ونظرة المجتمع إلى هذا المجال من أهم العوامل الاجتماعية التي ندفع الطالب للانخراط في مجال معين، حيث وافق ما نسبته 92% وهي تعد نسبة عالية، إذ أن أعضاء هيئة التدريس أحسوا بذلك من خلال خبراتهم، وقربهم من المجتمع حيث أن معظم مجتمعات

العالم الثالث تركز على الجوانب الاجتماعية، حيث أن هذه المجتمعات لازالت تحكمها القيود الاجتماعية خاصة المجتمعات التي يغلب عليها الطابع القبلي، وهذا شأن المجتمع الليبي، حيث يروا أن التخرج من الجامعة والالتحاق بالدراسات العليا، يُعد وجاهة اجتماعية، مقدرة في المجتمع، وخاصة أن تتخصص في بعض المجالات النادرة، أو التي لها علاقة بحاجة المجتمع إليها.

وهذه النتيجة تتفق مع دراسة (الحينى) و(القصير).

أما من لا يوافقون على هذا العامل فيشكلون ما نسبته 8% وهي نسبة ضعيفة جدا إذ انهم يرون أن الوجاهة الاجتماعية لا تمثل أهمية في هذا العصر، بل أن هناك محددات أخرى أكثر أهمية من الوجاهة الاجتماعية، وربما لأنهم لم يتأثروا بالمجتمعات الريفية والقروية، بل تأثروا بالمجتمعات الحضرية.

أما آخر العوامل فهو لدور هذا المجال بتغيير وتنمية المجتمع، إذ وافق عليه ما نسبته 45% وهذا يرجع إلى كون أعضاء هيئة التدريس يروا أن بعض الطلاب أحسوا بالمشكلات التي يعانيها المجتمع، فمثلاً قد يعاني المجتمع من مشكلة عدم تطبيق والاهتمام بالشعائر الدينية، فيتخصص في مجال ديني ليغير مفاهيم الناس الدينية، أو أن المجتمع في حاجة إلى تغيرات اقتصادية ... الخ، أما من لا يوافقون فنسبة بلغت 35% وهذا يرجع ربما إلى عدم اقتناعهم بأن الطالب في بداية دخوله للجامعة يكون على درجة عالية من الفهم والإدراك والاهتمام بشؤون المجتمع، حتى يتخصص في مجال معين، فهو لا ينظر بالدرجة الأولى إلى مصلحة المجتمع، بل إلى مصلحته هو الشخصية.

ثانياً: النتائج المتعلقة بالإجابة على التساؤل الثاني وهو ما هي المحددات الاقتصادية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال علمي معين؟

وللإجابة على هذا التساؤل فقد تم حساب التكرارات والنسبة المئوية لكل فقرة من فقرات الأسباب الاقتصادية.

جدول رقم (2)

يوضح المحددات الاقتصادية التي تدفع الطالب على الإقبال على مجال علمي معين

م	العبـــــارة	ت	موافق	ت	لا أوافق
	وفرة العمل بعد التخرج	56	%93	4	%7
	ارتفاع مرتبات المتخصصين في هذا المجال	53	%88	7	%12
	قلة مصاريف الدراسة في هذا المجال	47	%78	13	%22
	إتاحة الفرصة للعمل في خارج البلاد	45	%75	15	%25
	إتاحة الفرصة للعمل الخاص	42	%70	18	%30

يتضح من خلال الجدول السابق أن وفرة العمل بعد التخرج حازت على الترتيب الأول على العوامل الاقتصادية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين، إذ بلغت النسبة 93%، حيث إن بعض الأعمال بها وفرة وسوق عمل، بينما تخصصات أخرى لا يوجد بها سوق عمل إلا نادراً، فالطلاب عادة ما ينظرون إلى الخريجين في هذا المجال خاصة في تحصلهم على العمل، حيث أن تخصصات علمية تعاني من بطالة خريجيها بينما تخصصات أخرى يحتاجها المجتمع.

أما من لا يوافقون فنسبتهم 7% وهي نسبة ضئيلة جداً، إذ أن بعض الخريجين لا ينظر إلى العمل، خاصة في الأعمال الحكومية بأنه عمل مجدي وله مردود من كلام الأهل والمجتمع، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة (القراد).

أما آخر العوامل فو إتاحة الفرصة للعمل الخاص، إذ أن 70% يوافقون على هذا العامل بأن بعض التخصصات متاح لهن العمل الخاص أكثر من غيرها، مما يجعل الطلاب يقبلون على الالتحاق بمجال معين، أما من لا يوافقون فبلغت نسبتهم 30%، حيث أنهم يروا أن للقطاع الخاص في ليبيا في بداياته، وأن معظم الخريجين يتجهوا للعمل في القطاع الحكومي، حتى وأن تحصلوا على أمل عمل في القطاع الخاص، لعدم ثقتهم في القطاع الخاص.

ثالثاً: النتائج المتعلقة بالتساؤل الثالث وهو ما هي العوامل العلمية التي تدفع الطالب للالتحاق بمجال معين:

جدول رقم (3)

يوضح المحددات العلمية التي تدفع الطالب على الإقبال على مجال معين

م	العبـــــارة	ت	موافق	ت	لا أوافق
	سهولة بعض المجالات العلمية.	57	%95	3	%5
	قلة اعتماد بعض المجالات على الاستنتاج والتحليل	53	%88	7	%12
	لا يوجد به جانب عملي	49	%82	11	%18
	المعدل والمجموع في الثانوية	47	%78	13	%22
	تدرس مقرراته باللغة العربية	45	%75	15	%25
	مرونة أعضاء هيئة التدريس	44	%73	16	%27
	عـــدم وجـــود مقـــررات مثـــل الرياضيات	42	%70	18	%30
	لوجود دراسات عليا بهذا المجال	33	%55	27	%45

بالنظر إلى الجدول رقم (3) الخاص بالعوامل العلمية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال علمي معين، يتضح أن العبارة التي تحصلت على الترتيب

الأول هي سهولة بعض المجالات العلمية، حيث بلغت نسبة من يوافقون على هذا العامل حوال 95%، أي أن الطالب عادة ما يتجه إلى القسم الذي يعتقد أنه أسهل، حيث أغلب مقرراته نظرية تحتاج إلى فهم، وهذا ما تعود عليه غالبية الطلاب، حيث أن الطرق العلمية الحديثة اليوم تطلب من الطالب أن يفكر بنفسه ويستنتج ويحلل ويناقش ويتفق ويصل إلى النتيجة بنفسه، خاصة في المقررات النظرية، ولكن لازالت المناهج الدراسية في الجامعات تعاني من الجمود، فالطالب الجامعي يكاد يحفظ المقرر خاصة وأن الأسئلة لازالت تقليدية، فالعديد من الأساتذة لازالت طريقتهم تقليدية بها حتى في وضع الأسئلة المباشرة، وهذا ما يلحظ اليوم، حيث يتخرج الطالب من الجامعة وهو يحمل تقدير ممتاز أو جيد جداً، وإذا طلب منه إجراء دراسة أو نقد أو تصور معينة لا يستطيع.

أما من لا يوافقون فنسبتهم بلغت 5% وهي نسبة منفعة ضئيلة جداً، وهذا يرجع إلى كون بعض الأساتذة طريقتهم في الأسئلة والمحاضرات حديثة تعتمد على الفهم والاستنتاج.

أما آخر الأسباب فهي لوجود ودراسات عليا بهذا المجال، حيث بلغت من يوافقون على هذا السبب 55%، فبعض الأقسام والتخصصات فيها فرصة للدراسات العليا، ومواصلة الدراسة، فقد ينصح أحد الوالدين في التخصص في هذا المجال حتى يواصل دراسته، وبعدها تحصل على عمل.

أما من لا يوافقون على هذا فبلغت نسبتهم 45%، حيث يرى الأساتذة أن الطالب الذي يدخل الجامعة وهو في سن الثامنة عشر لا يزال تفكيره في الدراسات العليا بعيداً، ولا يمكن أن يؤثر فيه هذا العامل.

رابعاً: النتائج المتعلقة بالتساؤل الرابع وهو ما هي المحددات الثقافية التي تدفع الطالب للالتحاق بمجال معين:

جدول رقم (4)

يوضح أثر المحددات الثقافية في انخراط الطالب في مجال علمي معين

م	العبـــــارة	ت	موافق	ت	لا أوافق
	نظرة المجتمع لبعض المجالات العلمية	51	%85	9	%15
	يحتاج المجتمع لهذه المجالات للقضاء على السلبيات	48	%80	12	%20
	تخصص في هذا المجال رجال ونساء تميزوا في المجتمع	45	%75	15	%25
	قد لا تتناسب بعض المجالات مع جنسي	41	%68	19	%31
	قد يرفض أهلي بعض المجالات	38	%63	22	%37
	قد لا توجد خيارات أخرى	32	%53	28	%47

من خلال الجدول السابق يتضح أن العبارة نظرة المجتمع لبعض المجالات العلمية تحصلت على المرتبة الأولى من بين الأسباب الثقافية، حيث بلغت 85%، وهي نسبة عالية، إذ أن قيم المجتمع لها دور في تحديد المجال العلمي للطالب، حيث ينظر المجتمع إلى بعض المهن نظرة دونية، خاصة ذات الطابع المهني والفني والبدوي، بل أصبح المجتمع لا يقدر حتى المجالات التي تخرج المعلمين بل بقدر المجالات التي تخرج الأطباء والمهندسين، والقانونيين و15% لا يوافقون على هذا الإثر وربما يرجع إلى كون جميع المجالات الجامعية مقدرة في المجتمع مقارنة بالمؤسسات العلمية الأخرى.

كما أن هذا التقدير والنظرة تسود غالباً المناطق الريفية والقروية، في حين أن المدن تختلف عن القرى والأرياف.

أما آخر عبارة فهي لا توجد خيارات أخرى، إذ بلغت النسبة 53% أي أن بعض المناطق لا يجد الطالب خاصة الإناث خيارات متعددة فقد توجد كلية واحدة

بها بعض التخصصات فيضطر الطالب الانخراط في أحد المجالات الموجودة، وهذا ما يلاحظ في بعض المناطق الليبية قد تجد فائض في منطقة في مجال معين ونجد نقص في نفس المنطقة في مجال معين، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة (السبيعي) ودراسة (الغول) ودراسة (صالح والوزاتي).

أما من لا يوافقون فقد بلغت نسبتهم 47%، وهذا يرجع ربما إلى كون أعضاء هيئة التدريس يرون أن المجتمع أصبح في درجة من التحضر خاصة المرأة التي أصبح المجال أمامها مفتوح للدراسة في أي مكان.

سادساً: النتائج المتعلقة بالآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي على سوق العمل

جدول رقم (5)

يوضح الآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي على سوق العمل

م	العبـــــارة	ت	موافق	ت	لا أوافق
	تضخم في بعض المجالات وندرة في أخرى	56	%93	4	%7
	ممارسة بعض الخريجين مهن لا علاقة لها بمجالهم العلمي	53	%88	7	%12
	ضعف التأهيل المناسب للعمل	51	%85	9	%15
	يفضل بعض الخريجين الهجرة للعمل إلى بلدان أخرى	50	%83	10	%17
	عدم توازن التخصصات على مستوى البلديات والمناطق	47	%78	13	%22
	يرغب بعض الخريجين في ممارسة أعمال هامشية	44	%73	15	%27
	لا ترغب الفتيات في ممارسة بعض الأعمال	38	%63	22	%37
	يفضل بعض أولياء الأمور العمل المنزلي للإناث	27	%45	23	%38

من خلال الجدول السابق يتضح أن تضخم في بعض المجالات العلمية وندرة في أخرى من أهم الآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي، حيث بلغت نسبة من وافقوا على هذه العبارة 93% وهي نسبة عالية، حيث يوجد تضخم في مجالات مثل العلوم الإنسانية خاصة من عنصر الإناث وهذا يرجع إلى ثقافة

المجتمع، حيث يفضل أولياء الأمور مهن تتناسب مع الإناث مثل التعليم وبعض الأعمال الإدارية، وهذه النتيجة تتوافق مع نتائج دراسة (إبراهيم، 2014م) ودراسة (ميكائيل، 1999م)، ودراسة (البدري، 1993م)، أما من لا يوافقوا على هذه العبارة فهي نسبة ضئيلة جداً بلغت 7% إذ يرون أن الدولة في حاجة إلى كل المجالات العلمية والاستفادة منها في مختلف المؤسسات. أما آخر الآثار فهو يفضل بعض أولياء الأمور للعمل المنزلي للإناث، حيث بلغت نسبة من يوافقون على هذه العبارة 45% وهي نسبة تكاد تكون متوسطة حيث إن بعض أولياء الأمور يشجع الإناث على التعليم، بينما يرفض أنها تعمل في المؤسسات الحكومية أو الخاصة لأسباب تتعلق بثقافة المجتمع الليبي منها، كما إن بعض الأزواج يمنع زوجته من العمل ويفضل التفرغ للمنزل وتربية الأطفال، أما من لا يوافقون فبلغت نسبتهم 38% فجل أولياء الأمور يشجعون الإناث على العمل خاصة العمل في مجال التدريس وبعض المجالات الإدارية أو المجال الصحي لاقتناعهم إن هذه الأعمال تناسب المرأة، وبهذا العمل تسهم في تنمية اقتصاد الأسرة.

خامساً: النتائج المتعلقة بالتساؤل الخاص وهو ما هي الحلول العلمية من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة:

جدول رقم (5) يوضح الحلول العلمية من وجهة نظر عينة الدراسة

م	العبـــــارة	ت	موافق	ت	لا أوافق
	الاسناد إلى معايير عدة للقبول بالجامعات	58	%97	2	%3
	ربط سياسة القبول بالاحتياجات الملحة والضرورية للمجتمع	56	%93	4	%7
	تطوير نظام الامتحانات بالجامعات	55	%92	5	%8
	التركيز على الجانب العملي في كل المجالات الإنسانية والتطبيقية	53	%88	7	%12
	توفير معلومات تتعلق بالمجالات العلمية عن طريق مكاتب تنسيقية لمساعدة الطالب على اختيار التخصص	51	%85	9	%15
	أن يكون القبول متوافقاً مع قدرات الكليات الاستيعابية	50	%83	10	%17
	تطوير مناهج التعليم وأن تواكب مقرراته العصر وأن تراعى أسس الجودة	47	%78	13	%22

	تثقيف المواطنين وكأن كل الأعمال والمجالات مهمة في المجتمع	44	%73	1	%27
	تطوير الإدارة الجامعية	31	%52	29	%48

يتضح من خلال الجدول السابق أن العبارة التي تحصلت على المرتبة الأولى هي الاستناد إلى معايير عدة للقبول بالجامعات بنسبة 97% وهي نسبة عالية، إذ أن القبول في الجامعات يتم عن طريق النسبة في الثانوية.

وهذا المعيار غير دقيق، مما يدفع الطلاب إلى كليات وأقسام مختلفة، ولا يراعى الطالب قدراته وميوله، بل يراعى نسبته أو مجاراته زملائه أو لأن هذا المجال به وجاهة اجتماعية ... الخ. والعديد من الطلاب يفشلون في دراستهم بالجامعة، وبعض الطلاب ينتقل من كلية إلى أخرى، ومن قسم إلى آخر لعدم توفيقه في اختيار مجاله العلمي، فغالبية الجامعات في الدول المتقدمة لها آلية لقبول الطلاب تعتمد على عدة معايير، وهذه النتيجة تتفق مع نتيجة دراسة (القصير).

أما من لا يوافقون فبلغت نسبتهم 3% وهي نسبة قليلة جداً، ويرجع ربما إلى كون القبول لا يشكل مشكلة بل الإشكالية في تطوير الجامعات مثلاً يجب أن تكون مواكبة للعصر. أما آخر الحلول فهو تطوير الإدارة الجامعية حيث وافق ما نسبته 52% وهذا يعني أن الإدارة في الجامعات الليبية لازالت تقليدية، خاصة وأن الجامعة يجب أن تقود المجتمع إلى التغير وتغير كافة المؤسسات بحيث تكون مواكبة للعصر، في حين أن 48% لا يوافقون وهذا يرجع ربما إلى كون الإدارة في الجامعة لا علاقة لها بمخرجات التعليم الجامعي.

نتائج الدراسة:

لقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج يمكن إيجازها في الآتي:

1 – من بين العوامل الاجتماعية التي تدفع الطالب للانخراط في مجال علمي معين الوجاهة الاجتماعية ونظرة المجتمع إلى هذا المجال، حيث تحصل هذا العامل على نسبة 91% أما العامل الثاني فهو مجاراة بعض الأصدقاء، إذ بلغت

نسبة من وافق عليه 86%. أما ثالث هذه العوامل فهو تخصص أحد الوالدين أو كلاهما، حيث تحصل على 73%.

2 – أهم العوامل الاقتصادية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال علمي معين هو وفرة العمل بعد التخرج إذ بلغت نسبة من يوافقون عليه 93%. والعامل الثاني هو ارتفاع مرتبات المتخصصين في هذا المجال حيث بلغت نسبة من يوافقون على هذا 88%. والعامل الثالث هو قلة مصاريف الدراسة بهذا المجال، حيث بلغت نسبة من يوافقون 78%.

3 – أما العوامل العلمية التي تدفع الطالب للإقبال على مجال معين، فجاءت عبارة سهولة بعض المجالات العلمية، فقد تحصل على نسبة 95%، في حين أن قلة اعتماد بعض المجالات على الاستنتاج والتحليل فقد تحصل على المرتبة الثانية بنسبة 88%، ولا يوجد بالمجال العلمي جانب عملي تحصل على 82%.

4 – أما بخصوص العوامل الثقافية، فقد تحصل العامل نظرة المجتمع لبعض المجالات العلمية على نسبة 85%، وجاء في المرتبة الثانية، يحتاج المجتمع لهذه المجالات للقضاء على السلبيات تحصل على 80% .والعامل الثالث فهو تخصص في هذا المجال رجال ونساء تميزوا في المجتمع بنسبة 80%.

5 – من أهم الآثار المترتبة على محددات اختيار المجال العلمي على سوق العمل تضخم بعض المجالات وندرة في أخرى، إذ بلغت نسبة ما يوافقون على هذه العبارة 93%، وجاء في المرتبة الثانية ممارسة بعض الخريجين مهن لا علاقة لها بمجالهم العلمي، حيث بلغت النسبة 88%.

6 – أما أهم الحلول العلمية حسب عينة الدراسة فهي الاستناد إلى معايير عدة للقبول بالجامعات، إذ بلغت نسبة من يوافقون 97%. وربط سياسة القبول للاحتياجات الملحة والضرورية للمجتمع فقد بلغت 93%. والحل الثالث فهو تطوير نظام الامتحانات بالجامعات، فقد بلغت النسبة 92%.

التوصيات: 1 – تطوير التعليم الجامعي، مناهجاً وإدارة ونظام قبول الطلاب، بحيث يكون متوافقاً مع قدراتهم وميولهم ومتطلبات سوق العمل.

2 – ربط التعليم الجامعي بسوق العمل، وحاجة المجتمع إلى المتخصصين في بعض المجالات وفق المتغيرات المجتمعية المعاصرة.

3 – توعية المجتمع بأهمية كل المجالات العلمية، وعدم النظرة الدونية لبعض المجالات، خاصة المجالات التقنية واليدوية.

4 – تشجيع الطلاب والخريجين بالتوجه إلى العمل الخاص وعدم الاعتماد على الدولة، ووضع معايير وقوانين تضمن حقوق العاملين بهذا القطاع.

5 – مساعدة طلاب الجامعات وخاصة الجدد، وذلك بفتح مكاتب تنسيقية واجتماعية توضح الصورة أمامهم للمجالات الموجودة بالجامعة وأهميتها.

ومن خلال هذا الموضوع، اتضح أن هناك موضوعات تحتاج إلى الدراسة وهي:

أ) المشكلات التي تعانيها المعاهد العليا وأثرها على سوق العمل.

ب) إجراء دراسة مماثلة لمشكلات التعليم الجامعي وعلاقتها بسوق العمل من وجهة نظر الطلاب.

ج) المشكلات العلمية التي تواجه طلاب الجامعات.

د) مخرجات كليات الآداب وعلاقتها بسوق العمل.

هـ) مخرجات كليات العلوم وعلاقتها بسوق العمل.

المراجـع:

1:إبراهيم أحمد علي القصير، دراسة تقويمية لكليات المجتمع في ضوء مشكلة البطالة في الأردن، (رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس)، 1993م.

2:الإدارة العامة للبحث الجنائي، التقارير السنوية عن الجريمة في ليبيا 2012م.

3:أميمة عبد القادر الحيني، بعض العوامل الاجتماعية والاقتصادية المؤثرة في الإقبال 4:على التعليم الجامعي (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنيا 1992م.

5:أنور إبراهيم عبد الحافظ سعادة (مشكلات التعليم الجامعي وأثارها على الشباب، دراسة ميدانية، في جامعة اسيوط)، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة جنوب الوادي)، 1996م.

6: تقرير المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا "رؤية استراتيجية للتعليم الجامعي والعالي لمواجهة القرن الحادي والعشرين، القاهرة، المجلس القومي للتعليم، 2001.

7: تقرير لجنة استراتيجية تطوير التربية والتعليم في الوطن العربي، 1985م.

ثورة خليفة عبد الله السبيعي (دور جامعة قطر في تلبية احتياجات المجتمع القطري من القوى البشرية في إطار الأهداف المرسومة لها، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس 1989م.

8:ديفيد ما كليلاند، مجتمع الانجاز – الدوافع الإنسانية للتنمية الاقتصادية، ترجمة عبد الهادي الجوهري القاهرة، مكتبة الشرق 1973م.

9: سالم بن سعيد القحطاني، مدى ملائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل، دراسة استطلاعية على جامعة الملك سعود، وقطاع الأعمال بمدينة الرياض، (الإدارة العامة، مجلة علمية متخصصة، الرياض، 1998م.

10:سهام نعيم أحمد الغول، التعليم الجامعي والتنمية في المجتمع المصري، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، 1992.

11:عبد الرحمن السنوسي ميكائيل، التعليم الجامعي في ليبيا، فلسفته – واقعه – مشكلاته (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة المنصورة، 1999م.

12: عبد الرحيم محمد البدري، دراسة تقويمية لسياسة القبول في التعليم الجامعي بليبيا، (رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس)، 1993م.

14:عبد السلام الطاهر الفراد، العوامل الاجتماعية وأثرها على العلاقة بين التعليم العالي وسوق العمل (ندوة التعليم العالي والتنمية في الجماهيرية، طرابلس: المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر، 2006)،.

15:عبد الفتاح جلال، تجديد العملية التعليمية في جامعة المستقل.

16:عبد القادر محمد صالح منصور، التعليم الجامعي ودوره في إعداد وتوفير القوى العاملة – دراسة تتبعية فخريجي جامعة النجم الساطع التقنية (رسالة ماجستير غير منشورة، معهد الدراسات التربوية، جامعة القاهرة، 2003م).

17:غالب صالح وخالد الوزاني، التعليم الجامعي في الأردن، محددات اختيار التخصص والانعكاسات على سوق العمل (بحوث اقتصادية عربية، مجلة علمية فصلية، القاهرة، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، العدد الثاني عشر، القاهرة، 1998م.

الكتاب الاحصائي (الهيئة الوطنية للمعلومات والتوثيق، طرابلس، 2003).

18:محمد نبيل نوفل، التعليم والتنمية الاقتصادية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م.

19:المركز الوطني لتخطيط التعليم والتدريب، طرابلس، 2002.

20:المملكة الليبية (الجريدة الرسمية)، وزارة العدل، 2 يناير، 1956م.

21: مصطفي خليفة ابرهيم، التعليم الجامعي واحتاجات سوق العمل في المجتمع الليبي دراسة تحليلية ، جامعة المرقب. 2001–2011م مجلة الدراسات الاجتماعية طرابلس وزرارة الشؤون الاجتماعية 2014م

22: غالب صالح وخالد الوزاني، التعليم الجامعي في الأردن، محددات اختيار التخصص والانعكاسات على سوق العمل (بحوث اقتصادية، القاهرة، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، العدد الثاني عشر، القاهرة، 1998م.

23: فضيلة بوعمود، اتجاهات الكلية الجامعيين نحو تخصصاتهم الدراسية، دراسة ميدانية على عينة من طلبة كلية العلوم الاجتماعية بولاية سعيدة، (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مولاي الطاهر سعيدة، 2016م.

24: محمد نبيل نوفل، التعليم والتنمية الاقتصادية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1974م.

25: مصطفى خليفة إبراهيم، مخرجات التعليم الجامعي واحتياجات سوق العمل في المجتمع الليبي – دراسة تحليلية – على حالة جامعة المرقب 2001–2011 – (مجلة الدراسات الاجتماعية، ع3)، طرابلس، وزارة الشؤون الاجتماعية، 2014م.

26: نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع نشأتها وتطورها، ترجمة محمود عودة وآخرون، القاهرة: دار المعارف.

الاغتراب وعلاقته بالأمن النفسي لدى طلبة جامعة المرقب

إعداد : د.أحمد محمد معوال– د.أحمد علي الحويج –أ. صلاح أبوقدح

المقدمـــــة

ازداد اهتمامُ الباحثين خلال النصف الثاني من القرن العشرين بدراسة الاغتراب كظاهرة نفسية انتشرت بين الافراد في المجتمعات المختلفة ، ويرجع ذلك إلى ما لهذه الظاهرة من دلالات قد تُعَبر عن أزمة الانسان المعاصر ومعاناته وصراعاته الناتجة عن تلك الفجوة الكبيرة بين تقدم مادى يسير بمعدل هائل السرعة وتقدم قيمي ومعنوي يسير بمعدل بطيء، مما أدى بالإنسان الى الشعور بعدم الامن والطمأنينة حيال واقع الحياة في هذا العصر، بل ربما النظر إلى هذه الحياة وكأنها غريبة عنه، أو بمعنى أخر الشعور بعدم الانتماء إليها لعل ذلك يبرر انتشار واستخدام مفهوم الاغتراب النفسي في الموضوعات التي تعالج مشكلات الانسان المعاصر، بل أصبح من المألوف في الوقت الراهن بصورة متزايدة أن نسمع عن تفسير الحياة في عصرنا الحالي من خلال مفهوم الاغتراب . وإن المشكلات النفسية والاجتماعية والشخصية في المجتمع تنشأ عندما يصاحب ذلك تعقد ظروف الحياة في المجتمع أو تترتب عليها مظاهر سوء التوافق تجعل المجتمع يشعر بوجود شرائح معينة بين أفراده لا يستطع أن يتكيف أو يتوافق بسهولة مع الظروف السائدة وإن الاغتراب موجود ما دامت هناك فجوة بين الفرد والمجتمع . ولما

كان الشباب بما فيهم طلبة الجامعة في أي مجتمع معاصر يتأثر بعوامل محلية أو قومية أو عالمية وأخرى اجتماعية واقتصادية قد تؤثر بشكل كبير في قدرة الفرد على تحقيق مطالبه مما قد يؤدى إلى معاناته من بعض المشكلات منها الاحساس بالنقص أمام التقدم العلمي الهائل مما يجعله ينسحب ويرضى بتخلفه.(جمال، 2014-2015 :42)

يعد الأمن من الحاجات المهمة لبناء الشخصية الإنسانية ، حيث أن جدوره تمتد إلى الطفولة ، وتستمر حتى الشيخوخة عبر المراحل العمرية المختلفة ، وأمن المرء يصبح مهدداً إذا ما تعرض إلى ضغوطات نفسية واجتماعية لا طاقة له بها في أي مرحلة من تلك المراحل ، مما يؤدى إلى الاضطراب ؛ لذا فالأمن يعد من الحاجات ذات المرتبة العليا للإنسان لا يتحقق إلا بعد الحاجات الدنيا للإنسان .(هاني ، 2016: 143). وتبدو أهمية الحاجة للأمن في تقسيم ماسلو للحاجات الإنسانية حيث يضعها في المستوى الثاني من النموذج الهرمي للحاجات ، وهذا التقسيم يبدأ بالحاجات الفسيولوجية ثم الحاجة للأمن ، ثم الحاجة إلى الحب ، وتبعا لنظام ماسلو (1970) للحاجات لا يستطيع الفرد الانتقال من مستوى إلى مستوى أرقى في الحاجات إلا بعد إشباع الحاجات الخاصة بالمستوى الذي يوجد فيه فيظهر تأثيرها في دافعية الفرد فينتقل إلى المستوى الارقى للحاجات ومعنى ذلك عندما لا تشبع حاجات الامن لدى الطفل يجد صعوبة في اشباع باقي الحاجات النفسية الأساسية مما يؤثر في سلوكه فيما بعد ،فالأمن النفسي هو تحرر المرء من الخوف مهما

كان مصدره ، ولاشك أن الشعور بالأمن من أهم شروط الصحة النفسية ، ذلك لان الخوف هو مصدر لكثير من العلل والمتاعب النفسية كما أنه الوجه الأخر للشعور بالنقص وضعف الثقة بالنفس والشعور بالكراهية . كما يعد الامن النفسي من أهم مقومات الحياة لكل الافراد، إذ يتطلع اليه الانسان في كل زمان ومكان ، من مهده الى لحده ، فإذا ما وجد ما يهدده في نفسه وماله وعرضه ودينه ، صدع إلى ملجأ أمن ينشد فيه الأمن والأمان والسكينة .(عقيل ،2009 :2) لقد استطاعت مشكلة الاغتراب باعتبارها حالة مميزة للإنسان في المجتمع الحديث ان تفرض نفسها على كثير من مجالات النشاط الثقافي في الوقت الحاضر ، والواقع أن مصطلح الاغتراب يعتبر من أكثر المصطلحات إثارة للجدل ، لا بسبب غموض معانيها بل بسبب التعريفات الكثيرة التي وضعت لها وبسبب اتساعها وكثرة تداولها في معالجة مشكلات المجتمع الحديث ولكن على الرغم من تباين واختلاف الآراء حول هذا المفهوم ، فإن كل المحاولات التي بذلت تدور حول أمور معينة تشير إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب مثل الانسلاخ عن المجتمع ، والعجز عن التلاؤم والفشل في التكيف مع الواقع الاجتماعي واللامبالاة ، وعدم الشعور بالانتماء وبما أن الاغتراب ظاهرة اجتماعية المنشأ والجدور ، فأعراضها نفسية سلوكية تظهر في مساوئ توافق الانسان مع واقعه المعاش بشكل يصبح الانسان غريباً عن ذاته وعن واقعه . وهناك أيضاً الشعور بالاغتراب الذي يأتي نتيجة لفقدان العلاقة بين الام والابن ومن ثم تتولد مشاعر عدم الانتماء لذى الفرد . (عبد الله ،2007– 2008 : 6

،7). ولقد أشار أريكسون(Erikson) إلى أن الحاجة إلى الأمن هي أول الدوافع النفسية الاجتماعية التي تحرك السلوك الإنساني وتوجهه نحو غايته ،وإذا أخفق المرء في تحقيق حاجته إلى الأمن فإن ذلك يؤدي إلى عدم القدرة على التحرك والتوجه نحو تحقيق الذات والفشل في تحقيق الذات قد يؤدي إلى اليأس ويؤكد "فكري الجوهري" على أن الشعور بالأمن النفسي مصدره الأيمان والذي يعد المعيار الوحيد الثابت الذي لا يتغير بتغيير الفرد أو بتغيير الزمان والمكان ،ويقول أنه يمكن الجزم بأن كل مؤمن بالله إيمانا صادقاً ، مهما كانت جنسيته ، أو هويته أو وطنه أو لونه أو ثقافته أو عاداته أو تقاليده فهو أمن لا يشعر إلا بالأمن والأمان ، واجتمعت مصائب الدنيا فإنها لن تعيده عن الشعور بالأمن، وستحطم المصائب على صخرة الأيمان.(سامية ،2011: 2 ، 3).

تحديد مشكلة البحث :وبناء على ما سبق ، فقد تحددت مشكلة البحث في الآتي :-
هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب ؟

هل توجد فروق ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق بعض متغيرات الخلفية ؟

أهمية البحث :تنبع أهمية البحث من الآتي :-

تتبع أهمية الدراسة كذلك من كونها تكشف مستوى الاغتراب لدى طلبة الجامعات حيث أنهم معرضون للشعور بالاغتراب أكثر من غيرهم . مما نأمل أنه قد يستفاد منها في التخفيف من آثار الاغتراب،كما سعت الدراسة لإلقاء الضوء على حاجة الطالب الجامعي

الماسة إلى الأمن النفسي في هذه المرحلة ، وما قد ينتج عن نقص ذلك من اضطرابات نفسية وسلوكية قد تؤثر سلبا على صحته النفسية .

اعتبار ظاهرة الاغتراب ظاهرة إنسانية توجد في كل أنماط الحياة وتعد من أهم قضايا عصر العولمة وإحدى سماته البارزة .وتتخذ ملامح ومظاهر متعددة ومختلفة.

الاستفادة من نتائج هذه الدراسة في مجال تقديم الخدمات النفسية والإرشادية والاجتماعية للطلبة

أهداف البحث : يهدف البحث الى تحقيق الأهداف الآتية:-

معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات المبحوثين على مقياسي الاغتراب النفسي والأمن النفسي وفق بعض متغيرات الخلفية .

معرفة ما إذا كانت هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين الاغتراب النفسي والأمن النفسي لدى أفراد عينة البحث .

حدود البحث : الحدود الزمانية : أجريت هذه الدراسة خلال العام الدراسي 2018-2019م .

الحدود المكانية : أجريت هذه الدراسة على عينة من طلبة جامعة المرقب.

الحدود البشرية : أجريت هذه الدراسة على عينة من طلاب كلية الآداب والعلوم و الهندسة و الصيدلة والتربية بجامعة ا المرقب .

الحدود الموضوعية : الاغتراب النفسي وعلاقته بالأمن النفسي لدى طلبة الجامعة .

مفاهيم البحث والمصطلحات :

وردت في هذا البحث بعض المفاهيم التي تحتاج إلى تفسير منها :-

اولاً : الاغتراب النفسي :

ويعرفه أميمن (2004) بأنه حالة من عدم الانتماء للمجتمع والانفصال بين أجزاء الشخصية وانفصال الفرد عن الموضوع والشعور بالعجز عن تحقيق الاهداف، ورفض القيم والمعايير والأدوار والمؤسسات الاجتماعية، والشعور بالعجز على السيطرة على ما صنعته يد الانسان، والشعور بالقلق والضياع والعجز واللامبالاة، وقلة جدوى الحياة وقلة الثقة والعجز عن التنبؤ بالأحداث.(الطويل ،2008-2009 : 8) .

ويعرف إجرائيا : بأنه الدرجة التي يتحصل عليها المفحوص على مقياس الاغتراب النفسي المستخدم في هذا البحث .

ثانياً : الأمن النفسي :

يقصد بالأمن النفسي شعور الفرد بأنه محبوب ومقبول ومقدر من قبل الآخرين وندرة شعوره بالخطر والتهديد وإدراكه بأن الآخرين الذين لهم أهمية نفسية في حياته وخصوصا الوالدين مستجيبين لحاجاته وموجودين معا جسميا ونفسيا لرعايته وحمايته ومساندته وقت الأزمات (نعيسة ،2012: 8)

ويعرف إجرائيا : بأنه الدرجة التي يتحصل عليها المفحوص على مقياس الأمن النفسي المستخدم في هذا البحث .

الإطـار النظري:

تمهيد:

يستعرض هذا الفصل الإطار النظري والدراسات السابقة المرتبطة بمتغيرات البحث، حيث يتضمن الاغتراب النفسي من حيث مفهومه والأسباب المؤدية إليه والنظريات المفسرة له، ويتضمن الأمن النفسي من حيث مفهومه والأسباب المؤدية إليه والنظريات المفسرة له ثم عرض الدراسات السابقة ، وذلك على النحو الآتي:

معنى الاغتراب في اللغة العربية :

استخدمت كلمة الاغتراب في اللغة العربية ضمن سياقات عديدة ومتنوعه، فقد جاء في مختار الصحاح ما يأتي:

الغربة الاغتراب تقـول: (تَغَرَبَ واغترب) بمعنى (غريب) و(غرب) والجمع (الغرباء) والغرباء الأباعد . والتغريب النفي عن البلد

والاغتـراب: الغربة النزوح عن الوطن ، يقال : "غربت" الشمس تغرب غروباً : بَعُدت وتوارت في مغيبها " (عباس ،2015– 2016 :32) .

الاغتـراب فـي اللغـة الاجنبيـة : الاغتـراب باللغـة الاجنبيـة يعنـى (alienation) ويستمد هذا الاسم معناه من فعل (alienare) بمعنى تحويل شيء ما لملكية شخص أخر ، أو الانتـزاع أو الإزالـة .وهـذا الفعـل مسـتمد بـدوره مـن فعـل أخـر هو (alienus) أي ينتمى إلى شخص أخر أو يتعلق به ، وهذا الفعل الأخر مستمد بصفة نهائيـة مـن لفـظ (alius) الـذى يعنـى الأخـر سـواء كـ(اسم) أو كـ(صفة) .(محمود ، أبومقدم ،2014: 56).

معنى الاغتراب اصطلاحا :

يشير مفهوم الاغتراب إلـى انفصـال ذات المرء عن الاخرين ، وهو بهذا يصبح مبتعـداً ومنفصـلاً عن مجتمعـه وجماعتـه ، ويتحـول الفرد في الاغتراب الى خـارج ذاتـه . ويعنـى بـالاغتراب أيضـا عـدم الانتمـاء للآخـرين أو عدم التطابق معهم . (اقريش ،2000-2001: 8)

ويعرفـه أبـوبكر موسـى (2002) بأنـه هو شـعور الفرد بأنـه غريـب عن ذاتـه لا يجد نفسـه كمركـز لعالمـه وأنـه خـارج عـن الاتصـال بنفسـه كمـا هـو خـارج عـن الاتصـال بـالآخرين .(زليخـة ،2012: 349). كمـا عرفتـه سناء زهران (2004) بأنـه تصورات الفرد ومدركاتـه

أو معارفه عن الاغتراب كما يعبر عنه مجموعة درجات الاستجابة على مقياس معتقدات

الاغتراب بأبعاده التي تشمل معتقدات السياسة ، والدين ، والمجتمع ، والاقتصاد ، والذات الثقافية .(شبات ،2012: 5).

و- الشباب والأغتراب :

اختلف العلماء في تحديد الفترة العمرية لمرحلة الشباب حسب خلفية الباحث الثقافية ، والمتغيرات اجتماعية وحضارية بكل مجتمع.

أشار "فايز الحديدى" إلى أن اغتراب طلبة الجامعة شغل أذهان كثير من علماء الاجتماع وعلماء النفس والتربية في فترة الستينيات من هذا القرن ، تلك الفترة التي شهدت الانتفاضات الطلابية في أرجاء العالم المتقدم والنامي وبقدر ما أثار تدهور القيم من قلق لدى الباحثين والمفكرين في أوروبا وأمريكا، أدت في الوقت ذاته إلى الأنعزال والضياع والأنحرافات لدى الشباب المثقف وخاصة في المجتمع الأمريكى .(العقيلي ،2004: 19)

أنواع الاغتراب :

1- الاغتراب النفسي :

فالاغتراب النفسي مفهوم عام وشامل يشير إلى الحالات التي تتعرض فيها وحدة الشخصية للانشطار أو الضعف أو للانهيار الثائر للعمليات الثقافية الاجتماعية التي تتم داخل المجتمع مما يعنى أن الاغتراب يشير إلى النمو المشوه للشخصية الإنسانية حيث تفقد فيه الشخصية مقومات الإحساس المتكامل بالوجود والديمقراطية . كما أن الاغتراب

النفسي يشير إلى صراع أهداف الفرد مع الأهداف الثقافية في الوقت الذى يلتزم فيه بالوسائل المنظمة ، ومن ثم يكون التفاعل مع النسق الاجتماعي في بعض جوانبه البنائية المتعلقة بالوسائل، أو خارج النسق في الجانب المتعلق بالأهداف .(زاهي ،2006-2007 : 31)

2- الاغتراب الاجتماعي :

يعرف بأنه شعور الفرد بعدم التفاعل بين ذاته وذوات الآخرين، ونقص المودة والألفة مع الأخرين، وندرة التعاطف والمشاركة وضعف أوصر المحبة والروابط الاجتماعية. وعليه فالاغتراب الاجتماعي يعني شعور الفرد بالانفصال عن جانب أو أكثر من جوانب المجتمع كالشعور بالانفصال عن الأخرين أو عن القيم والأعراف والعادات السائدة في المجتمع. (شا قور ،2014-2015 :52) .

3- الاغتراب الثقافي :

ينشأ الاغتراب الثقافي من عدم إمكانية (عجز) الإنسان أمام قوى المؤسسات والأنظمة التي أنشأها لرفاهيته فصادرت بعد حين " ذاته" وحريته ، فوق ذلك نشأ من أسترداد منظومات حضارية ثقافية مع كل المنتج التكنولوجي الذى أصبح شائعاً ، كنتيجة طبيعية

ولذا فالاغتراب عندئذ له مكونات، هما المادي والثقافي .إن الاغتراب الثقافي كمعطى إنساني لا يفسر استنادا إلى قوانين طبيعية ، وبطريقة ميكانيكية فقط . فالاغتراب مجمع عن الثقافة المادية أو اللامادية أما سبب ذلك عدم كفايتها لإتمام مطالبه ، أو لعدم وعيه بها ، ولذلك يلجأ الأنسان إلى ثقافة أخرى بديلة تلبي له مطالبه ، ولأتحقق له التوحد معها إذ لا يمكن فهمها بمعزل عن الوعي والمعرفة . (زاهي ،2006-2007 : 32)

4- الاغتراب التعليمي :

ويتمثل في وضع أطراف العملية التعليمية من حيث الطلاب والمعلمين إلى دائرة الاغتراب مع ما يصاحبه من شعور بالعجز وغياب المعنى والعزلة الاجتماعية وغياب المعايير عن الذات .(الخوالدة ،2009-2010: 167).

5- الاغتراب الوظيفي :

لا شك في أن الإنسان المعاصر يعاني من أزمة نفسية واجتماعية تختلف عن سابقتها لعدة أسباب أهمها : التحول الصناعي و سيطرة الأدوات التكنولوجية الحديثة واعتماد رأس المال الفكري أضافة إلى اشتداد حدة المنافسة والعولمة التي طرقت أبوابنا

بالإضافة إلى طبيعة النظم الحديثة وما لحق وسائل الإنتاج من تطور ، مما خلق لدى الفرد شعوراً بالعزلة وفقدان المعايير والإحساس بالعجز والشعور بالقلق المستمر والتشاؤم وحالة اليأس التي قادت كلها إلى الاغتراب.(دروزة ، القواسمي ، 2014-2015: 300) .

6- الاغتراب السياسي :

أن مفهوم الاغتراب السياسي ، ترتكز على فكرة الفاعلية السياسية بمعنى شعور الفرد بمدى قدرته على التأثير في مجريات العملية السياسية ، سواء على مستوى القرار السياسي ، أو على مستوى الأحداث الناتجة عنه ، وعلى هذا الأساس اعتبر الفرد الذى يشعر بضآلة الفرص أمامه ، للتأثر على هذه العملية السياسية في مجتمعه ، بأنه مغترب سياسياً . (محمود سعيد ،2017 : 36) .

7- الاغتراب الديني :

أما الاغتراب في الإسلام فقد نجد فكرة الاغتراب لم ترد في القرآن الكريم ، ولكن قصة أدم عليه السلام وهبوطه من الجنة واغترابه عن الله ، فهذه القصة عبرت عن فكرة

الاغتراب وهي تحمل فكرة الانفصال بمعنى الاغتراب كما . عبر النبي ﷺ" بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء" (توبة ، 2016-2017 :10)

أشكال الاغتراب النفسي :

وتتعدد أشكال الاغتراب تبعاً لأشكال العلاقة التي تحكم الانسان ولقد فسر "From " الاغتراب من خلال تحليله لهذه العلاقات كما يأتي:

علاقة الإنسان بالطبيعة : أشار "Fromm' إلى أن اغتراب الانسان يكمن في انفصاله عن الطبيعة وعن الاشياء المحيطة به والوعي بذاته ككيان منفصل .

علاقة الإنسان بالأخرين : يرى فروم أن جوهر مفهوم أي اغتراب هو أن الأخرين يصبحون غرباء بالنسبة للإنسان .

علاقة الإنسان بالذات : يشير إليها بأنها أهم صور عمليات الانفصال (انفصال الفرد عن ذاته) ويتمثل الاغتراب عن الذات على نحو ما يتصوره فروم في شيء متماثل لانعدام أو افتقاد الشعور بالذات والعفوية والفردية ، ويحدث تباعاً بين وضع الفرد الفعلي وطبيعته الجوهرية .(خالد ، فاطمة ،2010: 37-38) .

أبعاد الاغتراب :

وقد حدد سيمان "seeman" أبعادا للاغتراب وهي :

فقدان السيطرة . انعدام المعنى . انعدام المعايير (الأنومي) . العزلة الاجتماعية . الغربة الذاتية . التشيؤ .الأهدف . الانسحاب . الرفض . التمرد: . (هاني عطية ، 2013: 52).

أنماط الاغتراب :

وبغياب هذه الضوابط أو القواعد تظهر ما يعرف بالأنومي الذى يبرز كمظهر من مظاهر الاغتراب على ثلاثة أنماط : (الحواس ، 2017-2018: 126)

النمط الأول : بمعنى غياب القيم التي قد تعطى الغرض أو تكون المرشد للحياة .

النمط الثاني : يقصد به عن كل من " جرازي" "هورني " ذلك النوع الراجع إلى صراع المعايير في شخصية الفرد المنطوي على نفسه .

النمط الثالث : مشتق من فهم "دوركهايم" للأنومي باعتبار أن هذا النمط الأخير يتسبب في الشعور بالانفصال عن الجماعة وعن معايرها .

أسباب الاغتراب :

أسباب نفسية :

الصراع : الإحباط : الحرمان :

الخبرات الصادمة : هذه الخبرات تحرك العوامل الأخرى المسببة للاغتراب مثل الأزمات الاقتصادية والحروب .

أسباب اجتماعية وثقافية:

إن المجتمع الذي يعيش فيه والثقافة المنتشرة بهذا المجتمع أثر في نشوء الاغتراب لديه ومن هذه الأسباب ما يلى :

ضغوط البيئة الاجتماعية والفشل في مقابلة هذه الضغوط .

الثقافة المرضية التي تسود فيه عوامل الهدم والتعقيد .

التطور الحضاري السريع ، وعدم توافر القدرة النفسية على التكيف معه .

اضطرابات التنشئة الاجتماعية ، حيث تسود الاضطرابات في الأسرة والمدرسة .

مشكلات الأقليات ، ونقص التفاعل الاجتماعي والاتجاهات الاجتماعية السالبة والمعاناة من خطر التعصيب والتفرقة في المعاملة ، وسوء التوافق المهني .

سوء الأحوال الاقتصادية وصعوبة الحصول على ضروريات الحياة .

تدهور نظام القيم وتصارع القيم بين الأجيال . (نادية ، نسيمة ، 2013-2014: 23،24) .

النظريات المفسرة للاغتراب النفسي :

تفسير النظرية السلوكية للاغتراب :

يرى أصحاب هذه النظرية بأن المشكلات السلوكية هي عبارة عن أنماط من الاستجابات الخاطئة أو الغير سوية المتعلقة ارتباطاتها بمثيرات منفردة ويحتفظ بها الفرد لفاعليتها في تجنب مواقف أو خبرات غير مرغوبة وأن الفرد وفقاً لهذه النظرية يشعر

بالاغتراب عن ذاته عندما ينصاع بين الأخرين إلى رأي أو فكرة محددة حتى لا يفقد التواصل معهم ، وبدلاً من ذلك يفقد التواصل مع ذاته . (شذى ،سناء، 2018: 17)

تفسير نظرية التحليل النفسي للاغتراب :

رأى (فرويد) frued أن نشأة الاغتراب مرتبط بنشأة الحضارة المسؤولة إلى حد بعيد عن تعاسة الإنسان ، فالحضارة تقضي أن يكبت الفرد لرغباته أو يضحي بها من أجل بناء المجتمع، ويتولد الصراع بين الذات وكبت المدنية والنظم والضوابط الاجتماعية والثقافية التي تفرضها عليه ظروف التغيير المستمر للمجتمع وعندما تزداد هذه النظم تعقيداً تظهر لدى البعض صور من الشعور بالقلق والاغتراب يعود إلى اغتراب التوافق بين مطالب وحاجات وإمكانيات الفرد وبين الواقع بأبعاده المختلفة . إذاً فالاغتراب اضطراب في العلاقة بين الإنسان والواقع .(نجلاء ، سامح ،2017: 720)

تفسير نظرية الذات للاغتراب :

وفي هذا الصدد يشير "روجرز rogers" إلى أن الفرد يغترب حينما يفشل في تحقيق ذاته ، ويعتبر روجرز تحقيق الذات عملية يميز بها الانسان نفسه عن الأخرين وأنها الغاية التي يسعى إليها كل أنسان ليحققها عن معرفة أو دون معرفة ، فالإنسان يسعى نحو الحرية من أجل تقوية ذاته، وإذا لم يتمكن من تحقيق ذاته فإنه يعيش اغترابه عن ذاته وقدراته، ف فالاغتراب وفقاً لهذه النظرية ينشأ عن الأدراك

السلبي للذات وعدم فهمها بشكل سليم وكذلك نتيجة للهوة الكبيرة بين تصور الفرد لذاته المثالية وذاته الواقعية ، ويرى "روجرز" أن سوء التوافق هو جوهر اغتراب الإنسان فلا يعود صادقاً مع نفسه ، ولا مع تقيمه الكياني الطبيعي للخبرة، لأنه من أجل أن يحتفظ بالتقدير الإيجابي للأخرين يزيف بعض قيمته ولا يدركها إلا في ضوء تقدير الأخرين لها .(ناصري ،2009- 2010: 65).

تفسير الاغتراب عند النظرية الماركسية " كارل ماركس" :

استعمل كارل ماركس هذا الاصطلاح في نظريته الاقتصادية والاجتماعية بعد ما حور معناه الأصلي أي المعنى الذي وضعه هيجل في فلسفته المثالية، التي تؤكد أهمية الدولة والملك بالنسبة للواقع الاجتماعي، يقول ماركس: أن ظروف العمل التي أوجدها المجتمع الرأسمالي تؤدي إلى اغتراب العامل، أي لا تعطيه الفرص والإمكانيات الكافية لتحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية التي يسعى من أجلها. فالعامل هو شخص مغترب عن وسائل الإنتاج، طالما أنه لا يحصل على القناعة والسعادة من عمله، ولا يحصل على ثمرة جهده وأتعابه. إذن العامل هو كائن مغترب عن الطبيعة الحقيقية للإنسان على حد تعبير ماركس. وهذا يعني أن تقسيم العمل والتوزيع غير المتكافئ للسلطة والأرباح، – وهي مزايا الإنتاج الصناعي الرأسمالي – تمنع العامل عن مزاولة طاقاته البشرية الخلاقة، وبالتالي جعلته يستنزف طاقاته الكامنة ولا يستغلها لصالحه.

فالظروف الاجتماعية حسب آراء ماركس هي التي تبعث شعور الاغتراب عند الفرد، وهذه الظروف تتجلى في أنظمة وعمليات الإنتاج الصناعي الرأسمالي، غير أن "كورن هوسر(Kornhauser)" يرى أن اضمحلال الجماعات شبه المستقلة في المجتمع كالجمعيات الأهلية، المجتمعات المحلية، والجماعات العنصرية سبب تلاشي شعور الاغتراب عند منتسيبيها. بينما هناك علماء آخرون يقولون أن العامل الأساسي لظهور حالة الاغتراب هو تضخم المجتمعات وتحويل العلاقات الاجتماعية فيها إلى علاقات رسمية. (انتصار علي ،2016 :916) .

نظرية المنظور الوجودي :

من أبرز علماء المنظور الوجودي فرانكل frankl (1982) حيث قدم نظريته في ارادة المعنى the will fomeaning كأسلوب جديد في العلاج النفسي ومؤدى هذه النظرية هو أن يسعى الإنسان الى البحث عن معنى هو قوة أولية في حياته، وهذا المعنى فريد ونوعي من حيث أنه لا بد وأن يتحقق بواسطة الفرد وحده، وعندما يحدث ذلك يكتسب هذا المعنى مغزى يشبع ارادة المعنى عنده .

أما اذا تم إحباط السعي وراء المعنى فإنه يؤدى إلى العصاب الروحي الوجودي فالناس اليوم أكثر من أي وقت مضى يخبرون حياتهم فارغة وبلا معنى ولا هدف ، ويستجيبون

إلى هذه الخبرة بسلوكيات غير مفاده تضرهم أو تضر الأخرين أو المجتمع على حد سواء .(بن عليا ، عبد الحميد بن شلاوة ،2011-2012: 40).

الدراسات السابقة للاغتراب النفسي :

دراسة (بشرى علي ،2008):

هدف البحث الحالي إلى الكشف عن مدى انتشار ظاهرة الاغتراب لدى الطلبة السوريين في بعض الجامعات المصرية ، وأثر كل من متغير الجنس والحالة العائلية والمستوى الدراسي (إجازه – ماجستير – دكتوراه) . ،وتكونت عينة البحث من (70) طالباً وطالبة تم اختيارهم بالطريقة العشوائية الطبقية .ولتحليل نتائج البحث أجريت المعالجات الإحصائية اللازمة بإشراف خبير إحصائي ، وتوصلت الدراسة إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) بالنسبة للشعور بالاغتراب تعزى لمتغير المستوى الدراسي لصالح طلبة الدكتوراه الأقل اغترابا. (بشرى علي ، 2008 : 513-514)

ثانياً) الأمن النفسي :

معنى الأمن لغوياً:

الأمن في اللغة جاء في لسان العرب لابن منظور (2003):أن الأمن بمعنى الأمان والأمانة ، وقد أمنت فأمنا أمن ، وآمنت غيرى من الأمن والإيمان ، والأمن ضد الخوف ، والأمانة ضد الخيانة، والإيمان ضد الكفر ،والإيمان بمعنى التصديق ضد

التكذيب ، يقال آمن به قوم ، وكذبت به قوم، فآمنته المعتدى فهو ضد أخفته، وفي التنزيل العزيز :" وآمَنَهُم مِن خَوفٍ" (رحال ،2015–2016 :48) .

وإحدى المسلمات التي أكد عليها الدين الإسلامي وتعاليمه السمحاء هو الأمن النفسي والسمو بالنفس الإنسانية إلى مرتبة النفس المطمئنة التي تتحقق من خلال التوجيه الصحيح إلى خالقها فتصبح في مأمن من كل سوء تتطلع دائما إلى لقاء ربها والرجوع إليه غير وجلة من أي شيء حتى الموت فلا تخافه لأنها تجد فيه عتبة الانتقال إلى باب الآخرة حيث الطمأنينة والاستقرار والسكينة . (**حافظ ، راضي**، 2010 :304).

معنى الأمن اصطلاحا:

هو أن تكون النفوس آمنة مطمئنة عند وقوع البلاء أو توقعه، بحيث لا تظهر عليها قلق معيب أو جزع كثير، ولا اضطراب في الأحوال، أو ترك الأعمال، أو التهويل من شأن المصائب، أو التعظيم لمخططات الأعداء تعظيماً يفضي إلى اليأس والهوان والإحباط والانزواء. (الشريف ،2003 :9) .

ويعرف الأمن النفسي بأنه الطمأنينة النفسية والانفعالية في البيئة المحيطة بالفرد، وهو حالة يكون فيها إشباع الحاجات مضوناً وغير معرض للخطر، والأمن النفسي مركب من اطمئنان الذات والثقة بها، مع الانتماء إلى جماعة آمنة ، مستمرة لمواجهة ما يهدده من مخاطر ومخاوف تأتيه من الخارج أي بيئته، أو من

الداخل أي من نفسه، وهو شعور إذا تلاشى يكون الفرد مهيأ للمخاطر والمخاوف المستمرة ، وأن الإحساس بالطمأنينة سياج ضروري ينبغي أن يحاط به الإنسان (أبو عمرة ،2012: 27) .

وقد حدد ريف "ryff" نموذجاً للأمن النفسي يتكون من سته عناصر أساسية تشكل مفهوم الأمن النفسي، وإن عدم وجود هذه العناصر أو تدنيها يعد مؤشراً إلى عدم الشعور بالأمن النفسي.(السهلي ،2007 :19).

تقبل الذات: ويتمثل في نظرة الفرد لذاته نظرة إيجابية والشعور بقيمة وأهمية الحياة .

العلاقات الإيجابية مع الآخرين: وتتمثل في قدرة الفرد على إقامة علاقات إيجابية مع الآخرين تتسم بالثقة والاحترام المتبادل.

الاستقلالية: وتتمثل في اعتماد الفرد على نفسه وتنظيم سلوكه وتقييم ذاته من خلال معايير محددة يضعها لنفسه.

السيطرة على البيئة الذاتية: وتتمثل في قدرة الفرد على إدارة بيئته واستغلال الفرص الجيدة الموجودة في بيئته للاستفادة منها.

الحياة ذات اهداف: وتتمثل في أن يضع الفرد لنفسه أهدافاً محددة وواضحة يسعى إلى تحقيقها.

التطور الذاتي: ويتمثل في إدراك الفرد لقدراته وإمكانياته والسعي نحو تطويرها مع تطور الزمن.

مصادر الأمن النفسي:

المستوى التعليمي: حيث إن المستوى التعليمي يحقق للفرد وضعاً اجتماعيا يشعره بالأمن النفسي.

المستوى الثقافي: لقد دلت الدراسات أن التعصب العنصري يولد لدى المجموعات الثقافية إحساسا بالتمايز والقوة والأمن وأن إدراك الأمن يختلف باختلاف الثقافات.

وجود الشخص مع أفراد يعتنون به: أن وجود الشخص مع أفراد يعتنون به ويشاركونه الذوق وطريقة التفكير وأساليب السلوك يحقق له قدر أكبر من الإحساس بالراحة والاسترخاء بقدر أقل من التوتر والقلق.

بلوغ الهدف: إن بلوغ الهدف يحقق للفرد الذات وتأكيدها، فالإنسان عندما يضع لنفسه أهدافا ويسعى لتحقيقها فإنه يدرك معنى لحياته والهدف منها صورته عن ذاته أكثر إيجابية وبالتالي أكثر أمن وأمان للنفس.

التخلي عن موقف متوعد يهدد الفرد: أن إحساس الفرد بالذنب والإثم يورثه الخوف والقلق فخروجه عن القواعد التي وضعها المجتمع تعرضه للعقوبة وإحساس الفرد بأنه مهدد بالعقوبة يزيد من قلقه واضطرابه.

العائلة المباشرة (الأسرة): إن إحساس الفرد بالأمن النفسي له جدوره العميقة في طفولته، فهو يحدث من خلال عملية التنشئة الاجتماعية التي تبدأ من اللحظات الأولى في حياة الإنسان ولا يتحقق للطفل الأمن إلا إذا أحس الطفل بأنه مقبول وأنه محبوب حباً حقيقياً من قبل أسرته والآخرين. (حسن كافي، 2011-2012: 32) .

أبعاد الأمن النفسي :

يشتمل الأمن النفسي على أبعاد أساسية وأبعاد ثانوية نستدرجها فيما يأتي:

أولاً / الأبعاد الأساسية: تتمحور في ثلاثة أبعاد أساسية هي:

الشعور بمحبة الآخرين وقبولهم ومودتهم .

الشعور بالعالم كوطن وبالانتماء والمكانة بين المجموعة .

مشاعر الأمن وندرة مشاعر التهديد والقلق والخوف.

ثانياً الأبعاد الثانوية:

تنتج الأبعاد الأساسية أحد عشر بعداً فرعياً يتمثل في : إدراك العالم والحياة بدفء ومسرة بحيث يستطيع الناس العيش بأخوة وصداقة ، وإدراك البشر بصفتهم الخيرة من حيث الجوهر وبصفتهم ودودين وخيرين مشاعر الصداقة الدافئة نحو الأخرين حيث التسامح وقلة العدوانية مشاعر المودة مع الأخرين الاتجاه نحو توقع الخير والإحساس

بالتفاؤل بشكل عام ، الميل للسعادة والقناعة ،مشاعر الهدوء والراحة والاسترخاء وانتقاء الصراع ، الميل للانطلاق من خارج الذات على تفاعل مع العالم ومشكلاته دون التمركز حول الذات ، تقبل الذات والتسامح معها وتفهم الاندفاعات ،الرغبة في امتلاك القوة والكفاية ، الخلو النسبي من الاضطرابات العصبية والقدرة النظامية في مواجهة الواقع ، الاهتمامات الاجتماعية وبروز روح التعاون والطف والاهتمام بالأخرين .(كداد ، مخلوفي ، 2013-2014 :17) .

العوامل المؤثرة على الأمن النفسي:

التنشئة الاجتماعية:

العوامل الاقتصادية :

عوامل جسمية وصحية:

النظريات المفسرة للأمن النفسي :

نظرية الأمان لـ :"وليم بلاتز" w.platz":

أشار في نظريته عن الأمن والأمان ن إلى أن الأمن شيء ضروري للمرء ولا يمكن تجنب هذا الأمر ، وعندما يواجه الفرد حالة لا أمن فإنه يستطيع التغلب عليها بطريقة اتكالية ، أي بالاستعانة بالآخرين للتدخل لصالحه، فيتحقق ما يسمى الأمان الاتكالي (dependentsec urity) ،ولكن المطلوب للنمو الناضج هو البحث عن الأمان

المستقل، أي حالة من الوعي تصاحب الرغبة في تقبل نتائج قرارات الفرد وأفعاله، ويستلزم ذلك تعلم مهارة جديدة كي يشبع المرء حاجاته ويحل مشكلاته باستقلال عن الاخرين حيث إن "بلاتز" لم يجعل من الاعتماد عن النفس هو كل شيء ، بل اعترف أن الإنسان لا يستطيع مواجهة الحياة دون مساعدة الآخرين وحبهم .(رحال ،2015-2016 : 71) .

2)- النظرية الإنسانية في تفسير الأمن النفسي:

يرى ماسلو " **Maslow** " أن إشباع حاجات الإنسان الفيزيولوجية يعد أساساً، وقاعدة لإشباع حاجاته إلى الأمن، والطمأنينة النفسية، ويتم أشباع الحاجة إلى الأمن بوسائل كثيرة تبعاً لطبيعة الفرد ، ومرحلة النمو التي يمر بها . ويرى "ماسلو " أن مظاهر فقدان الأمن النفسي عندما تستقل عن مصادرها الأصلية تصبح سمة ثابتة، ويصبح الفرد في المراحل العمرية اللاحقة غير مطمئن حتى لو توفرت له سبل الحياة والأمن .(الزعبي،2015 :24).

3) نظرية التعلم الاجتماعي" social learning theory " :

ظهرت هذه النظرية على يد عالم النفس الأمريكي ألبرت بأندورا بجامعة ستانفورد. وتؤكد نظرية التعلم الاجتماعي على التفاعل الحتمي المتبادل والمستمر للسلوك ، والمعرفة والتأثيرات البيئية ، والسلوك الإنساني ومحدداته الشخصية والبيئية تشكل نظاماً متشابكاً من التأثيرات المتبادلة والمتفاعلة ، إذ لا يمكن إعطاء أي منها مكانة متميزة ، وتتضح هذه

التأثيرات المتبادلة من خلال السلوك ذو الدلة ، والجوانب المعرفية والأحداث الداخلية الأخرى التي يمكن أن تؤثر على الإدراكات والانفعالات ، والمؤثرات البيئية الخارجية والسلوك لا يتأثر بالمحددات البيئية فحسب ولكن البيئة هي جزئياً نتاج لمعالجة الفرد لها . وبذلك نجد أن تصور نظرية التعلم الاجتماعي لمفهوم الأمن النفسي يقوم على أن الأمن النفسي سلوك متعلم قائم على التعلم بالملاحظة وأن الفرد يشعر بالتهديد والعجز وعدم الأمن عن وجود أشخاص يشعرون بعدم الأمن النفسي. كالوالدين على سبيل المثال، فالأبناء سوف يتعلمون من أبائهم عدم الأمن النفسي والاستقرار نتيجة لرويئتهم بأن أبنائهم غير مستقرين. (السهلي، 2007: 27-28).

4)نظرية التحليل النفسي:

وفقاً " لفرويد" أن الجهاز النفسي للإنسان يتكون من ثلاثة أقسام:

الهو Id : هو مستودع الغرائز لدى الإنسان ويحوى كل ما هو موروث ، وما موجود منذ الولادة ، وما هو ثابت في تركيب البدن .

الانا "ego": وهو جهاز وسيط بين "الهو" وبين العالم الخارجي يقول " فرويد" وتحت تأثير العالم الخارجي الواقعي الذي يحيط بنا نما جزء من "الهو " نشأت منظمة خاصة أخذت تعمل كوسيط. بين

"الهو " والعالم الخارجي. وقد أطلق على هذا الجزء من حياتنا العقلية اسم الانا.

الانا الاعلى "supper ego": هو جهاز يمثل سلطة الوالدين والمجتمع والمثل العليا والمثل الاجتماعية العامة. "يرى فرويد" أن الانا هو المسؤول عن توفير الأمن النفسي وذلك من خلال محافظه على الفرد من التهديدات الداخلية والخارجية حيث يقوم الانا بحفظ الذات وهو يقوم بهذه المهمة فيما يتعلق بالأحداث الداخلية للفرد .(حسن كافي ،2011-2012: 22)

5)النظرية السلوكية :

يركزون السلوكيون في وصف الشخصية على الحتمية البيئية، ويقللون من تأثير العوامل التكوينية والبيولوجية إذ يعتبرون الأنسان جهازاً آلياً يقوم باستجابات محددة عند استثارة أي جزء منه ووفقا "لبا فلوف" فإن الفعاليات المعقدة هي مجموعة من الاستجابات المترابطة ، وكذلك الحال بالنسبة لعدم الشعور بالأمن النفسي فهو حصيلة أنواع خاطئة من روابط بين المنبهات والاستجابات أو أنواع خاطئة من المعززات لذلك يعتقد السلوكيون أن الشعور بالأمن النفسي يتم من خلال اكتساب الفرد

عـادات تسـاعده علـى التعامـل مـع الأخـرين ومواجهـة المواقـف والتوافـق مـع البيئـة .

(علي ، مالكى ، 2009-2010 : 24-25) .

الدراسات السابقة للأمن النفسي :

دراسة (إياد اقرع ،2005م)

هدفت هذه الدراسة التعرف إلى الشعور بالأمن النفسي وتأثره ببعض المتغيرات لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية، كما هدفت إلى التحقق من دور متغيرات الدراسة .وتكونت عينة الدراسة من 1002 طالبًا من طلبة الجامعة،وتوصلت الدراسة إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة (0.05) في مستوى بالأمن النفسي لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية، يعزى لمتغير الجنس، والكلية، و مكان السكن، والمعدل التراكمي (التقدير)، والمستوى التعليمي.

(إياد اقرع، 2005: 10).

دراسة (بنى مصطفى ، الشريفين ، 2012) :

هدفت الدراسة إلى الكشف عن العلاقة بين الشعور بالوحدة النفسية والأمن النفسي لدى عينة من الطلبة الوافدين الدارسين في جامعة اليرموك . تكونت عينة الدراسة من (158) طالباً وطالبة، وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى الوحدة النفسية لدى الطلبة الوافدين كان متوسطاً ، وأن معاملات الارتباط جميعها بين المقياسين كانت دالة إحصائيا عند مستوى

الدلالة (0.05) باستثناء بعد المشاعر الذاتية مع مقياس الأمن النفسي وأبعاده ذات أتجاه سلبي (عكسي). وأظهرت نتائج الدراسة أيضاً وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الوحدة النفسية ككل ، وفي مجالي العلاقات الأسرية والمشاعر الذاتية تعزى للجنس ولصالح الإناث ووجدت كذلك فروق في مستوى الوحدة النفسية تعزى للمستوى التحصيلي ، ولصالح ذوى التحصيل الممتاز وذوى التحصيل المتدني (المقبول) .أضافة إلى وجود فرق في مستوى الشعور بالأمن النفسي على المقياس ككل وعلى مجالات جميعها تعزى للجنس ولصالح الذكور .(بنى مصطفى ، الشريفين ،2013 : 141)

دراسة (الطاهر،2013):

هدفت الدراسة إلى معرفة العلاقة بين كل من الشعور بالأمن النفسي والتفكير الإبداعي والتوجه نحو الحياة (التفاؤل / التشاؤم) لدى عينة من طلبة جامعتي البليدة (1و 2) وتكونت عينة الدراسة من (165) طالباً وطالبة من جامعتي البليدة (1 و 2) . وأسفرت نتائج الدراسة على أن للشعور بالأمن النفسي علاقة بالتفكير الإبداعي والتوجه نحو الحياة بلغت (0.62) .(الطاهر ، 2013 : 131) .

دراسة (عيسى ، 2014) :

هدفت الدراسة الحالية لبحث العلاقة بين الشعور بالأمن النفسي والاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة ، كما تسعى لمعرفة الفروق في درجة الشعور بالأمن النفسي والاغتراب

النفسي حسب متغير الجنس . وتكونت عينة الدراسة من (287) طالباً وطالبة .وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباطية سالبة ذات دلالة إحصائية بين الشعور بالأمن النفسي والاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة، كذلك وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الشعور بالاغتراب النفسي حسب متغير الجنس لصالح الذكور .(عيسى ،2014 :31) .

دراسة (قمر ،2015) :

هدفت الدراسة إلى دراسة الأمن النفسي وتقدير الذات وعلاقتهما بتقدير الاتجاهات التعصبية لدى طلاب جامعة كلية التربية والآداب ، وتكونت عينة الدراسة من (260) طالب وطالبة وقد توصل الباحث في دراسته إلى وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الأمن النفسي وتقدير الذات لدى عينة الدراسة .(قمر ،2015 ، 260).

دراسة (مجدوب أحمد ،2014-2015م)

هدف هذه الدراسة الى دراسة الامن النفسي وتقدير الذات وعلاقتهما بتقدير بالاتجاهات التعصبية لدى طلاب جامعة دنقلا- كلية التربية مروة والآداب كريمة ،وتكونت عينة الدراسة من (260) طالب وطالبة، وقد توصل الباحث الى مجموعة من النتائج أهمها وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الامن النفسي وتقدير الذات لدى عينة الدراسة . (مجدوب أحمد ،2014- 2015 : 260) .

الإجراءات المنهجية للبحث

تمهيد :

النتائج العلمية ما هي إلا نسق من القواعد الواضحة الاجراءات والتي يستند عليها الباحثين في سبيل الوصول إلى نتائج علمية أخرى باعتبار المعرفة تراكمية .

فالعلم لا يكون متحداً من خلال مادة موضوعية فقط بقدر ما يكون متحداً من خلال نتائج البحث التي تجعل المدخل العلمي يختلف عن الأشكال الأخرى من المعرفة، فتلك قواعد والإجراءات التي تُعبر عن المناهج العلمية قابلة دائماً للتطوير حتى تلائم طبيعة البحث العلمي التراكمية .

ولاختبار الفروض والاجابات عن تساؤلات الدراسة قام الباحثين بسلسلة من الاجراءات والقواعد الواضحة لتحديد المنهجية الخاصة بالدراسة ، من أجل الوصول إلى نتائج علمية من خلال منهج علمي .

منهج البحث : اتبع الباحثون خطوات منهج البحث الأمبيريقي الذى يستهدف اختبار نظرية أو فكرة معينة من خلال دراستها على أرض الواقع ، كما سيفسر الباحثين النتائج التي سوف يتوصل إليها في ضوء النظرية المنطلق منها .

مجتمع البحث : تكون مجتمع البحث من أولئك الطلاب الذين يدرسون بكليات (الآداب ، العلوم ، الهندسة ، التربية البدنية) بمدينة الخمس ، خلال العام الدراسي (2018-2019) .

عينة البحث :

تكونت عينة البحث من الطلاب الذين يدرسون بكليات (الآداب و العلوم و الهندسة، والصيدلة، و التربية البدنية) بمدينة الخمس، وقد بلغ حجم العينة (224) طالباً وطالبة، والجدول الآتي يوضح أسماء الكليات وعدد الطلاب بكل كلية.

الجدول رقم (1)

العدد / اسم الكلية	الذكور	الإناث	المجموع
كلية الآداب	11	57	68
كلية العلوم	10	31	41
كلية الهندسة	24	19	43
كلية الصيدلة	23	19	42
كلية التربية البدنية	30	0	30
المجموع	98	126	224

وسيلة جمع البيانات

استخدم الباحث الاستبيان لجمع بيانات هذه الدراسة وقد تكون من المجالات الآتية :

متغيرات الخلفية :

وتكون من متغيرات تتعلق بمعرفة خصائص المبحوثين مثل .(الجنس ، اسم الكلية ، العلاقة بالأسرة، العلاقة بالأصدقاء، حب الابتعاد عن الاخرين، الشعور بقلة القيمة ،الشعور بقلة حب والديك لك ،الشعور بالوحدة في هذه الحياة ، الشعور بالحزن لا تسعه الدنيا، التفكير في كل ما هو مؤلم وتعيس في هذه الحياة ، رؤية المستقبل مظلم ولا امل

فيه ،افتقاد الثقة بالنفس ، الفشل دوماً في تحقيق الأهداف، الشعور بقلق لا تسعه الدنيا ،اشباع جميع الحاجات للأكل والنوم والراحة ، تحقيق أهدافك التي تريدها ،الشعور بتقدير الناس لك ،الشعور بالأمن والأمان في هذه الحياة ،يمكنك التجول ليلاً بلا خوف أو تردد ،تخاف أن يعتدي عليك أحدهم بالضرب ، الخوف من التعرض للسرقة ، توقع حدوث مكروه لك عندما تكون خارج بيتك ،توفير لك ما تريده في هذه الحياة ، توافر المساندة .

أ) **مقياس الاغتراب** من إعداد عثمان اميمن: ويتكون المقياس من (45) عبارة يجاب عليها بالخيارات (دائماً، غالباً، أحياناً، نادراً، لا).

ب) **مقياس الأمن النفسي** من إعداد ماسلو : ويتكون المقياس من (75) عبارة يجاب عليها بالخيارات (نعم، إلى حد ما، لا).

ج) صدق وسيلة جمع البيانات :

يقصد بصدق وسيلة جمع البيانات أن الاختبار الصادق هو ذلك الاختبار الذي يقيس الوظيفة التي يزعم أنه يقيسها ولا يقيس شيئا آخر بدلا منها أو مضاف إليها .(مرجان ،2011: 27).

و حرص الباحثون على أن تتمتع وسيلة جمع بياناته بأنواع الصدق الآتية :

صدق المحتوى :

ويقصد به هو أن تمثل عينة الفقرات التي يختارها الباحث لوحدة قياس مجموع الفقرات التي تكون الإطار العام للصفة المراد قياسها تمثيلاً جيداً . كما يقصد بصدق محتوى

الاختبار أن نقوم بفحص مضمون الاختبار فحصاً دقيقاً متضمناً لتحديد ما إذا كان يشمل على عينة ممثلة لميدان السلوك الذى يقيسه ، ولكي يتمتع المقياس بصدق المحتوى يتعين علـى الباحـث أن يعـرف السـمة أو السـلوك أو الظـاهرة المـراد قياسـها تعريفـاً إجرائيـاً . (أميمن ،327:2014) .

ثبات وسيلة جمع البيانات :

يدل على المطابقة الكاملة بين نتائجه في المرات المتعددة التي يطبق فيها على نفس الافراد .فإن دل التطبيق الثاني للقياس على نفس النتائج التي دل عليها التطبيق في الأول بالنسبة لمجموعة معينة من الافراد ، أصبح المقياس ثابتاً ثباتاً تاماً.(مرجان،2011: 29).

إجراء الدراسة الميدانية :

أجريـت الدراسـة خـلال العـام الجـامعي (2018–2019) ،حيـث قـام البـاحثين بتوزيـع الاستبيانات على عينة الدراسة ، وقد تم توزيع استبيانات الدراسة على النحو الآتي :

كلية الآداب الخـمس: عدد الذكور (11) عدد الإناث (57)

كلية العلوم الخـمس : عدد الذكور (10) عدد الإناث (31)

كلية الهندسة الخـمس : عدد الذكور (24) عدد الإنـاث (19)

كلية الصيدلة الـخمس : عدد الذكور (23) عدد الإنـاث (19)

كلية التربية البدنيـة : عدد الذكور (30) عدد الإنـاث (0)

وقد بلغ المجموع الكلي (224) طالباً وطالبة

إجابة أسئلة البحث :

وقد تمت الاجابة على أسئلة البحث من خلال الآتي :

أولاً) إجابة السؤال الأول للبحث الذي مؤداه :

هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب ؟

وقد تمت الاجابة عن هذا السؤال من خلال بيانات الجدول الآتي :

الجدول رقم (2)

يوضح نوع العلاقة بين متغيري الامن النفسي والاغتراب

المقياسين	الأمن النفسي	الاغتراب
الأمن النفسي	1	- 0.726
الاغتراب	- 0.726	1

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (2) يلحظ أن هناك علاقة ارتباطية سالبة ذات دلالة احصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب عند مستوى (0.01) حيث إنه كلما زاد الشعور بالأمن النفسي قل الشعور بالاغتراب ، كما أن العكس صحيح أيضاً .

ثانياً) إجابة السؤال الثاني للبحث الذى مؤداه :

هل توجد فروق ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق بعض متغيرات الخلفية ؟

وقد تمت الإجابة عن هذا السؤال من خلال الآتي:

حساب دلالة الفروق وفق متغير الجنس :

استخدم اختبار (مان وتني) لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الجنس وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك .

الجدول رقم (3)

حساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الجنس : -

الاحصاء / المقاييس	الحجم	الجنس	م.ي	قيمة z	مستوي الدلالة
الأمن النفسي	98	ذكور	113.02	-0.106	0.916
	126	أناث	112.10		
الاغتراب	98	ذكور	121.38	-1.809	0.070
	126	أناث	105.59		

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (3) يلحظ أنه لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الجنس ؛ ما يعنى أن جميع المبحوثين ينتمون الى خصائص مجتمع واحد على الرغم من اختلافهم في النوع.

وبالرجوع الى الدراسات السابقة تبين أن هذه النتيجة تتفق مع نتائج دراسة صبرينه حامد (2014-2015) والتي أظهرت نتائج دراستها أنه لا توجد فروق ذات دلالة احصائية حسب متغير الجنس على مقياس الاغتراب النفسي ، كما تتفق هذه الدراسة أيضاً مع دراسة ياد اقرع (2005) حيث أظهرت نتائج دراسته أنه لا توجد فروق ذات دلالة احصائية في مستوى الأمن النفسي لدى طلبة الجامعة يعُزى

لمتغير الجنس ، ، كما تتفق هذه الدراسة أيضاً مع دراسة عيسى (2014) والتي اظهرت نتائج دراسته عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الشعور بالأمن النفسي حسب متغير الجنس .

2) حساب دلالة الفروق وفق متغير أسم الكلية :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير اسم الكلية وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (4)

حساب دلالة الفروق وفق متغير أسم الكلية : -

المقاييس / اسم الكلية	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
الآداب	68	128.00	94.74
العلوم	41	94.04	120.44
الهندسة	43	98.67	128.16
الصيدلة	42	129.55	105.62
كلية التربية البدنية	30	98.55	129.10
كا 2	-	13.479	10.680
د .ح	-	4	4
مستوى الدلالة	-	0.009	0.030

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (4) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير اسم الكلية ،وأن هذه الفروق جاءت لصالح طلبة كلية الصيدلة على مقياس الأمن النفسي ، في حين جاءت الفروق لصالح طلبة التربية البدنية على مقياس الأغتراب.

3)حساب دلالة الفروق وفق متغير العلاقة بالأسرة :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير العلاقة بالأسرة وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (5)

حساب دلالة الفروق وفق متغير العلاقة بالأسرة :

المقاييس / العلاقة بالأسرة	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
ضعيفة	15	64.03	145.90
عادية	62	74.72	139.27
قوية	147	133.38	97.80
كا 2	-	44.750	22.135
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (5) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير العلاقة بالأسرة، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأن علاقتهم بأسرهم ضعيفة وذلك على مقياس الأغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

فقد اتفقت الدراسة الحالية مع دراسة بنى مصطفى، الشريفين ، (2013) حيث أظهرت نتائج دراسته وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الوحدة النفسية ككل ، وفي مجالي العلاقات الأسرية والمشاعر الذاتية تعزى للجنس ولصالح الإناث ووجدت كذلك فروق في مستوى الوحدة النفسية تعزى للمستوى التحصيلي ، ولصالح ذوى التحصيل الممتاز وذوى التحصيل المتدني (المقبول) .أضافة إلى وجود فرق في مستوى الشعور بالأمن النفسي على المقياس ككل .

حساب دلالة الفروق وفق متغير الأصدقاء :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الأصدقاء وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (6)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الأصدقاء :

المقاييس / الأصدقاء	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا يوجد	19	63.03	140.00
قليلون	111	100.39	119.24
كثيرون	94	136.80	98.98
كا 2	-	28.187	8.712
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.013

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (6) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الاصدقاء، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يوجد لديهم أصدقاء وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

حساب دلالة الفروق وفق متغير الميل للعزلة :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الميل للعزلة وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (7)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الميل للعزلة : -

المقاييس / الميل للعزلة	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
لا	53	139.88	97.15
قليلاً	130	107.93	111.54
كثيراً	41	91.61	13538
كا 2	-	14.375	8.112
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.001	0.017

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (7) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي وفق متغير الميل للعزلة ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يملون للعزلة وذلك على مقياس الأمن النفسي .

فقد اتفقت هذه الدراسة مع دراسة (نجار جمال ،2016). التي أظهرت وجود فروق ذات دلالة إحصائية في الاغتراب النفسي اجتماعي لدى عينة الدراسة .

فقد اتفقت دراسة أبوشعيرة ،2014حيث أظهرت نتائج الدراسة أن مظاهر الاغتراب على المقياس الكلي جاءت بدرجة متوسطة وعلى كافة المجالات ، حيث جاء مجال فقدان المعايير بالمرتبة الأولى ويليه فقدان السيطرة، ثم فقدان المعنى، فالعزلة الاجتماعية

،فاغتراب عدم الانتماء وأخيراً اللامبالاة .كما أشارت النتائج إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى للنوع الاجتماعي على المقياس ككل إلا أنها أظهرت فروقاً في مجال فقدان المعايير ولصالح الذكور أما الانعزال الاجتماعي وعد الانتماء فكان لصالح الإناث .

6)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالدونية :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بالدونية وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (8)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالدونية :

المقاييس / الشعور بالذونية	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	127	136.63	88.25
قليلاً	76	88.36	138.61
كثيراً	21	53.90	164.64
كا 2	-	45.351	43.720
د.ح	-	2	2

مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (8) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالدونية، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالدونية وذلك على مقياس الأغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير

7)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بقلة الحب الوالدي :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير بقلة الحب الوالدي وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (9)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بقلة الحب الوالدي :

المقاييس / الشعور بقلة الحب الوالدي	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	146	132.24	95.58
قليلاً	50	70.51	151.79
كثيراً	28	84.55	130.55
كا 2	-	39.767	30.506

د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (9) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بقلة الحب الوالدي ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين قليلون الشعور بقلة الحب الوالدي وذلك على مقياس الأغتراب في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

8)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالوحدة :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بالوحدة وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (10)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالوحدة :

المقاييس / الشعور بالوحدة	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
لا	114	140.47	87.37
قليلاً	76	93.25	124.66
كثيراً	34	61.75	169.57
كا 2	-	48.819	46.191
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (10) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالوحدة ،، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالوحدة وذلك على مقياس الاغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .وتتفق هذه الدراسة مع .(بنى مصطفى ، الشريفين ،2013)والتي أظهرت أن مستوى الوحدة النفسية لدى الطلبة الوافدين كان متوسطاً ، وأن معاملات الارتباط جميعها بين المقياسين كانت دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (0.05) باستثناء بعد المشاعر الذاتية مع مقياس الأمن النفسي وأبعاده الذاتية . أتجاه سلبي (عكسي). وأظهرت نتائج الدراسة أيضاً وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى الوحدة النفسية ككل.

9)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالحزن :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بالحزن وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (11) حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالحزن:

المقاييس / الشعور بالحزن	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي

لا	80	146.73	87.54
قليلاً	91	102.89	108.92
كثيراً	53	77.33	156.33
كا 2	-	39.954	36.397
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (11) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالحزن ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالحزن وذلك على مقياس الأغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

10)حساب دلالة الفروق وفق متغير التفكير في المؤلم:

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير التفكير في كل ما هو مؤلم وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك

:الجدول رقم (12) حساب دلالة الفروق وفق متغير التفكير في كل ما هو مؤلم :

المقاييس / التفكير في المؤلم	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	59	147.10	89.51
قليلاً	113	109.06	110.20
كثيراً	52	80.72	14359

كا 2	-	29.660	19.537
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (12) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير التفكير في كل ما هو مؤلم ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يفكرون في كل ما هو مؤلم وذلك على مقياس الأمن النفسي، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأغتراب وفق نفس المتغير .

11)حساب دلالة الفروق وفق متغير ظلام المستقبل :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير ظلام المستقبل وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (13)

حساب دلالة الفروق وفق متغير ظلام المستقبل :

المقاييس / ظلام المستقبل	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	105	142.18	83.20
قليلاً	79	93.86	128.13

كثيراً	40	71.40	158.55
كا 2	-	44.674	46.272
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (13) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير ظلام المستقبل، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما ينظرون للمستقبل بأنه مظلم ولا أمل فيه وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير . وقد اتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة الطاهر ،2013 والتي هدفت دراسته إلى معرفة العلاقة بين كل من الشعور بالأمن النفسي والتفكير الإبداعي والتوجه نحو الحياة (التفاؤل / التشاؤم) لدى عينة الدراسة حيث أسفرت النتائج إلى أن للشعور بالأمن النفسي علاقة بالتفكير الإبداعي والتوجه نحو الحياة بلغت (0.62) .

12)حساب دلالة الفروق وفق متغير افتقاد الثقة بالنفس : -

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير افتقاد الثقة بالنفس وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (14)

حساب دلالة الفروق وفق متغير افتقاد الثقة بالنفس :

المقاييس / افتقاد الثقة بالنفس	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	116	138.12	92.09
قليلاً	92	90.71	129.09
كثيراً	16	52.06	165.09
كا 2	-	42.464	28.083
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم **(14)** يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير افتقاد الثقة بالنفس، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يفتقدون الثقة بالنفس وذلك على مقياس الاغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

وقد اتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة (مجدوب أحمد ،2014– 2015) والتي توصلت إلى وجودعلاقة ارتباطية موجبة بين الأمن النفسي وتقدير الذات لدى عينة الدراسة وقد اختلفت نتائج دراسة مجدوب أحمد مع نتائج الدراسة الحالية من حيث أن

أفراد عينة دراسته يتمتعون بتقدير الذات ، بينما أفراد عينة الدراسة الحالية يشعرون بالدونية، كما أكدت ذلك أيضاً دراسة قمر (2015) والذى توصل في دراسته إلى وجود علاقة ارتباطية موجبة بين الأمن النفسي وتقدير الذات لدى عينة الدراسة .

13)حساب دلالة الفروق وفق متغير الفشل في تحقيق الأهداف :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الفشل في تحقيق الأهداف وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (15)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الفشل في تحقيق الأهداف :

المقاييس / الفشل في تحقيق الأهداف	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
لا	69	141.37	84.95
قليلاً	121	110.00	113.50
كثيراً	34	62.81	164.87
كا 2	-	33.883	34.706
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم **(15)** يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الفشل في تحقيق الأهداف، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يفشلون في تحقيق الأهداف وذلك على مقياس الاغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير. وتتفق نتائج الدراسة الحالية مع دراسة عبد المطلب ، 2013 والتي اشارت إلى وجود فروق دالة إحصائيا بين المعلمين والمعلمات على بعد شدة تبلد الشعور، وبعد نقص الشعور بالإنجاز ، وبعد تكرار تبلد الشعور على مقياس الاحتراق النفسي في أتجاه المعلمين ، كما توجد علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائيا بين درجات عينة الدراسة على مقياس الاغتراب الوظيفي ..

14)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالقلق :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بالقلق وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (16)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالقلق :

المقياس / الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
	م–ي	م–ي

الشعور بالقلق			
لا	75	149.81	86.15
قليلاً	105	103.11	114.05
كثيراً	44	71.31	153.72
كا 2	-	44.861	30.258
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (16) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالقلق، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالقلق وذلك على مقياس الاغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

15)حساب دلالة الفروق وفق متغير اشباع الحاجة للأكل والنوم :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير اشباع الحاجة للأكل والنوم وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (17)

حساب دلالة الفروق وفق متغير اشباع الحاجة للأكل والنوم :

المقاييس / اشباع الحاجة للأكل والنوم	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
لا	41	107.98	116.44
قليلاً	85	112.33	106.08
كثيراً	98	114.54	116.42
كا 2	-	0.298	1.344
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.511	0.862

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (17) يلحظ أن لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير اشباع الحاجة للأكل والنوم

16)حساب دلالة الفروق وفق متغير إمكانية تحقيق الأهداف :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير إمكانية تحقيق الأهداف وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (18)

حساب دلالة الفروق وفق متغير إمكانية تحقيق الأهداف :

المقاييس / إمكانية تحقيق الأهداف	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	29	48.98	162.53
قليلاً	116	112.40	109.84
كثيراً	79	135.97	98.04
كا 2	-	38.241	21.420
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (18) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير إمكانية تحقيق الأهداف ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يستطيعون تحقيق الأهداف وذلك على مقياس الأغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

17)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بتقدير الناس :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بتقدير الناس وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (19)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بتقدير الناس :

المقاييس / الشعور بتقدير الناس	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	37	57.81	134.35
قليلاً	92	92.75	127.43
كثيراً	95	152.93	89.53
كا 2	-	71.904	21.035
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (19) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بتقدير الناس، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا كثيراً ما يشعرون بتقدير الناس وذلك على مقياس الأمن النفسي، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الاغتراب وفق نفس المتغير.

18)حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الشعور بالأمن والأمان وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (20)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الشعور بالأمن والأمان :

المقاييس / الشعور بالأمن والامان	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	46	73.88	146.82
قليلاً	111	117.09	107.46
كثيراً	67	131.42	97.28
كا 2	-	22.614	17.264
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (20) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالأمن والأمان، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يشعرون بالأمن والأمان وذلك على مقياس الاغتراب ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

19)حساب دلالة الفروق وفق متغير التجول ليلاً بلا خوف :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير التجول بلا خوف وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (21)

حساب دلالة الفروق وفق متغير التجول بلا خوف :

المقاييس / التجول بلا خوف	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	88	113.31	107.16
قليلاً	74	103.10	124.53
كثيراً	62	122.57	105.72
كا 2	-	3.070	3.829
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.215	0.147

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (21) يلحظ أن لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير التجول بلا خوف . وقد اتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة (فريال حسن ، مروة سعيد ، 2017)حيث إنه وبعد أن حللت بيانات دراستها تبين أن قيمة (ت) المحسوبة (4.72)وهي ذات دلالة إحصائية لصالح الوسط الفرضي عند مستوى (0.05) ودرجة حرجة (99) وهي

أكبر من قيمة (ت) الجدولية (1.980) عند نفس المستوى . وهذه النتيجة تشير إلى أن عينة البحث ليس لديهم مستوى من الاغتراب النفسي.

20)حساب دلالة الفروق وفق متغير الخوف من التعرض للضر ب

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الخوف من التعرض للضرب وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (22)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الخوف من التعرض للضرب:

المقاييس / الخوف من التعرض للضر ب	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	100	122.72	103.49
قليلاً	85	105.81	113.60
كثيراً	39	100.87	133.22
كا 2	-	4.651	5.946
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.098	0.051

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (22) يلحظ أن لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الخوف من التعرض للضرب ،وقد اتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة (فريال حسن ، مروة سعيد ، 2017) حيث انه وبعد أن حللت بيانات دراستها تبين أن قيمة (ت) المحسوبة (4.72) وهي ذات دلالة إحصائية لصالح الوسط الفرضي عند مستوى (0.05) ودرجة حرجة (99) وهي أكبر من قيمة (ت) الجدولية (1.980) عند نفس المستوى . وهذه النتيجة تشير إلى أن عينة البحث ليس لديهم مستوى من الاغتراب النفسي.

21)حساب دلالة الفروق وفق متغير الخوف من التعرض للسرقة :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير الخوف من التعرض للسرقة وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (23)

حساب دلالة الفروق وفق متغير الخوف من التعرض للسرقة :

المقاييس / الخوف من التعرض للسرقة	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	76	112.29	114.51

قليلاً	103	116.81	106.93
كثيراً	45	102.99	121.86
كا 2	-	1.427	1.771
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.490	0.412

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (23) يلحظ أن لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الخوف من التعرض للسرقة. وقد اتفقت نتائج الدراسة الحالية مع دراسة (فريال حسن ، مروة سعيد ، 2017) حيث انه وبعد أن حللت بيانات دراستها تبين أن قيمة (ت) المحسوبة (4.72)وهي ذات دلالة إحصائية لصالح الوسط الفرضي عند مستوى (0.05) ودرجة حرجة (99) وهي أكبر من قيمة (ت) الجدولية (1.980) عند نفس المستوى . وهذه النتيجة تشير إلى أن عينة البحث ليس لديهم مستوى من الاغتراب النفسي.

22)حساب دلالة الفروق وفق متغير توقع حدوث المكروه :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير توقع حدوث المكروه وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (24)

حساب دلالة الفروق وفق متغير توقع حدوث المكروه :

المقاييس	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب

توقع حدوث مكروه		م–ي	م–ي
لا	60	134.78	93.18
قليلاً	110	113.95	113.20
كثيراً	54	84.79	132.53
كا 2	-	17.034	10.503
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.005

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (24) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توقع حدوث المكروه، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يتوقعون حدوث مكروه وذلك على مقياس الأمن النفسي.

23)حساب دلالة الفروق وفق متغير توافر المطلوب :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير توافر المطلوب وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (25)

حساب دلالة الفروق وفق متغير توافر المطلوب :

المقاييس / توافر المطلوب	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م–ي	م–ي
لا	35	74.79	132.43
قليلاً	142	112.27	115.39

كثيراً	47	141.29	88.91
كا 2	-	21.142	9.820
د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.007

وبالنظر الى بيانات الجدول رقم (25) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توافر المطلوب، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين أجابوا بكثيراً ما يتوافر لهم المطلوب وذلك على مقياس الأمن النفسي .

24)حساب دلالة الفروق وفق متغير توافر المساندة :

استخدم اختبار كروكسال واليس لحساب دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي البحث وفق متغير توافر المساندة وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك :

الجدول رقم (26)

حساب دلالة الفروق وفق متغير توافر المساندة :

المقاييس / توافر المساندة	الحجم	الامن النفسي	الاغتراب
		م-ي	م-ي
لا	20	65.70	129.08
قليلاً	116	101.09	128.96
كثيراً	88	138.18	87.04
كا 2	-	27.856	22.375

د.ح	-	2	2
مستوى الدلالة	-	0.000	0.000

وبالنظر إلى بيانات الجدول رقم (26) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توافر المساندة ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين أجابوا بكثيراً ما تتوافر له المساندة وذلك على مقياس الأمن النفسي، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأغتراب وفق نفس المتغير.

نتائج البحث :

إن هناك علاقة ارتباطية سالبة ذات دلالة إحصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب عند مستوى(0.01) حيث إنه كلما زاد الشعور بالأمن النفسي قل الشعور بالاغتراب، كما أن العكس صحيح أيضاً.

لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين متغيري الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الجنس

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير اسم الكلية، وأن هذه الفروق جاءت لصالح طلبة كلية الصيدلة على مقياس الأمن النفسي ، في حين جاءت الفروق لصالح طلبة التربية البدنية على مقياس الاغتراب.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير العلاقة بالأسرة، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأن علاقتهم بأسرهم ضعيفة وذلك على مقياس الأغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الاصدقاء، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يوجد لديهم أصدقاء وذلك على مقياس الاغتراب.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي وفق متغير الميل للعزلة، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يملون للعزلة وذلك على مقياس الأمن النفسي.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالدونية، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالدونية وذلك على.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالدونية، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالدونية وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد

فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بقلة الحب الوالدي، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين قليلون الشعور بقلة الحب الوالدي وذلك على مقياس الاغتراب في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالوحدة، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالوحدة وذلك على مقياس الأغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالحزن، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالحزن وذلك على مقياس الأغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير التفكير في كل ما هو مؤلم ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح

المبحوثين الذين قالوا بأنهم لا يفكرون في كل ما هو مؤلم وذلك على مقياس الأمن النفسي، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأغتراب وفق نفس المتغير .

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير ظلام المستقبل، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما ينظرون للمستقبل بأنه مظلم ولا أمل فيه وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير افتقاد الثقة بالنفس، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يفتقدون الثقة بالنفس وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الفشل في تحقيق الأهداف، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المبحوثين الذين قالوا بأنهم كثيراً ما يفشلون في تحقيق الأهداف وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالقلق، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين

قالوا بأنهم كثيراً ما يشعرون بالقلق وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير .

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير إمكانية تحقيق الأهداف، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يستطيعون تحقيق الأهداف وذلك على مقياس الأغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بتقدير الناس، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا كثيراً ما يشعرون بتقدير الناس وذلك على مقياس الأمن النفسي ، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأغتراب وفق نفس المتغير.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الشعور بالأمن والأمان، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يشعرون بالأمن والأمان وذلك على مقياس الاغتراب، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأمن النفسي وفق نفس المتغير.

عدم وجود فروق ذات دلالة احصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير التجول بلا خوف.

عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الخوف من التعرض للضرب.

عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير الخوف من التعرض للسرقة.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توقع حدوث المكروه، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين قالوا لا يتوقعون حدوث مكروه وذلك على مقياس الأمن النفسي.

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توافر المطلوب ، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين أجابوا بكثيراً ما يتوافر لهم المطلوب وذلك على مقياس الأمن النفسي .

وجدت فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياسي الأمن النفسي والاغتراب وفق متغير توافر المساندة، وأن هذه الفروق جاء ت لصالح المبحوثين الذين أجابوا بكثيراً ما تتوافر له المساندة وذلك على مقياس الأمن النفسي، في حين أنه توجد فروق دالة معنويا على مقياس الأغتراب وفق نفس المتغير.

بناء على النتائج التي توصل إليها الباحثون يمكننا إدراج جملة من المقترحات والتوصيات المتمثلة فيما يلي :

العمل على إدخال تجربة الأرشاد النفسي والتربوي إلى المرحلة الجامعية وأن يكون هناك مكتب مختص بالعملية الإرشادية وذلك لتدليل الصعاب والعوائق التي تعترض طريق طلاب الجامعة فيما يتعلق بإرشاد الطالب نحو تحقيق ذاته على متخلف الأصعدة ، والذى من شأنه تعزيز الشعور بالأمن النفسي والأجتماعي وذلك للتخفيف من حدة الشعور بالاغتراب.

توفير جو أمن نفسي للطلاب يعد من الحاجات الأساسية للحياة حتى يتسنى للفرد تحقيق مستويات أفضل من النجاح في جميع المجالات وعلى جميع الأصعدة .

العمل على رفع مستوى الشعور بالأمن النفسي لدى طلبة الجامعات وذلك من خلال التحاقهم بالدورات التدريبية المستمرة .

عقد ملتقيات تبين أهمية الأمن النفسي للفرد وخاصة طلاب الجامعة .

قائمة المصادر والمراجع :

أولاً الكتب :

اميمن ، عثمان ،(2014) : فلسفة البحث الامبريقي ، الطبعة الاولى ، دار الخمس للطباعة والاعمال القيمة ،دار الكتب الوطنية بنغازي ، ليبيا.

بن موسى الشريف ،محمد ،(2003) : الامن النفسي ، دار الاندلس الخضراء ، جدة، السعودية .

عسل ،خالد محمد ، فاطمة محمد مجاهد ،(2010) : أشكال الاغتراب النفسي بين الفهم النظري والارشاد النفسي الكلينكي ،الطبعة الاولى ،دار الوفاء لدنيا الطباعة ، الاسكندرية ، مصر .

ثانياً المجلات العلمية : أبو سمرة ، محمود ، أروى أبو مقدم ، (2014) : الاغتراب الوظيفي لدى اعضاء هيئة التدريس في الجامعات الفلسطينية ، دراسة ميدانية في جامعة القدس والخليل ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للبحوث في التعليم العالي، 34(2).

أبو شعيرة ، خالد محمد ، (2014) : الاغتراب في النسق التعليمي لدى الشباب الجامعي ، مجلة العلوم والتربوية والنفسية المجلد 15 العدد 1 .

أبو شعيرة ،خالد محمد ،(2013) : الاغتراب في النسق الاجتماعي لدى الشباب الجامعي في ضوء بعض المتغيرات ،مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات التربوية والنفسية ،جامعة حائل ،السعودية المجلد الحادي والعشرون، العدد الثاني

أحمد محمد ،الزعبي ،(2015) : الأمن النفسي وعلاقته بفاعلية الانا لدى عينة من طلبة جامعة دمشق ، مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس المجلد الثالث عشر ،العدد الرابع .

بحر ، يوسف ، مياسة أبو سلطان ،(2013) : الاغتراب الوظيفي وعلاقته بالأداء الوظيفي للعاملين في وزارة التربية والتعليم العالي في قطاع غزة ، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات ، العدد الخامس .

بدر ،عبد المنعم محمد ، (1414هـ -1993) : الاغتراب وانحراف الشباب العربي ، المجلة العربية للدراسات الأمنية : مجلد 8 ، العدد 16 .

بنى مصطفى ، منار سعيد يعقوب ، أحمد عبد الله الشريفين ،(2013) : الشعور بالوحدة النفسية والامن النفسي والعلاقة بينهما لدى عينة من الطلبة الوافدين في جامعة اليرموك ، المجلة الاردنية في العلوم التربوية مجلد 9 ،عدد 2.

جمال ، نجار ، (2016) : الاغتراب النفسي الاجتماعي وعلاقته بكل من الهوية الأثنية ونوع المؤسسات النظام التعليمي ، دراسة ميدانية ،مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية العدد 24،جوان .حافظ ، هاشم ، احمد راضي، (2010) : قياس الشعور بالأمن النفسي لدى طلبة جامعة بابل ، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، المجلد الثالث عشر ، العدد 4 .

الخالدة ،محمد محمود ،(2012): السلطوية والاغتراب بين طلبة جامعة اليرموك ،مجلة اتحاد الجامعات العربية للتربية وعلم النفس، المجلد العاشر ،العدد الثالث، الاردن .

الخالدي ، هاني سليمان ، (2016) : الأمن المدرسي وعلاقته بالتحصيل الدراسي لدى طلاب المرحلة الثانوية في مدينة الرياض ، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب ، المجلد 31، العدد 64 .

رسلان ، نجلاء بسيوني ، سامح أحمد سعادة ،(2017) : ضغوط التكنولوجيا وعلاقتها بالاغتراب في ضوء بعض المتغيرات الديموجرافية ، جامعة الازهر بالقاهرة (172)، الجزء الاول

ريحي العرب ،أسماء ،(2016) : علاء زهير الرواشدة ، الاغتراب الاجتماعي لدى الشباب الاردني في عصر العولمة ، المجلة الاردنية للعلوم الاجتماعية المجلد (9) العدد 2، الأردن

زليخة ،جديدي ، (2012) : دراسة عن الاغتراب النفسي ، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية ،العدد الثامن ،جوان ، جامعة وادى سوف ، الجزائر.

سامية ، ابريعم ،(2011) : الامن النفسي لد المراهقين دراسة ميدانية على عينة من طلبة المرحلة الثانوية بولاية تبسة ، مجلة تطوير الممارسات النفسية والتربوية عدد 6 جوان، جامعة العربي بن مهيدي .

شلاكة ،فاضل كردي ،(2012): الامن النفسي وعلاقته بالاستثارة الانفعالية لدى طلاب كلية التربية الرياضية ،مجلة كربلاء لعلوم التربية الرياضية ، المجلد 1العدد 4 .

صالح، دروزه، ديما القواسمي ،(2014) : أثر مناخ العمل الاخلاقي في الشعور بالاغتراب الوظيفي ، دراسة تطبيقية ،المجلة الأردنية في إدارة الأعمال ، المجلد 10، العدد 2 .

عبد القادر ،عبد المطلب ، (2013) : الاغتراب الوظيفي وعلاقته بالاحتراق النفسي والاضطرابات الجسمية لدى عينة من المعلمين الوافدين والمعلمات الوافدات بدولة الكويت ، مجلة العلوم الاجتماعية المجلد 41، العدد 2 ، الكويت .

علي ، بشرى ، (2008): مظاهر الاغتراب لدى الطلبة السوريين في بعض الجامعات المصرية ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد 24، العدد الاول.

علي ،انتصار علي ، (2016) : الاغتراب الاجتماعي وعلاقته بتنمية المجتمعات البدوية في مثلث ثلاثين أبو رماد حلايب الصدراء ،مركز بحوث الصدراء ، المجلد 7،جامعة المنصوره ، مصر .

قبقوب ،عيسى ، عتيقة سعيدي ،(2015) : الاغتراب النفسي وتعاطي المخدرات لدى المراهق المتمدرس (دراسة حالة) ، جامعة محمد خيضر بسكرة بالجزائر ،مجلة العلوم النفسية والتربوية المجلد 1 ، العدد1 ،ص 216.

قمر ، مجدوب أحمد ،(2015): الامن النفسي وتقدير الذات وعلاقتهما بالاتجاهات التعصبية ، دراسة مسحية على طلاب جامعة التربية والآداب ،مجلة الدراسات الاقتصادية والاجتماعية العدد الثاني ، السودان.

مراد سكندر ، ساجدة ، (2016) : الاغتراب وعلاقته بالهوية الوطنية لدى طلبة الجامعة ،الجامعة المستنصرية ، مجلة كلية التربية العدد الثاني .

المهيد زين ،(2016) : الاغتراب النفسي وعلاقته بالسلوك العدواني لدى عينة من طالبات المرحلة المتوسطة بمدينة الرياض ، المجلة الدولية التربوية المتخصصة المجلد 5 ،العدد1، كانون الثاني .

نعيسة، رغداء ،(2012) : الاغتراب النفسي وعلاقته بالأمن النفسي، دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعة دمشق القاطنين بالمدينة الجامعية ، مجلة جامعة دمشق ،المجلد 28،العدد الثالث ، جامعة دمشق ، سورية .

ثالثاً الرسائل الجامعية :

ابراهيم عيسى ، تواتي،(2014) : العلاقة بين الشعور بالأمن النفسي والاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة ، دراسة ميدانية على عينة من طلاب جامعة الوادي ، جامعة البليدة ، الجزائر

أبو طغان ، محمد الطاهر ،(2013) : الشعور بالأمن النفسي وعلاقته بالتفكير الابداعي والتوجه نحو الحياة لدى عينة من طلبة جامعتي البليدة ، الجزائر .

اقرع ،إياد محمد نادي ،(2005) : الشعور بالأمن النفسي وتأثره ببعض المتغيرات لدى طلبة جامعة النجاح الوطنية ،رسالة ماجستير جامعة النجاح الوطنية ، نابلس، فلسطين.

اقريش، زكية ،(2000–2001) : بعض المظاهر النفسية للاغتراب لدى طالبات الجامعة ، جامعة ناصر، الخمس ، ليبيا .

بلبكاي، جمال محمد ،(2014–2015) : أثر الاغتراب النفسي على ممارسة سلوك المواطنة ،دراسة ميدانية على عينة من طلبة الجامعة سكيكدة ،الجزائر .

بن زاهي ،منصور ، (2006–2007) : الشعور بالاغتراب الوظيفي وعلاقته بالدافعية للإنجاز لدى الاطارات الوسطى لقطاع المحروقات ، دراسة ميدانية شركة سونا طراك بالجنوب الجزائر ، رسالة دكتوراه غير منشوره ، كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية ، جامعة منتوري – قسنطينة ،الجزائر .

بن عليه ،عبد الحميد ، عبد الحميد شلاوة ، (2011-2012) : الاغتراب الوظيفي لدى أعوان الحماية المدنية ، دراسة ميدانية على أعوان الحماية المدنية بمدينة ورقلة ،جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية ، الجزائر .

بن عليه ،مسعودة ، (2014-2015) : أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بالاغتراب النفسي لدى المراهق الجزائري ، دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ ثانويات أولاد جلال بسكرة ،رسالة دكتوراه غير منشوره،في علم النفس العيادي ، جامعة محمد خيضر كلية العلوم الانسانية والاجتماعية .

بوقفة نادية ، بيقة نسيمة ،(2013-2014) : الشعور بالاغتراب النفسي لدى طلاب الجامعة المصابين بالأمراض المزمنة ، دراسة وصفية استكشافية لعينة من طلبة جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، الجزائر .

توبة، أسماء، (2016-2017) : الاغتراب في رواية طشاري لإنعام).رسالة ماجستير لغة عربية ، جامعة محمد خيضر بسكرة ، الجزائر.

جاسم ،شذى حميد ، سناء عيدان، (2017): الاغتراب النفسي لدى طلبة الاقسام الداخلية، جامعة القادسية ،العراق.

حامد، صبرينة ،(2014-2015) : الإدمان على الانترنت وعلاقته بالاغتراب النفسي والسلوك العدواني لدى تلاميذ المرحلة الثانوية، دراسة ميدانية بثانويات الدبيلة وحاسي خليفة ،بولاية الوادي ،رسالة ماجستير ، جامعة الحاج لخضر ، الجزائر.

حسن ،فريال ، مرة سعيد،(2017) : الاغتراب النفسي لدى طلبة كلية الآداب ، جامعة القادسية ، العراق .

الحواس ، خالدي ،(2017–2018) : المسؤولية الاجتماعية واثرها في الاغتراب الوظيفي لدى مديري المداس الابتدائية ، دراسة ميدانية بولاية المسيلة ،رسالة دكتوراه غير منشوره ، جامعة محمد بوضياف ، الجزائر.

رحال ،سعيد ، (2015–2016) : الامن النفسي وعلاقته بالوحدة النفسية لدى الطالب الجامعي المقيم ، دراسة ميدانية لعينة من الطلبة الجامعيين المقيمين بالإقامات الجامعية لولاية سكرة ، الجزائر

سالم ،ماجدة ، (2006) : مفهوم الذات وعلاقته بالاغتراب لدى طلبة الثانويات التخصصية بشعبة المرقب ،دراسة امبريقية ، رسالة ماجستير غير منشوره، جامعة المرقب ، الخمس ، ليبيا .

الإطار التاريخي والجغرافي لبلاد السودان الغربي وأهم ممالكه

إعداد: د. محمد علي الشيخي

المبحث الأول: أولا: الإطار التاريخي والجغرافي لبلاد السودان الغربي

أطلق العرب كلمة السودان على الأقوام التي تقطن جنوب الصحراء، وكانوا يقصدون كل السودان الإفريقي،[1] فبلاد السودان تعني بلاد السود، والمصطلح يدل على شدة سواد أهل تلك البلاد، وعرفه بذلك الرحالة العرب للتمييز بين الجنسين من البشر السود والبيض، ويشمل هذا التعريف كل السكان الذين يقطنون ببلاد السودان، ويقسم هذا الإقليم إلى قسمين يفصل بينهما نهر النيل، فيقال للمنطقة التي تقع ما بين النيل والبحر الأحمر السودان الشرقي، أما المنطقة التي تمتد من النيل حتى المحيط الأطلسي، فتعرف بالسودان الغربي، والمنطقة الفاصلة بينهما يطلق عليها، السودان الأوسط.[2]

ويبدو أن الجغرافيين والمؤرخين العرب، لم يحرصوا على تحديد تقسيم معين للمنطقة، بل اكتفوا فقط بذكر بلاد السودان، لأن تقسيم المنطقة جاء مع الكتابات المعاصرة، التي قسمت المنطقة إلى ثلاث مناطق، وأصبح

[1]-الدالي مبروك الهادي، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء من نهاية القرن 15 إلى بداية القرن 18م**،**ط1**، الدار المصرية اللبنانية،القاهرة،1989،ص17.

[2]- موسى محمد فيصل ،**موجز تاريخ إفريقيا الحديث والمعاصر**، منشورات الجامعة المفتوحة 1997.ص.4.

هو التقسيم المتعارف عليه، السودان الغربي، والسودان الأوسط، والسودان الشرقي.[1] شمل بلاد السودان بلدانا وأراض كثيرة، من خلال ما جاء عند الجغرافيين ،و ذكر القزويني "أن بلاد السودان، هي بلاد كثيرة، وأرض واسعة، ينتهي شمالها إلى أرض البربر، وجنوبها إلى البراري، وشرقها إلى الحبشة، وغربها إلى البحر المحيط"،[2] أما ابن حوقل: فقد حدد منطقة السودان بقوله: (وأما جنوب الأرض من بلاد السودان، فإن بلدهم الذي في أقصى المغرب على البحر المحيط، بلد ملتف، ليس بينه وبين شيء من الممالك اتصال، غير أن حدا له ينتهي إلى البحر المحيط، وحدا له ينتهي إلى برية بينه وبين أرض المغرب، وحدا له ينتهي إلى برية بينه وبين أرض مصر على ظهر الواحات)،[3]وذكر البكري: أن سجلماسة تعتبر مدخلا إلى بلاد السودان.[4] كانت بلاد السودان منطقة مترامية الأطراف، تمتد من المحيط الأطلنطي إلى بحيرة كوري[5]شمالي خط الاستواء وجنوبي الصحراء، وهذه المنطقة تمثل المجال الموازي لبلاد

1-التكيتك جميلة، **مملكة سنغاي الاسلامية في عهد الاسكيا محمد الكبير**، 1493.1528،منشورات مركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية ،سلسلة الدراسات التاريخية رقم2،.1998.صص28.27.

2- القزويني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر بيروت. د.ت ص24.

3- ابن حوقل، صورة الأرض، تحقيق منشورات دار المكتبات الحياة، بيروت، 1996م، ص 24.

4- البكري أبو عبيد الله ،المسالك والممالك، (جزء 2.)، تحقيق: جمال طلبة، منشورات دار الكتب العلمية، ط1،2003، ص333.

5- المقصود بها بحيرة تشاد.

المغرب تفصلهما الصحراء الكبرى.[1] وبالتالي، فبلاد السودان الغربي، هي ما كان في جنوب المغربي الأقصى.[2] وعليه فإن بلاد السودان تعني: جميع البلدان التي يقطنها السود، ولكن أغلب المؤرخين والجغرافيين العرب خلال القرون الوسطى، لم يقصدوا ببلاد السودان كل البلدان التي تقطن بها الشعوب ذات البشرة السوداء، فقد أطلقوها فقط على بلاد السودان الغربي، أو ما يسمى بغرب إفريقيا، دون إدراج السودان الشرقي أو المصري.[3]

فالسودان الغربي يعد أحد أقسام بلاد السودان الكبرى، ويمثل الشريط من الأرض الواقع إلى الجنوب من الصحراء الإفريقية الكبرى، والممتد من البحر الأحمر شرقا إلى المحيط الأطلنطي غربا'[4] والتي اعتاد المؤرخون أن يشيروا إليها باسم السودان الغربية، [5] ،وهو الذي يقع بين خطي عرض 11و17 درجة.[6]. وما تجدر الإشارة إليه، أن أوصاف العرب

1- الشكري أحمد، الإسلام والمجتمع السوداني (إمبراطورية مالي: 628 / 834هـ / 1230 / 1430م)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 1420هـ / 1999م،ص 58.

2- منجد صلاح الدين، مملكة مالي عند الجغرافيين المسلمين، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان 1982.ص7.

3- نفسه، ص27.

4- نوري دربر عبد القادر، ازدهار الصناعة والزراعة في بلاد السودان الغربي بعد القرن الخامس الهجري، الحادي عشر ميلادي كما وصفته المراجع العربية الاسلامية، المجلة العربية للعلوم الانسانية نالكويت،مجلد6،عدد1986،21. ص.89.

5-بوفيل، تجارة الدهب وسكان المغرب الكبير، منشورات جامعة قريوش،ط2،1988.ص 105.

6- الشكري أحمد، م، س، ص.68..

لبلاد السودان، تنطبق على غرب إفريقيا بصفة خاصة، وهي التي يمتد جغرافيا من المحيط الأطلنطي غربا إلى بحيرة تشاد شرقا، والتي عرفت ببلاد نيجيريا نسبة إلى نهر النيجر،[1] ضمن مساحة كبيرة ومناخ حار.[2]

.

على أن أهم عنصر يكسر المنظر الطبيعي لبلاد السودان الغربي، تمثل أساسا في نهري السنغال والنيجر وروافدهما التي تجري تقريبا في كل الاتجاهات، وهما يصبان في المحيط الأطلسي،[3] ويعتبر نهر السنغال أول نهر دائم الجريان، يصل إلى البحر في جنوب الصحراء، ويبلغ طوله: 1700كلم، رغم أن ينبوعه لا يبعد عن البحر سوى: 275كلم، ويتشعب إلى عدة فروع، تتخلله المستنقعات التي تكتسب مياهها من النهر في فصل الأمطار، وتعود المياه إليه في فصل الجفاف،[4]فيما يصل طول نهر النيجر إلى 4200 كلم، وقد كان لهما دور مهم في تاريخ بلاد السودان الغربي، نظرا

1-طرخان علي ابراهيم، إمبراطورية غانة الإسلامية، الهيئة العامة المصرية للتأليف والنشر،1970 ،ص 7.

2-تبلغ مساحة السودان الغربي أو غربي افريقية نحو 2.4 مليون ميل مربع 2، وتتخلله هضاب وجبال ، منها سلسلة الجبال عبر طريق سيقو جاو ، وآهير وجبال أورار الشرقية والغربية، وترتفع بعض أماكن الصحراء الى ستة آلاف قدم تحت سطح البحر، تنتشر فيها كتبان الرمال والواحات الكبيرة، كما توجد بها الهضاب الصخرية والمسالك الفسيحة وسلاسل الجبال المتقطعة وكذلك الوديا، ومناخ المنطقة أشار إليه مجموعة من الجغرافيين والمؤرخين العرب ووصفوا المنطقة بأنها بلاد حر ووهج شدي، أنظر: القزويني، م. س، ص. 18.طرخان علي إبراهيم، م. س، ص.218. الدالي مبروك الهادي، م. س، ص. 19.

3- الشكري أحمد ،م،س،ص69.

4- شاكر محمود ،**مواطن الشعوب الإسلامية في إفريقيا ،جزء8،السنغال**،مكتبة دار الفتح بدمشق 1971صص19-21.

لإمكانية الملاحة والصيد فيهما، إضافة لاستغلال مياههما في الزراعة،[1] وشكلت مياه النهرين، النيجر والسنغال عددا من البحيرات والمستنقعات جنوبي غربي مدينة تنبوكتو، بزيادة مساحات هذه المستنقعات والبحيرات في فصل الأمطار،[2] ونشير إلى أن الجغرافيين والمؤرخين العرب، كانوا يسمون نهر النيجر بنهر النيل.[3]

ومن خلال ما سبق، فإن العرب في القرون الوسطى، هم من أطلق اسم بلاد السودان على الشعوب القاطنة جنوب الصحراء، وهي أراضي واسعة، تمتد بين الصحراء الإفريقية الكبرى في الشمال، والغابات الاستوائية في الجنوب، من البحر الأحمر شرقا إلى المحيط الأطلنطي غربا، والسودان الغربي، هو: حد أقاليم السودان الكبرى، والذي يمتد من بحيرة تشاد شرقا إلى ساحل المحيط الأطلسي غربا، ومن الصحراء الكبرى الإفريقية شمالا، حتى نطاق الغابات الاستوائية جنوبا.

وهذا الجزء من الأرض يوافق المجال الذي تعاقبت فيه الإمبراطوريات السودانية الوسيطية، والتي شملت جميع الأقاليم الواقعة شمالي الغابات

[1] – الشكري أحمد ،م،س،ص69.

[2] – شاكر محمود ،مواطن الشعوب الاسلامية في افريقيا،14،مالي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،ط2، 1971.صص13-15.

[3] – العبودي محمد بن ناصر ،**سطور من المنظور والماتور عن بلاد التكرور، رحلة في مالي وحديث عن ماضيها المجيد وحاضرها الجديد**،ط1999،1.ص47.

الاستوائية وجنوبي الصحراء الكبرى، أي منطقة السافانا،[1] والذي شكل أكثر هذه الأقاليم تقدما بنشوء الممالك فيه.[2]

ثانيا: ممالك السودان الغربي

شهدت منطقة السودان الغربي حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، ظهور ممالك زنجية، وهي: غانة ،مالي، دعمت نفوذها وبسطت سلطانها في ذلك الإقليم، وارتبطت بعلاقات سياسية وتجارية مع الدول الإسلامية حينذاك، وعرفت ازدهارا كبيرا بعد انتشار الإسلام وحضارته داخلها، ناهيك عن هجرة أعداد كبيرة من البربر والعرب إلى تلك البلاد، واستقرارهم فيها واختلاطهم بسكانها الأصليين،[3]وهذه الممالك هي:

مملكة غانة

تعتبر مملكة غانا أقدم مملكة عرفت في السودان الغربي خلال القرون الوسطى،[4] وطبقا لما تذكره المصادر المحلية عن غرب إفريقيا عند وصول

[1]-ابراهيم طرخان،م،س،ص8.

[2]-فيصل محمد موسى،،م،س،ص21.

[3]-تقي الدين الدوري، خولة شاكر، م، س، ص 247.

[4]- الشكري أحمد،م،س،ص57.

الملثمين إلى أقاليم غرب السودان، كانت هناك مملكة زنجية وثنية، وهي: مملكة غانا، وكانت تضم جميع البلاد الممتدة بين نهري النيجر والسنغال.[1]

أفاد عدد من المؤرخين أن جماعة من البيض، جاءت من الشرق أو من شمال إفريقيا، استطاعت أن تسيطر على جماعة (السوننكي)، وأن تؤسس أول مملكة في تلك البلاد حوالي القرن الأول الميلادي، وقد كان مقرها مدينة كومبي صالح، التي تقع بين نهري السنغال والنيجر،[2] ومع نهاية القرن الثامن الميلادي، دخلت مملكة غانا مرحلة جديدة، حيث تمكنت أسرة من السوننكي، من طرد البيض، الذين كانو يحكمون البلاد،[3] وأسست أسرة حاكمة سودانية بقيت في السلطة حتى دخول المرابطين عام 469هـ،[4] ومهما يكن من أمر، فإن مملكة غانا، ظهرت وفرضت نفسها، وهي في ظل حكم أسرة سودانية.[5]

بلغت مملكة غانا عظمة مجدها ما بين القرنين الثالث والخامس الهجريين/ القرنين: التاسع والحادي عشر الميلاديين،[6]فكانت تمثل في ذلك الوقت دولة

[1]- قاسم جمال زكرياء ،**الأصول التاريخية للعلاقات الإفريقية**، دار الفكر العربي 1996،ص152.

[2]- شاكر محمود ،مواطن الشعوب الإسلامية في افريقيا،14،مالي، م،س.ص27.

[3]- الهادي مبروك الدالي، م، س، ص25.

[4]-الدالي مبروك الهادي ،م،س،ص28.

[5]لازيربو، **تاريخ افريقيا السوداء**، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ط1،2001م، ص181.

[6]- الدالي مبروك الهادي ، **مملكة مالي الإسلامية وعلاقاتها مع المغرب وليبيا**، دار الملتقى للطباعة والنشر ،ط1،2001،ص 15.

زنجية صرفة، تعتمد في رخائها وقوتها بسيطرتها على صادرات السودان الغربي، وخاصة معدن الذهب، الذي كان يصدر إلى الشمال الإفريقي،[1] حيث لعب دورا كبيرا في ثرائها، فما من جغرافي أو مؤرخ إلا وذكر توافر الذهب فيها، وفي ذلك يقول ابن حوقل:**(وغانا أيسر من على وجه الأرض من ملوكها، بما لديه من أموال، والمدخرة من التبر المثار، على قديم الأيام، للمتقدمين من ملوكهم).**[2]

استطاعت مملكة غانا أن تثبت قدرتها على توفير الأمن في ربوع أراضيها، وفرضت هيمنتها على الممالك المجاورة لها،[3] وامتد نفوذها الواسع على جميع الأراضي الواقعة بين نهر النيجر والمحيط الأطلسي، وخضعت لها جل قبائل الصحراء الجنوبية، من الغرب إلى أعالي نهر السنغال وحدود مملكة التكاررة، ومن الشرق إلى قرب تنبكتو،[4]حتى أصبحت مملكة شاسعة، وفي ذلك يقول صاحب الاستبصار: **(لملك غانا مملكة واسعة نحو الشهرين في مثلها).**[5]

---

[1]- فيجي دي، **تاريخ غرب افريقيا**، ترجمة يوسف نصر، دار المعارف ط1983،1.ص46.

[2]- ابن حوقل، م، س، ص98.

[3]- النانى ولد الحسين، **م، س**، ص279.

[4]- الدالي مبروك الهادي ، **التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء**، م، س، ص25.

[5]-مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق سعد زغلول، طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة ،ذ.ت، ص.221.

كما حدد الإدريسي: **المجال الجغرافي لمملكة غانا بامتداده من جهة الغرب ببلاد مغراوة، ومن الشرق بلاد ونقارة، ومن الشمال، الصحراء المتصلة بين أرض السودان وأرض المغاربة، ومن الجنوب أرض الكفر من اليميم،**[1] كما حددها القلقشندي: **بأنها تقع غربي إقليم صوصو، تجاور البحر المحيط الغربي.**[2]

ومن خلال مقارنة المعطيات التي تطرحها المصادر العربية والرواية الشفوية، تمكن الباحثون من تحديد الإطار الجغرافي في بلاد أوكار، التي تقوم عليها، وتم توطينها فيما بين نهري السنغال غربا والنيجر شرقا، وعلى حدودها الشمالية، كانت تتحرك القبائل البربرية الصحراوية، وفي الفترة التي بلغت فيها مملكة غانا أوج قوتها، تمكنت من مد نفوذها جنوبا، لكنها لم تصل إلى مشارف الغابات الاستوائية.[3]

إلا أنه لا ينبغي الخلط بين مملكة غانا القديمة، ودولة غانا الحديثة التي تبعد عنها بآلاف الكيلومترات،[4] حيث إن مملكة غانا القديمة،

---

[1]- الإدريسي، م،س،ص،3.

[2]-القلقشندي أبو العباس أحمد بن علي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، ج 5، المؤسّسة المصرية العامة للتأليف، دار الفكر، بيروت، 1407هـ / 1987م،م، س، ص، 283.

[3]- الشكري أحمد،م،س،ص.129.

[4]- الزهيري قاسم، **الممالك الإسلامية القديمة في إفريقيا السوداء**، مجلة دعوة الحق، السنة الخامسة العدد السابع. وزارة عموم الأوقاف الرباط،1962.ص66.

شغلت الطرف الجنوبي من الصحراء الكبرى إلى الشمال من أعالي نهري السنغال والنيجر، فهي تبعد نحو 500 ميل إلى الشمال الغربي من حدود دولة غانا الحديثة، التي اتخذت اسمها منها بوصفها أعرق ممالك السودان.[1]

كانت مملكة غانا قبل وصول المرابطين إليها مملكة وثنية، وفي ذلك يقول الزهري" **وأهل غانا كانوا يتمسكون فيما سلف بالكفر إلى سنة 469هـ، وذلك عند خروج يحيى بن أبي بكر، وأسلموا وحسن إسلامهم، وهم اليوم مسلمون**"،[2] على أن تغلغل الإسلام فيها، قد بدأ قبل مجيء المرابطين، عن طريق أصحاب القوافل والتجار، ما مكن العلاقة الوطيدة بين النشاط التجاري وانتشار الإسلام في المنطقة.[3]

ومع مجيء المرابطين في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الميلادي، بدأ تحركهم في المشارف الشمالية لبلاد السودان بإخضاع أودغشت سنة 1055م، ثم اتجهوا إلى مملكة غانة واستولوا عليها سنة 1076م،[4]وفرضوا الإسلام على ملوكها، إلى أن بدأ الضعف يدب إليها، بالرغم من أنها استردت

[1]–الفاتح الزين شيخ إدريس، **الحضارة العربية الإسلامية وأثرها الايجابي في السودان الغربي في القرون الوسطى(ممالك غانة، مالي، (صنغاي)**،جامعة الخرطوم كلية الآداب ،قسم التاريخ، مجلة دراسات دعوية العدد 39.ص4.

[2]– الزهري، **كتاب الجغرافيا**، تح، محمد الحاج صادق، منشورات مكتبة الثقافة الدينية، ص.125.

[3]– الحضارة الاسلامية في مالي ،م،س،ص.38.

[4]– علي ابراهيم طرخان، م، س، ص 46

استقلالها بعد ذلك بمدة يسيرة، غير أنها لم تستطع أن تقف أمام القوى الجديدة، التي أخذت تنتزع أجزائها واحدا تلو الآخر.[1]

وفي خضم الظروف التي حلت بالمرابطين في غانا، استطاعت قبائل السوننكة القاطنة في إقليم الصوصو التابع لغانا، أن تستقل في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي بعدما عانت غانا من مواجهة قوة المرابطين سنة 469هـ-1076م[2]، حيث استطاع سومانكورو، ملك الصوصو في مطلع القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، الاستيلاء على عاصمة غانا **(كومبي صالح)**، سنة 600هـ-1203م، لكن طموح سومانكورو، لم يتوقف ليمتد إلى منطقة نفوذه أمام هذا النصر الذي حققه، فهاجم الماندنجو في الجنوب، لكنه هزم في معركة كبرينا حوالي سنة 633هـ/1235م، وكانت هذه المعركة، هي: بداية انتشار سلطان مالي على معظم السودان الغربي، ومؤشرا على نشوء مملكة مالي الإسلامية.[3]

وهكذا تظافرت ثلاث قوى في أزمنة مختلفة، على إسقاط إمبراطورية غانا الإسلامية، وهي:

[1]- نيقولا زيادة ،**إفريقيات دراسات في تاريخ المغرب العربي والسودان الغربي**، رياض الرايس للكتب والنشر،ط1،1991.،صص343.344.

[2]- الدالي الهادي مبروك ،**التاريخ السياسي والاقتصادي لإفريقيا فيما وراء الصحراء**، م، س، ص 20.

[3]-الهادي مبروك الدالي، م، س، ص، 21.

دولة المرابطين سنة 469هـ/1076م وأصبح الإسلام هو السائد.

غزو الصوصو، الذي قضى على إمبراطورية غانا سنة 599هـ1203م.

قيام ملك مالي **(ماري جاطة)** سنة638هـ/1240م، بتدمير عاصمة إمبراطورية غانا، وهو ما مثل الحلقة الأخيرة في سقوط الإمبراطورية.

ب-مملكة[1]مالي[2]

تعتبر معركة كبرينا سنة 633هـ/1235م، بداية تحول في قيام مملكة مالي الإسلامية، فقد تركت هذه المعركة أثرها الواضح في مملكة غانا الوثنية، سنة 469هـ-1076م على أيدي المرابطين، مما ترتب عنه فراغا سياسيا في المنطقة، الأمر الذي دفع الأقاليم المنضوية تحت لواء غانا المندحرة إلى تكوين كيانات مستقلة، ونتج عن صراعها من أجل السلطة، أن آل الأمر أخيرا إلى قبائل الماندجو المسلمة القاطنة في إقليم **(كانجاب)**، والتي يرجع إليها الفضل في إنشاء مملكة مالي،[3] ويقول السعدي: عن بزوغ مالي **(أنه لما انقرضت دولة غانا، خلفها في السلطة أهل مالي، وهم سودان في الأصل، فوسعت سلطتهم كثيرا)**،[4] وفي آخر المطاف، فإن مملكة مالي،

[1]- يضم إقليم مالي خمسة أقاليم، الإقليم الأول مالي، الإقليم الثاني صوصو، ا لإقليم الثالث بلاد غانة، الإقليم الرابع بلاد كوكو ، الإقليم الخامس بلاد التكرور ، أنظر، القلقشندي، م. س، صص. 282-285.

[2]- وقد سميت مالي بأكثر من اسم فمنها: المالل، مل، مليت، ملل، وكل هذه الأسماء تمثل صورا لأسماء أجنبية (البربر والفولاني)، وهي مشتقة من الكلمة التي تستخدمها كل من: الماندي الجنوبيين، والشماليين، والماندنكا في وادي النيجر، والماندنج في الجنوب والسوننك الذين يتكونون من عنصر الماندي.أنظر: فيجي دي، م، سً، ص.54.

[3]- فيجي دي، **تاريخ غرب إفريقيا**، ترجمة يوسف نصر، دار المعارف ط1983،1.ص 54.

[4]-السعدي، عبد الرحمن، **تاريخ السودان**، باريس، 1384هـ / 1964م،ص9.

هي: التي جاءت عقب مملكة غانا،[1] وكان صاحب مملكة مالي يعرف عند أهل مصر بملك التكرور،[2] وشكلت نواتها الأولى قبائل الماندنكا القاطنة في الرقعة الواقعة إلى الجنوب من غانا، ما بين أعالي نهري النيجر والسنغال.[3]

وصارت **(نياني)** حاضرة لمملكة مالي سنة 638هـ1240م، أي بمعنى المدينة الآمنة، أسسها سندياتا، الملقب (ماري جاطة)، وقد اختار لها موقعا يتوسط المملكة، عند ملتقى نهر النيجر بفرعه ساراكاني.[4]

وتشير المصادر العربية إلى أن الملك، منسى موس(1307/1332م)، كان يمثل القوة السياسية في البلاد، وقد هيمن على كل الأراضي التابعة له، وبلغت مالي في عهده عنفوان مجدها وقوتها، إذ تمكنت قواته من الإستيلاء على حاضرة سنغاي، **(غاءو)**، وتنبكتو، اللتان تمثلان عمقا حضاريا متميزا[5]، وكان للرحلة التي قام بها إلى الحج أثر بالغ، حيث أدرك العالم مدى الازدهار والثراء العظيم، الذي تمتعت به مملكة مالي.[6]

---

[1]- نيقولا زيادة،م،س،344.

[2]- العمري شهاب الدين، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق: مصطفى أبو ضيف أحمد، جزء4، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1409هـ /1988م،ص49.

[3]-الطيب أمين توفيق ، **الحضارة العربية الإسلامية وأثرها الايجابي في السودان الغربي في القرون الوسطى، مملكة غانة ومالي والسودان**، مجلة البحوث التاريخية ،السنة التانية، العدد الثاني،1980.،ص.267.

[4]-تقي الدين، خولة شاكر، م، س، ص.269- فيجي دي ،م، س، ص 55.

[5]- الدالي مبروك الهادي ، التاريخ السياسي والاقتصادي، م، س، ص.63.

[6]- قاسم جمال زكرياء ،م،س،ص،158.159.

أصبحت مملكة مالي القوة السياسية والتجارية الرئيسية في كل السودان الغربي،[1]فموقعها الجغرافي أتاح لها ازدهارا كبيرا لم تشهده أية مملكة أخرى من قبل، سوى مملكة سنغاي التي تلتها.[2]

أما عن حدود المملكة، فقد أوردها القلقشندي قائلا: "**وحدها في المغرب البحر المحيط، وفي الشرق بلاد البرنو، وفي الشمال جبال البربر، وفي الجنوب الهمج،**"[3] كما حددها الحسن الوزان قائلا:**(تمتد مالي على طول فرع من النيجر، على مسافة تبلغ ثلاثمائة ميل، وهي تتاخم مملكة جنى من الشمال، وتتاخم صحراء وجبال قاحلة في الجنوب، وتحدها من الغرب، غابات موحشة تمتد حتى المحيط، وتتاخم من الشرق أراضي غاءو)**[4]، إضافة إلى أن العمري وصفها قائلا: **(اعلم أن هذه المملكة، في جنوب نهاية الغرب، متصلة بالبحر المحيط).**[5]

يظهر من خلال هذه النصوص، أن مملكة مالي، كانت مترامية الأطراف، غطت مساحة شاسعة من الأرض، تمتد شمالا إلى تخوم المغرب الأقصى،

[1]- قاسم جمال زكرياء، م، س، ص، 54.
[2]- التكتيك جميلة، م، س، ص.32.
[3]- القلقشندي ،م،س،ص.212.
[4]- الحسن الوزان ،م ، س، ص338.
[5]- العمري، م، س، ص49.

وغربا إلى المحيط الأطلسي، وشرقا إلى حدود مملكة البرنو.[1]ضمت مملكة مالي الدول الحالية التالية: جمهورية مالي في الوسط، موريتانيا في الشمال، والسنغال وغينيا في الغرب، وأراضي ساحل العاج الشمالية، والفولتا في الجنوب، وجمهورية النيجر في الشرق.[2]

ومع مستهل القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، بدأ الضعف يدب في المملكة، الأمر الذي دفع بقبائل الطوارق والموسي إلى مهاجمتها،إضافة إلى توسعات السنغيين، مما جر مملكة مالي إلى الانكماش على نفسها في المنطقة، التي انطلقت منها عند بداية نفودها،[3] وقد جاءتها الضربة الموجعة من قبل مملكة السنغاي، التي كانت تابعة لها، والتي تقع عند انحناءة النيجر،[4] وبذلك زالت هذه المملكة، وقامت على أنقاضها مملكة أخرى، هي مملكة السنغاي.

ويستفاد من الشهادات المصدرية العربية والبرتغالية، أن مملكة مالي، قد استمرت قائمة الوجود كوحدة سياسية من منتصف القرن الخامس إلى مستهل القرن الحادي عشر هجري، غير أن مرحلة ظهورها على الساحة السياسية

[1]- الدالي، التاريخ السياسي والاقتصادي ،م، س ،ص51.

[2]- قداح نعيم ،**إفريقيا الغربية في ظل الإسلام** ،مراجعة عمر حكيم، سلسلة الثقافات الشعبية ،وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص 44.

[3]- شكري أحمد، م، س، ص197.

[4]- في جي دي، م، س، ص 62.

السودانية كقوة بارزة،لم تتجاوز الفترة المتراوحة بين (628-834هـ/1230-1430م).[1]

ج. مملكة سنغاي

عرفت سنغاي توسعا كبيرا خلال القرن 15م، على حساب مملكة مالي بعد وفاة السلطان منسى سليمان، بسبب المازعات بين أفراد الأسرة الحاكمة.[2]

عاصرت مملكة سنغاي كلا من مملكتي غانا ومالي، ثم توسعت على حساب الممالك المجاورة بعد أن كانت تحت ظل مملكة مالي،[3]، فإذا كانت مملكة مالي قد قامت على أنقاض مملكة غانا، فإن مملكة سنغاي، قامت هي أيضا على أنقاض إمبراطورية مالي.

تأسست مملكة سنغاي في إقليم غاو، سنة (777هـ/1357م)، وانتهت سنة (1000هـ/1591م)،[4] وبدأت كدولة صغيرة، حيث سيطرت عليها القبائل التي عاشت على امتداد نهر النيجر الأسفل الواقعة شمال داهومي، وكانت تتشكل من عشيرتين، اضطرت إحداهما حوالي سنة 890م، إلى ترك مواطنها الأصلية باتجاه الشمال، وبذلك تأسست إمارة صغيرة حول غاو في مطلع

[1]- احمد شكري، م، س، ص197.

[2]- أمين الطيب،م،س،ص271

[3]-تقي الدين الدوري، شاكر خولة، م، س، ص299.

[4]- كعت،م،س،ص17.

القرن الحادي عشر، إذ صارت عاصمة لسنغاي، ونافست كومبي، ومالي، بفضل موقعها التجاري المتميز.[1]

وبعد حوالي ثمانية قرون من استقرار جماعات سنغاي، على ضفتي النيجر الأوسط في القرن 15م، استطاعت أن تقيم مملكة قوية، ووحدت جزء كبير من السودان الغربي .[2]

ظل ملوك سنغاي في أول أمرهم يخضعون اسميا لملك غانا، حتى القرن الثاني عشر، وفي القرنين الميلادين الثالث عشر، والرابع عشر الميلاديين كانت خاضعة لمملكة مالي.[3]

ذكر ابن بطوطة: أن مملكة سنغاين كانت تعرف باسم **(كوكو)**، وقال في هذا الصدد، **(صرت إلى مدينة كوكو، وهي مدينة كبيرة على النيل، من أحسن مدن السودان وأكبرها وأخصبها).**[4]

بلغت مملكتا غانا ومالي شأنا عظيما، وكانتا تسيطران على بقاع واسعة من السودان الغربي، كما أشرنا إلى ذلك سابقا، لكن أيا من هاتين المملكتين، لم تبلغا ما بلغته مملكة سنغاي من القوة خلال القرنين الخامس عشر والسادس

[1]-نعيم قداح،م،س،ص67- مواطن الشعوب الاسلامية، مالي،م،س،ص48.

[2]- تاريخ افريقيا العام،جزء4،مرجع سابق ص199.

[3]- قداح نعيم ،م،س،ص68.

[4]- ابن بطوطة، **تحفة النظار**، ، تحقيق محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم بيروت، ط، 1997،ص709.

عشر الميلاديين،[1] وبتولي محمد أسقيا الكبير، الحكم سنة 1493م،كان ذلك إيذانا بقيام أسرة جديدة من أصل سوداني، في الوقت الذي كانت فيه الأسر السابقة، تنتمي إلى جماعات الشمال، ولعلها كانت ليبية الأصل.[2]

وتعد هذه المملكة من أطول الممالك عمرا في السودان الغربي، خلال الفترة التي سبقت الاستعمار،[3] وتمتد حدودها الجغرافية على طول الجزء المتوسط من نهر النيجر، لمسافة ألف ميل باتجاه مجرى النهر من حدود مملكة مالي.[4]

وفي نهاية القرن السادس عشر الميلادي، شهدت البلاد حربا أهلية، أدت إلى فقدان التوازن داخل المنطقة، وحينما كانت سنغاي تمر بهذه الفترة، فكر السلطان، "**أحمد المنصور**" في تأسيس إمبراطورية واسعة تمتد لتشمل بلاد السودان، وكان أول ما استهدفه في هذا الخصوص مملكة سنغاي، ما أدى إلى سقوطها إثر الحملات التي وجهها لها المنصور الذهبي، سنة (1000هـ/1591م).[5]

[1]- المرجع السابق، ص 83.

[22]- نيقولا زيادة،م،س،ص345.

[3]- محمد فاضل علي باري، **المسلمون في غرب إفريقيا تاريخ وحضارة**، دار الكتب العلمية بيروت لبنان،ط1،2007م،ص 110.

[4]- بوفيل، م، س، ص159.

[5]- الحضارة الاسلامية في مالي، م، س، ص51.

المبحث الثاني: مفهوم الحرف والصنائع

مفهوم الحرفة

الحرفة[1]: من فعل حرف يحرف، أي كسب وطلب واحتال، ومنها جاءت كلمة المحترف، وهو عامل الشيء وحرفته الصناعة، أي الاكتساب أيا كان،[2] فكل ما اشتغل به الإنسان، يسمى حرفة وصنعة،[3] وتعتبر الحرفة وسيلة للكسب والمعاش،كالزراعة والتجارة والصناعة وغيرها.[4]

تطلق الحرفة على العمل الذي يؤديه الإنسان ليحقق به دخلا من المهنة، التي يزاولها ليكسب منها عيشه، ولذلك شملت الحرف سائر النشاط الصناعي والفلاحي والتجاري والرعوي، الذي كان يقوم به إنسان العصر الوسيط، وعادة ما كان ينطبق هذا المصطلح على الأشخاص الذين يعملون في إنتاج البضائع على نطاق ضيق، أي أنها مرتبطة بالفئات الفقيرة والمتوسطة، لأنها لا تحتاج إلى دعم مقارنة مع الصنائع، فالحرف تنصرف إلى الكسب

---

[1]- وسميت بالحرفة لأن الإنسان ينحرف إليها، انظر محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، **القاموس المحيط** ،دار الحديث القاهرة،2008..ص351.- والحرفة أيضا الصناعة، والمحترف الصانع، انظر بن حماد الجوهري، **الصحاح**، دار الحديث القاهرة،2009ص240- تأتي المهارة من الصنعة أي من الحرفة، انظر منهاج الدين، **شرح أداب الدنيا والدين**، مطبعة محمود بك،1328.ص369.

[2]،محمد بن سعود الخزاعي التلمساني، **تخريج الدلالات السمعية، على ما كان في عهد الرسول ص من الحرف والصناع والعمالات الشرعية**، تح. احسان عباس، دار الغرب الاسلامي ط1985،1،ص775.776- نزيه حماد، **معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء**، دار البشير جدة، ط1،2008،ص177.

[3]- الفيروز اباري، **القاموس المحيط**، دار الحديث، القاهرة 2008،م،س،ص351.

[4]- **المعجم الوسيط** ،مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية ،ط4، 2004،ص167.

والمعاش، بينما الصناعة تحتاج إلى دعم كبير ومقومات مادية.[1] أما الحرفي فهو: الشخص الذي يكسب عيشه بالعمل في حرفة بصفة مستمرة ومنتظمة.[2]

2- مفهوم الصناعة

عرفها ابن منظور: بأنها من فعل صنع يصنع صنعا فهو مصنوع وصنع عمله، الصنع يعني الإتقان مصداقا لقوله تعالى"**صنع الله الذي أتقن كل شيء**"[3]، وورد في المعجم الوسيط، أن الصناعة حرفة الصانع، وكل عمل أو فن مارسه الإنسان، حتى يمهر فيه ويصبح حرفة له، والصنعة عمل الصانع وحرفته،[4] وجاء عند صاحب معجم المصطلحات المالية والقانونية في لغة الفقهاء: بأنها **حرفة الصانع وعمله،**[5] غير أن الصناعة بالحرف، هي: التي تستعمل فيها الآلة،[6] ولهذا احتاج الصانع إلى تدريب لمزاولتها،[7] أما **(الجرجاني**في كتابه، **التعريفات،** فقد ذكر أنها: "ملكة نفسانية تصدر عنها

[1]-ابن خلدون عبد الرحمن ،المقدمة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ / 1992م،ص505.

[2]-المعجم الوسيط، **م، س**، ص167.

[3]- ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد الثامن، دار صادر بيروت،ب،ت،ص208.

[4]-المعجم الوسيط، م، س، ص 526.

[5]-نزيه حماد،،**م، س**،ص 282.

[6]- نفسه، ص283.

[7]- نفسه،ص177.

الأفعال الاختيارية من غير رؤية،" [1] وعرفها ابن خلدون: على أنها **(ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عمليا، فهو جسماني محسوس).**[2]

تناول ابن خلدون الصنائع والحرف في عدة فصول من مقدمته، وأشار لجدلية الحرف والصنائع والعمران، موضحا العلاقة الوطيدة بين العمران والصنائع، وفي ذلك يقول: **(كلما استبحر العمران، كلما ظهرت حرف وصنائع جديدة، مرتبطة بما هو كمالي، مثل الزجاج والصائغ والطباخ)،**[3]ويضيف: **(وأما العمران البدوي أو القليل، لا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار وحداد وخياط).**[4]

وعلى ذلك فإن أي عمل لا يسمى صناعة، حتى يتم التدريب عليه والتمكن منه، وينسب إليه،[5] أي أن الصناعة هي: العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة والحياكة ونحوهما مما تتوافق مع المزاولة والممارسة، وهذا ينطبق على العامة، أما عند الخاصة، فهو: العلم بكيفية العمل، والمقصود منه ذلك

[1]- الجرجاني ،**كتاب التعريفات**، تحقيق إبراهيم الابياري، دار الريان للترات.ص176.

[2]- ابن خلدون، م، س، ص502.

[3]-ابن خلدون،م،س،ص472.

[4]- نفسه، ص،502.

[5]- نزيه حماد، م، س ،ص 283.

العمل سواء حصل بمزاولته أو ما لا يحتاج في تحصيله على المزاولة، كعلم الفقه والمنطق والنحو وغيره ذلك.[1]

أما **الصانع:** فهو الذي يعمل بيديه وأدواته في مصنوعاته، وغرضه طلب العوض عن مصنوعاته،[2]وهو أيضا من يصنع بيديه، ومن يحترف الصناعة، ويقال: أن امرأة صانعة اليدين، أي ماهرة وحاذقة، وتجيد عملها بيديها،[3] وهو كذلك: عامل الشيء والصنعة حرفته.[4]

وعلى هذا فإن تعدد النصوص حول مفهوم الحرفة والصناعة، لم يسعفنا في تكوين تصور متكامل حول ماهية الحرفة والصناعة والفرق بينهما، فمن خلال استقراء التعريفات السابقة التي ذكرناها حول الحرفة والصناعة، يتضح أنهما تدلان معا على العمل الذي يقوم به الشخص، طلبا للكسب والمعاش، مستخدما فيه المهارة والإبداع، وهذا الاختلاف، هو: ما دفع بأحد الباحثين إلى اعتماد كتابات أخرى تفصل في الموضوع أكثر، ومثال ذلك ما ذكره ماركس في كتابه: **(رأس المال)** عن الحرفة، بأنها: **(كل عمل يدوي، يمارس بمثابة**

[1]-القاسمي محمد سعيد وآخرون ، **قاموس الصناعات الشامية**، تحقيق ظافر القاسمي،دمشق، ط 1988 ، ص12.

[2]-**رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**، م1،مكتب الإعلام الاسلامي،1405 ،ص.285.

[3]- الوسيط،م،س،ص525.

[4]- الخزاعي التلمساني محمد بن سعود ،م، س، ص776.

مهنة وابتغاء الكسب، والذي يسهم في صنع صنف من الأصناف، وفي تكييفه وإصلاحه وتزيينه وانجازه بأية كيفية أخرى، ليكون صالحا للبيع).[1]

في حين قام أحد الباحثين بتوظيف مصطلح الصناعة على العمل، الذي يعتمد فيه على تحويل المواد الأولية، وتوظيف مصطلح الحرفة على الخدمات المقدمة من قبل الحرفي، ويوضح ذلك أن تحويل الحداد مثلا لمادة الحديد، من الأنسب أن ينعت بالصناعة، وإن كان ممكنا إطلاق لفظ الحرفة عليه، في حين يتلاءم عمل الحمال مع لفظ الحرفة فحسب.[2]

3- الصنائع والحرف في الفكر التاريخي

إن الصناعات والحرف تعكس درجة تطور المجتمع ونموه، وعلى هذا الأساس تعددت الرؤى والتصنيفات حول الصنائع والحرف.

لقد صنفت الحرف والصنائع إلى صنائع ضرورية للمجتمع، كالفلاحة والنجارة والخياطة والحياكة والتجارة،[3] وصنائع كمالية، كصناعة الحرير

---

[1]- ماركس كارل ،**رأسمال، نقد في الاقتصاد السياسي** ،م 4،جزء2،ص704.عن مغار حسن ، الحرف في الفكر والتاريخ، بمجال المغرب الاقصى خلال العصر المريني، منشورات مركز تافيلالت للدراسات والتنمية والأبحاث التراثية.ص.237.

[2]- الخلابي عبد اللطيف ،**الحرف والصنائع وأدوارهما الاقتصادية والاجتماعية بمدين فاس خلال العصر المريني والوطاسي**، مكتبة الثقافة الدينية،ط1،2011،ص،8.

[3]- ابن خلدون،،م،س،ص502-اخوان الصفا، م، س، ص،287- العجمي ابو زيد ،**الدريعة في أحكام الشريعة**، دار السلام ،ط1،2007،.ص 271.

وصناعة العطر وغيرهما،[1]فالصنائع الضرورية هي: ما دعت الضرورة إليها، وأما سائرها فهي: تابعة ومكملة لها، على سبيل المثال: الإنسان دعته الضرورة إلى اتخاذ اللباس بصناعة الحياكة، ولما كانت الحياكة لا تتم بغير صناعة الغزل، وصناعة الغزل لا تتم إلا بصناعة الحلج، فصارت هذه الصنائع الثلاثة، مكملة وتابعة لها،[2]وعلى هذا الأساس قسمت أيضا إلى صناعات بسيطة وصناعات مركبة، فأما البسيطة فتختص بالضروريات، والمركبة تكون للكماليات. [3]

وقد ورد تقسيم آخر: يخص ثلاثة أقسام، هي: صناعة فكر، وصناعة عمل، وصناعة مشتركة بين فكر وعمل، على أن أشرفها، صناعة الفكر، إذ اعتبر العمل نتيجة الفكر.[4]

كما أن الشرع قد أدلى بدلوه في الموضوع، حيث صنف الصنائع والحرف إلى صنائع شريفة، وصنائع خسيسة، وتم ربط ذلك بموقف الشرع من تلك الأنشطة على ضوء التحليل والتحريم، فقد اعتبر **ابن صعد الأندلسي**، أن الحرف و الكسب الحلال من فرائض الدين وأصول الإسلام.[5]

[1]- ابن خلدون، م، س، ص 472-اخوان الصفا، م، س، ص 287-العجم ابو زيد ص271.

[2]- اخوان الصفا، م، س، ص284.

[3]- ابن خلدون، م، س، ص 501.

[4]- منهاج الدين، م، س، ص369.

[5]- ابن صعد الأندلسي، روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين،ص.64.

جاء في قوله تعالى: **(ياأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إني بما تعملون عليم)**،[1] وقوله تعالى: **(ياأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون)**.[2]

ونقرأ أيضا في كتب الحسبة، أنها نوهت بالأنشطة المهنية على اختلاف أنواعها، حيث أفردت لها فصولا وأبوابا، وأفاضت في ذكر جزئياتها، والتعريف بأهم الحرف والصنائع التي سادت المدينة في العصر الوسيط، ومن ذلك ما أورده كل من: **السقطي**، صاحب كتاب: **آداب الحسبة**، [3]و**أحمد القرشي**، صاحب كتاب: معالم القربة في أحكام الحسبة،[4] **وابن تيمة**، صاحب كتاب: **الحسبة في الإسلام**،[5]و**ابن عبد الرءوف**، صاحب كتاب: **ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب**.[6]

لكن هذا النظام انفردت به المدينة الإسلامية، أما فيما يخص بلاد السودان الغربي، فلم تكن شعوبه تعرف هذا النظام، **وهي** بعيدة عن التنظيم المهني الموجود في دول المغرب الإسلامي ودول مشرقه، حيث كان يوجد على رأس

[1]- سورة المؤمنون، الآية 51.

[2]- سورة البقرة ، الآية 172.

[3]-السقطي، كتاب آداب الحسبة، تحقيق بروفنسال، الرباط1937.

[4]- القرشي بن احمد ،**معالم القربة في احكام الحسبة**، تحقيق محمود شعبان، أحمد عيسى المطبعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب1976.

[5]-بن تيمة أحمد بن عبد الحليم ،**الحسبة في الإسلام، أو وظيفة الحكومة الإسلامية**، دار الكتب العلمية، ص. 253.

[6]-ابن عبد الرؤوف، **تلات رسائل اندلسية في أداب الحسبة والمحتسب**، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة 1955.

كل حرفة أمينها ونقيبها، الذي يمثل أصحاب الحرفة، أما المحتسب فهو يعمل مع هؤلاء النقباء من أجل تنظيم عمل الحرفيين، ونوعية إنتاجهم، وتحديد أسعار سلعهم، وفقا لتكلفة الإنتاج، ومسالة العرض والطلب في الأسواق.[1]

وعلى الرغم من ذلك ، شهدت الصناعة في بلاد السودان الغربي، نوعا من التنظيم فيما يخص التنوع الصناعي، من ذلك أنه صار لكل حرفة مكانها المخصص في السوق.[2]

[1]– السقطي ، م، س، ص.9.

[2]– وناس زمان عبيد، **الزراعة والصناعة في جاو، في عصر دولة الصنغاي، في عهد الاساكي 898–999هـ**،مجلة كلية التربية ،العراق،عدد1،2008،ص9.

الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية((دراسة في المنطلقات المنهجية لدواعي الحكم الراشد))

إعداد: د. عبدالسلام فرج علي فرحات* –د. عبدالقادر يعقوب أحمد محمد *

مستخلص البحث

من نافلة القول أن الإنسان قد اهتدى إلى خالقه بطرائق العلم، ومناهج المعرفة في مراحل تطور الحضارات المختلفة، إلا أنه ما يزال الإنتاج العلمي في مجال تأصيل العلوم السياسية في حاضرنا اليوم يعاني من ظاهرة الوفرة في الكم والفقر في الكيف، ومردّ ذلك إلى غياب المنهج الذي ينظم التفكير، ويرشد إلى الطرائق المنهجية في تأصيل العلوم، ويحول دون السطحية والتكرار، وعلى هذا عالج البحث تعريف الطرائق المنهجية بتعريفات متعددة تتباين في الصياغة والأسلوب، وتتفق في المعنى والمضمون، ومن هذه التعريفات أن الطرائق المنهجية مقصود بها علم التفكير، أو وسيلة كسب المعرفة، أو الطرائق التي يتبعها من يقومون بهذه المهمة لإرجاع الحقائق العلمية إلى أصلها، أو أنها خطوات منظمة يتبعها من يقوم بهذه الوظيفة في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها، ليتضمن البحث بعد ذلك الحديث عن الصفات التي يجب أن تتوافر في المشتغل بمهمة التأصيل، وكذلك الغاية من تأصيل العلوم السياسية، ثم أهم ملامح الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية، ثم أهم ملامح الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية، إلى جانب إيجاز الطرائق المنهجية وتوثيق مجهودات السابقين في تأصيل العلوم السياسية، ثم النتائج

* أستاذ مساعد / جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الاسلامية
* أستاذ مشارك / جامعة أم درمان الإسلامية

والتوصيات التي من أهمها قيام مؤسسات ومؤتمرات علمية، ونشاطات مختلفة تدعم الاهتمام بتأصيل العلوم السياسية؛ لأن الإسلام سابق لكل الحضارات في تأصيل العلوم.

Abstract

We can say that, man knew his creator through the ways of science and cybernetic approaches. However, the scientific production in general, particularly, the tendency towards rooting political science, is still suffering from qualitative expansion , on the expense of qualitative excellence. This is mainly due to the absence of systematic thinking tools and approaches. This problem, highly prompted the researcher to manipulate and exact definition of methodology followed by researcher and scholars in their way to discover and investigate scientific facts in questions.

The research indicated in its findings, the main requirements needed in efforts exerted to root political science Also, the study addressed the previous efforts of the pioneers and founders in that area. Finally, the results of the study emphasized the classical role played by Muslim scholars since the past three centuries in the field of science rooting in general, and the political science in particular.

مدخل عام

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من بعثه ربُّه رحمة للعالمين، وعلى آله، وصحبه، ومن اتبع سبيلهم إلى يوم الدين.

لعله من نافلة القول أن الإنسان قد اهتدى إلى خالقه بطرائق العلم ومناهج المعرفة، وبالعلم كرم الله خلقه، وبالعلم كلّف الله الإنسان، قال تعالي:(قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ)1 وقال تعالى:(يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)2 وقال النبي . صلى الله عليه وسلم . : ((يقول الله . عز وجل . : إني خلقت عبادي حنفاء، فجاءتهم الشياطين فأبعدتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم))3 وقال . صلى الله عليه وسلم . أيضاً :((تعلموا العلم، فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قُربة))4، وتؤصل مكانة العلم في الإسلام كذلك الشواهد والحقائق الكونية، والمكتشفات العلمية، وتلمح ذلك في آيات لا زال يتلوها المؤمن في قوله تعالى:(سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ)5. وعلى الرغم من هذا التأكيد على أهمية العلم في معاني الإسلام وحياة المسلمين إلا أنه لا يزال الإنتاج العلمي في مجال تأصيل مناهج العلوم السياسية في حاضرنا اليوم يعاني من ظاهرة الوفرة في الكم والفقر في الكيف، ومردّ ذلك إلى غياب المنهج الذي ينظم التفكير، ويرشد إلى الإبداع ويحول دون السطحية والتكرار، وهو ما

1 سورة الزمر، الآية 9
2 سورة المجادلة، الآية 11
3 رواه الشيخان
4 أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الخطيب، كنابه الفقيه والمتفقه، ج1، بيروت، 1978م، صـ15.
5 سورة فصلت، الآية 53

نستطيع أن نطلق عليه عدم وضوح الرؤية في الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم وهو ما يجتهد البحث في الإجابة عنه. ليس الأمر مقصوراً على غياب المنهج العلمي في ميدان تأصيل العلوم السياسية فحسب، بل الغياب المنهجي يكاد يشمل كل الممارسات والأفعال، بلا منهج في الحوار والمناقشات، بلا منهج في الدراسات والقراءات، بلا منهج في التخطيط السياسي والاقتصادي والثقافي والعمراني إلى غير ذلك من المجالات1، وقد يقول قائل: لا يجب أن يكون إطلاق هذا الحكم على الأوضاع المعاصرة بهذا التعميم، والرد على هذا سهل؛ لأن العبرة عند الأكاديميين بالنتائج، وحال الدول الإسلامية والأمة الإسلامية اليوم يغني عن سؤالها، فالتدهور يصيب كل المجالات، الضعف، والتمزق، والفقر، والمرض، والجهل هي السمات المميزة للمجتمع اليوم.

إن المنهج العلمي في الرجوع للقيم، والمبادئ هو المعبر عن روح الحضارة لأيّ أمة من الأمم، فحيث توجد حضارة يوجد منهج، وحيث لا يوجد منهج تتلاشى الحضارات، والأمم، والشعوب، والدول؛ لأن المنهج في جوهره حشد للطاقات، وتجميعها، والتنسيق بين معطياتها؛ لكي تصب في الهدف الأساس، فتكون أغنى فاعلية، وأكثر قدرة على التجدد والعطاء.

هناك حاجة ماسة إلى منهج يسود الحياة، ويحكم السلوك في شتى المظاهر، وهو أمر يفرضه الدين الذي يأمر بإعداد القوة بمفهومها الشامل ما استُطيع إلى ذلك سبيلا، لتظل خيرية الأمة لها القيادة والريادة، وبيدها ألوية التقدم والعزة والكرامة.

إذا كانت هناك بعض الدراسات الخاصة بالطرق المنهجية في تأصيل العلوم بوجه عام، ومناهج التأصيل في بعض العلوم الاجتماعية بوجه خاص، كاللغة، والتاريخ، والسياسة،

1 د. عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي-لماذا المنهج؟ مجلة الأمة، العدد 25، صـ9.

والاقتصاد، والأدب، والرياضة، فإن مبلغ علمي أنه لم تظهر حتى الآن دراسة متكاملة عن الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية بمدلولها الاصطلاحي المعاصر باستثناء مصطلح العلوم الإسلامية مثل العقيدة، والشريعة، والتفسير، والحديث، والفقه في أحكام المعاملات عند المسلم، وحتى هذا الفهم قد صاحبته اعتقادات خاطئة في إطلاق معنى العلوم الإسلامية1، وهذا الإطلاق وإن أخذ طابع المصطلح لا يعني أن ما سوى تلك الدراسات كالأدب، والسياسة، والطب، والزراعة، والاقتصاد، والفيزياء، والكيمياء، والإحصاء، وغيرها من العلوم النافعة للإنسان ليست إسلامية، وذلك أن مفهوم العلم في الإسلام واسع الدائرة ، ويشمل كل علم يحمي الإنسان من أمراض النفس، والعقل، والجسم، ويتيح له أن يستعمر الأرض ويصلحها كما أراد الله . سبحانه وتعالى . ، وذلك الإطلاق يصبح إذن من باب العام الذي أريد به الخاص. مع ذلك تجدر الإشارة إلى أن عدوى تغلغل المفاهيم غير الإسلامية في المجتمع المسلم –لأسباب مختلفة– قد رسّخ في أذهان عامة المثقفين أن من العلوم ما هو ديني، وفيها ما ليس كذلك؛ ولذا وجب التأكيد على هذه الحقيقة، وهي أن مصطلح العلوم الإسلامية هو من قبيل العام الذي خصّصه العرف، وإن كلمة الدراسات الإسلامية يجوز أن تطلق على كل دراسة تقدم خيراً للبشرية.

لا مراء في أن الإنسان كان يعيش في أيامه الباكرة حياة بدائية، وكانت قدراته العقلية محدودة، ومحكومة بمفاهيم غير علمية، فهو لا يتجاوز في إدراكه المعرفة الحسية، أي المعرفة التي تلاحظ الظواهر الطبيعية كالمطر، والزلازل، والمرض، والموت، ونحو هذا ملاحظة بسيطة تقف عند مستوى الإدراك الحسي2.

1 د. عائشة عبد الرحمن، مقدمة في المنهج، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1971م، صـ22

2 د. أحمد بدر، أصول البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م، صـ37

لكن هذا المنطق البسيط الذي يبحث في أسباب الظواهر كان يحمل في طيّاته بذرة التفكير العلمي؛ لأن ربط الظواهر بسبب ما يعني رفض أن تكون قد حدثت بالصدفة، وبطريقة عشوائية1، وأن تفسير الظاهرة بأية علة خير من بقائها بلا تعليل، وبعد طول مكابدة، ومعاناة أدرك الإنسان أن محاولاته في كسب المعرفة لم تعد عليه بطائل، وأن الوقوف عند الإدراك الحسي لم يجده شيئًا ذا بال، فجنح إلى النزعة العقلية، واتجه إلى النظر الذهني المجرد، وأخذ بالتأمل العقلي المحض، وبدأ بذلك ما عرف بالمرحلة النظرية2.

ثم جاءت المرحلة التي ساد فيها التفكير العلمي حتى الآن، وهي المرحلة التجريبية والحالة الوصفية، وفيها تخلى الإنسان عن غروره في تجاوز العالم المنظور إلى العالم الغيبي، وعزف عما لا يحقق له نفعًا في حياته، أو يبدد طاقاته دون جدوى، واتجه إلى التجربة العملية فيما هو مشاهد من الظواهر الطبيعية، وأخذ يتابع الظاهرة الكلية والجزئية تحليلاً وتعليلاً حتى يصل إلى قانون كلي، أو نظرية عامة تصلح للتطبيق والإفادة3.

يبدو مما سلف أن تأصيل النظريات العلمية في تاريخ الإنسان قد مر بمراحل ثلاث: الأسطورية، النظرية، وأخيراً التجريبية، ولكن هذه المراحل متداخلة، ولا يعني القول ببداية إحداهما أن التي خلت من قبلها قد انتهت، كما لا يعني أيضًا أن محاولات التأصيل في كل مرحلة كانت نمطًا واحدًا، وإن كل ما يدل عليه ذلك التقسيم للمراحل غلبة منهج خاص من التفكير في كل مرحلة.

1 د. محمود قاسم، المنهج الحديث ومناهج البحث، ط6، القاهرة، 1978م، صـ423
2 المرجع السابق، صـ424
3 د. عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، صـ15

يلحظ أن بداية البحث العلمي بمفهومه المعاصر للإنسان مجهولة حتى الآن، فلا يملك العلماء – على وجه التعميم – دليلًا مقنعًا على أن فكرًا ما، أو دراسة ما كانت بداية البحث العلمي في التاريخ الإنساني.

يلاحظ كذلك أن محاولات الإنسان عبر العصور متلاحقة وأن كل محاولة فيها تمثل دفعًا للمحاولة التالية لها نحو مزيد من نمو المعرفة وتعميقها، وهذا يعني أن كل محاولة خطت بالمحاولة التي سبقتها خطوة جديدة على درب العلم، ومن ثَمّ تستحق كل محاولات الإنسان لكسب المعرفة التقدير، وتعد جميعها تراثًا إنسانيًا مشتركًا، لأن شعوبًا شتى اشتركت فيها وقامت بها1.

إذا تم التعرف على مسيرة تأصيل العلوم في ضوء ما قدمته بعض الأمم والشعوب من التراث العلمي والتأصيل المنهجي؛ لأجل الإشارة إلى خط كل أمة في إثراء الفكر وإرساء دعائم العلم فإن الشعوب الشرقية هنودًا، وآشوريين، وبابليين، ومصريين، كانوا أسبق من غيرهم إلى الحضارة، والمعرفة، وأن تراثهم العلمي تأثر به الفكر اليوناني القديم على ما يعرف به أصحاب هذا الفكر أنفسهم2.

إن المعرفة الشرقية كانت خليطًا من الفكر النظري، والبحث التجريبي، والعقائد الدينية، ففي وادي النيل اتجه المصريون في كسبهم للمعرفة اتجاهًا عمليًا من أجل الحصول على غايات نفعية، ومن ثم برعوا في الهندسة، والطب، والزراعة، كذلك كان التفكير لديهم وثيق الصلة بمعبوداتهم، وآلهتهم، وكان التحنيط الذي تفوقوا فيه مبعثه الإيمان بالخلود، ويوم الحساب، وإلى المصريين يرجع الفضل في اختراع الكتابة، وهي نقطة البداية في نشأة الحضارة، والطرق المنهجية في اكتساب العلم والمعرفة، وتشاطر حضارة الآشوريين

1 د. أحمد بدر، مرجع سابق، صـ63
2 د. عائشة عبد الرحمن، مرجع سابق، صـ29

والبابليين حضارة مصر أقدمية التمدن، ويرجع المعروف من تاريخ تلك الحضارة إلى نحو أربعين قرنًا قبل الميلاد، وتمتاز هذه الحضارة بالفلسفة العملية في الأخلاق، والسياسة، والطرق المنهجية في إرجاع العلوم إلى أصلها في كل حضارة إلى جانب الأحوال المدنية ونظام الأسرة، وذلك مما سجلته (شريعة حمورابي) التي كشفت عن البحوث الأثرية، ويذكر المؤرخون أن حملة الإسكندر قد رافقها في جولاته بالشرق علماء يونان نقلوا معارف الشرق إلى بلادهم، وقد انتفع الفكر اليوناني بما أخذه من تراث الشرق، وكانت فلسفتهم امتدادًا لهذا التراث.

لقد أحرز اليونانيون تقدمًا في دراسة قواعد التفكير، وخطوا خطواتٍ كبيرةً في الأصول المنهجية للبحث العلمي في العلوم السياسية، واعتمدوا اعتمادًا كبيرًا على التأمل، والنظر العقلي المجرد1.

يعد أرسطو على رأس فلاسفة اليونان الذين قاموا بوضع القواعد والطرق المنهجية للبحث العلمي في الفكر، والسياسة، وعلاقات الحاكم والمحكوم، والأمم والشعوب في القرن الرابع قبل الميلاد، واستخدموا في ذلك ما يسمى عند علماء اليونان بالقياس الشكلي2.

القياس الشكلي يدرس طرق ومناهج التفكير الموجه لقواعد دراسة العلوم، ويهتم كذلك بصدق الاستدلال من حيث صورته وشكله، ولا يهتم بعمق التفكير، فالغاية فيه استنباط النتائج الضرورية من بعض المقدمات العامة التي يسلِّم الإنسان بصدقها دون الاهتمام بموضوع تلك المقدمات، ولا كيفية تحصيل الإنسان لها، على أن أرسطو وإن اعتمد في منطقه على القياس الصوري، وضرورة التمييز بين الكليات الخمس: الجنس، والنوع،

1 د. أحمد بدر، مرجع سابق صـ 64.
2 توفي أرسطو سنة(332) ق.م، وقد شرح الدكتور عبد الرحمن بدوي مجهودات أرسطو في هذا الجانب، وذلك في مؤلفه الذي صدر في 1976م بعنوان: أرسطو.

والفضل، والخاصة، والعرض العام1، قد فطن إلى الاستقراء، ونبه إلى قيمة التعرف على الوقائع والحقائق بالمشاهدة والتجربة، لكن تيار التفكير الصوري القياسي كانت له السيادة في عصر أرسطو، ولم يكن للتجربة أو الاستقراء مكان ملحوظ في ذلك العصر.

ظل لمنطق أرسطو تأثيره في الفكر الإنساني وتأصيل العلوم على مدى عشرين قرنًا، غير أنه لم يلق من جمهور المفكرين المسلمين سوى الرفض؛ لأن الروح التي يمثلها أو انبثق عنها لا تلتقي مع الروح الإسلامية في نظرتها إلى الكون والإنسان والحياة.

لقد ورث الرومان المعرفة اليونانية، وكان إسهامهم في ميدان العلم يتجه نحو الممارسة العملية، والقوانين، كالمصريين الذين كان لهم بعض التأثير في الفكر اليوناني؛ لهذا كان الرومان صناع قوانين، ومهندسين أكثر منهم مفكرين متأملين، وبعد انهيار الحضارة اليونانية، والرومانية عاشت أوروبا عصورًا من الظلام، وافتقدت لفترة من الزمن طرق البحث العلمي ومناهج المعرفة، وكان المسلمون هم حملة مشعل مناهج البحث العلمي إليها؛ ولهذا يشير كثير من المؤرخين إلى قيام المسلمين بمهمة مناهج التفكير، وأصول العلم في فترة العصر الوسيط الذي يبدأ بالقرن الثاني الهجري، وينتهي بالقرن الثامن الهجري الموافق للفترة التي بين القرن 8 إلى 14 الميلادي2، وهذه المهمة تمثلت في حماية الفكر، والتأكيد على أهمية العلم، والاكتشافات التي كانت منطلقًا لعصر النهضة في أوروبا، وسبيلًا للتطوير الحضاري المعاصر.

1 إذا كان الحيوان جنساً، فالإنسان نوع من أنواعه، والفضل هو الصفة التي تميز الإنسان تمييزًا قاطعًا عن غيره من الأنواع داخل الجنس كالنطق، أما الخاصة فهي كالفضل غير أنها لا تدخل في صميم الماهية، والعرض العام هو الصفة اللاحقة لماهية الشيء كالمشي على القدمين، وهي لا تميز الإنسان عن سائر أنواع الحيوان.

2 د. أحمد بدر، مرجع سابق، صـ 64

ما دام الإسلام دين علم وفكر فإن الذين آمنوا به منذ عصر البعثة النبوية أخذوا يقبلون على دراسة كل ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وكانوا أول أمرهم يهتمون بصورة عامة بدراسة القرآن والسنة؛ ليكونوا على بينة من أحكام دينهم، ولكن بعد أن استقرت لهم حركة الفتوحات الإسلامية نسبيًا تنوعت الدراسات الإسلامية، وظهر في كل ميدان من ميادين العلم النظري، أو التجريبي رجالٌ أدّوا الخدمات العلمية للحضارة الإنسانية، وتجلى ذلك فيما خلّفوا من آثار علمية تشهد لهم بالسبق والفضل، وتؤكد دور المسلمين في وضع الأسس والأصول العلمية لبناء الحضارة في العصر الحديث.

لقد نبغ المسلمون في كل ميادين البحث العلمي، وكان لهم منهجهم الخاص الذي يعتمد على الاستقراء، والملاحظة، والتجربة، والقياس الأصولي الذي يخالف القياس الأرسطي1، وهي الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم التي سيأتي شرحها لاحقاً، وكان مرد ذلك النبوغ، فضلًا عن دعوة الإسلام إلى العلم وطلبه من المهد إلى اللحد، وأنه عبادة وجهاد، إلى ما يتمتع به علماء الإسلام من الاستعلاء على الشهوات، والصبر على البحث، بالإضافة إلى الحرية العلمية، وتقدير الحكام لدور العلم والعلماء في نهضة الأمة، وقيام الحضارات، ثم المناخ العلمي العام الذي يحض على التنافس المحمود، ويشجع على الإنتاج العلمي المثمر، وفي هذا المقام يجدر بنا أن نشير إلى قضيتين:

القضية الأولى: إن تحول أهل البلاد المفتوحة إلى العربية يعني نقل ثقافتهم إلى اللسان العربي عن طريق المشافهة، أو التأليف2، وقد دعت حرية الفكر في نظام الحكم عند المسلمين الكثير من أبناء الأمم المغلوبة إلى عرض آرائهم ومعتقداتهم، بل إلى مناقشة

1 د. علي سامي النشار، مناهج، البحث عند مفكري الإسلام، القاهرة، دار المعارف 1981م، صـ71

2 د. محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، القاهرة، 1979م، صـ274

المسلمين في عقائدهم، وقد نجم عن هذا دخول العقائد والأفكار غير الإسلامية في المجتمع الإسلامي وقاوم العلماء المسلمون هذه المفاهيم الدخيلة، ولكنهم مع هذا انتفعوا بالتراث العلمي لتلك البلدان والشعوب، غير أنه الانتفاع الذي لم يطغ على أصالتهم الفكرية، أو يشوه مناهجهم في تأصيل العلوم، وعلى رأسها علم الفكر السياسي ونظرياته.

كانت الترجمة1 من أهم الأبواب التي دخلت عبرها الثقافات الأجنبية إلى الحياة الفكرية الإسلامية، وكانت هذه الثقافات متنوعة كما تنوعت اللغات التي نقلت عنها، ويعتبر الفكر اليوناني من أهم الثقافات التي ترجمت إلى اللغة العربية مع معارضة معظم علماء المسلمين للمنطق الأرسطي في الحضارة اليونانية كما سبقت الإشارة.

أما الفلاسفة المشّاؤون من المسلمين كالكندي، والفارابي، وابن سينا، فقد ارتضوا منطق أرسطو، ودافعوا عنه أشد دفاع تجاه أعدائه من مفكري الإسلام الذين هاجموهم بعنف وقسوة، ولكن هؤلاء الفلاسفة – في رأي بعض المعاصرين– كانوا جسمًا غريبًا في قلب الحضارة الإسلامية، وعاشوا أغلب فترات حياتهم كفلاسفة يونان في وسط غريب لا يمتّون إليه بصلة،2 فالفلاسفة المشّاؤون من المسلمين لا يمثلون الفكر الفلسفي الإسلامي الأصيل بل هم غرباء عنه، وهذه لا ينفي ما لهم من فضل في بعض المجالات العلمية، أما الذين يمثلون الفكر الإسلامي أصدق تمثيل فهم الفقهاء الأصوليون والمتكلمون الذين أنكروا المنطق الأرسطي، ومع ذلك لا سبيل إلى إنكار أن الفكر الإغريقي كان أكثر الثقافات تأثيرًا في الفكر الإسلامي، بيد أن هذا التأثير لا يعني أن المسلمين كانوا أتباعًا للفكر اليوناني بصورة عامة، أو لمنطق أرسطو بصفة خاصة، ففي ذلك إجحاف وتجريد

1 د. علي سامي النشار، مرجع سابق، صـ22، ((مما تجدر الإشارة إليه هنا أن الترجمة بدأت في عهد بني أمية، ونشطت في عهد العباسيين.
2 المرجع السابق، صـ29.

لهم من عبقريتهم، وأصالتهم العلمية الخالصة، ويكفي دلالة على هذا أن رفض المسلمين لمنطق أرسطو، ونقدهم له هو الذي نبّه علماء أوربا إلى عيوب هذا المنطق وخروجهم عليه، بل إنهم ساروا على الدرب نفسه الذي سار عليه علماء المسلمين في هذا النقد، فـ(ديكارت) مثلًا في حملته على منطق أرسطو لم يزد شيئًا على ما قاله كل من (ابن تيمية)، و(أبو الحسن الماوردي)، و (أبو حامد الغزالي) في هذا الموضوع1.

أما القضية الثانية فإن الفكر الإسلامي انتقل إلى أروبا عن طريق المراكز الثقافية الإسلامية في العواصم الأندلسية، وجنوب إيطاليا، وجزر البحر المتوسط، ولم تعرف أوربا علوم المسلمين عن طريق تلك المراكز فحسب، وإنما عرفتها أيضاً بعد الحملات الصليبية، وسرقة الكنوز العلمية المخطوطة في العلوم الإسلامية، ونقلها إلى أوربا، وكذلك رحلات بعض العلماء الأوروبيين إلى الحواضر الإسلامية التي ذاعت شهرتها في العلم.

كان أخذ أوربا للعلوم الإسلامية يكاد يكون شاملاً، لقد أخذت كل أنواع العلوم والمعارف التجريبية منها وغير التجريبية، وإن أوربا كما يقول روجر بيكون: دعيت فجأة إلى الحياة بعد أن ظلت غارقة في ظلمات الجهل طوال خمسة قرون، وهي مدينة أوربا بكل مقوماتها إلى العالم الإسلامي، وإن الفكر الأوروبي كان من المستحيل أن يكون له شأنٌ يذكر لولا وجود المعارف العربية2.

1 د. محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1983م، صـ23

2 ذلك مما ذكره الأستاذ عباس محمود العقاد في مؤلفه: العرب والحضارة الأوربية، وروجر بيكون عالم وقسيس إنجليزي أطلق عليه اسم الأمير الحقيقي للتفكير الأوربي في فترة العصور الوسطى، وقد تأثر بمنهج العلماء المسلمين، واعترف بذلك في كل كتاباته، ولد عام 1214م وتوفي في العام 1294م.

* ديكارت: فيلسوف فرنسي توفي سنة 1650م ، أي: عاش في القرن السابع عشر.

هذا الاعتراف بفضل العلوم الإسلامية على أوربا، وأنها هي التي دفعت بالفكر الأوربي إلى التقدم، ومهدت لقيام عصر النهضة، ونشأة المنهج التجريبي في أوربا الحديثة، هذا الاعتراف يدحض ما يذهب إليه جمهور المستشرقين، ومن سلك سبيلهم من الباحثين من أن المسلمين لم يبتكروا في مجال العلم شيئًا، وأنهم كانوا مقلدين، وانحصرت مهمتهم العلمية في حفظ التراث الهندي، واليوناني، ونقل الحضارات القديمة، فالمسلمون انتفعوا بلا شك بالتراث العلمي للأمم والشعوب التي سبقتهم، ولكنهم أضافوا وابتكروا، وكانت لهم أصالتهم العلمية من حيث المنهج والتطبيق، وأن من يلقي نظرة فاحصة على جهود العلماء المسلمين في مجال البحث العلمي يدرك أن هذه الجهود العلمية قد بلغت ما لم تبلغه ثقافة من قبل، وأنها كانت تمهيدًا لعلوم النهضة الحديثة1، على الرغم من نكسة الحضارة الإسلامية بعد القرون الوسطى2.

* ابن تيمية: اسمه أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد بشمال الشام في منطقة تسمى حران سنة 661هـ، بعد مضي خمس سنوات من تدمير التتار لكتب الحضارة الإسلامية في بغداد، من أهم كتبه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، والحسبة في الإسلام.

* الماوردي: اسمه أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، منسوبًا إلى البصرة التي ولد فيها، وبغداد التي عمل بها أما لقب الماوردي فيرجع إلى أسرته التي اشتهرت بصناعة وبيع ماء الورد، ولد في عام 974هـ وتوفي في عام 1058هـ وعاش في العصر العباسي وهو يعتبر نت أفضل الذين كتبوا في الفكر السياسي الإسلامي، ومن كتبه(الحاوي الكبير، قوانين الوزارة، أدب الوزير، التحفة الملوكية في الآداب السياسية، نصيحة الملوك).

* أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي وكنيته أبو حامد نسبة إلى ابنه حامد الذي توفي صغيرًا، ولقبه حجة الإسلام لقوة حججه وبيانه، ولد بخراسان في بلاد فارس في العام 450هـ، وكان والده ورعًا متصوفًا يشتغل بغزل الصوف، ويكفيه أنه كتب (إحياء علوم الدين) وغيره من المؤلفات، التي تعد من أعظم ما كتب في كتب التراث الإسلامي.

1 د. جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب، ط2،بيروت، 1985م، صـ227

2 د. عبد اللطيف محمد العبد، مناهج البحث العلمي، دار المعارف، القاهرة، 1981م،صـ35

يعتبر (فرنسيس بيكون) أكثر مؤرخي المناهج من الغربيين شهرةً، وهو أول من صاغ قواعد المنهج التجريبي بكل وضوح، وإذا كان ديكارت بكتابه (مقال في المنهج) قد وضع قواعد دقيقة للمنهج العلمي تؤدي إلى حسن السير بالعقل، وتأصيل البحث في الحقائق العلمية، وإذا كان كلاهما قد رفض منطق أرسطو منهجًا عامًّا للبحث؛ لأن المقدمات التي اعتمد عليها ليس يقينية بصفة لا يرقى إليها الشك، اللهم سوى تلك المقدمة التي تنص على استحالة اجتماع النقيضين في شيء واحد1، إذا كان الأمر كذلك فإن (فرنسيس بيكون) قد اقتفى منهج (ابن الهيثم) في الاستقراء، والملاحظة، والتجريب، و(ديكارت) تأثر بـ(ابن سينا)، والغزالي أبي حامد في كتابه(تهافت الفلاسفة)، وموقفهما من منطق أرسطو هو الموقف نفسه الذي اتخذه كل من الأصوليين والمتكلمين من علماء المسلمين2.

الجدير بالذكر أن تأثير الفكر الإسلامي لم يكن مقصورًا على تلك المرحلة التاريخية التي كانت بداية للنهضة الأوربية، فقد امتدّ هذا التأثير– وبخاصة في مناهج البحث العلمي– حتى العصر الحاضر، إذ ظهرت بعض الدراسات حول المنهج النقلي وأهميته في البحوث العلمية، ومنها كتاب ((الحقيقة ومنهج البحث)) لعالم ألماني معاصر يدعى (Gadamer)، وهذا الكتاب لا يخرج في مبادئه العامة عما كتبه العلماء المسلمون في مجال طرق تحمل الرواية، وتوثيق النصوص، وعلم الجرح والتعديل.

1 كان من أهم أسباب هذه النكسة هجمات الصليبيين، والتتار، والمغول، وما أدت إليه من تدمير كثير من مراكز العلم، وآثار العلماء، واضطراب الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الإسلامي.

2 د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف القاهرة، 1976م، صـ23.

ليس صحيحًا أن تاريخ التفكير العلمي ووضْع مناهجه قد بدأ في القرن السابع عشر على أيدي الأوربيين، فقد بدأ قبل هذا بنحو عشرة قرون على أيدي المسلمين1، فهم الذين أصلوا للمنهج النقلي، ووضعوا أسس المنهج التجريبي، وبذلك يمكن القول: إن ما كتبه غير المسلمين في ميدان علم المناهج هو صياغة جديدة ومتطورة لما صدر عن علماء المسلمين، كما يمكن بناء على ذلك القول أيضًا: إنه منذ القرن السادس الميلادي إلى القرن العشرين لم ينشأ في العالم أثر جديد لا يرجع لتاريخ الحضارة الإسلامية، بسبب قريب أو بعيد، فالحضارة الأوربية في القرن العشرين ترجع إلى حضارة عصر النهضة، وعصر النهضة يرجع إلى ثقافة المسلمين في الأندلس، وإلى الثقافة التي عاد بها الصليبيون من الديار الإسلامية، وكان لذلك نتائج عظيمة من بينها اكتشاف القارة الأمريكية.

بعد هذا المدخل العام تجدر المتابعة لشرح المقصود بالطرائق المنهجية في تأصيل العلوم السياسية، وما صفات من يقوم بهذه المهمة؟

أولاً: تعريف الطرائق المنهجية

عرّف عدد من العلماء الطرائق المنهجية بتعريفات متعددة تتباين صياغةً وأسلوبًا، وتتفق معنىً ومضمونًا غالبًا، ومن هذه التعريفات أن الطرائق المنهجية مقصود بها علم التفكير أو وسيلة كسب المعرفة، أو الطريقة التي يتبعها من يقومون بهذه المهمة لإرجاع الحقائق العلمية إلى أصلها، أو أنها خطوات منظمة يتبعها من يقوم بهذه الوظيفة في معالجة الموضوعات التي يقوم بدراستها، أو أنها فن التنظيم الصحيح لسلسة من الأفكار العديدة من أجل إرجاعها إلى أصلها أو الكشف عن حقيقة أصلها حين نكون جاهلين

1 د. محمد قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، مرجع سابق، صـ27

بالمرجعيات، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حيث نكون بها عارفين1، فهذه التعريفات ونحوها لا تخرج من مدلولها عن معنى واحد وإن اختلفت من حيث الإيجاز، والإطناب، أو الإجمال، أو التفصيل، أو إضافة قيد في تفصيل دون آخر، وهذا المعنى هو القواعد التي يأخذ بها المهتمون بموضوعات تأصيل العلوم السياسية، وإرجاعها إلى منابعها من أصول الإسلام.

أما صفات من يقوم بهذه المهمة فمنها ما هو أساس، ومنها ما يتصل بمواهب الإنسان من توفر بعض المهارات والقدرات، والأساس ما تعلق بالآتي:

ثانياً: الصفات التي يجب أن تتوفر في المشتغل بمهمة التأصيل:

إن التخصص العلمي في العصر الحاضر لا يعني توفر المشتغل بمهمة التأصيل على مجال تخصصه فحسب، ولا يهتم بسواه من المجالات العلمية، وإنما يعني الفهم العميق في ميدان من الميادين بأفق واسع ودون تعصب، وأن يكون هذا الفهم مربوطًا بدائرة واسعة من الثقافة العامة، وكلما زاد نصيب صاحب التخصص من هذه الثقافة زاد عمقه وتأكدت حنكته في قدرته على القيام بمهام تأصيل العلوم2.

التعاون بين مدارس تأصيل العلوم على تنوعها وتعددها يقتضي التعاون بين العلماء أنفسهم، فكم من العلماء الذين تصدوا لمهام التأصيل فواجهتهم مشكلات علمية لا يدري الواحد منهم وجه الصواب فيها، لأنها تدور في نطاق تخصص علمي دقيق لا يبلغ في معرفته أو الإلمام به درجةً تتيح له القدرة على البحث فيه، ولا مناص في هذه الحالة من

1 د. على جواد طاهر، منهج البحث الأدبي، ط3،بيروت، 1985م، صـ15.
2 د. محمد فتحي الشنقيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، ط2، دار النهضة العربية، بيروت،1986م، صـ156.

اللجوء إلى أهل الذكر في المجال المعني للاسترشاد بآرائهم، أو التعويل عليها، فالتعاون بين العلماء ضرورة تفرضها دراسات التأصيل العلمية الجادة والمتكاملة، كما يفرضها التخصص العلمي الدقيق الذي يعد سمة الحياة العلمية المعاصرة.

فمهمة التأصيل إذن لا بد من الجمع فيها بين الوحدة والتعدد، ووحدة المشتغلين في مجال التأصيل، ومناهجهم، وتخصصاتهم، وتعاونهم إلى جانب تداخل الطرق المنهجية التي يستخدمونها، وتضافر العلوم، ومجالاتها موضع التأصيل، فليس العمل في مجال التأصيل بالأمر الهيّن، وإنما هو جهاد لا يقل مرتبة عن جهاد الأعداء بالسلاح والدماء، إن لم يعلُ عليه قدرًا و أثرًا، وهذا الجهاد له عدته من الدأب، والصبر، والإخلاص، والصدق، وطلب الحقيقة تكون ببذل ما يمكن بذله انتصاراً للحق، والعدل، والدين.

ج. إن القدرة على تأصيل العلوم السياسية تحتاج إلى خلال متعددة، أهمها القدرة على البحث، فلا يكفي أن يكون المشتغل بهذه المهمة واسع الاطلاع والثقافة، وقوّي الذاكرة، قد أحصى كل ما يتصل بموضوعه من مصادر، ومراجع، واختار المادة العلمية لدراسته في دقة، ومهارة لا يخطئه شيء منها، ولكن لا بد أن يجمع إلى جانب هذا كله دقة الإحساس، وعمق الملاحظة، وطول الدأب، والمثابرة، ونفاذ التأمل، وصفاء الذاكرة، والقدرة على التحليل، والتركيب، والفهم، والتفسير، وأن يكون مع هذا منصفًا تحكمه الموضوعية، والبرهنة العقلية، بعيدًا عن الانفعال العاطفي، والتأثر بسلطة العرف، والعادات، والتقاليد، والمفاهيم السائدة1.

د. إن مهمة التأصيل ليست مجرد تجميع لبيانات ومعلومات وحقائق، ولكن تفسير – المشتغل بهذه المهمة– لهذه الحقائق وبيان معانيها ووضعها في إطار منطقي مفيد هو

1 المرجع السابق، صـ164.

الذي يميز التأصيل العلمي عن سواه، فالذي يقوم بمهمة التأصيل ليس مجرد آلة تسجيل ولكنه فكر يفسر أنه يقرأ في قيامه بمهمة التأصيل لا ليؤمن أو يسلم بل ليزن ويفكر 1.

هـ. فإذا كان المشتغل بمهمة التأصيل غير قادر على تفسير المادة العلمية، وفهم الحقائق الفكرية فهماً سليماً، وإعطاء أفكار جديدة فهو دون المستوى المطلوب لمهمة التأصيل.

و. مما أثر عن العلماء فيما يتصل بما يجب أن بتخلي به المشتغل بمهمة التأصيل ودراسة العلوم من صفات قول الإمام مالك: لا يؤخذ العلم من أربعة: لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس، وإن كان لا يتهم على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يؤخذ من شيخ له فضل صلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدث به.

هذا النص الذي يروى عن الإمام مالك وإن جاء في معرض رواية السنة النبوية، وتحملها ينسحب على كل مشتغل بمهمة التأصيل أو ينقل رأياً أو نصاً، أو يدرس موضوعاً يجب أن يكون كريم الأخلاق صادق القول، واعياً لما ينقل، لا يميل على الهوى ولا يحيد عن الحق.

روي عن الإمام مالك أيضاً قوله: لقد أدركت بالمدينة أقواماً لو استسقي لهم المطر لسقوا، وقد سمعوا من الحديث شيئاً كثيراً، وما أخذت عن واحدٍ منهم، وذلك أنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد، وهذا الشأن –أي العلم الفتيا– يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة واتقان وعلم، فأما زهد بلا اتقان ولا معرفة فلا ينتفع به، وليس هو بحجة، ولا

1 د. عبد الستار إبراهيم، آفاق جديدة في دراسة الإبداع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1989م، صـ51.

يحمل عنهم العلم1، ومن هذا يتضح وجوب الجمع بين التقوى والقدرة العقلية التي تتقن النظر والتفكير، وتحسن الحكم على الأشياء، فمن لم يكن كذلك فليس أهلاً للأخذ عنه، أو الاطمئنان إلى مجهوداته العلمية، فالعلم دين، ولا يؤتمن عليه إلا من كان ذا دين وعقل سليم وراجح وبصيرة نافذة.

ثالثاً: الغاية من تأصيل العلوم السياسية:

مما سبق من شرح في تعريف مفهوم تأصيل العلوم وما ينبغي أن يتوفر من صفات لدى المشتغلين بوظيفة التأصيل، تتضح الغاية من عملية تأصيل العلوم بما فيها العلوم السياسية وهي رسم المعالم العامة للطرق المنهجية في إنتاج المعرفة وبالتالي وضع المفاهيم الكلية لكل حضارة حتى يتحقق النفع العام للأمم والشعوب المعنية بهذه الحضارة هذا أولاً.

عمليات تأصيل العلوم في شتى مجالاتها تبين المعالم الأساسية والقيم والمبادئ الكلية لكل مجتمع تسود فيه حضارة بعينها.

جـ. التخطيط السليم وقراءة المستقبل وفق استراتيجيات معلومة مسبقاً.

د. تحقيق النهضة الفعلية في كل جوانب الحياة للأمة حسب العقائد والقناعات التي تسود.

هـ. تمييز كل أمة عن الأمم الأخرى حسب الخصائص المرجعية والمنطلقات الفكرية.

1 القاضي عياض، ترتيب المدارك، طبعة القدس، بيروت، 1968م، ت أحمد بكير، صـ123

و. هذا إلى جانب الأهداف أو المقاصد التي قصرها بعض العلماء على المعاني الثمانية الآتية: اختراع معدوم، أو جمع متفرق، أو تكميل ناقص، أو تفصيل مجمل، أو تهذيب مطول، أو ترتيب ما هو غير مرتب أو تعيين مبهم أو تبيين خطأ1.

وإجمالاً يمكن القول أن غاية عمليات تأصيل العلوم تدور في نطاق المحاولة المخلصة لنمو المعرفة وتوظيفها من أجل سعادة الإنسان ورقيه، ولن يبلغ المشتغلون بمهمة التأصيل غاياتهم إلا إذا أصبحت وظيفة التأصيل نفسها متعتهم العقلية والنفسية التي لا تعدلها متعة أخرى في سبيل مرضاة الله عزّ وجل، لأن دعاء المسلم الدائم(وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا)2 وأن التأصيل واجب ديني يثاب على فعله، ويعاقب على تركه من كان في استطاعته وقدرته أن يقوم بهذا الواجب.

رابعاً: أهم ملامح الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية

حتى يسهل الرجوع إلى مصادر الأحكام في الإسلام بفروعها المختلفة في تقسيمها القديم أو الحديث من فكر سياسي ونظم سياسية وعلاقات دولية واجتماع سياسي، والتحليل السياسي لتأصيل العلوم السياسية على نحو ميسور وسلس يمكن ترتيب أهم هذه الملامح على النحو الآتي:

أ. تطبيق الأصول العامة التي لا اختلاف عليها في تفسير كتاب الله في دقة، دون الزج بالقرآن في نصرة رأي أو مذهب أو نظرية علمية مع الالتزام بقواعد اللغة العربية في شرح المفردات والتراكيب دون إغفال لاستعمالات القرآن لها دفعاً لكل التأويلات الخاصة.

1 محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1992م،صـ38.
2 سورة طه، الآية 114.

ب. التركيز على توضيح الغاية الأولى من نزول القرآن، وهي إخراج البشرية من عبادة الناس والشهوات إلى عبادة الله الواحد الأحد، وأنه من ثم جاء بمنهج كامل للحياة الإنسانية في شتى مجالاتها، وأن هذا المنهج لا نظير له، صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة، وأن سعادة الإنسان منوطة بإتباع هذا المنهج من صدق وشمول، فلا هدف من شرح كتاب الله إلا الفهم من أجل التطبيق والسلوك.

ج. من سمات هذا المنهج الجمع بين الأصالة والمعاصرة، لأن أولى مراحل التأصيل والتطوير هي مراجعة القديم فهماً واستيعاباً ونقداً، والاسترشاد به فيما يجدي الواقع، وذلك في أسلوب عصري، فلكل زمان لغته ومشكلاته، وقد أمرنا بمخاطبة الناس بالتي هي أحسن وعلى قدر عقولهم، ومن ثم كان على من يتصدى لمهمة التأصيل أن تضم ثقافته إلى جانب فقه لغة النص، ودراسة تاريخه ألواناً من الدراسات النفسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، أما السياسية فيجب أن تكون بأبعادها المختلفة المحلية والعالمية والعام والخاص والأفقي والرأسي، وبعبارة موجزة كل ما يموج به عصره من مستجدات وأفكار ونظريات ، ليكون أقدر على تجاوز التأصيل الحرفي الجامد1.

د. أن منهج التأصيل يعتبر منهج استقرائي تحليلي تركيبي، فهو يتتبع مصادر الأحكام من الكتاب والسنة والاجتهاد حول موضوعات العلوم السياسية وتستقرئ الآثار والسنن التي تعرضت لهذه الموضوعات باعتبارها وسائل وطرائق لإلقاء الضوء على النصوص القرآنية من حيث الإجمال والتفصيل والإطلاق والتقييد، وترتيب أحكام الآيات وفقاً للنزول ومعرفة الأسباب والعبرة هنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إلى غير ذلك مما يعين على إقامة مشروع للتأصيل حول مصادر الأحكام.

1 د. محمد عزيز الجبابي، الشخصيات الإسلامية، طبعة دار المعارف، القاهرة، 1985م، صـ142

أما قول العلماء في مختلف فروع الدراسات والعلوم سواء كانت علوم سياسية أو غيرها– فهي وجهات نظر ينتفع بها من حدود التأصيل دون أن ننسى أن النصوص في القرآن والسنة هي الأصل والمرجع الأول، وأنها الحاكمة على هذه الأقوال وليس محكومة بها.

يقصد بالتحليل دراسة عناصر المادة المراد التأصيل بشأنها وقراءتها مع النصوص الحاكمة وإدراك ما بين هذه العناصر والنصوص من علاقات للوصول إلى تكوين فكرة التأصيل بعد التأليف بين تلك العناصر والنصوص وتحليلها تحليلاً موضوعياً، إذن فالذي يقوم بمهمة التأصيل يحلل مفردات النص وتراكيبه تحليلاً دقيقاً يتوخى إبراز الدلالات، وفقاً للقواعد المعجمية واللغوية والمرحلية، وكذلك يدرس العلاقات بين أجزاء النص وما أحاط به من ظروف بيئة، وملابسات خاصة، ثم تكون المرحلة الأخيرة وهي استنباط المعاني والأحكام ورد مفاهيم العلوم السياسية إلى أصولها من هذه النصوص، وهي مرحلة يصل القائم بمهمة التأصيل بعد تركيب الأفكار الجزئية للنص أو التأليف بينها وهي أفكار جاءت ثمرة التحليل للمفردات وإدراك ما بينها من صلات.

هـ. الإيمان بتعليل النصوص، وقيام الشريعة على تحقيق المصلحة للعباد في المعاش والمعاد، وما يترتب على هذا من أخذ بالمصادر غير النصية كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

و. العمل الجماعي: يجنح بعض المعاصرين إلى الأخذ بالعمل الجماعي في دراسة العلوم والقيام بمهمة التأصيل في العلوم السياسية، فالعصر الحالي قضى على المسافات بين الأقطار والأمم والشعوب، وجسم للناس فرص اللقاء وتبادل الآراء دون مشقة أو عناء، فضلاً عما جد فيه من مشكلات واتجاهات فكرية متعددة، وتطورات علمية وتقنية مذهلة لا يتسنى لفرد واحد مهما أوتى من طاقة عقلية وعمر مديد أن يحيط بها جميعاً، فكان

التعاون بين المشتغلين بمهمة التأصيل من العلماء وأهل الذكر في دراسة تلك المشكلات والاتجاهات والتطورات المتداخلة، والتي تؤثر في حياة المجتمعات البشرية تأثيراً واضحاً. حتى يكون مشروع التأصيل أكثر نفعاً وأقل خطأً، ويمكن أن يكون هذا التعاون عبر مجامع علمية لتأصيل العلوم السياسية أو لجان دائمة تتكون من العلماء وأهل الاختصاص وتوفير البيئة المناسبة لهذه المجهودات.

لكن أخطر ما يهدد هذا التعاون ويقضي عليه بالفشل هو التأثر بالأهواء السياسية أو المذهبية، وعدم التخطيط المدروس للاستمرارية، والعطاء المتجدد، دون اعتبار لم يجد من اختلافات وصراعات بين الشعوب الإسلامية، فكم وأدت هذه الصراعات مثير من الجهود العلمية، أو حالت دون استمرارها، ناهيك عن سواها من الأعمال في شتى المجالات.

إنه لمن دواعي الحزن العميق أن يتحدث الناس اليوم بعد ثلاثة وعشرين عاماً –من عمر النظام الحالي– عن مؤتمر لتأصيل العلوم السياسية والأمة تمتلك تراث فكري وحضاري يعتز به ويفخر و الذي يعد بحق ثروة علمية فريدة لم تعرف البشرية نظيراً لها في تاريخها الطويل، فالفقه الإسلامي يمتاز بالسعة والغنى بالنظريات السياسية في تنظيم المجتمع بصورة شملت كل شعب العلوم السياسية المعروفة إلى اليوم، كذلك يمتاز بالموضوعية والتجرد من النزعات العنصرية أو الطائفية، وبناء أحكامه على أسس التوازن بين الحقوق الفردية والمصلحة العامة، فضلاً عن مرونة أصوله ومصادره سواء ما كان منها نصوصاً كالقرآن الكريم، والسنة النبوية، أو ما كان منها طرائق وقواعد ومقاصد كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح، والفقه الإسلامي مع هذا أصيل في نشأته ومصدره، ومستمداً من الفقه الروماني كما يذهب بعض المستشرقين، ومن سلك سبيلهم من الباحثين1، وقد

1 الشيخ محمد أبو زهرة، ود. صوفي أبو طالب، الفقه الإسلامي والقانون الروماني، الدار الكويتية للطباعة والنشر، الكويت، 1989م، صـ83.

اعترف بقيمة هذا الفقه ومنزلته واستقلاله مجمع القانون الدولي المقارن1، الذي عقد في مدينة لاهاي عام 1973م، فقد أصدر قراراً بالإجماع بيّن فيه عدم وجود أية صلة بين الفقه الإسلامي والقانون الروماني، وأن الفقه الإسلامي صالح لإمداد التشريع الحديث، والعلوم السياسية بأحدث النظريات، والقواعد، والفضل ما شهد به أحرار العلماء من المفكرين في الشرق والغرب.

لقد كثر الكلام في السودان لفتراتٍ طويلةٍ حول وجوب الحكم بما أنزل الله، غير أن هذا الكلام ينقصه حتى الآن قيام مشروع لتأصيل العلوم، وعلى وجه الخصوص العلوم السياسية لتقديم أحكام الله في شتى مشكلات الحياة تقديماً علمياً يتابع العصر، ولا يتنكر للتراث ولا ينفصل عن الماضي؛ لأننا ما زلنا كمن يحض العليل الجاهل على أن يداوي نفسه دون أن يقدم له الدواء، أو يدله على سبيله، فلنقدم للأمة العلاج الصحيح، أو النظام السياسي القائم على الإسلام أو الدستور الإسلامي العصري، لأن الأمة ما زالت متمسكة بدينها وتملؤها عاطفة جياشة تجاهه على الرغم من معاول الهدم والتغريب، فإذا وجدت بين يديها الأحكام الشرعية معبدة المسالك عبر تأصيل العلوم السياسية، ونقية من الشوائب، صالحة للحياة، تواكب تطورها ولا تتجاوز أصول كتابها وسنة نبيها، فإن أحداً لن يستطيع القول بالاستغناء عن هذا الدستور، ناهيك عن قوانين بشرية أولى منه2.

إن نشاط التأصيل العلمي في مجال العلوم السياسية إذا توافرت فيه شروط الصلاحية للتطبيق وكان نافعاً للناس، ووجد رجالًا ينافحون عنه، فإنه ينتصر في معركة البقاء،

1 د. محمود الدسوقي، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، نشرة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1982، صـ8.
2 د. أحمد بدر، أصول البحث العلمي، مرجع سابق، صـ225.

وتتخذل كل القوى المناوئة له؛ لقوله تعالى: (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ)1 .

أخيرًا: إيجاز الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية

إن الطرائق المنهجية لتأصيل العلوم السياسية هي نفسها مناهج البحث العلمي في العلوم السياسية، على اعتبار أنها وسائل تؤدي إلى استخدام النصوص بالنقل، ثم الاستقراء والاستنباط، ثم ممارسة عمليات التحليل والتركيب في نهايات مرحلة تأصيل العلوم السياسية، وعلى هذا يمكن الحديث بإيجاز عن الطرائق المنهجية على النحو الآتي:

المنهج النقلي.

المنهج الاستقرائي.

المنهج الاستنباطي.

إضافة إلى عمليتي التحليل والتركيب.

المنهج النقلي يقوم في جوهره على فهم النصوص، والوثائق، واستنتاج الحقائق العلمية منها، وتمحيصها، وتقدمها، والاطمئنان إلى صحتها وفق الأسس والضوابط العلمية، وهذا المنهج يعتبر عماد الدراسات التي تعتمد على النصوص والمرويات وفي مقدمتها تأصيل العلوم السياسية.

1 سورة الرعد، الآية 17

أما المنهج الاستقرائي – وإن كان ميدانه الفسيح الظواهر الطبيعية وملاحظتها، وإجراء التجارب عليها – يعد قاسمًا مشتركًا بين الدراسات العلمية جميعها وبالذات العلوم السياسية؛ لذلك يعتبر هو المنهج المعبر عن روح التأصيل في الحضارة الإسلامية.

لكن المنهج الاستنباطي هو منهج العلوم الرياضية، وهي علوم عقلية محضة، بمعنى أن الباحث فيها لا يعتمد على الظواهر الطبيعية، وإنما يتقيد بقوانين التفكير المنطقي المحسوب، وحديثًا دخلت علوم الإحصاء، والرياضيات بقوة في تقديرات العلوم السياسية، والتغييرات في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي تؤثر تأثيرًا مباشرًا على النظم السياسية والعلاقات الدولية، وبالتالي التفكير السياسي، ثم يستخرج الباحثون بعد ذلك النتائج التي تلزم عما هو مسلم بصوابه1، والذي يجب التأكيد عليه أن المنهج ليس إلا وسيلة، وأن الباحث في علم التأصيل يلجأ إلى الوسيلة التي تساعده على بلوغ غايته، وقد يستعين بأكثر من وسيلة إذا اقتضت طبيعة مهمة التأصيل؛ لذلك لا بد من إضافة عمليتي التحليل والتركيب لتأصيل المعارف، وهاتان العمليتان تدخلان في كل نشاط فكري، فهما عنصران أساسان في كل العلوم، ويمكن القول على نحو ما بأنهما لب التفكير الإنساني سواء كان علماً أو غير ذلك2.

التحليل يقصد به عزل عناصر الشيء الواحد بعضها عن بعض؛ حتى يمكن إدراك مكوناته بوضوح، والذي يقول بمهمة التأصيل يفعل ذلك حتى يكون له تصور كلي عن الموضوع الذي يبحث فيه للتأصيل، والتحليل قد يكون عقليًا وقد يكون تجريبًا، ولا بد من الإشارة إلى التحليل الذي يختلف عن التقسيم، أو التجزئة؛ لأنها أمور تنصبُّ على الكم،

1 د. زكي نجيب محمود، أسس التفكير العلمي، دار المعارف، القاهرة، 1991م، صـ26.
2 د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، مرجع سابق، صـ211

ولكن التحليل ينصب على الكيف، على الرغم من أن التجزئة قد تكون في بعض الأحيان مقدمة للتحليل.

أما التركيب فهو عملية عقلية يستعين بها الباحث في علم التأصيل للتأكد من صحة النتائج التي انتهى إليها التحليل، والتركيب كذلك فيه ما هو عقلي، وما هو تجريبي، وفي نهاية الأمر لا بد للتحليل من التركيب، ولا بد للتركيب من التحليل1.

من مجهودات السابقين في اتجاه تأصيل العلوم: لا يخفى على القارئ أن العالم الإسلامي قد اضطر أن يواجه منذ منتصف القرن التاسع المسيحي الحضارة، والثقافة، والمثل الغربية، وهذه الأوضاع كانت كفيلة بوفرة الإنتاج العلمي، وباللغات المختلفة بغرض ردّ العلوم إلى أصلها في الإسلام، وهو ما شكّل اهتمامًا بحركة التأصيل، فظهرت العديد من الكتابات والمؤلفات في اتجاه مشروعات التأصيل، خاصة في مجال شرح العقائد، والأصول، والقوانين، والحضارة، والثقافة الإسلامية، في تاريخ العهود الإسلامية الذهبية، وعهود قيادة المسلمين السياسية، ونظام الحكم الإسلامي، والاقتصاد الإسلامي، وفلسفة الإسلام الأخلاقية، ونقد الحضارة الغربية، وإبانة مواضع الضعف فيها، وعرض محاسن الإسلام ومن هذه المؤلفات :في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ساهم الكُتَّاب من الهنود المسلمين بمؤلفات عديد، أهمها مؤلفان باللغة الإنجليزية في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، أحدهما بعنوان(The Sprit of Islam) (روح الإسلام) والمؤلف الثاني المسلم الذي تجاوزت شهرته الهند هو(صلاح الدين هدا بخش) الذي نقل عددًا من الكتب في الموضوعات الإسلامية من الألمانية إلى الإنجليزية، أما كتبه التي وضعها بالإنجليزية فمن أشهرها المجلد الثاني من كتاب(Contribution to the History of

1 د. محمد فتحي الشنقيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، مرجع سابق، صـ 163.

Islamic Civilization)(مساهمة في تاريخ الحضارة الإسلامية)1 وكتابه(Essays India– Islamic) مقالات في الهند والإسلام، وكانت السمة المميزة في كتابات الكتاب المسلمين في هذه الفترة، أواخر القرن التاسع عشر الإعجاب الزائد بالغرب، وبالفلسفة الغربية، ومن الذين ذاع صيتهم واستقام منهم رجال العلم في أرجاء المعمورة العلامة محمد إقبال صاحب كتاب (الصياغة الجديدة للفكر الديني في الإسلام)2 (Reconstruction of Religion Thought in Islam) الذي كان مجموعًا لمحاضراته التي ألقاها بالهند مما يبعث على التفكير الجديد، وكذلك العلامة عبد الله يوسف الذي قام بترجمة القرآن باللغة الإنجليزية ووجدت قبولًا نادرًا في أوروبا.

مما يبعث على الإعجاب ويدل على قوة الإسلام، وإعجازه، وقدرته على الإقناع، والغزو العلمي، أن رجلًا حديث العهد بالإسلام وضع كتابين باللغة الإنجليزية، هي من أحسن الكتب التي تبعث الإيمان، وتشحذ الهمم، وتغذي الروح، وهو العلامة محمد أسد الذي كان يسمى قبل أن يتشرف بالإسلام(Leopold Weis) وهو ألماني ينحدر من سلالة يهودية، وقد أثار كتابه الأول ((الإسلام على مفترق الطرق))(Islam at the Cross Roads) اليقظة الفكرية، وروح الثقة، واليقين عبر العالم الإسلامي بأثره لا عبر آسيا فحسب، فلا نعلم كاتبًا أو كتابًا منذ عهد بعيد– يدافع عن الحضارة هذا الدفاع القوي، وقد نقله الأستاذ عمر فروخ إلى اللغة العربية وظهرت له عدة طبعات، أما كتابه فهو (الطريق إلى مكة) (Road to Mecca) الذي استقبل بحفاوة في أوربا، وأمريكا، وقد تحدث فيه عن فضل الحضارة الإسلامية، وشمولية الإسلام، وعظمته، أما كتاب أبي الحسن الندوي (ماذا خسر

1 أبو الحسن علي الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، مؤسسة الرسالة، ط3، بيروت، 1986م صـ33.

2 قد نقله إلى العربية باسم((تجديد الفكر الديني في الإسلام))، الأستاذ عباس محمود العقاد وطبع في مصر، كما ترجم الكتاب إلى اللغة الأردية.

العالم بانحطاط المسلمين) يعد من أعظم ما كتب في اتجاه تأصيل العلوم نحو الإسلام ومكانته.

أما المؤلفات باللغة العربية، وفي البلاد العربية التي كانت في اتجاه مشروع التأصيل لا بد أن نذكر منها كتب الدكتور: أحمد أمين بك على ما فيها من ناقد وملاحظات، وهي سلسلة (فجر الإسلام) و (ضحي الإسلام)، وكذلك كتابات العلامة شكيب أرسلان خصوصًا كتابه (الحلل السندسية في الرحلة الأندلسية)، وحواشيه على كتاب (حاضر العالم الإسلامي) في أربعة أجزاء، وكذلك مؤلفات الأستاذ عباس محمود العقاد، منها كتب العقاد في العبقريات، وكتابه (المرأة في القرآن الكريم)، و(أثر العرب في الحضارة الأوربية)، و(حقائق الإسلام وأباطيل خصومه)، وكتابات الأستاذ محمد كرد علي (الإسلام والحضارة العربية)، وكتابه (خطط الشام)، وكلها كانت مثالًا للكتابة العلمية، وتأصيل العلوم في الاعتراف بسبق الإسلام، وكذلك كتاب (تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد علي، وكتاب (تاريخ التراث الإسلامي) لفؤاد سركين، وكذلك المشروع العلمي للأستاذ أنور الجندي وهو(موسوعة مقدمات العلوم والمناهج) المجلد الأول منه خاص بالفكر الإسلامي، والمجلد الثاني في تاريخ الإسلام، والمجلد الثالث في العالم الإسلامي المعاصر، والرابع في اللغة والأدب والثقافة، أم الخامس ففي التبشير والاستشراق والدعوات الهدامة، والسادس في المجتمع الإسلامي، والسابع في الحضارة والعلم والعلوم الاجتماعية، والثامن في الإسلام وموقفه من الفلسفات والأديان، والتاسع في الشبهات والأخطاء الشائعة، والعاشر في حركة اليقظة الإسلامية، ويضاف إلى هذا كتب الشيخ أبو زهرة منها(في مؤسسي المدراس الفقهية والعقائدية في الإسلام)، و(في تاريخ الفرق الإسلامية وعقائدها)، وكذلك الدكتور مصطفى السباعي(السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، وكذلك كتابه (المرأة بين الفقه والقانون)، وكتاب الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء بعنوان(المدخل الفقهي العام)الذي يعد مجهودًا علميًّا

كبيرًا يصلح للأقطار التي يعنيها تطبيق الشريعة الإسلامية وتأصيل العلوم في مناهجها التعليمية، وكذلك (كتاب التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي) للأستاذ عبد القادر عودة الشهيد.

يأتي بعد ذلك دور كتاب الدكتور محمد البهي (الفكر الإسلامي الحديث) وكتاب الأستاذ الشيخ محمد المبارك (في الفكر الإسلامي الحديث)، وكتاب (حصوننا مهددة) للدكتور محمد محمد حسين، وكذلك الثروة العلمية والفقهية الضخمة في كل ما كتبه الشيخ محمد الغزالي خاصة ما جاء في هذه الصورة من فقه الحلال والحرام، والسيرة النبوية، والغزو الثقافي، والصراع بين الحق والباطل، وفقه الزكاة وكل المشكلات المعاصرة في حياة المسلمين والعالم الإسلامي، وكذلك الشيخ سيد سابق صاحب كتاب(فقه السنة) في عدد من الأجزاء، إلى جانب كتابات الدكتور عماد الدين خليل في إشكالات العقل المسلم، وكتابات الدكتور فتحي يكن في النهضة الإسلامية، وأهداف الحركة الإسلامية العالمية، وكذلك كتابات الدكتور سعيد حوى في التجديد والبعث الإسلامي، وكتابات الدكتور فهمي هويدي (مصر)، والشيخ عبد المجيد الزنداني(اليمن)، والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي (سوريا)، وغيرهم ممن كتبوا في تأصيل الفكرة الإسلامية، والدعوة إلى الإسلام.

وكذلك تجربة المعهد العالمي للفكر الإسلامي في أمريكا بقيادة البروفيسور (طه جابر العلواني)، والشيخ الدكتور(جعفر شيخ إدريس(أبو هالة))، وهناك أربعة مؤلفات لا بدّ للمرء من ذكرها؛ لأنها تعتبر أكثر المحاولات المعاصرة جديَّةً في اتجاه التأصيل، أولها كتاب النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس، والثاني كتاب نظام الحكم في الإسلام لمؤلفه الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، والثالث كتاب المبادئ والحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام لصاحبه الدكتور عبد الحكيم حسن العيلي، والرابع . وهو أهمها . كتاب النظام السياسي في الإسلام للدكتور محمد سليم العوا،

ولما كان لهذا الرجل من أثار جليلة في الحضارة العثمانية لنشر العلم والتأصيل، كان لابد أن نفرد له تعريفًا منفصلًا وذلك على النحو الآتي:-

التعريف بالنورسي(2):

سعيد النورسي المعروف بـ (بديع الزمان) نور الدين النورسي، كردي، من عشيرة أسباريت (1877 – 23 آذار 1960)، أحد أبرز علماء الإصلاح الديني والاجتماعي في عصره، ولد في قرية نورس ببلاد الاكراد في فترة "الخلافة العثمانية."

النشأة : ولد سعيد النورسي في قرية نورس الواقعة شرقي الأناضول في تركيا عام (1294هـ – 1877م)، من أبوين صالحين كرديين كانا مضرب المثل في التقوى، والورع، والصلاح، ونشأ في بيئة كردية يخيم عليها الجهل والفقر، كأكثر بلاد المسلمين في أواخر القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، وإلى قريته نورس ينسب، اسم والده ميرزا بن علي بن خضر بن ميرزا خالد بن ميرزا رشان من عشيرة أسباريت، أما والدته فاسمها نورية بنت ملا طاهر من قرية "بالك"، وهي من عشيرة خاكيف، والعشيرتان من عشائر قبائل "الهكارية" في تركيا. مشروعاته : كرس النورسي حياته بعد تحوله الحاسم إلى "سعيد الجديد" للقيام بمشروعٍ سمّاه "إنقاذ الإيمان وخدمة القرآن"، يقوم المشروع على تحويل إيمان الناس من مجرد إيمان تقليدي موروث إلى إيمان تحقيقي مشهود، كما يقوم مشروعه في شقه الآخر على تبيان "حقائق" القرآن للناس، وأبرزها التوحيد، والنبوة، والحشر، من أقواله «لا يدخل المرءُ الجنةَ بطريقته، هذا عصر الإيمان لا الطريقة»

وفاته : توفي سعيد النورسي في الخامس والعشرين من رمضان المبارك سنة 1379 هـ الموافق 23 آذار 1960م، فدفن في مدينة أورفة. ولكن السلطات العسكرية الحاكمة لتركيا لم تدعه يرتاح حتى في قبره، إذ قاموا بعد أربعة أشهر من وفاته بهدم القبر، ونقل

رفاته بالطائرة إلى جهة مجهولة، وبعد أن أعلنوا منع التجول في مدينة أورفة، فأصبح قبره مجهولًا حتى الآن لا يعرفه الناس.

من الأكاديميين في السودان البروفيسور عبد الرحيم علي، وكتاباته عن الإصلاح الاجتماعي والسياسي في الإسلام، وكذلك البروفيسور عبد الله حسن زروق الذي كتب عن السياسة والأخلاق في الإسلام، والبروفيسور حسن مكي محمد أحمد وكتاباته عن الفكر السياسي الإسلامي، والبروفيسور إبراهيم أحمد عمر ومؤلفاته عن الإصلاح، والتنمية في الإسلام، ومن الجامعة الإسلامية في السودان لا بد من الإشارة إلى البروفسور مدثر عبد الرحيم، ومؤلفاته عن الحضارة الإسلامية، والفكر السياسي الإسلامي ، وكذلك البروفسير علي أحمد محمد بابكر، ومؤلفاته في التشريع والإصلاح القانوني، وكتابات الدكتور عبده مختار خاصة كتابه الذي نشره مركز دراسات المجتمع في سلسلة دراسات مجتمعية بعنوان (رؤية تأصيلية للثقافة في عصر العولمة) الذي صدر بالخرطوم في العام 2005م، وفي جامعة الخرطوم لا يستطيع المرء أن ينسى مجهودات كل من العلامة البروفسير عبد الله الطيب عليه رحمة الله، والبروفيسور عون الشريف قاسم، والبروفيسور يوسف فضل، وذلك في دفاعهم عن تاريخ الحضارة الإسلامية، وكذلك كتابات البروفسير الطيب زين العابدين، والدكتور التجاني عبد القادر، ودورهما البارز في إظهار الفكر السياسي الإسلامي، وتأصيل العلوم السياسية، وأحكام الإسلام في الأحداث والمستجدات السياسية، والدكتور غازي صلاح الدين وكتاباته عن هموم حركة الإسلام ومشكلاتها، والدكتور أمين حسن عمر، وكتاباته عن فقه الحركة الإسلامية، وتحديات الثقافة الإسلامية، وفي جامعة الجزيرة لا يمكن إغفال الدور المهم الذي أضطلع به معهد إسلام المعرفة في تأصيل العلوم بمجهودات الدكتور محمد الحسن بريمة وآخرين، لا يتسع المجال لذكرهم، ومن جامعة النيلين لا بد من الإشارة إلى البروفيسور حسن علي الساعوري وهمومه حول أسلمة علم

السياسة، والدكتور محمد مجذوب محمد صالح الذي أصدر عددًا من المؤلفات في شأن تأصيل العلوم السياسية، يُذكر منها كتاب(أصول الاجتماع الإنساني في المفهوم الإسلامي)، وكتاب (المدخل الديني وإعادة بناء عام السياسة . مقاربات معرفية في فقه الدولة والسلطة والولاية) وفي الختام لا بد من الإشارة لبعض المراكز العلمية التي نشأت مؤخرًا في السودان، وجعلت من ضمن أهدافها تأصيل العلوم، نذكر منها مركز أبحاث الإيمان، ومركز التنوير المعرفي بمجهودات البروفيسور محمد عبد الله النقرابي، وركائز المعرفة للدراسات والبحوث، وهيئة الأعمال الفكرية، ومركز السودان للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ومركز المنهجية المعرفية للقرآن الكريم الذي أنشئ في جامعة القرآن الكريم؛ لأغراض التأصيل العلمي، وهذا إلى جانب إنشاء إدارة خاصة بالتأصيل ضمن إدارات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي التي شجعت على قيام مؤتمرات علمية لأغراض التأصيل.

في ختام هذا البحث وتلخيصًا لما هدف إليه يمكن التأكيد على عدد من النتائج والتوصيات على النحو الآتي :

النتائج :

الإسلام لا يضيق بالعلم، بل يحترمه، ويدعوا إليه، ويصنع المناخ النفسي، والفكري الملائم لازدهاره، مثل تكوين العقلية العلمية الموضوعية(التي ترفض اتّباع الظّنّ، والهوى، والتقليد... إلخ) وإشاعة التعلم، والكتابة، والقراءة، والحث على تعلم لغات الآخرين عند الحاجة، واستخدام أسلوب الإحصاء والتخطيط لمواجهة احتمالات المستقبل، وإقرار مبدأ التجربة في شؤون الدنيا، والنزول عند رأي أهل الخبرة في مجال خبرتهم، واقتباس كل علم نافع من أهله، واحترام سنن الله . تعالى . في الكون، والحملة على الأوهام، والخرافات،

والمتاجرين بالكهانة، والعرافة، وكل هذا أتاح للعقل أن يفكر، وللعالم أن يبحث؛ حتى يرد الحقائق إلى أصلها في الإسلام، وللعلم أن يزدهر.

الحقيقة في الإسلام أن العلم عندنا دين، والدين عندنا علم، والعلم في حضارتنا دليل الإيمان، وإمام العمل، وباب السعادة في الأولى والآخرة، ولهذا قرر العلماء أهمية الاتصال بين الشريعة والحكمة، وموافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، وهذا ما عبّر عنه السيد رجب طيب أردوغان رئيس وزراء تركيا في خطابه الذي ألقاه مؤخرًا بجامعة القاهرة في نوفمبر 2012م بقوله: (إن الإسلام يصلح زمانًا ومكانًا إذا خلصت النياتُ، وصحَّ الفهمُ، وصار الإسلامُ سلوكًا بين المسلمين).

إن القرآن، والسنة يعتبران نبعًا سخيًّا ومصدرًا ثريًّا للأمة الإسلامية، دائم العطاء، ومتجدد النفع، وليس ذلك في الناحية السياسية والتشريعية– كما يقال دائماً[1]– إنهما من مصادر التشريع– بل هما أيضًا مصدرٌ لإرشاد الفكر، وتوجيه السلوك، وبناء الحضارة الإنسانية في شتى المجالات.

إن توجيهات الإسلام وتعاليمه قد أتت أُكُلَها في تكوين الفرد المسلم، والمجتمع المسلم، ونشأ في ظلالها العقل المسلم المتميز، الذي يجمع بين العلم واليقين، فهو يؤمن بعالم الغيب، ويسخّر بعلمه عالم الشهادة، وبهذا ازدهرت العلوم الكونية كما ازدهرت العلوم الدينية، وقامت نهضة علمية تتلمذ عليها العالمُ كلُّه لعدةِ قرونٍ، وتركت آثارًا لا زال بعضها مكنونًا إلى اليوم يحتاج إلى من يجليه ويجلو الصدأ عنه.

1 بروفيسور عبد الله عووضة حمور ، مقال الإسلام صالح لكل زمان ومكان، صحيفة السوداني، العدد 2497، الخرطوم بتاريخ 2012/11/27م صـ 7.

ثبوت قدرة الإسلام في تجربته التاريخية على بناء الحضارة الإسلامية، واستمرار قدرته على إثبات جدارته في معالجة جميع المشاكل التي يعاني منها العالم، في وقت نجد فيه المذاهب السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي حققت في وقت ما بريقها سحريًّا، وقد انكشفت اليوم على مستوى النظرية والتطبيق لدليل على أصالة الإسلام وحيويته، بل إن ثورات الربيع التي تفجّرت مؤخرًا قد أعطتنا مزيدًا من الأمل، والتأكيد على حيوية مشروع التأصيل، وأن الإسلام صالح زمانًا ومكانًا إذا خلصت النوايا، واستقام السلوك.

إن الاجتهاد ضرورة ملحّة لا مراء حولها في كل العلوم، وبخاصة تأصيل العلوم السياسية؛ حتى تتمَّ معالجة التخلف، والضعف اللذين ابتُليت بهما الأمة الإسلامية.

إن فهم النصوص القرآنية، والسنة النبوية فهمًا سليمًا وفق الأصول اللغوية، والدلالة هو البداية الصحيحة لمشروعات تأصيل العلوم السياسية.

إن العمل الجماعي، والتعاون العلمي ضرورة ملحة في عصرنا الحاضر لا غنى عنها

لا بدّ من تهيئة المناخ العلمي السليم؛ لينشط العلماء في مجال تأصيل العلوم.

إن الأمة الإسلامية تختلف عن سائر الأمم من حيث أنها لا تستطيع أن تولي ظهرها لتراثها العلمي.

تلك كانت أهم النتائج التي كشف عنها البحث، أما التوصيات فأهمها:

أولًا: إن الحرص على التغيير والتطوير لا يحقق الغاية منه إلا إذا خضع للتخطيط العلمي المدروس الذي يراعي كل الظروف، ويؤثر التأنّي، ولا يجنح إلى الاستعجال.

ثانياً: إن نظام التعليم العالي الحالي يحتاج إلى إعادة نظر، تبدأ بتعديل المناهج الدراسية في كل الجامعات، والكليات الجامعية التي تعنى بدراسات العلوم السياسية على وجه العموم، وتعديل المناهج في كليات جامعة أم درمان الإسلامية على وجه الخصوص؛ لأنها جامعة تحمل شعار الإسلام، هذا التعديل يبدأ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية؛ لأنها صاحبة المبادرة بهذا المؤتمر.

ثالثاً: قيام المجامع العلمية التي ترعاها الجامعات السودانية لتكون مؤسسات لتأصيل العلوم في شتّى المجالات.

رابعاً: تتبنى الجامعة الإسلامية عبر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية نداءً يؤكد على أهمية مشروعات تأصيل العلوم عن طريق الإعلام، ووسائل التعبئة الاجتماعية المختلفة؛ حتى تبلغ مشروعات التأصيل غاياتها الكبرى.

خامساً: القيام بمبادرة تكريم الجهات، والمؤسسات التي كانت لها محاولات ومبادرات سابقة في مجال تأصيل المعرفة.

سادساً: تبني الجامعة لمؤتمر دولي بالتعاون مع الأزهر الشريف، أو أيٍّ من الجامعات الإسلامية في العالم؛ للمضي قُدُمًا بمعالم فكرة التأصيل.

سابعاً: قيام دورات تدريبية في مجال التأصيل للأساتذة، والمتخصصين، وأهل الاهتمام بمشروعات تأصيل المعرفة.

ثامناً: قيام جائزة سنوية للبحوث في التأصيل، ترصد لها جوائز قيمة.

تاسعاً: صدور توجيهات من الدولة–عبر وزارة التعليم العالي وإدارة الجامعات لطلاب العلم، والباحثين الجدد في مراحل البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه، وبحوث الترقيات العلمية،

بضرورة البحث في مجالات تأصيل العلوم السياسية حتى لو استدعى الأمر رصد حوافز تشجيعية سواءً أكانت معنوية أم مادية.

عاشراً: مشروع تأصيل العلوم السياسية يقدم بديلًا حضاريًّا، وخيارات حلول مشكلات تعاني منها النظم السياسية المعاصرة في بلاد المسلمين، وأن ذلك يقتضي مراجعة التراث المعرفي الإسلامي –في مجال العلوم السياسية– مراجعة فاحصة، ودقيقة، وناقدة؛ لتجاوز ما لا يصلح منه لقيادة البشرية اليوم؛ وبناء الجديد القائم على إطلاق القرآن الكريم، والسنة النبوية المشرَّفة.

قائمة المراجع :

القرآن الكريم.

الشيخ محمد أبو زهرة، ود. صوفي أبو طالب، الفقه الإسلامي والقانون الروماني، الدار الكويتية للطباعة والنشر، الكويت،1989م.

القاضي عياض، ترتيب المدارك، طبعة القدس، بيروت، 1968م .

أبوبكر أحمد علي البغدادي، كتاب الفقيه والمتفقه، ج1، بيروت، 1978م.

أبو الحسن علي الندوي، الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، ط3، بيروت 1986م.

أ. د. عبد الله عوضه حمور، مقال الإسلام صالح لكل زمان ومكان، صحيفة السوداني، الخرطوم العدد(2497)، بتاريخ 2012/11/27م.

أ. د. محمود حسن أحمد، الفكر السياسي، الخرطوم، جامعة الخرطوم، 2001م.

أ. د. طه جابر علوان، نحو منهجية معرفية قرآنية، هذا الكتاب تم استعراضه في مجلة التأصيل التي تصدر عن إدارة تأصيل المعرفة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العدد التاسع عشر، بتاريخ يونيو 2011م، صـ 189.

د. عائشة عبد الرحمن، مقدمة في المنهج، معهد البحوث والدراسات العربية، 1971م.

د. أحمد بدر، أصول البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979م.

د. علي سامي النشار، مناهج البحص عند مفكري الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1981م.

د. محمد البهي، الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، طبعة الحلبي، القاهرة، 1979م.

د. جلال محمد موسى، منهج البحث العلمي عند العرب، ط2، بيروت، 1985م.

د. عبد اللطيف محمد العبد، مناهج البحث العلمي، دار المعارف، القاهرة، 1981م.

د. محمود حمدي زقزوق، المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت، دار المعارف، القاهرة، 1976م.

د. علي جواد طاهر، منهج البحث الأدبي، ط3، بيروت، 1985م.

د. محمد فتحي الشنقيطي، أسس المنطق والمنهج العلمي، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م.

د. عبد الستار إبراهيم، آفاق جديدة في دراسة الإبداع، وكالة المطبوعات، الكويت، 1989م

د. محمد عبد العزيز الحبابي، الشخصيات الإسلامية، طبعة المعارف القاهرة، 1985م.

د. محمود الدسوقي، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، نشره المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1982م.

د. زكي نجيب محمود، أسس التفكير العلمي، دار المعارف، القاهرة، 1991م.

د. محمد المجذوب، المدخل الديني وإعادة بناء علم السياسة–مقاربات معرفية من فقه الدولة–السلطة–الولاية، المطبعة الفنية القاهرة، 2010م.

د. محمد سليم العوا، النظام السياسي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1987م.

د. محمد عبد القادر أبو فارس، نظام الحكم في الإسلام، الكويت 1971م.

د. عماد الدين خليل، في التاريخ الإسلامي–لماذا المنهج؟، مجلة الأمة، العدد 25.

محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث، ط2، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1992م.

1. مواقع الإنترنت:E.M:taseel@mohe.gov.sd

2.w ww.qahraman.net (التريف بالنورسي)

المداخل النظرية والسياسة المقارنة في دراسة الواقع العربي

إعداد : د. مفتاح الحسوني الجمل

مقدمة:

يمثل حقل السياسة المقارنة الإطار العلمي لدراسة وتحليل القضايا السياسية الهامة كقضايا الاستقرار السياسي والتنمية والتغيير السياسي في المجتمع.

ويزخر حقل السياسة المقارنة بالعديد من المداخل النظرية لمعالجة الظواهر السياسية، والقضايا السياسية، ولكن طبيعة المداخل النظرية ذات الطابع الغربي، نشأ في بقاع أخرى من العالم، والبعيدة عن واقع ومحددات البيئة العربية، مما يشكل عائق منهجي لصعوبة ملاءمة المداخل النظرية لدراسة قضايا البيئة العربية، حيث بقيت هذه المداخل في إطار وصف لواقع البيئة العربية دون أن يمتد إلى عملية التحليل ولذلك أصبحت هذه المداخل محدودة في المعالجة عملياً.

ولهذا يترتب على ذلك معالجة هذه المداخل وتطويرها لتكون أكثر ملاءمة لدراسة بيئة الواقع العربي.

الاشكالية التي يتناولها البحث:

ينطلق البحث من طرح الاشكالية وفق التساؤل التالي:

س/ هل تؤثر مداخل السياسة المقارنة ذات الطابع الغربي على تحليل بيئة الواقع العربي.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق جملة الأهداف التالية:

1. محاولة تحليل مداخل السياسة المقارنة ذات الطابع الغربي في التعامل مع بيئة الواقع العربي.
2. محاولة لتوظيف مداخل السياسة المقارنة في حل مشاكل بيئة الواقع العربي.
3. محاولة ابراز أهمية تطوير مداخل تحليلية تنبع من بيئة الواقع العربي.
4. الانتقال من وصف بيئة الواقع العربي إلى تحليله.

أهمية البحث:

توظيف مداخل السياسة المقارنة في التصدي لمشاكل الواقع العربي.

سد العجز في الموضوع.

فرضية البحث:

ينطلق البحث من الفرضية المثارة التالية:

إنّ استخدام مداخل السياسة المقارنة ذات الطابع الغربي وفق المنظور النظام في دراسة مشاكل الواقع العربي لا يؤدي إلى التوصل لنظام تفسيري لها.

حدود البحث:

لإثبات فرضية البحث المثارة توضع قيودا على البحث وفق التالي:

1. البحث يكون على مستوى مفاهيم مداخل السياسة المقارنة.
2. يتم تناول مداخل السياسة المقارنة ذات الطابع الغربي ووفق الاطار الليبرالي "المنظور النظامي".
3. يتم تناول بيئة الواقع العربي فقط.

التعريفات الإجرائية:

المنظور النظامي في السياسة المقارنة.

ويقصد به المدخل النظامي الذي طوره ديفيد ايستون ومدخل الاتصالات الذي طوّره كارل دويتشش والمدخل البنيوي – الوظيفي الذي طوره جبرائيل ألموند.

الأساليب المستخدمة في البحث:

يستخدم في البحث الأسلوب التحليلي لدراسة مدى إمكانية ملاءمة المداخل النظرية للسياسة المقارنة لتحليل بيئة الواقع العربي.

تقسيمات الدراسة:

يمكن تقسيم البحث إلى المحاور التالية:

المحور الأول: مفهوم السياسة المقارنة.

المحور الثاني: تطوير السياسة المقارنة.

المحور الثالث: خصائص السياسة المقارنة.

المحور الرابع: مداخل المنظور النظامي للسياسة المقارنة.

المحور الخامس: مشاكل السياسة المقارنة.

المحور السادس: الاستنتاجات والتوصيات.

المحور الأول

مفهوم السياسة المقارنة

يُمثل حقل السياسة المقارنة المركز والمحرك الأساس لعلم السياسة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. ففي هذا الحقل ومنه خرجت وتفاعلت أهم المدارس والنظريات والأطر المعرفية في العلوم السياسية على مدى النصف الثاني من القرن العشرين، حيث لا يوجد فرع من فروع علم السياسة شهد

دراسة وتقويماً داخلياً، وإعادة توجيه الوجهة والاتجاه وتغيير بؤرة التركيز وإطار التحليل، مثلما شهد حقل السياسة المقارنة.[1]

ولعل ذلك ما دفع د.محمد زاهي بشير المغيربي في استهلال كتابة قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية، بأن يقول كلها هممت بالكتابة تمتلكني الحيرة حول كيف أبدأ؟ وبماذا أبدأ؟ إن حقل السياسة المقارنة هو حقل خصب ومتشعّب، ويتضمن العديد من المداخل النظرية والأطر التحليلية والتيارات الفكرية التي لا يمكن جمعها بين دفتي كتاب معقول الحجم بأي حال من الأحوال.[2]

وتعد السياسة المقارنة من الحقول المرتبطة ارتباطاً مباشراً بالقضايا والمواضيع السياسية التي تمس حياة المواطن مباشرة، ولذلك يسعى حقل السياسة المقارنة لإيجاد المداخل النظرية والأطر التحليلية لمعالجة هذه القضايا في المجتمع لتحقيق التقدم والاستقرار السياسي وأقصى مشاركة فاعلة للمواطن في الحياة السياسية.

يقول الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي أليكس دي توكفيل "العقل لا يعرف كيف يعمل إلا من خلال القيام بمقارنات"

---

[1] – نصر محمد عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة النموذج المعرفي – النظرية – المنهج، ط1 (بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002) ص329

[2] – انظر: محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية، ط1(بنغازي: جامعة قاريونس، 1994) ص13.

وبهذا يُبين أن المقارنة هي عملية جوهرية للفكر الانساني كله، هذا إلى جانب كونها أساس المنهج العلمي.

أما المقارنة فهي في معناها المباشر عقد علاقة بين أمرين وشيئين وظاهرتين. وفي هذا الحال يكون علينا التفريق بين المقارنة المجردة التي تؤشر سمة أو رتبة أو حالة لشيء ليس لها مثيل في الشيء الآخر.

وبين المقارنة التي لا تكتفي بإظهار الاختلافات والتطابقات فحسب، وإنما التي يُراد لها أن تمكننا من فهم أعمق للموضوعين المعقود بينهما المقارنة.

ولذلك فإن التفريق الآخر هو بين السياسة المقارنة (comparative politics) والمنهج المقارن (comparative method). إن السياسة المقارنة هي الانصراف إلى دراسة السياسة من عند مستواها الكلي كما تتمثل في مفاهيم وحقائق مثل الدولة والحكومة والنظام السياسي والأمة. في حين أن المنهج المقارن هو الطريقة المنهجية المعتمدة في دراسة أية ظاهرة أو مفهوم اجتماعي أو البحث المقارن الذي يعول على التقنيات والآليات في دراسات العلوم السياسية.[1]

المقارنة في المعالجة الحديثة قد تكون استاتيكية أو ديناميكية والمقارنة الاستاتيكية تعني تشريحاً للنظم السياسية فالأبنية يتم توصيفها في فئات مترابطة لإبراز أوجه الاختلاف وجوانب الاتفاق فيما بينها كما يتم بحث وتحديد وظائف معينة تقوم تلك الأبنية بإنجازها.

[1] – انظر: كاظم هاشم نعمة، في السياسة المقارنة المداخل النظرية، ط1 (طرابلس: تاله للطباعة والنشر، 1998) ص15.

أما المقارنة الديناميكية فإنها تفرض دراسة أداء النظم المختلفة، فلا يقتصر التحليل على تحديد الأبنية. والتي من خلالها تتحقق وظائف معينة وإنما إلى جانب ذلك يأخذ الباحث في الاعتبار حركة النظم وأدائها والاختلافات البنائية والوظيفية بينهما.[1]

ويرى ميركل أن "مهمة حقل معرفة السياسة المقارنة هو توضيح وتحليل الفوارق المتشابهات بين الدول وفي كل واحدة منها وتفسير الصراعات السياسية الناجمة عنها".[2]

ويرى جان ايرك لاين وسنمانت ايرسون أن السياسة المقارنة أو دراسة الحكومات المقارنة للدول المختلفة في العالم هي الحقيقة "محاولة لتأويل الدول في مسألة كيف تدوم وكيف تؤدي أدوارها".[3]

ويمكن حصر موضوعات السياسة المقارنة في الآتي:

1. إعادة طرح موضوع الديموقراطية المباشرة في ضوء ثورة المعلومات.
2. قضايا التحول الديموقراطي.
3. إشكاليات الدولة وعلاقتها مع المجتمع.
4. التكيف الهيكلي والتحول إلى القطاع الخاص.
5. الفساد السياسي وفقدان الشرعية.
6. المجتمع المدني.

---

[1] – عبد الفقار رشاد، قضايا نظرية في السياسة المقارنة، ط1 (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية 1993) ص404.

[2] – كاظم هاشم نعمة، في السياسة المقارنة المداخل النظرية، مرجع سبق ذكره، ص16.

[3] – المرجع نفسه، ص18.

7. قضايا المرأة.
8. قضايا البيئة.
9. الحكم الصالح أو عملية تجديد الحكومة.[1]

المحور الثاني

تطور السياسة المقارنة

إن التحليل المقارن لنظم الحكم قد زامن رحلة الفكر السياسي منذ مطاعها فمن يطالع كتابات السياسيين في مختلف العصور يجد اهتماماً بتصنيف أنظمة الحكم وبيان خصائصها وأوجه الاختلاف والاتفاق بينها وأكثرها تفضيلا من وجهة نظر المفكر ذاته. ويمكن عموما التمييز بين مرحلتين في تطور الدراسة السياسية المقارنة:

مرحلة سابقة على الحرب العالمية الثانية وأخرى لاحقة لها.

المرحلة الأولى: سابقة على الحرب العالمية الثانية.

يعتبر ارسطو، الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، أبو المنهاجية السياسية المقارنة، إذ استخدم الأسلوب المقارن في دراسة أشكال وأساليب الحكم وسلك بهذا الخصوص منهاجية مقارنة تحصلت خطوطها العريضة في تحديد المشكلة (مصادر الاستقرار وعدم الاستقرار) وخلص إلى النظام المستقر هو الذي يرتكز على حكم الأغلبية المنحدرة من الطبقة الوسطى وتسعى لتحقيق الصالح العام.

وتلي ذلك عدد من رواد المقارنة منهم بولیباس وميكافيللي ومونتسكيو.

[1] – نصر محمد عارف، ابستمولوجيا السياسة المقارنة النموذج المعرفي– النظرية – المنهج، مرجع سبق ذكره، ص429 ومابعدها.

ويمكن تحديد الخصائص العامة للدراسة المقارنة لنظم الحكم قبل الحرب العالمية الثانية في النقاط التالية:

1. سيادة الطابع الغربي.
2. غلبة الطابع القانوني – الشكلي.
3. الاتجاه نحو الوصف وليس التحليل.
4. غلبة الاتجاه المحافظ.
5. غياب الاهتمامات النظرية.
6. الجمود المنهجي[1].

المرحلة الثانية: بعد الحرب العالمية الثانية.

خلال هذه المرحلة شهد ميدان السياسة المقارنة تطوراً هائلا استحق أن ينعت بالثورة أو الانفجار كما ذهبت إلى ذلك مجلة السياسة المقارنة في أول عدد لها صدر عام 1968.

العوامل التي أدت إلى هذا التطور هي:

1. نالت دول كثيرة استقلالها السياسي وتزايدت أهميتها على المسرح الدولي.
2. تعرض علم السياسة ذاته لثورة منهجية كان من شأنها إضعاف شوكة المناهج والأدوات التقليدية وتبني مناهج وأدوات جديدة أملتها عدة اعتبارات هي:

- الاعتبار الأول يتعلق بالحركة السلوكية

[1] – انظر كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، ط1)الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، 1987) ص19 وما بعدها.

- الاعتبار الثاني يتعلق بانفتاح علم السياسة على العلوم الاجتماعية الأخرى.
- الاعتبار الثالث يتعلق بظهور دراسات المناطق.

ومن مظاهر هذا التطور:

1. تجاوز مفهوم الدولة كوحدة تحليل في الدراسات المقارنة، وظهور مفهوم النظام.
2. بروز قضايا التنمية والتغير السياسي ضمن الاهتمامات الرئيسية لعلم السياسة لمقارنة.
3. تعدد وتنوع المناهج والأطر النظرية وأدوات جمع المعلومات المستخدمة في الدراسات المقارنة.

هكذا يتضح أن الثورة في حقل السياسة المقارنة قد انطلقت من مبادئ جسورة: تجاوز الوصف إلى التحليل، التحول عن المعالجة القانونية إلى المعالجة وفق منهجية جديدة[1].

المحور الثالث

خصائص السياسة المقارنة

يمكن من خلال المحاور السابقة أن نصل إلى مجموعة من الخصائص لحقل السياسة المقارنة وتجعلنا نميز بينه وبين الحقول الأخرى لعلم السياسة وتضع حدوداً له وهي:

[1] – انظر: كمال المنوفي، أصول النظم السياسية المقارنة، مرجع سبق ذكره، ص25وما بعدها.

1. دراسة السياسة عند مستواها الكلي، كما تتمثل في مفاهيم وحقائق مثل الدولة والحكومة والنظام السياسي والأمة.
2. التعامل مع القضايا السياسية بواقعية أكثر من تعامله مع الأفكار السياسية والتاريخ السياسي، يعني فهم أعمق، وتطور في أطر التحليل، حيث في حالة الفشل مع التعامل مع القضايا يعني تجاوز الأطر التحليلية المعمول بها إلى أطر تحليل جديدة.
3. الاهتمام بالعمليات السياسية والطرق التي تؤدي إلى التغير السياسي أكثر من نواتج السياسات، أي التركيز على المدخلات وليس على المخرجات فقط.
4. تعتمد على مستويات التحليل الثلاث للدراسة: النظام والعملية والسياسة العامة[1].

المحور الرابع

مداخل المنظور النظامي للسياسة المقارنة

يزخر حقل السياسة المقارنة بعدد من المداخل النظرية التي تستخدم في تحليل موضوعات السياسة المقارنة.

ويمكن تعريف المدخل وفق الآتي:

"الاطار التحليلي (ونسميه أحيانا المدخل أو الاقتراب – Approach) هو عبارة عن وسيط نظري، يسترشد به الباحث عند دراسة ظاهرة؛ اجتماعية أو سياسية. ووظيفته الرئيسية هي تحديد طريقة تناول

[1] – جبرائيل ألموند وآخرون، السياسة المقارنة إطار نظري، نقله إلى العربية محمد زاهي بشير المغيربي، ط1 (بنغازي: جامعة قاريونس، 1996) ص49.

الموضوع أو الظاهرة محل محل الدراسة؛ سواء من حيث وحدات التحليل الأساسية، أو أهم الأسئلة التي يجب أن تثار ويجاب عليها، ونوعية المادة العلمية اللازمة لذلك. والنقاط التي ينبغي التركيز عليها"[1].

"يعتبر المدخل (Approach) أحد أهم المفاهيم الضرورية للبحث النسقي المنظم في حقل السياسة المقارنة، ورغم بساطة هذا المفهوم فإنه قد أصبح من أكثر المفاهيم صعوبة من حيث الاستعمال والفهم. ويرجع السبب الرئيسي في ذلك في اتجاه معظم علماء السياسة إلى الخلط بين مفهوم المدخل ومفهوم النظرية، ويتضح ذلك من تقديم بعض المداخل على أنها نظريات، مثل نظرية الجماعة (Group Theory) والنظرية الوظيفية (Functional Theory) ونظرية النظم (Systems Theory) ونظرية الصفوة (Elite Theory) ومن الواضح جدا أن هذه المداخل لا يمكن اعتبارها نظريات حيث إنها جميعا لا تقدم لنا مجموعة من التعليمات المترابطة والمنتظمة والقابلة للاختبار في أرض الواقع.

إن المخل هو عبارة عن اتجاه أو ميل لاختيار إطار مفاهيمي معين والاهتمام بدراسة مجموعة محددة من الفرضيات من أجل الوصول إلى نظريو معينة[2].

المنظور النظامي في السياسة المقارنة:

[1] – ابراهيم البيومي غانم، مناهج البحث وأصول التحليل في العلوم الاجتماعية، ط1 (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2008م) ص55.

[2] – محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية، مرجع سبق ذكره، ص104.

لقد كان من أهم التطورات التي صاحبت الثورة السلوكية في علم السياسة بعد الحرب العالمية الثانية، بروز فكرة النظام كأحد أهم المفاهيم التي استندت عليها بعض المداخل النظرية والأطر التحليلية التي سيطرت على علم السياسة بصفة عامة وحقل السياسة المقارنة بصفة خاصة بعد الحرب العالمية الثانية.

ونظرا لأن هذه المداخل تحدد هدفها الرئيسي في السعي نحو صياغة نظرية امبير بقية تفسيرية للحياة السياسية"[1].

ولقد تأثرت المداخل النظرية التي استندت على مفهوم النظام في السياسة المقارنة، بتطورات فكرة ومفهوم النظام في بعض العلوم الأخرى وعلى وجه الخصوص علم الأحياء وعلم السبرنطافيه (الذي يعني الدراسة المنتظمة للاتصالات والسيطرة في جميع أنواع المنظمات) وفي بعض العلوم الاجتماعية الاخرى مثل علم الاجتماع وعلم الانتربولوجيا وعلم الاقتصاد. من ناحية أخرى فإن استعمال فكرة ومفهوم النظام في السياسة المقارنة قد اتخذ اتجاهين متميزين.

1. الاتجاه الأول، ويتجسد بصورة أساسية في المدخل النظامي الذي طوره دافيد ايستون، ويدخل في هذا الإطار مدخل الاتصالات الذي طوره كارل دويتش.
2. الاتجاه الثاني، ويتجسد بصورة أساسية في المدخل البنيوي – الوظيفي الذي طوره جبرائيل ألموند"[1].

[1] –محمد زاهي بشير المغيربي، قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية، مرجع سبق ذكره، ص145.

ويمكن أن نطرح مداخل المنظور النظري وفق التالي:

أولاً- مدخل النظام السياسي:

إن الحياة السياسية في نظر اسيتون مركب من عناصر أربعة أساسية.

نظام من السلوك وبيئة مغروس فيها وتأثيرات من البيئة على النظام، وتفاعلات معنى جانبه مع تلك التأثيرات"[2].

مقولات إطار النظم :

1. مفهوم النظام هو وحدة التحليل الاساسية في هذا الاطار. و النظام هو " مجموعة من العناصر المترابطة والمتفاعلة وظيفياً مع بعضها البعض بشكل منتظم ، بما يعنيه من التغير في أحد العناصر المكونة للنظام يؤثر في بقية العناصر " .
2. البيئة وتعني الوسط الذي يعيش فيه النظام ، ويؤثر فيها وتؤثر فيه ، وهذه البيئة تنقسم الي داخلية وخارجية .
3. التفاعل بين وحدات النظام ، أو بين النظام ومحيطه يصل الي درجة الاعتماد المتبادل.
4. أن البقاء والاستمرار هما الغاية النهائية ، لاي نظام سياسي ، وهذا لا يعني الاستمرار بنفي التغير الذي يؤخذ مرادف التكييف .[3]

---

[1] – المرجع نفسه ص 146.

[2] – كاظم هاشم نعمة، في السياسة المقارنة المداخل النظرية، مرجع سبق ذكره، ص49.

[3] – إبراهيم البيومي غانم ، منهج البحث وأصول التحليل في العلوم الاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 61 ، 62 .

ثانياً : المدخل البنيوي – الوظيفي (المدخل الوظيفي)

ويطلق اصحاب هذا المدخل اسم وظائف Functions على هذه الشروط الضرورية التي يفترضون وجودها في كل نظام ، ومن هنا أطلق عليه اسن المدخل الوظيفي ..... وتشير كلمة الوظيفة الي النتائج أو الاثار الملحوظة للظواهر و النشاطات التي لها علاقة باستمرارية وديمومة النظام السياسي .... ونقطة الارتكاز عن المدخل الوظيفي هي أن البني و المؤسسات السياسية و الاجتماعية " تختلف اختلاف كبير بين النظم السياسية والاجتماعية مما يؤدي الي محدودية التصميم الموسبي "[1]

الاطار الوظيفي عند لموند .

" في الصياغة الاولى التى طرحها ألموند (عام 1960 م) منير بين وظائف المدخلات (التنشئة ، و التوظيف السياسي ، والتغيير عن المصالح وتجميعها ، و الاتصال السياسي) أما في الصياغة الثانية التى قدمها (عام 1965 م) .

فقد ميز بين ثلاث مستويات وظيفية لاي نظام سياسي على النحو الاتي :

1. وظائف التحويل
2. وظائف التكليف والاستمرار
3. قدرات النظام

واقترح الموند تقسيماً سداسياً للقدرات هي :

- القدرات الاستخراجية .

[1] – محمد زاهي بشير المغيربي ، قراءات في السياسية المقارنة ، قضايا مناهجية ومداخل نظرية ، مرجع سبق ذكره ، ص 156 ، ص 157 .

- القدرة التنظيمية .
- القدرات التوزيعية.
- القدرات الرمزية.
- القدرات الاستجابة.
- القدرات الدولية.[1]

ثالثاً : المدخل الاتصالي :

افترض دوينش ، على هدى من العلوم الاتصالية ، إن الحكومة شبكة من الاعصاب ، وتصوم بنقل ما يقع من عمليات بين المركز والأطراف ذهاباً و إياباً ، وسيسبغ دوينش على المركز في النظام السياسي سمة " الوعي الذاتي " بمعنى أنه يستجيب بنفسه لما يقع في البيئة من حوله والتي هي شبكة ناقلة للمعلومات القادمة من مرسلين على هيئة رسائل فيعمل المركز على خزنها .

مدخل الاتصالات يقوم على مفاهيم في وسعنا أن نوزعها الى الاتي :

اولاً : مفاهيم لها صلة بأجهزة نظام الاتصال :

1. الاستقبال
2. الذاكرة
3. القيم
4. التنفيذ

ثانياً : مفاهيم لها صلة بالمعلومات :

[1] – إبراهيم البيومي غانم ، مناهج البحث وأصول التحليل في العلوم الاجتماعية مرجع سبق ذكره ، ص 66 ، 67 .

1. الحمل
2. الاستدعاء

ثالثاً : مفاهيم مركز القرار :

1. الابطاء
2. الكسب
3. التغذية العكسية [1]

تقييم مداخل المنظور النظامي للسياسية المقارنة :

- تعد مدخل المنظور النظامي نقله في الدراسات السياسية المقارنة
- العمليات السياسية في النظام السياسي لا تبين نقاط الضعف والقوة فيه .
- عدم توفر المعايير الوافية و الصالحة للحكم علي طبيعة الوظيفة و الاداء بكيفية معنية.[2]
- تتوقف مقدرة مدخل الاتصال على قدرته على قياس الاتصالات عن طريق تطوير وحدات قياس يمكن من خلالها تحديد أهمية تدفق المعلومات الى النظام السياسي.[3]

[1] – انظر كاظم هاشم نعمة ، في السياسية المقارنة المدخل النظرية ، مرجع سبق ذكره ، ص 90 وما بعدها .

[2] – نظر المرجع نفسه ص 58 ومابعدها .

[3] – محمد زاهي بشير المغيري ، قراءات في السياسية المقارنة قضايا بانها جنة ومداخل نظرية مرجع سبق ذكره ص 169 .

المحور الخامس

مشاكل السياسة المقارنة

تواجه السياسة المقارنة عدد من المشكلات المنهجية أبرزها .

1. عدم دقة المصطلحات ، وعدم وجود اتفاق حول معنى المفاهيم .
2. كثرة عدد المتغيرات التي تقف وراء الظاهرة في مقابل قلة عدد الحالات التي يعثر فيها على تلك الظاهرة .
3. مشكلة تحديد وحدة المقارنة ، هناك من يركز على الدولة وآخرون على الحكومة ويدافع البعض عن السلوك كوحدة تحليل .
4. مشكلة تحديد المتغيرات .
5. مدى وفرة المعلومات .[1]

" ونظراً للتعدد و الاختلاف في حقل السياسة المقارنة ، فإن مهمة المتخصصين في السياسة المقارنة ينبغي أن تسير في اربعة خطوط رئيسية ومتوازية :

1. إدراك حقيقة عدم وجود مفهوم أو نظرية وحيدة وشاملة يمكن أن يستند عليها الحقل ويتفق عليها كل أو معظم علماء السياسة والتعامل مع هذه الحقيقة بواقعية
2. استمرار كل حقل فرعي في برامجه البحثية الخاصة به .
3. تطوير وتوضيح مختلف الجزر النظرية – التنمية ، و الكوربورتارية ، والاقتصاد السياسي ، والسياسة العامة والتبعية في هذه الحقول الفرعية

[1] – نظر كمال المنوفي ، أصول النظم السياسية المقارنة ، مرجع سبق ذكره ص 34 وما بعدها.

المختلفة تساعد علي صياغة نظريات متوسطة المستوى و المدى (Middle Range Theories)

4. السعي في نفس الوقت لمد الجسور بين هذه الجزر النظرية المختلفة في محاولة مبدئية ومشروطة لصياغة نظرية اندماجية شاملة و عامة تستند على الواقع وعلى التحليل العلمي الدقيق ، وليس على الافكار و المفاهيم الرومانسية السابقة التي اثبتت عدم جدواها "[1]

أما بالنسبة لمشاكل السياسة المقارنة على مستوى الواقع العربي ، نظراً لان علم السياسة بشكل عام والسياسة المقارنة بشكل خاص تطوراً في بقاع اخرى من العالم بعيدة عن البيئة العربية هذا من جانب ، ومن جانب اخر حجم القيود المتنوعة الموضوعة على الباحث في مجال السياسة المقارنة تعذر دون تأسيس مداخل نظرية في السياسة المقارنة تخدم البيئة العربية .

" وبدون تحرر الباحث السياسي من هذه القيود ، وبدون قدرته على الدراسة المتعمقة لكل القضايا و الامور السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ، فإن احتمالات تطوير نظريات واطر تحليليه تنبع من الواقع العربي وتستند على تراثه وثقافته هي احتمالات ضعيفة وبعيدة "[2]

"إن تطوير علم سياسة عربي فعال وذي صلة وثيقة بالواقع العربي له اشتراطات معينة ، بعضها يتعلق بتوافر الظروف المجتمعة والسياسية

[1] – أنظر ، محمد زاهي بشير المغيربي ، قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية مرجع سبق ذكره ، ص 295 ، 296

[2] – المرجع نفسه

المناسبة والملائمة والتي تتمحور اساساً حول حرية وحق البحث والتساؤل و الاستفسار ، بينما يتعلق بعضها الاخر بتوافر القاعدة المعرفية و المنهجية بأدبيات العلم ومناهجه وتطوراته ومداخله الفكرية والنظرية التي تعتبر نقطة الانطلاقة والبداية للبحث و التساؤل والاستفسار العلمي والجاد و الموضوعي الملتزم في نفس الوقت "[1]

وبقيت الدراسات العربية في مجال السياسة دون تطور واضح وذلك لعدة أسباب منها .

" نظرا للخلفية القانونية لكثير من الباحثين في الدراسات المقارنة وخاصة ما يسعى منها النظم السياسية أو ما درس في إطار القانون الدستوري ، فإن التركيز كان حول المفاهيم الدستورية للنظم السياسية ، ..... و الخطأ الأخر كثيرا الذي كثيرا ما تقع فيه تلك الكتب التي يمكن أن نقول أنها متخصصة هو تقديم الدراسة المقارنة بطريقة ليست فيها روح المقارنة أو الأسس التي تقوم عليها المقارنة "[2]

المحور السادس

الاستنتاجات و التوضيحات

[1] – علي محمد شمبش، العلوم السياسية، ط، (بنغازي: مطابع الثورة للطباعة والنشر 1996) ص262،260.

[2] – أنظر ، محمد زاهي بشير المغيربي ، قراءات في السياسة المقارنة قضايا منهاجية ومداخل نظرية مرجع سبق ذكره ،ص 297،298.

أولاً : الاستنتاجات :

1. عدم ملائمة مداخل المنظور لنظامي (النظام السياسي – البنيوي – الوظيفي – الاتصالي) للسياسة المقارنة مع دراسة بيئة الواقع العربي الغير مستقرة .
2. حاجة مداخل المنظور النظامي للمعالجة لتلائم بيئة الواقع العربي
3. الانتقال من الدراسات الوصفية إلي التحليلية لبيئة الواقع العربي

ثانياً : التوصيات :

1. العمل علي توفير الامكانيات للبحث العلمي في مجال السياسة المقارنة .
2. تذليل الصعاب أمام الباحث في مجال السياسة المقارنة .
3. الحد من القيود السياسية علي الباحث في مجال السياسة المقارنة
4. العمل على تطوير أطر ونظريات في مال السياسة المقارنة نابع من البيئة العربية للتصدي لمشاكل البيئة العربية
5. الرفع من مستوى منهجية البحوث العلمية بمجال السياسة المقارنة.

قائمة المراجع

1. جبرائيل ألموند و آخرون ، السياسة المقارنة إطار نظري ، نقله إلي العربية محمد زاهي بشير المغيربي ، ط1 (بنغازي : جامعة قار يونس 1996)
2. كاظم هاشم نعمة ، في السياسة المقارنة المداخل النظرية ، ط1 (طرابلس : تاله للطباعة والنشر ، 1998)

3. كمال المنوفي ، أصول النظم السياسة المقارنة ، ط 1 (الكويت شركة الربيعان للنشر و التوزيع ،1987)
4. محمد زاهي بشير المغيربي ، قراءات في السياسات المقارنة ، قضيا منهجية ومداخل نظرية ، ط (بنغازي : جامعة قاريونس ، 1994) .
5. نصر محمد عارف ، ابستمولوجيا السياسة المقارنة النموذج المعرفي – النظرية – المنهج ، ط 1 (بيروت : مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، 2002)
6. عبدالغفار رشاد ، قضايا نظرية في السياسة القارنة ، ط (القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية ، 1993)
7. إبراهيم البيوني غانم ، مناهج البحث وأصول التحليل في العلوم الاجتماعية ط (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، 2008) .
8. علي محمد شمس ، العلوم السياسية ، ط 5 (بنغازي : مطابع الثورة للطباعة والنشر ، 1996)

دليل المصلحة عند ابن رشد وأثره في النقاش الفقهي من خلال كتابه "بداية المجتهد"

د. خالد سلامة الغرياني

المقدمة

لا خلاف بين العلماء على أهمية المصلحة في التشريعات الإسلامية، وأن الأحكام والتصرفات الدينية منها والمدنية جميعها وضعت ابتداء لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، لذلك ظهرت الجملة [الشريعة أساسها ومبناها على المصلحة] ؛ لأن التشريعات الإسلامية في جميع مجالاتها الدينية والمدنية موضوعة لتحقيق مصالح الناس سواء من حيث تكثير المنفعة، أو دفع أضداد المنفعة وهي المفاسد. وسارت هذه الجملة بمقام القاعدة عند العلماء، بل هي أم القواعد المقاصدية وأعمها وأوسعها بحيث لا يتصور الخلف عن هذه القاعدة في أحاد جزئيات الشريعة، وقد وصفها ابن عاشور بأنها قاعدة كلية في الشريعة ، وقد افتتح بها الشاطبي الجزء الخاص بالمقاصد في كتابه الموافقات.

ونال هذا الأصل الإجماع بين العلماء، عدا ما ينقل من مخالفة الظاهرية، وكل عالم أخذ طريقا معينا في تقرير هذا الأصل.

فالقرافي في الفروق وصف مراعاة المصلحة بأنها عادة الله تعالى في الخلق، يقول: " إن عادة الله تعالى في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح"[1] ، ويتجلى من

[1] الفروق : للقرافي : طبعة عالم الكتب ، 95/3

ذلك أن الفعل حين يعتبر عادة فإنه يكون صفة ملازمة للفاعل في كل وقت وحين، ولذا يستحيل أن يخلو حكم في الشرع من مصلحة تناسبه.

ومن شواهد هذه العادة الثابتة من الشارع في تغليبه للمصلحة في جميع الأوامر والخلق، إرسال الأنبياء من البشر لترشيد أقوامهم إلى مصالحهم، وإن تضرر أحد برسالاتهم إلا أن المنفعة التي جاءت بها كانت غالبة يقول ابن تيمية: " الرسل – صلوات الله عليهم – بعثوا بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان"[1] .

وأكد على المعنى ذاته ابن القيم حين وصف الشريعة أن "مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها" [2].

أهمية الموضوع وأ سباب اختياره :

1–يهدف الباحث من خلال هذا البحث إلى تسليط الضوء على جانب من أهم الجوانب المتنوعة والمتعددة عند ابن رشد ، وهو الجانب الفقهي والأصولي والمقاصدي .

2– والفكرة المركزية التي ينطلق منها هذا البحث ، هي تسليط الضوء على آليات النظر المقاصدي (الفكر المصلحي ، القواعد المصلحية ، المصلحة المرسلة

1 منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس : تح : د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، 1406 : 42/3

2 إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية ، تح: محمد عبد السلام إبراهيم ، ط1 (1991) ، دار الكتب العلمية – بيروت ، 3/ 11

، الاستحسان، سد الذرائع) الموجودة في الكتاب ، واستخراجها وإجراء دراسة عنها ، بمقارنتها مع رأي جمهور العلماء، لمعرفة ما إذا كان لصاحب هذه الدراسة ، منهج مميز في هذا الجانب .

3- يهدف هذا البحث إلى دراسة فكر ابن رشد من خلال مؤلفاته الأصيلة ، لابالتعليق والسؤال والنقد لما ورد في شروحه الفلسفية؛ لأن ما يرد في الشروح قد لا يعبر عن وجهة نظر الكاتب المباشرة والحقيقية في المسألة المطروحة ، فالحاجة ملحة كما يقول الأستاذ الجابري إلى دراسة الموضوعات التي يطرحها ابن رشد في هذه المؤلفات لأنها تتناول قضايا مهمة في صميم الفكر الإسلامي ، كالاجتهاد في الفقه وتصحيح العقيدة ، وقد بقيت هذه القضايا في فكر ابن رشد مغيبة مهجورة مع شدة الحاجة إليها في مواكبة ما يستجد من عوامل النهضة والتجديد .

منهجي في هذه الورقة :

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

1- المنهج الاستقرائي والاستنتاجي والتحليلي، وذلك من خلال التتبع للفروع الفقهية الواردة عن ابن رشد في البداية والمختصر ، واستخراج المسائل الأصولية، وتحليلها، وإبراز آراء الإمام مالك فيها، مع تدعيمها بالمسائل الفقهية المأثورة عنه.

2 - المنهج الوصفي: وذلك بدراسة جوانب هذا الموضوع ، وعرضها بأسلوب سهل وميسر يفهمه كل أحد .

خطة البحث :

المقدمة :

المبحث الأول (تمهيدي) : ابن رشد وكتابة بداية المجتهد

المبحث الثاني : مفهوم المصلحة وأنواعها وضوابطها

المبحث الثالث : تعارض المصالح والمفاسد

المبحث الرابع : الترجيح المصلحي عند ابن رشد

المبحث الخامس : مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ

الخاتمة :

المبحث الأول (تمهيدي) : ابن رشد وكتابة بداية المجتهد

المطلب الأول : ابن رشد مولد ووفاته وجوانب المعرفة عنده

أولا : ترجمة العلامة ابن رشد

اسمه ونسبه :

هو أبو الوليد ، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد ، القرطبي (1) ، حفيد العلامة ابن رشد الجد الذي توفي سنة (520 هـ) (2).

مولده :

ولد ابن رشد (الحفيد) سنة (520 هـ) للهجرة ، في مدينة قرطبة ، عاصمة العلم آنذاك، في بيئة اشتهرت بالعلم والصلاح، لا سيما فيما يتعلق بالعلوم الشرعية(3)، فقد كانت أسرته من أكثر الأسر الأندلسية وجاهة، وكانت تتمتع بتقدير عظيم في ذلك الوقت، فكان جده _ ويكنى بابن رشد أيضا_ من أعلام

1 التكملة : لابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ، تح : عبد السلام هراس ، دار الفكر للطباعة /لبنان (1995م) ، 73/2، 74

2 ينظر التكملة : 2/ 75

3 التكملة : لابن الأبار : 73/2 ، وينظر أيضا كتاب : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية : عبد الرحمن مرحبا : 720 – ط الأولى – بيروت لبنان ، في فلسفة ابن رشد : محمد بيصار:39 ط الثالثة دار الكتاب اللبناني ، ملحق الذهبي : ابن رشد والرشدية : 451 – دار احياء الكتب العربية ، وملحق ابن الأبار : 435 .

المذهب المالكي، وكان فقيها، عالما ورعا ، صالحا ، تولى منصب القضاء في قرطبة ، واشتهر بالعدل والسيرة العطرة وكان يعد من أكبر فقهاء الأندلس على الإطلاق ، تتلمذ عليه الفقيه الشهير ، القاضي عياض ، وغيره ، من كبار الفقهاء والمحدثين(1)، وكان ملاذ الناس في نوائبهم وحوائجهم ، تجاوزت شهرته في ذلك الوقت حدود الأندلس إلى المغرب وشمال أفريقيا ، ومن أهم مصنفاته :(البيان والتحصيل ، والمقدمات ، والفتاوى) (2).

محنته ووفاته:

امتحن ابن رشد في نهاية حياته بالنفي، وإحراق كتبه، حين وُشِيَ به عند الخليفة يعقوب المنصور، ثم عفا عنه، ولم يعش بعد نفيه إلا سنة واحدة(5).

توفي– عليه رحمة الله تعالى– في سنة خمس وتسعين وخمسمائة من الهجرة(595هـ)، ودفن في قرطبة(6).

والده :

(أحمد بن محمد بن رشد) فقد ذكر المترجمون أنه ولد في أواخر القرن الخامس الهجري، وأنه اشتهر كأبيه ، بالعلم والصلاح ، وانتهى إلى تقلد منصب

1 ينظر ابن رشد وكتابه المقدمات : المختار بن طاهر التليلي : الدار العربي للكتاب (1988م) : ص245، 246 . وينظر ابن رشد سيرة وفكر : محمد عابد الجابري : 28 – ط: الأولى – مركز دراسات الوحدة العربية .

2 دراسات في الفلسفة اليونانية : محمود قاسم : 112 ، 113 – ط : الخامسة – دار المعارف بمصر ، ابن رشد والرشدية : ريتان : 32 ،33 – دار إحياء الكتب العربية ، بين الدين والفلسفة : محمد يوسف موسى :26 ،27 –ط : الثانية – دار المعارف بمصر

(5) شجرة النور الزكية ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ) دار الكتب العلمية / بيروت : ط1 (2003م) : 213/1

(6)المرجع السابق نفسه

القضاء في قرطبة ، وله عدة مؤلفات في الفقه والحديث والتفسير، وكان له مجلس تدريس في جامع قرطبة ، توفي سنة (564هـ) (1).

وقد التبست نسبته في بعض كتب الطبقات بنسبة جده ، واختلطت عليهم سلسلة آباء الحفيد بسلسلة آباء الجد للاتفاق في اسميهما واسمي أبويهما ، واشتبه عليهم كذلك اسما جديهما فأثبتبتوا لهما نفس الاسم .

ففي البغية ذكر الضبي نسب ابن رشد الحفيد فقال : (محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد) (2)، والصواب ما جاء في التكملة من أن الأب الرابع له هو أحمد وليس محمد.

واشتهر في كتب الطبقات بأبي الوليد القاضي ، والفيلسوف(3)، وبأبي الوليد الأصغر(4) ، وبأبي الوليد الحفيد الغرناطي (5) ، وبابن رشد الحفيد (6) .

ثانيا : جوانب المعرفة عند ابن رشد

تنوعت مجالات العلوم والمعارف عند ابن رشد ، فالباحث الموضوعي في التراث الرشدي الكبير يلاحظ هذا التنوع الواضح ، سواء من حيث الشمول ، أو من حيث التعدد في المصادر والمراجع الفكرية ، فالتراث الرشدي يغطي جوانب فكرية ومعرفية متعددة ، فيشمل الفلسفة والفقه والأصول ، وعلم الكلام ، والتعليم ،

1 المراجع سابقة الذكر

2 بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، للضبي ، دار الكتاب العربي (1967م) ، ص54

3 شذرات الذهب : لابن العماد ، 367/4

4 السابق نفسه

5 شجرة النور الزكية : 212/1

6 السابق نفسه

والأخلاق والسياسة ، بمعنى، أنه كان موسوعيا ، يجوب بفكره في كل أصناف المعرفة المتداولة في عصره.

وقد تحدث ابن فرحون عن مكانته العلمية وجوانب المعرفة لديه فقال :«روى عن أبيه أبي القاسم، واستظهر عليه الموطأ حفظا، وأخذ الفقه عن أبي القاسم ابن بشكوال، وأبي مروان بن مسرة، وأبي بكر بن سمحون، وأبي جعفر بن عبدالعزيز، وأبي عبد الله المازري،وأخذ علم الطب عن أبي مروان بن جريول ، كانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام ، ولم ينشأ في الأندلس مثله كمالا وفضلا ، عني بالعلم منذ صغره إلى أن كبر ، حتى حكي عنه أنه لم يدع القراءة مذ عقل ، إلا ليلة وفاة أبيه، وليلة زفافه ، وأنه سود وبيض وهذب واختصر مالايقل عن عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل ، وكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه ، مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب والحكمة حكي عنه أنه كان يحفظ شعر المتنبي وحبيب، وله تآليف جليلة » (1).

وتحدث ابن الأبار أيضا عن علو كعبه في الطب والفقه والأدب (2)، وذكر ابن أبي أصيبعة ، أنه اشتغل بالتعليم والتدريس إلى جانب القضاء والطب ، وتدل

1 الديباج المذهب : لابن فرحون : إبراهيم بن علي بن محمد ، تح : محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث للطبع والنشر / القاهرة ، 257/2 ، والتكملة : 2/ 74

2 التكملة : لابن الأبار : 74/2

مصنفاته وكتبه على أن طاقته على العمل كبيرة ، وأنه تميز عن غيره من العلماء بالنقد المركز والآراء العميقة التي تتجاوز عصره(1).

وقد اهتم ابن رشد باللغة والأدب ، وحفظ شعر أبي تمام(2) ، وشعر أبي الطيب المتنبي (3)، وكان يتمثل بشعرهما ويورده في مجالسه أحسن إيراد ، كما حفظ أيضا من أشعار الجاهليين ، ولم يتعلم إلا العربية ولم يعرف لغة سواها .

درس الفقه وتلقاه عن أئمة عصره من فقهاء المالكية ، وتعلم علم الكلام على شيوخ عهده من الأشاعرة ، وأخذ الأصول عن المعتنين بهذا الفن ، وروى الحديث عن المنتصبين لهذا اللون من العلوم الإسلامية ، إلا أنه لم يعد من الرواة المكثرين فقد كانت الدراية أغلب عليه من الرواية كما قال ابن الأبار في التكملة ، ووهم الشيخ مخلوف حين أثبت له العكس ، بقوله : « وكانت الرواية أغلب عليه من الدراية »(4) ، وقد وافق الحجوي ابن الأبار فيما ذهب إليه من تغلب الدراية عند ابن رشد على الرواية (5).

المطلب الثاني : نبذة عن كتاب بداية المجتهد

أولا : وصف الكتاب ومحتواه

1 عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي اصيبعة ، تح : نزار رضا ، مكتبة الحياة / بيروت : ص 531 ، وينظر كذلك : ابن رشد والرشدية: 56 ، ابن رشد : الجابري : 50.

2 تاريخ الأدب العربي: بروكلمان : 2/ 72

3 البيان المغرب : لابن عذاري : 228/1 ، وينظر تاريخ الأدب العربي : 83/2

4 شجرة النور الزكية : 146

5 الفكر السامي : للحجوي : 4/ 63

كتاب بداية المجتهد من أمهات الكتب في الفقه الإسلامي ، جمع فيه صاحبه بين المذاهب الفقهية المختلفة، ولم ينتصر فيه لمذهب على آخر إلا بحسب ما يقتضيه الدليل ويرجحه العقل ، فقد نحا فيه صاحبه كما يقول الأستاذ حمادي العبيدي ، منحا النظر العقلي ، واتجه فيه إلى ما يلائم مزاجه وثقافته الفلسفية (1).

ثانيا : أهمية هذا الكتاب والغرض منه

وقد نبه ابن رشد على أهمية هذا الكتاب وما يمكن أن يدركه أو يستفيده القارئ له من موهبة وقدرة على الاستدلال والاجتهاد ، حين قال بعد إعرابه عن رغبته في تأليف كتاب على مذهب الامام مالك ابن أنس :« بيد أن في قوة هذا الكتاب ، أن يبلغ به الإنسان كما قلنا رتبة الاجتهاد ، إذا تقدم فعلم اللغة العربية، وعلم من أصول الفقه ما يكفيه في ذلك ، ولذلك رأينا أن أخص الأسماء بهذا الكتاب ، أن نسميه « بداية المجتهد ، وكفاية المقتصد» (2).

يقول الشيخ فريد الأنصاري طيب الله ثراه : « أما كتاب بداية المجتهد فأنا أزعم أنه لم يؤلف في الفقه الإسلامي مثله ، فهو فريدة منهجية في عرض المادة الفقهية ، مؤصلة تأصيلا علميا دقيقا جدا، فغير المتخصص لا قدرة له على مجرد فهم الكتاب ، لدقة صنعته وعمق تحليله للقضايا الفقهية ، وتوجيه الفهوم والخلافات ، على مستوى الخلاف العالي ، والسبب في ذلك أن المؤلف _ وهو القاضي الفيلسوف المنطقي _ قد جمع هذه المدونة لنفسه أساسا ، لتساعده في مهنة القضاء وفي الفتوى فاستفاد هو من علم الفقه أحكامه ، واستفاد الفقه منه دقة العرض المنهجي ، وعمق التحليل للظواهر والإشكالات، مع الاختصار العجيب غير المخل ، بما لا تجده في غيره ، وما رأيت كتابا جديرا بتسميته حقا وصدقا

1 ابن رشد وموقفه من العلوم الاسلامية : حمادي العبيدي : 37 .

2المرجع السابق .

مثله فهو إذا درس _بشروطه_ كان مدرسة حقيقية لتخريج الفقهاء المجتهدين » .(1)

ولأجل هذه المكانة لكتاب بداية المجتهد ومكانة ابن رشد حاولت استخراج بعض آليات الاستدلال وطرائق التحصيل والاجتهاد عنده من خلال أهم كتبه وأشهرها ، والاستعانة على تحقيق هذا المقصد بثلة من العلماء الكرام من متتبعي هذا المنهج، وممن أسهموا في تأصيله وسبر غور آراء إمامه، عليه وعليهم جميعا سحائب الرحمة والرضوان .

وعلى الرغم من تعدد مناهج الاستدلال الموجودة في الكتاب لكن الباحث اقتصر على آليات النظر المقاصدي والمصلحي عنده، وهو غني جدا بهذا الجانب وقد حاولت جاهدا تقديم ما وسعني تقديمه وأرجو أن أكون قد وفقت فيه ولو بأقل ما يدل عليه الاسم . والله المستعان ، وعليه التكلان.

المبحث الثاني : مفهوم المصلحة وأنواعها وضوابطها

المطلب الأول : مفهوم المصلحة في اللغة والاصطلاح

أولا : مفهوم المصلحة في اللغة

المصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى ، فهي على هذا الإطلاق : إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع وإما اسم للواحد من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع([2]).

1 مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية : فريد الأنصاري : 160 ، ط: الأولى ، دار السلام /القاهرة .

[2] تاج العروس : للزبيدي : ط (الأولى) ، المطبعة الخيرية بمصر 1306هـ ، 183/1

والمصلحة ضد المفسدة فهما نقيضان؛ لا يجتمعان ولا يرتفعان ، كما أن النفع ضد الضرر وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة([1]).

والمصلحة واحدة المصالح والمصلحة : الصلاح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أقامه([2]).

ثانيا : مفهوم المصلحة اصطلاحا :

عرف الغزالي المصلحة بأنها: «جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعني بها ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق في تحصيل مقاصدهم (...) لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة، ودفعه مصلحة »(3).

وقد لخص ابن العربي تعريف الغزالي في سطر فقال:« كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة» (4).

والتفريق بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع عند الغزالي ليس لعدم أهمية مقاصد الخلق ولا لعدم اعتبارها في الدين، وإنما ليؤكد للقارئ بأن العبرة في مصالح الخلق وما يجلب النفع لهم ومفاسدِهم وما يدفع الضر عنهم؛ أن تكون منطوية تحت

---

[1] السابق : 6/ 549

[2] لسان العرب : لابن منظور ، الطبعة (الأولى) ، دار صادر / بيروت : 517/2

[3] المستصفى : 1/ 174

[4] القبس : 779

مقاصد الشرع، محتكمة لمعاييره، مضبوطة بضوابطه، فجلب المنفعة للخلق ودفع المضرة عنهم مقصد من أهم مقاصد الشريعة إذا توفر هذا الضابط .

ولما كانت الشريعة حاوية للعقائد والعبادات والمعاملات ولا يتضح وجه رعاية المصلحة إلا في المعاملات، درج أكثر الباحثين على تقسيم المصالح إلى نوعين :

أخروية : وهي التي تكفلت بها العقائد والعبادات.

ودنيوية : وهي التي تكفلت بها المعاملات.

ويرى البوطي أنه ما من ضرورة لا تباع هذه التقسيمات، بل إن الأولى هو أن نعتقد أن الشريعة الإسلامية متكفلة بمجموع مصالح الدارين؛ غير أن المعاملات وتوابعها تعالج المصالح الدنيوية بشكل مباشر، في حين أن العقائد والعبادات تيسر السبيل للالتزام بأحكام المعاملات على الوجه المشروع ، فهي تعالج المصالح الدنيوية بشكل غير مباشر ، والكل يهيئ للمسلم سعادة أخروية خالدة (1).

المطلب الثاني : الشريعة مبنية على رعاية المصالح

لم يختلف أحد من الفقهاء في أن هذه القاعدة تعتبر من أمهات القواعد في الشريعة وذلك لأنها ترجع إلى تحقيق مقاصد التشريع فالمقاصد الشرعية سواء كانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية فإنها جميعها تهدف إلى تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، ودفع المفاسد عنهم. فهذه القاعدة أصولية فقهية وهي من القواعد المجمع عليها. وبذلك تكون الشريعة مستهدفة لتحقيق مقصد عام: هو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال، فتصير بذلك الدنيا مزرعة للآخرة ويحظى الإنسان فيها بسعادة الدارين، ولا يكون

(1) ضوابط المصلحة ، البوطي : ط: الرابعة، دار الفكر/ دمشق (2005) ، ص96

ذلك إلا بتحقيق المبادئ التي تحافظ على جلب المصلحة ودرء المفسدة، من رفع الحرج، وإقامة العدل، ومساواة، وتشاور، واعتصام بحبل الله، فالشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهذا محل إجماع كما سينقل عن الشاطبي فيما بعد .

فقد جاء عن الإمام الغزالي قوله: «عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ببعثه الرسل وتمهيد بساط الشرع، أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم (...) نعقل ذلك من الشرع لا من العقل ، كي لا يظن بنا ظان استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الضلال»(1).

وجاء عن ابن عبد السلام في قواعده قوله :« الشريعة كلها مصالح ، إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله تعالى يقول: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا) فتأمل وصية الله من بعد ندائه فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزجرك عنه ، أو جمعا بين الحث والزجر ، وقد أبان الله تعالى في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد ، حثا على اجتنابها ، وما في بعض الأحكام من مصالح ، حثا على إتيانها »(2).

وقال أيضا :«من مارس الشريعة وعرف مقاصد الكتاب والسنة؛ علم أن جميع ما أمر به الشارع هو لجلب مصلحة أو مصالح، أو درء مفسدة أو مفاسد، أو

(1) شفاء الغليل : 204

(2) القواعد ، لابن عبد السلام : دار الكتب العلمية / بيروت ، 1/ 9

للأمرين، وأن جميع ما نهي عنه؛ إنما نهي عنه لمفسدة، أو مفاسد، أو جلب مصلحة أو مصالح، أو للأمرين، والشريعة طافحة بذلك »(1) .

موقف الشاطبي من مراعاة الشريعة لمصالح العباد

قال الشاطبي في الموافقات: « إن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق »([2]) وقال أيضا : « المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد ، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة أو جلب مصلحة » ([3]).

كما صرح أيضا في موضع آخر بقوله: « والمعتمد هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل: +رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ"[4] ، ويقول أيضا: +وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"[5] (...) ونحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هنا ثبت الاجتهاد والقياس» [6] .

(1) الفوائد في اختصار المقاصد ، عز الدين بن عبد السلام السلمي ، تح : إياد خالد الطباع ، دار الفكر المعاصر/دمشق ، ط1، 1416هـ: 53

(2) الموافقات : 1/ 39

(3) المرجع السابق:199/1

(4) النساء : 165

(5) الأنبياء: 107

(6) الموافقات : 2/ 6

ويقول في موضع آخر أيضا: « إذا ثبت أن الشرع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء (...) فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما ، في جميع أنواع التكاليف والمكلفين وجميع الأحوال » (1).

موقف ابن رشد من المصلحة :

يقول ابن رشد : " والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها ، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلى الظلم " [2].

ويقول رحمه الله : " الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح وهذه في الأكثر هي مندوب إليها " [3] .

بل وحتى العبادات ليس بعيدا عنده أن يجتمع فيها رعاية المصالح والتعبد حيث يقول : " والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباب العبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا " [4] .

و يقول أيضا في مختصره: " وبالجملة النظر في المصالح قد ندب إليها الشرع لكن بمقدار ما وبحد ما ، وهو ما شهد لنا بكونها أو كون جنسها مصلحة " [5] .

---

(1) الموافقات :37/2

[2] بداية المجتهد : 69/3

[3] بداية المجتهد : 82/1

[4] بداية المجتهد : 23/1

[5] مختصر المستصفى : 98

ويقول أيضا في الأخذ بالقياس المرسل الذي هو إعمال للمصالح : " وقد قلنا في غير ما موضع إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك، ولكنه كالضروري في بعض الأشياء " [1].

أنواع المصالح

المصالح كما قرر العلماء نوعان :

النوع الأول ؛ مصالح عامة : ما فيها صلاح عموم الأمة أو الجمهور ، ولا يلتفت فيها إلى أحوال الأفراد إلا باعتبارهم أجزاء من مجموع الأمة ، من مثل حماية البيضة ، وحفظ الجماعة من التفرق ، وحفظ الدين من الزوال ، وحفظ القرآن من التلاشي والاندثار ، وحفظ السنة من دخول الموضوعات .

النوع الثاني ؛ مصالح خاصة : وهي ما ينظر فيها إلى منفعة الآحاد والأفراد باعتبار صدور الأفعال منهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد وأما العموم فحاصل تبعا، وقد تكفلت بحفظ هذا النوع أحكام الشريعة من المعاملات (2) ، وقد صرح ابن العربي بأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة وذلك عند كلامه عن مسألة سقوط الجهاد عن المديان فقد اعتبره ابن العربي عذرا يمنعه من الغزو إلا بإذن الغرماء، فإن الحقوق العامة أوكد من الحقوق الخاصة كما يقول ابن العربي لاشتراك ذوي الحقوق الخاصة فيها مع العامة (3).

[1] بداية المجتهد : 51/4

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، للشيخ ابن عاشور : 202 ، 254

(3) انظر العارضة : 7/ 168

المطلب الثالث : ضوابط المصلحة عند الأصوليين

الضابط الأول : ملاءمة المصلحة لمقاصد الشريعة وقوانينها

عرف ابن رشد المصلحة بأنها : (النظر بحسب الأصلح في الشرع) . وهذا هو المقصود بالملاءمة في النظر المصلحي الشرعي .

يقول الشاطبي رحمه الله :« كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائما لتصرفات الشرع ومأخوذا معناه من أدلته فهو صحيح يبنى عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بإنفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم ، لأن ذلك كالمتعذر» (1) ، وذكر في الاعتصام من ضمن شروط العمل بالمصلحة المرسلة : « الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله »(2) ، وذكر في الموافقات أيضا أن: «الأمور العادية إنما يعتبر في صحتها أن لا تكون مناقضة لمقصود الشارع ، ولا يشترط ظهور الموافقة»(3).

واعتبر الشاطبي أن المصلحة الكلية للشريعة هي: « أن يكون المكلف داخلا تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا، فلا يكون متعبا لهواه كالبهيمة المسيبة حتى يرتاض بلجام الشرع »(4).

(1) الموافقات : 1/ 38

(2) الاعتصام : 129/2

(3) الموافقات : 257/1

(4) المرجع السابق : 131/4

وينبغي ملاحظة أن المحتجين من علماء الأصول بالمصلحة لا يرون أن الحكم بها هو حكم للعقل المجرد ، وإنما يرون أنه حكم الشرع، اهتدى إليه العقل على ضوء أحكام الشارع ومبادئه العامة ومقاصده من التشريع . « فالله خلق الإنسان وخلق له ما في الأرض جميعا ، ولم يتركه سدى يتصرف فيها باقتضاء شهواته، كما تفعل البهائم، لأنه فضله عليها بالعقل، الذي جعله لأجله خليفة في الأرض، فإذا تعارضت الشهوة مع العقل تعين أن يكون هناك قانون يفصل به وجه المنازعة بين الأمرين، فتسترسل الشهوة بحكم الجبلة، ويقيدها القانون بحكم الشريعة»(1)

الضابط الثاني : عدم معارضة المصلحة للنص والإجماع

وهو ضابط متفق عليه عند جميع العلماء دون استثناء ، وقد نص عليه القاضي ابن العربي في القبس حين قال:« لا يمنع في الشرع أن يغير الخلق مصالحهم ، ما لم تعترض مع ركن من أركان الشرع، فإن اعترض (...) سقط في نفسه واعتبر حكم الشرع»(2).

وقد أشار إلى ذلك ابن رشد عند قوله : "لا معنى للنظر مع الثابت من الأثر ([3])"

وكذلك تناوله الشاطبي عند كلامه عن أصل المصلحة عند الإمام مالك رحمه الله وميدان عمل هذه المصالح حيث يقول :« وأما قسم العادات فهو جار على

(1)) القبس : 575/2

(2) القبس : 825

[3] بداية المجتهد ، دار الحديث / القاهرة : 2004م : 2/ 78

المعنى المناسب الظاهر ، فإنه (أي الإمام مالك) استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المصلحة ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله » (1). فإذا تعارض ما يظن أنه مصلحة، مع نص من نصوص الشريعة ، فهو إذ ذاك يعتبر مصلحة موهومة لا اعتبار لها في نظر أهل العلم .

وإذا نص الشارع على حكم في واقعة لمصلحة استأثر بعلمها ، وبدا لبعض الناس حكم فيها مغاير لحكم الشارع لمصلحة توهموها، ولأمر ظاهر تخيلوا أن ربط الحكم به يحقق نفعا أو يدفع ضررا ، فهذه المصلحة التي توهموها مصلحة ملغاة من الشارع ولا يصح التشريع بناء عليها(2).

بناء على ما تقدم من قول فإنه لا يكتفى بعدم المناقضة والمعارضة للنص الشرعي، بل لا بد من الملاءمة لجنس تصرفات الشارع ، وقد صرح بذلك الجويني في البرهان أيضا فقال: «وإنما وجهنا ما ذكرناه –أي من النقد والاعتراض– إلى من يتبع الرأي المجرد، ولا يروم ربطه بأصول الشريعة، ويكتفي أن لا يكون في الشريعة أصل يدرؤه من نص كتاب أو سنة أو إجماع » (3).

ومعنى هذا : أن الناس قد يعدُّون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عرف الناس، وبينهما في عرف الشارع، أو بعبارة أخرى فإن المصلحة في نظره هي المحافظة على مقاصد

(1) الاعتصام ، للشاطبي : 132، 133

(2) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: 109

(3) البرهان: 2/ 726

الشارع ولو خالفت مقاصد الناس، فإن الأخيرة عند مخالفتها للأولى ليست في الواقع مصالح، بل أهواء وشهوات زيَّنتها النفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح. فقد كان أهل الجاهلية في العرب يرون المصلحة في وأد البنات، وحرمان الإناث من الإرث، وقتل غير القاتل، وما كانوا يعتقدون أن في شرب الخمر ولعب الميسر واتِّخاذ الأخدان، ونسبة الولد إلى غير أبيه مفسدة.

المبحث الثالث : تعارض المصالح والمفاسد

عبر الفقهاء عن قاعدة المصالح والمفاسد بمصطلح (جلب المنفعة ودفع المضرة) ؛ لأن دفع المضرة في حد ذاته مصلحة، فدفع المفسدة كجلب المصلحة في تحقيق مقاصد الشريعة وإن كان المتبادر للوهلة الأولى، ذلك الجانب الإيجابي المتمثل في جلب المصلحة، وليس كذلك، من أجل ذلك صرح العلماء بجلب المنفعة ودرء المفسدة ليعلم دخولها في المصلحة (1)، ذلك أن الإنسان كما يقول ابن العربي «مجبول بطبعه إلى الالتفات إلى الفائدة : إما بجلب منفعة أو درء مفسدة »(2). فكل ما كان فيه نفع سواء كان بالجلب والتحصيل؛ كاستحصال الفوائد واللذائذ، أو بالدفع والاتقاء؛ كاستبعاد المضار والآلام؛ فهو جدير بأن يسمى مصلحة، فدرء المفسدة في حد ذاته فائدة كبيرة ومصلحة عظيمة، بل لعل مصلحة دفع الشرور والمفاسد أهم من استجلاب المصالح والفوائد، وفي ذلك يقول المقري([3])

(1) انظر المصلحة في التشريع الإسلامي : مصطفى زيد : ص33 ، دار اليسر : ط3 ، 2006

(2) القبس : 937

3 محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن علي القرشي، المقري، التلمساني ، أبو عبد الله. الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب تح: محمد عبد الله عنان ، ط 2 ، مكتبة الخانجي / القاهرة ، 191/2

:« عناية الشارع بدرء المفاسد أشد من عنايته بجلب المصالح»([1])، من هنا كان الأمر بترك جميع المنهيات، والاكتفاء بفعل بعض المأمورات هديا من هدي النبي صلى الله عليه وسلم([2]).

المطلب الأول : درء المفاسد مغلب على جلب المصالح

أولا : مفهوم المفسدة

أما المفسدة فهي: تعذر المقصود وزوال المنفعة ، فإن كان فيه ضرر كان أبلغ[3].

ومن أعظم المفاسد الشرك بالله ثم الإذاية للخلق، و الإذاية أعم من سد السبيل وقطع الطريق، ويشبه أن يكون الفساد المطلق: ما يزيف مقصود المفسد ، أو يضره أو ما يتعلق بغير[4].

والفساد في الأرض هو : الإذاية للغير و الإذاية للغير على قسمين : خاص وعام، ولكل نوع منها جزاؤه الواقع وحده الرادع ، حسبما بينه الشرع (5) .

(1) القواعد : أبو عبد الله، محمد بن محمد المقري ، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد ، جامعة أم القرى/ مركز إحياء التراث الإسلامي/ مكة المكرمة : 2/ 443

(2) يشير الباحث إلى حديث (إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) قال ابن حجر في التلخيص: متفق عليه من حديث أبي هريرة ، 1/ 156. وانظر نصب الراية ، للزيلعي: 1/ 159

(3) انظر أحكام القرآن : 2/ 88

(4) السابق نفسه

(5) السابق نفسه

ثانيا : مفهوم الضرر والنفع عند العلماء

عبر بعض الفقهاء عن هذه القاعدة بجلب المنافع ودفع المضار بدلا عن مصطلحي المصلحة والمفسدة ، وقد عرفهما الفقيه المالكي ابن العربي فقال :

وحقيقة الضرر عند أهل السنة : «كل ألم لا نفع يوازيه، أو يربو عليه »(1) . وحقيقة النفع : « كل لذة لا يتعقبها عقاب ولا تلحق بها ندامة، أو هو : ما لا ضرر فيه، ولهذا لم يوصف شرب الأدوية الكريهة والعبادات الشاقة بالضرر؛ لما في ذلك من النفع الموازي له أو المربي عليه » (2).

ومن هذا التعريف تظهر وجهة نظر ابن العربي من عملية اختلاط المصالح والمفاسد والمنافع والمضار في الأعمال الدنيوية والأخروية، والحكم عليها من خلال الراجح منهما. وسيتم توضيح هذه الوجهة له فيما يلي إن شاء الله .

ضابط القاعدة :

على الرغم من شهرة القاعدة التي تقول : « إن درء المفاسد مغلب على جلب المصالح » إلا أن ذلك ثابت وصحيح فيما إذا كانت المفسدة راجحة أو حتى مساوية للمصلحة ، أما إذا كانت المصلحة غالبة على المفسدة ، قدمت المصلحة على المفسدة ولا ينظر إلى ما يشوب الفعل من مفاسد مرجوحة، فـــ« الشارع يعتبر المفاسد والمصالح ، فإذا اجتمعا قدم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة،

(1) أحكام القرآن : 1/ 49، 78 ، 292/4

(2) السابق : 78/1

ولهذا أباح في الجهاد مالم يبحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان» (1) .

وهو ما ذهب إليه ابن عبد السلام ، ومثل له بما ذهب إليه الفقهاء من أن الحجر على المفلس على الرغم من أنه مفسدة واضحة في حقه ، إلا أنهم اتفقوا على الحجر عليه؛ تقديما للمصلحة العامة على المفسدة الخاصة(2) . وهذا الكلام يعتبر تطبيقا لما قاله في كتاب الفوائد فقد قال :«إن رجحت المصالح حصلناها، ولا نبالي بارتكاب المفاسد» (3). قال الشاطبي : « فمثل هذا إذا اتفق يلغى في جانب المصلحة فيه ، ما يقع من جزئيات المفاسد، فلا يكون لها اعتبار ، وهو نوع من أنواع الجزئيات التي يعود اعتبارها على الكلي بالإخلال والفساد »(4). وقال أيضا : « فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونا بها على أقوم طريق وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا » (5) .

وذلك لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات لاسيما إذا كانت المفسدة أو المضرة عامة ؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم:« إذا نهيتكم

(1) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية : 2/ 269

(2) قواعد الأحكام ، لابن عبد السلام : 1/ 89

(3) الفوائد في اختصار المقاصد ، للعز بن عبد السلام :47

(4) الموافقات ، للإمام الشاطبي : 2/ 373

(5) الموافقات : 2/ 21

عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، وهو ما عبر عنه الأصوليون بقولهم:« درء المفاسد مغلب على جلب المصالح ». وهو ما عناه الشاطبي بقوله : « لا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد عليها »(1)

قال السبكي في الإبهاج : « إن تقديم درء المفاسد على جلب المصالح عند التعارض إنما هو فيما إذا تساويا من حيث المصلحة والمفسدة، أما إن ترجح جانب المصلحة على جانب المفسدة فلا نسلم هنا أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة »(2) .

ولذلك فقد قرر الفقهاء ترك الأعمال الخيِّرة الحسنة إذا كان في فعلها مفسدة ومضرة أكبر من المصلحة المرجوة منها ، ولهم في ذلك مستند قوي من كتاب الله تعالى حين نهى عز وجل عن سب أصنام المشركين ومعبوداتهم ، لما علم المضار الكبيرة والمظاهر السلبية التي تعود على المسلمين من وراء هذا الفعل في الغالب فقال : (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)(3)، فمحاربة أعداء الله وإن كانت تعتبر طاعة متضمنة لمصلحة من مصالح المسلمين ، إلا أن الضرر المترتب عليها أكبر بكثير في بعض الأحيان من المصلحة

(1) الموافقات في أصول الشريعة : أبو إسحاق الشاطبي : تعليق : عبد الله دراز ، دار الكتب العلمية/ بيروت 4/ 196

(2) الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي، للسبكي ، علي بن عبد الكافي ، دار الكتب العلمية / بيروت : 65/3

(3) الأنعام : 108

المرجوة ، وهي تبغيض الخلق في الدين والتجرؤ على رب العالمين ، وهو أعظم مفسدة من مجرد السب والطعن لآلهتهم .

فيستفاد من هذه الآية الكريمة أن مفسدة سب الله تعالى المترتبة على مصلحة سب آلهة المشركين وإعلان البراءة منها تربو على هذه المصلحة ، فيجب على المسلم أن يمتنع عن طلب هذه المصلحة وغيرها إذا كانت هذه المصلحة تؤدي إلى مفسدة أعظم ، فدرأ المفاسد مقدم على جلب المصالح .

يقول ابن كثير:« إن الله نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن سب آلهة المشركين ، وإن كان فيه مصلحة ، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها ، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين »(1).

يقول الشاطبي رحمه الله :« المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد ، فرفعها هو المقصود شرعا ، ولأجلها وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم»(2) .

ويقول النووي(3) : « إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مفسدة ومصلحة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردها لما كانت عليه مصلحة، لكن تعارضها

(1) تفسير ابن كثير ، إسماعيل بن عمر الدمشقي ، أبو الفداء : دار الفكر/ بيروت (1401هـ) : 2/ 165

(2) الموافقات : 2/ 27

(3) شيخ الإسلام ، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الأنصاري، قدم دمشق فدرس ودرس، كان رأسا في الفقه واللغة والزهد والورع ، توفي سنة 676هـ . طبقات الشافعية الكبرى : 396/8

مفسدة أعظم منها وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة ، فيرون تغييرها عظيما فتركها صلى الله عليه وسلم »(1) .

ولذلك يقول ابن رشد في البداية : " لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد "[2]

المطلب الثاني : تطبيقات من فقه ابن رشد

1- لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد:

يؤكد ابن رشد على أنه لا يلتفت إلى بعض المنافع أمام غلبة المفاسد، يقول :" فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى :(قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ)[3] وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة أن يحرم كثيرها ويحلل قليلها، فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي"[4] .

2-النظر المصلحي في مسألة الترس :

يقول ابن رشد : واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق، سواء كان فيها نساء وذرية، أو لم يكن؛ لما جاء «أن النبي - عليه الصلاة والسلام - نصب المنجنيق على أهل الطائف» ، وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة: يكف عن رميهم بالمنجنيق، وبه قال الأوزاعي. وقال الليث: ذلك جائز.

(1) شرح صحيح مسلم ، للنووي : 9/ 89

[2] بداية المجتهد : 380/1

[3] البقرة : آية 219

[4] بداية المجتهد : 380/1 ، مطبعة محمد علي صبيح

ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى: + لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا "[1] . وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة[2].

وقد اعتبر ابن العربي من المصالح الغريبة ضرب المشركين المتترسين ببعض أهل الإسلام بالنار والمنجنيق في قلاعهم ، مرجحا فتوى مالك في ذلك في المدونة . فقد جاء فيها : «سئل ابن القاسم : أرأيت لو أن قوما مشركين في حصن من حصونهم حصرهم أهل الإسلام وفيهم قوم من المسلمين أسارى في أيديهم أيحرق هذا الحصن أم لا ؟ . قال : سمعت مالكا وقد سئل عن قوم من المشركين في مراكبهم ، أنرمي في مراكبهم النار ومعهم الأسارى فيها ؟ . فقال مالك : لا أرى ذلك ، لقول الله تعالى لأهل مكة : + لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا "[(3)]، قال مالك : وقد حاصرنا مدينة الروم فحبس عنهم الماء فكانوا ينزلون الأسارى يستقون لهم الماء ، فلا يقدر أحدهم على الرمي بالنبل ، فيحصل لهم الماء بغير اختيارنا »(4).

قال ابن العربي : «وهذا ظاهر، فإن التوصل للمباح بالمحظور لا يجوز، سيما بروح المسلم فلا قول إلا ما قاله مالك » (5).

قد يقول قائل : إن ابن العربي قد خالف جماعة العلماء في حكم مسألة الترس ، فقد أجازها الجمهور ومن بينهم شيخه الغزالي عليه رحمة الله ، فقد اعتبرها من

(1) الفتح : آية 25

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 148

(3) الفتح : آية 25

(4) أحكام القرآن : 139/4 دار الفكر

(5) السابق نفسه

المصالح الكلية الضرورية القطعية ، وكذلك أجازها القرطبي(1) في تفسيره ، ونسب ابن رشد جوازها إلى الجمهور .

الحكم على الشيء فرع عن تصوره

يرى الباحث أن هنالك فرقا جوهريا بين المسألة التي تكلم عنها الإمام الغزالي في المستصفى وشفاء الغليل و القرطبي في تفسيره، وبين المسألة التي تكلم عنها ابن العربي في أحكامه.

فتصور المسألة عند ابن العربي مخالف لما تصورها عليه من أفتى بجوازها من العلماء ؛ كالغزالي والقرطبي وابن رشد ، فقد صورها رحمه الله على منحى لا يمكن فيه إلا تجويز ضرب الكفار المتترسين بجماعة المسلمين ، وهي في حالة ما إذا هاجم أهل الكفر معاقل المسلمين وديارهم متحامين أو متترسين بجماعة من المسلمين، باعتبار أن تترس العدو بهؤلاء المسلمين سيجعل لهم الغلبة بالاعتداء على الجيوش وزهق الأرواح وسلب الأموال والأعراض ثم بعد ذلك لا يعتقد عاقل نجاة أولئك المتترس بهم فيضيعون ويضيع تبعا لهم جيش الإسلام وعدته وعتاده .

يقول القرطبي :« قد يجوز قتل الترس ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية، فمعنى كونها ضرورية؛ أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس، ومعنى أنها كلية؛ أنها قاطعة لكل

1 محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبدالله الأنصاري الأندلسي القرطبي المفسر، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين، جمع في تفسير القرآن كتابا كبيرا سماه كتاب جامع أحكام القرآن، وهو من أجل التفاسير وأعظمها من مؤلفاته شرح أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكار، وكتاب التذكرة بأمور الآخرة، وشرح التقصي، وله تآليف وتعاليق مفيدة غير هذه، توفي سنة 671 هـ . انظر الديباج المذهب 318،317/1.

الأمة حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين فإن لم يفعل قتل الكفار الترس، واستولوا على كل الأمة ومعنى كونها قطعية؛ أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعا .

قال علماؤنا : وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها؛ لأن الفرض أن الترس مقتول قطعا ، فإما بأيدي العدو فتحصل المفسدة العظيمة التي هي استيلاء العدو على كل المسلمين، وإما بأيدي المسلمين فيهلك العدو وينجو المسلمون أجمعون ولا يتأتى لعاقل أن يقول لا يقتل الترس في هذه الصورة بوجه لأنه يلزم منه ذهاب الترس والإسلام والمسلمين ، لكن لما كانت هذه المصلحة غير خالية من المفسدة نفرت منها نفس من لم يمعن النظر فيها، فإن تلك المفسدة بالنسبة إلى ما يحصل منها عدم أو كالعدم والله أعلم» (1)، وكلام القرطبي هذا هو عين كلام الغزالي ومن الواضح تأثر القرطبي بالغزالي في هذه المسألة (2) . ولذلك قال الغزالي :« وليس في معناه ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم إذ لا يحل رمي الترس ، إذ لا ضرورة ، وفينا غنية عن القلعة فنعدل عنها إذ لم نقطع بظفرنا بها ، لأنها ليست قطعية بل ظنية» فيكون بذلك كلام ابن العربي موافقا لكلام شيخه الغزالي(3).

يقول الدكتور حسين حامد :« والخلاصة أن الشرط في المصلحة الداعية إلى قتل الترس أن تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، ولما كان قتل الترس

(1) الجامع لأحكام القرآن : القرطبي : 16/ 287 ، 288

(2) المستصفى : 175/1

(3) المرجع السابق : 176/1

تفويتا لدم معصوم بدون ذنب سافك فلا بد أن تكون المصلحة الداعية لإهدار المصلحة الضرورية مصلحة ضرورية أيضا، وإذا كانت مصلحة ضرورية فلا بد أن تكون عامة وليست غالبة، إذا الإجماع قائم على أن ترجيح الكثرة ليس مقصودا للشرع، وأخيرا فإن قتل الترس تفويت مصلحة قطعا فلا بد أن تكون المصلحة الداعية إليه قطعية أو ظنية ظنا قريبا من القطع على الأقل. إذ لم يعهد عن الشارع القتل بالوهم أو الظن العادي»(1).

المبحث الرابع : الترجيح المصلحي عند ابن رشد

المطلب الأول : المقصود من الترجيح المصلحي

لا يعنى الترجيح المصلحي أو التعليل المصلحي تحريف الإسلام ليتفق مع الواقع المعاصر، فهذا لا يقول به مسلم، إنما يراد منه فهم النصوص الجزئية في إطار المقاصد الكلية ، والتفريق بين الأحكام الدائمة والأحكام الوقتية ، وبين ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه إماما من باب السياسة الشرعية الملائمة لزمنه وبيئته وظروف قومه ، وما قاله أو فعله ليكون شرعا عاما ودائما للأمة إلى يوم القيامة (2).

وبيان ذلك أن الحكم إما أن لا يعقل معناه وهو التعبدي ، وهذا لا يختلف باختلاف الزمان والمكان، بل هو ثابت إلى يوم القيامة، وإما أن يعقل معناه ؛ بأن يكون معللا بعلة معينة؛ فأينما وجدت هذه العلة وتحقق المناط؛ وجد الحكم ، فلا يكون التغير باختلاف الزمان والمكان ، ولكن باختلاف العلة أو انتفائها، والزمان

(1) نظرية المصلحة ، حسين حامد ، 455

(2) ينظر السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ، القرضاوي : 26

والمكان والحال ما هي إلا عوامل مؤثرة في انتفاء العلة وبقائها فإن انتفت العلة في الحادثة فإنه لا ينطبق عليها الحكم القديم الذي كان سبب وجودها، فالمتغير بتغير الأزمان والأماكن والأحوال ليس هو الحكم نفسه؛ بل علته .

والأحكام المبنية على مصالح معينة ، تظل معتبرة ما بقيت هذه المصالح ، التي هي مناط الحكم وعلته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعا لها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما ، فأي حكم شرعي إنما يراد منه عند العمل به تحقيق مقاصده ومصالحه في الواقع ، ولكن قد تعرض عوارض زمنية أو مكانية أو شخصية تمنع من تحقيق هذه المصلحة المقصودة عند تطبيقه ، فإذا ما تأكد المجتهد من ذلك فإن له أن لا ينزل ذلك الحكم على الواقعة ، وله أن يلجأ إلى التأجيل حتى تتوفر الشروط التي تجعل المقصد متحققا عند تطبيق الحكم(1).

والأحكام المتغيرة بتغير الزمان والمكان والمصالح : هي تلك الأحكام التي أقامها الشارع بأدلة خاصة على مصالح تتبدل بين عصر وآخر ، حسب حالة تلك المصالح وتطورها ، وإنما ينطبق هذا على الأحكام التي تقوم على حق الإمامة ، أو على ما أناطه الشارع بأعراف الناس المتبدلة والتي لا يتعلق حكم شرعي بها ، والذي ينبغي أن تعلمه أن هذا لا يعتبر تبديلا وتغييرا للحكم ، لأن دورانه مع المصلحة التي أناطه الشارع بها، أو العرف الذي قيده به ، إنما هو بموجب حكم شرعي من الباري عز وجل ، بل إن هذا الذي يظهر لك في مظهر التغير والتبدل

(1) انظر مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة : د. عبد المجيد النجار : ، دار الغرب الإسلامي ، ط:2 ، ص20

إنما هو في الحقيقة استمرار وإدامة لحقيقة الحكم الشرعي الثابت ، أما ما عدا ذلك من الأحكام فما من سبيل إلى أي تغيير شرعي فيها [1].

وقد وضح ذلك ابن القيم رحمه الله حين قال:« إن بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد ، عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ، ما يعلم به أن الشريعة لا تأتي إلا به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد» [2].

وفي القصة المشهورة عن ابن تيمية – أنه مر على مجموعة من التتار يشربون الخمر فحاول بعض من معه الإنكار عليهم فنهاه ابن تيمية عن ذلك ، لمَّا علم بنظره الثاقب وفكره المتيقظ أن في نهيهم عن هذه المفسدة تفرغا لما هو أشد وأنكى وأكثر فسادا على المسلمين – تكييف واضح وشرح دقيق لهذا المعنى المدروس، أقصد «التعليل المصلحي»، فقد قال رحمه الله – تعليلا لنهيه الإنكار عليهم في شربهم للخمر– :« إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية ، وأخذ الأموال » .(3)

من هنا كان الاجتهاد الفقهي عند العلماء قائما على أساس المصلحة ، ومدار الاستنباط للأحكام الفقهية مبنيا على جلب المصالح ودرء المفاسد ، فمراعاة

---

[1] انظر ضوابط المصلحة : 75

[2] انظر أعلام الموقعين : 3 /3 طبعة مكتبة التراث

[3] المرجع السابق : 5/3

المصلحة لا يقتصر على الأخذ بها حيث لا نص ولا قياس ، بل باستحضارها عند الاستنباط والفهم من النصوص، بل وحتى عند إعمال الأقيسة بالاستحسان على خلافها في بعض الأحيان (1).

والخلاصة أنه يمكن تحديد الأمور التي تتغير الأحكام تبعا لتغيرها، وحصرها في الأسباب الآتية :

- تغير الأحكام بتغير الأوصاف والمعاني .
- تغير الأحكام بتغير الأعراف والعادات.
- تغير الأحكام بتغير المصالح .

أما الأحكام الأساسية والقواعد الكلية، بل وحتى المسائل الجزئية الثابتة بنص خاص غير معلل بعل منصوصة فلا مطمع فيها لتغيير أو تبديل. وهي ما قصده ابن القيم في إغاثة اللهفان بقوله :« الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأمة ، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك ، فهذه لا يتطرق إليها تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه » (2)..

وهذا الباب هو ما يسميه بعض الفقهاء بالتفسير المصلحي للنصوص ، أي باستصحاب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها فيكون لها أثر كبير في فهم النصوص وتوجيهها، فقد ينص الشارع على حكم

(1) نظرية المقاصد : 56

(2) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لابن القيم ، تح : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة / بيروت ، ط2 ، 1975م ، 331/1

واقعة، دون أن يدل النص على المصلحة التي قصد تحقيقها به ، ويجد الفقيه أن فهم النص وتحديد مضمونه يتوقف على معرفة هذه المصلحة، فعند ذلك يجتهد الفقيه في التعرف على هذه المصلحة أو الحكمة أو العلة أو الوصف المناسب ، مسترشدا بما عرف من عادة الشرع مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة ، وقواعدها أو مصالحها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة ، فَسر النَّص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه على أساسها .

وفي ذلك يقول ابن العربي: « إن المصالح والعادات لا تختلف فيها الشرائع؛ أما أنه يجوز أن يختلف وجود المصالح فيكون في وقت دون وقت فإذا وجدت فلا بد من اعتبارها، وقد استدل يعقوب بالعلامة؛ فروى العلماء أن الإخوة لما ادعوا أكل الذئب له قال أروني القميص، فلما رآه يعقوب قال: « لقد كان هذا الذئب حليما » وهكذا فاطردت العادة والعلامة، وليس هذا بمناقض لقوله عليه السلام:«البينة على المدعي» ، والبينة إنما هي البيان؛ ودرجات البيان تختلف بعلامة تارة وبعلامة أخرى ، وبشاهد أيضا وبشاهدين ثم أربع»(1).

المطلب الثاني : الترجيح المصلحي عند ابن ارشد

يضع القاضي ابن رشد نفسه خارج إطار الاختلافات الفقهية ويتكلم عنها بلغة محايدة عنها إلى درجة يصل معها إلى إخراج نفسه من دائرة الفقهاء فهو يتكلم عنهم بصيغة الغياب ويقطع النسبة إليهم...من المقدمة يتحدث عن"الفقهاء الإسلاميين " ويبدأ بالحديث عن الطهارة "على عادتهم ويردد مصطلح "الكلام

(1) أحكام القرآن : 44/3

الفقهي " ليرمز به إلى علم الأصول ويصف من موقع خارجي ما اسماها "طباع النظر الفقهي" وهكذا دواليك...

ومع كل ذلك فإن القاضي ابن رشد يجد نفسه مرات كثيرة ملزما بالفصل بين رأيين، ومعنيا بتفضيل مذهب على آخر، فيلجأ إلى منهجية الترجيح التي تقوم عنده في جزئها الأكبر على اللغة وعلومها ساعيا إلى حل التعارض بين الأدلة وتدبير الخلاف بين الفقهاء والتدخل لبيان أرجحية طرف على آخر بناء على ما تشهد به مقتضيات منطق اللغة ومباحث الألفاظ من : الحقيقة والمجاز والظاهر والمؤول والمحكم والمتشابه المجمل والمبين والمطلق والمقيد والخاص والعام و المستثنى والمستثنى منه.

على أن ابن رشد في مرات كثيرة من البداية كان يلجأ إلى الترجيح بناء على المقاصد والغايات الشرعية ومن الأمثلة الشاهدة على ذلك:

1-اختلاف العلماء في سهم المؤلفة قلوبهم :

فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق إلى اليوم أم لا؟ فقال مالك: لا مؤلفة اليوم. وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام.

وسبب اختلافهم: هل ذلك خاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم – أو عام له ولسائر الأمة؟ والأظهر أنه عام.

وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال؟ – أعني: في حال الضعف لا في حال القوة – ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح ([1]).

وقد قطعهم عمر لمِا رأى من إعزاز الدين ، ثم قال : « والذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم »(2).

2–من مسائل الزكاة :

مسألة المال المشترك بين مالكين متعددين كالتجارة المشتركة :

هل يتحدد النصاب بمجموع المال المشترك أو بحسب نصيب كل واحد من المشتركين أو الشركاء ؟ . يقول ابن رشد : «عند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وعند الشافعي أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد»[3].

يقول : «وسبب اختلافهم الإجماع الذي في قوله عليه الصلاة والسلام «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » ، فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه هذا الحكم إذا كان المالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان المالك واحد أو أكثر من مالك واحد»[4] ، فالنص إذن من حيث ألفاظه ودلالته اللغوية يحتمل الوجهين معا بل هو في العموم أظهر ، لكن ابن رشد يرجع إلى النظر في أصل النصاب ومقصوده ؛ أي لماذا شرط النصاب في أموال الزكاة

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2/ 37

(2) أحكام القرآن : 44/3

[3] بداية المجتهد : 19/2

[4] بداية المجتهد : 19/2

أصلا ؟ ولذلك قال : «إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من الشرط أن يكون لمالك واحد وهو الأظهر» [1].

3- ومن مسائل الزكاة أيضا :

مسألة من بيده نصاب ولكن عليه دين يستغرق ماله أو يستغرق حدا يخل بالنصاب ؛ هل تجب عليه الزكاة باعتباره مالكا لمال فيه نصاب أم تسقط عنه بالنظر إلى الدين الذي عليه ؟ فمن التزموا الظاهر والوقوف عند التعبد أو اوجبوا عليه الزكاة، ومن نظروا إلى المعاني والعلل رأوا أن لا زكاة عليه ؛ لأنه في الحقيقة غير مالك للنصاب.

وهذا ما رجحه واختاره ابن رشد بقوله : «والأشبه بغرض الشرع إسقاط الزكاة عن الميدان؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : «فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني »[2] .

4-مسألة تأثير الرق في نقصان عدد الطلقات :

يقول ابن رشد : وأما كون الرق مؤثرا في نقصان عدد الطلاق فإنه حكى قوم أنه إجماع، وأبو محمد بن حزم وجماعة من أهل الظاهر مخالفون فيه ويرون أن الحر والعبد في هذا سواء.

وسبب الخلاف:

[1] بداية المجتهد : 19/2

[2] بداية المجتهد : 7/2

معارضة الظاهر في هذا للقياس، وذلك أن الجمهور صاروا إلى هذا المكان قياس طلاق العبد والأمة على حدودهما ، وقد أجمعوا على كون الرق مؤثرا في نقصان الحد.

أما أهل الظاهر فلما كان الأصل عندهم أن حكم العبد في التكاليف حكم الحر إلا ما أخرجه الدليل والدليل عندهم هو نص أو ظاهر من الكتاب أو السنة ولم يكن هناك دليل مسموع صحيح وجب أن يبقى العبد على أصله .

يقول ابن رشد : " ويشبه أن يكون قياس الطلاق على الحد غير سديد؛ لأن المقصود بنقصان الحد رخصة للعبد لمكان نقصه وأن الفاحشة ليست تقبح منه قبحها من الحر.

وأما نقصان الطلاق فهو من باب التغليظ؛ لأن وقوع التحريم على الإنسان بتطليقتين أغلظ من وقوعه بثلاث، لما عسى أن يقع في ذلك من الندم ، والشرع إنما سلك في ذلك سبيل الوسط، وذلك أنه لو كانت الرجعة دائمة بيد الزوجة لعنتت المرأة وشقيت، ولو كانت البينونة واقعة في الطلقة الواحدة لعنت الزوج من قبل الندم، وكان ذلك عسرا عليه فجمع الله بهذه الشريعة بين المصلحتين، ولذلك ما نرى والله أعلم أن من ألزم الطلاق الثلاث في واحدة فقد رفع الحكمة الموجودة في هذه السنة المشروعة" ([1]).

4- عدم لزوم طلاق الثلاث بلفظ واحد

اختلف رأي الفقهاء في الطلاق إذا وقع ثلاثا في اللفظ الواحد فذهب جمهور فقهاء الأمصار إلى أن الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة وقال أهل الظاهر وجماعة حكمه حكم الواحدة ولا تأثير للفظ في ذلك .

[1] بداية المجتهد : 51/2

ولكل من الفريقين ما يستدل به من مرويات وآثار وعمل للصحابة والسلف، غير أن ابن رشد بعد تقريره لكل ذلك مال إلى اعتبار أن مذهب الجمهور الذين غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدا للذريعة، سيؤدي إلى إبطال الرخصة الشرعية والرفق المقصود الذي هدف إليه الشارع أصلا بتشريع تعدد الطلقات والمفهوم من قوله عز وجل: "لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً"[1].

قال القرطبي : "الأمر الذي يحدثه الله: يقلب قلبه من بغضها إلى محبتها ، ومن الرغبة عنها إلى الرغبة فيها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم عليه فيراجعها. وقال جميع المفسرين: أراد بالأمر هنا الرغبة في الرجعة"[2].

فقصد الشارع إذن هو المحافظة على أمل العلاقة وحصول التراجع بينهما وليس التغليظ على المكلف في هذا الأمر الذي لا تخفى خطورته على أحد.

والحقيقة أن ابن رشد بملاحظته النبيهة تلك يشير إلى ظاهرة خطيرة ابتلي بها الفقه الإسلامي ولم يلتفت الفقهاء والأصوليون إلى تناقضها الصارخ مع مقاصد الشريعة وغاياتها وأقصد بذلك التطبيق المتوسع فيه لأصل سد الذرائع احتياطا على نحو أدى إلى فتح باب عظيم من أبواب التضييق والحرج والعنت على الأمة بما يتعارض مع مراد الشارع من التكليف ومسألة إيقاع طلاق الثلاث باللفظ الواحد من هذا الباب فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إنما أجراه على الناس سدا لذريعة تجرؤهم عليه وتساهلهم فيه من باب الاجتهاد كما تصرّح به قولته الشهيرة:"إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم .

1 الطلاق: 1

[2] تفسير القرطبي : تح : أحمد البرذوني ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط 2 ، 1964م : 18/ 156

لكن النظر المصلحي يفضي إلى أن هذا الاجتهاد تحول فيما بعد إلى حرج وتضييق لما وسعه الشرع من أمر الطلاق، فعارض بذلك المقصد والغاية من تعديد الطلقات، وهو فسح المجال للتراجع بين الزوجين ورأب الصدع الواقع في علاقتهما مرة ومرتين قبل الوصول إلى الحسم وهو الطلاق البات.

5- الخلع للمرأة يقابل الطلاق للرجل

تساءل أهل الفقه حول الحال التي يجوز فيها القبول بالخلع بين الرجل والمرأة وقد حصَّل الحفيد من آرائهم خمسة أقوال هي:

1. إنه لا يجوز أصلا.

2. يجوز على كل حال أي مع الضرر.

3. إنه لا يجوز إلا مع مشاهدة الزنا.

4. يجوز فقط مع خوف أن لا يقيما حدود الله.

5. إنه يجوز في كل حال إلا مع الضرر وهو المشهور.

وبعد عرضه لمختلف الأقوال مال إلى ترجيح آخرها منبِّها على ملحظ مقاصدي قلما تنبه إليه الفقهاء عند تفريعهم المسائل المتعلقة بالخلع وهو أن هذا الحكم الشرعي وضع في الأصل لضمان نوع من التوازن الأسري يعوض استئثار الرجل بحق الطلاق على اعتبار أنه الآخذ بالساق. يقول رحمه الله: "والفقه أن الفداء إنما جعل للمرأة في مقابلة ما بيد الرجل من الطلاق فإنه لما جعل الطلاق بيد الرجل إذا فرك

المرأة جعل الخلع بيد المرأة إذا فركت الرجل" [1] ، فيكون الخلع بهذا النظر صيغة من صيغ فض العلاقة الزوجية تختص بالمرأة، وتلجأ إليه –كما يلجأ الرجل للطلاق– عندما يفقد الارتباط بين الزوجين عناصر الألفة والمودة والرحمة والتساكن التي جهلها الله مقصد الزواج وغايته في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [2].

6– مسألة في اللعان :

اللعان يوجب التفريق بين الزوجين بشكل مؤبد ، على مذهب الجمهور والأكثرية من الفقهاء، ولكن بعض الفقهاء ذهب إلى أن لا فرقة بين المتلاعنين، واحتجوا بأن هذا الحكم لم تتضمنه آية اللعان ، ولا الأحاديث الصريحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لأن في الحديث المشهور أنه طلقها بحضرة النبي – صلى الله عليه وسلم – فلم ينكر ذلك عليه. وأيضا فإن اللعان إنما شرع لدرء حد القذف، فلم يوجب تحريما تشبيها بالبينة.

وحجة الجمهور – ومن بينهم ابن رشد – أنه قد وقع بينهما من التقاطع، والتباغض، والتهاتر، وإبطال حدود الله ما أوجب أن لا يجتمعا بعدها أبدا، وذلك أن الزوجية مبناها على المودة والرحمة وهؤلاء قد عدموا ذلك كل العدم، ولا أقل من أن تكون عقوبتهما الفرقة. وبالجملة فالقبح الذي بينهما غاية القبح [3].

[1] بداية المجتهد : 90/3

[2] الروم: 21

[3] بداية المجتهد : 139/3

7- مسألة : ميراث القاتل

واختلفوا في ميراث القاتل على أربعة أقوال:

فقال قوم: لا يرث القاتل أصلا من قتله.

وقال آخرون: يرث القاتل وهم الأقل.

وفرق قوم بين الخطأ والعمد، فقالوا: لا يرث في العمد شيئا، ويرث في الخطأ إلا من الدية، وهو قول مالك وأصحابه.

وفرق قوم بين أن يكون في العمد قتل بأمر واجب أو بغير واجب، مثل أن يكون من له إقامة الحدود، وبالجملة بين أن يكون ممن يتهم أو لا يتهم.

وسبب الخلاف معارضة أصل الشرع في هذا المعنى للنظر المصلحي، وذلك أن النظر المصلحي يقتضي أن لا يرث؛ لئلا يتذرع الناس من المواريث إلى القتل واتباع الظاهر، والتعبد يوجب أن لا يلتفت إلى ذلك، فإنه لو كان ذلك مما قصد لالتفت إليه الشارع (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)[1] كما تقول الظاهرية[2].

8- مسألة : هل تلزم الزوجة المولى منها عدة أو ليس تلزمها؟

الجمهور على أن العدة تلزمها. وقال جابر بن زيد: لا تلزمها عدة إذا كانت قد حاضت في مدة أربعة الأشهر ثلاث حيض، وقال بقوله طائفة، وهو مروي عن ابن عباس. وحجته أن العدة إنما وضعت لبراءة الرحم، وهذه قد حصلت لها البراءة. وحجة الجمهور أنها مطلقة فوجب أن تعتد كسائر المطلقات. وسبب

1 مريم : آية 64

2 بداية المجتهد : 144/4

الخلاف أن العدة جمعت عبادة ومصلحة: فمن لحظ جانب المصلحة لم ير عليها عدة، ومن لحظ جانب العبادة أوجب عليها العدة[1].

9- مسألة في الهبة :

وفي مسألة الاعتصار: وهو الرجوع في الصدقات والتبرعات، ذكر ابن رشد الحالات التي أجاز بعض الفقهاء الرجوع فيها خلافا للأصل الذي هو عدم الجواز، لكنه اختار عدم الرجوع مطلقا؛ بالنظر إلى مقاصد الشرع فقال : «والرجوع في الهبة ليس من محاسن الأخلاق ، والشارع عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليتم مكارم الأخـــلاق»[2].

10- تعارض القياس مع المصلحة :

فقد اختلف أصحاب مالك إذا قامت البينة على هلاك المصنوع ، وسقط الضمان عنهم هل تجب لهم الأجرة أم لا ؟ إذا كان هلاكه بعد إتمام الصنعة أو بعد تمام بعضها؟ ، فقال ابن القاسم : لا أجرة لهم ، وقال ابن المواز لهم الأجرة، ووجه ما قال ابن المواز أن المصيبة إذا نزلت بالمستأجر فوجب أن لا يمضي عمل الصانع باطلا، ووجه ما قال ابن القاسم أن الأجرة إنما استوجبت في مقابلة العمل، فأشبه

[1] بداية المجتهد : 3/ 121

[2] بداية المجتهد : 118/4

ذلك إذا هلك بتفريط من الأجير، وقول ابن المواز أقيس، وقول ابن القاسم أكثر نظرا إلى المصلحة؛ لأنه رأى أن يشتركوا في المصيبة[1] .

11- ترجيح المالكية عدم قسمة الأراضي المفتوحة عنوة هو ترجيح مصلحي :

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة :

فقال مالك: لا تقسم الأرض، وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير، إلا أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضي القسمة، فإن له أن يقسم الأرض.

وقال الشافعي: الأرضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني: خمسة أقسام. وقال أبو حنيفة: الإمام مخير بين أن يقسمها على المسلمين، أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم.

وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال، وآية سورة الحشر. وذلك أن آية الأنفال تقتضي بظاهرها أن كل ما غنم يخمس، وهو قوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) [2] .

وقوله تعالى في آية الحشر: (والذين جاءوا من بعدهم) [3] ، عطفا على ذكر الذين أوجب لهم الفيء يمكن أن يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء كما روي عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال – في قوله تعالى: (والذين جاءوا من بعدهم) [4] : (ما أرى هذه الآية إلا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء)،

[1] بداية المجتهد : 17/4

[2] الأنفال: 41

[3] الحشر: 10

[4] الحشر: 10

أو كلاما هذا معناه، ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر.

فمن رأى أن الآيتين متواردتان على معنى واحد ، وأن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال استثنى من ذلك الأرض.

ومن رأى أن الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد، بل رأى أن آية الأنفال في الغنيمة ؛ وآية الحشر في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك قال: تخمس الأرض ولا بد، ولا سيما أنه قد ثبت أنه – عليه الصلاة والسلام – «قسم خيبر بين الغزاة» . قالوا : فالواجب أن تقسم الأرض لعموم الكتاب، وفعله – عليه الصلاة والسلام – الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام.

وأما أبو حنيفة فإنما ذهب إلى التخيير بين القسمة وبين أن يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه، لأنه زعم أنه قد روي: «أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أعطى خيبر بالشطر، ثم أرسل ابن رواحة فقاسمهم» . قالوا: فظهر من هذا أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لم يقسمها، قالوا: فبان بهذا أن الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأيديهم، وهو الذي فعل عمر – رضي الله عنه –.

12– مسألة : البينة على من ادعى واليمين على من أنكر

يقول ابن رشد : اليمين لا تجب على المنكِر في قضايا الأموال إلا بالمخالطة

وأما كيف يقضي القاضي فإنهم أجمعوا على أنه واجب عليه أن يسوي بين الخصمين في المجلس، وألا يسمع من أحدهما دون الآخر، وأن يبدأ بالمدعي فيسأله البينة إن أنكر المدعى عليه.

وإن لم يكن له بينة فإن كان في ماله وجبت اليمين على المدعى عليه باتفاق، وإن كانت في طلاق أو نكاح أو قتل وجبت عند الشافعي بمجرد الدعوى، وقال مالك: لا تجب إلا مع شاهد.

وإذا كان في المال فهل يحلفه المدعى عليه بنفس الدعوى ؟ أم لا يحلفه حتى يثبت المدعي الخلطة ؟ اختلفوا في ذلك: فقال جمهور فقهاء الأمصار: اليمين تلزم المدعى عليه بنفس الدعوى ؛ لعموم قوله – عليه الصلاة والسلام – من حديث ابن عباس: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه» .

وقال مالك: لا تجب اليمين إلا بالمخالطة، وقال بها السبعة من فقهاء المدينة، وعمدة من قال بها النظر إلى المصلحة؛ لكيلا يتطرق الناس بالدعاوى إلى تعنيت بعضهم بعضا ([1]).

المبحث الرابع : مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ (الموازنة بين الجزئيات والكليات)

المطلب الأول : مفهوم القاعدة وموقف العلماء منها

الفقه هو الإدراك للمعاني والمقاصد، وهو مرحلة تتجاوز مجرد العلم، ومرحلة العلم والتصور مرحلة متقدمة على مرحلة الفهم والتدقيق وإصدار الأحكام والتصديقات، فالفقه هو التعمق في باطن الأشياء وسرائرها، عن طريق الاطلاع على المقاصد والمعاني التي أتى بها الدين. من أجل هذا كان العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لب الفقه في الدين، وأساس النظر الفقهي، أما مجرد العلم فإنما يعني –من ضمن معانيه– الوقوف على ظواهر النصوص، ومن وقف على ظواهر النصوص وحفظها واكتفى بهذا الحفظ ؛ فإنه لا يعتبر متفقها في الدين ومدركا لحقيقة الشريعة .

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 4/ 255

ولا شك أن أتباع منهج الالتزام بحرفية النص – وهم الظاهرية– يرون أن الأصل هو اللفظ دون مراعاة لما يتضمنه من معان ، وهو ما يطلق عليه مصطلح التعبد ، في حين يرى القائلون بالقياس :إن الأصل الانفتاح على المعاني والحكم ، لكنهم مختلفون في حدود هذا الانفتاح .

فهذه القاعدة متفق عليها عند أهل الأصول ما خلا الظاهرية ، وهي من أهم آثار القول بالمقاصد والمصالح والتعليلات، فينبغي لمن اعتبر هذه القاعدة أن لا يهمل النظر في معاني الأحكام وعللها وما تحققه من مصالح شرعية، وأن لا يقفَ عند ظواهر النصوص وألفاظها، فالأحكام مبنية على مراد المتكلم ومقصوده لا على ظاهر لفظه، إلا إذا تعذرت معرفة المقاصد والنيات فلا مناص حينئذ من الاعتراف بالظواهر والاعتماد عليها في استصدار الأحكام كعادة الشرع في ربط الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة عند استتار المعاني واختفائها .

وهذه القاعدة عامة في العقود وغيرها من التصرفات وإن نصت بعض النصوص على العقد فيها ، فجاءت بلفظ :(العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني) (1)

فـ«القصد روح العقد ومصححه ومبطله، فاعتبار القصود في العقود أولى من اعتبار الألفاظ ، فإن الألفاظ مقصودة لغيرها، ومقاصد العقود هي التي تراد لأجلها » (2).

[1] ينظر هذا المعنى عند ابن العربي في القبس :1052/3 ، والمحصول : 38 ، والأحكام : 1/ 421، 422 ، 555

[2] إعلام الموقعين : 3/ 94

موقف العلماء من هذه القاعدة :

يقول ابن العربي: « إذا اعترض اللفظ على القاعدة، وخالف معنى من آخر الكلام أوله سَقَطَ، فكيف خالفه كله » [1] .

وهو ما صرح به الغزالي قبله حين قال: « لا ينبغي أن تسوى القواعد على الألفاظ ، بل ينبغي أن تسوى الألفاظ على المعاني » [2].

وقد نص ابن العربي في أحكام القرآن على أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ ، منتقدا الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فيما ذهب إليه من أن الجماعة لا يقتلون بالواحد؛ لأن الله شرط في القصاص المساواة، ولا مساواة بين الواحد والجماعة، لاسيما وقد قال تعالى:(وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس)[3].

قال: لأن « مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ » ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدا لم يقتلوا به، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم، بالاشتراك في قتلهم، وبلغوا الأمل من التشفي منهم» [4].

المطلب الثاني : تطبيقات من فقه ابن رشد

1-قتل الواحد بالجماعة :

[1] انظر: القبس: 986/3

[2] شفاء الغليل ، للغزالي : 292

[3] المائدة : 45

[4] أحكام القرآن : 90/1

جاء عن ابن رشد في بداية المجتهد قوله : « فعمدة من قتل بالواحد الجماعة؛ النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل، كما نبه عليه القرآن في قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[1] وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد؛ لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة» [2].

كما انتقد ابن العربي بقوة الإمام أبا حنيفة وأصحابه؛ عندما ذهبوا إلى أن القتل بالعصا والحجر لا قود فيه، وإنما هو من باب القتل شبه العمد، فيه الدية المغلظة، مستدلين بما جاء في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « ألا إن في قتيل عمد الخطأ قتيل السوط والعصا مائة من الإبل، منها أربعون خلفة في بطونها أولادها» ، وبما روي أيضا عن النعمان بن بشير(3): أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: « كل شيء خطأ إلا السيف، ولكل خطأ أرش»(4) (5)، وبأن القتل بالعصا إنما هو رمي بمجموعة من الأجزاء لو

---

[1] البقرة : 179

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد الحفيد ، دار المعرفة/ بيروت : 299/2، 300

[3] **النعمان بن بشير** بن سعد بن ثعلبة ، يكنى أبو عبد الله ، الأنصاري الخزرجي ، وأمه عمرة بنت رواحة أخت عبد الله بن رواحة ، ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه و سلم بثماني سنين وسبعة أشهر ، وقيل : بست سنين ، وهو أول مولود للأنصار بعد الهجرة في قول له ، ولأبويه صحبة ، توفي في ذي الحجة سنة (64 هـ) ، وقيل سنة (65 هـ) . **انظر الإصابة 6 / 440 ، أسد الغابة 1 / 261**

[4] سنن البيهقي الكبرى ،كتاب: جماع أبواب صفة قتل العمد وشبه العمد ، باب: عمد القتل بالسيف أو السكين أو ما يشق الجلد ، رقم (15759) ، 42/8. وسنن الدارقطني ،كتاب: الحدود والديات وغيره ، رقم(85) ، 106/3

[5] أحكام القرآن : 596/1

انفرد كل جزء منها لم يرد فيه قصاص، فإذا اجتمعت كان حالها في الانفراد شبهة عند اجتماعها توجب إسقاط الحد.

قال ابن العربي: « والجواب عن هذا أبين من أن يطنب في الرد عليه ، أترجو أن يلفق لهذا الباطل دليل، ولهذا قال علماء المالكية إن هذا المذهب هدم لقاعدة القصاص» (1).

ثم قال:« وبالغ أبو حنيفة مبالغة أفسدت القاعدة فقال: إن القاتل بالعصا والحجر شبه العمد، فيه دية مغلظة ولا قود، وهذا باطل قطعا » (2).

وسبب الوقوع في هذا الخلل هو ما ذهب إليه بعض الفقهاء ، ممن جعلوا من أصولهم التمسك بظاهر اللفظ، أو بالوصف الوارد عند التشريع ، فنراهم لم يسلموا من الوقوع فيما يشبه أحوال أهل الظاهر من الاعتبار بالتعبد؛ فإن الأحناف قد أخذوا بالصفة التي كانت هي الغالبة على آلات القتل في ذلك الوقت وهي السيف، ثم ألحقوا بالسيف كل آلة محددة بطريق القياس في وصف الأصل، ثم ألحقوا الخنق المزهق للروح والحرق بالنار والذبح بالقصب بطريق القياس أيضا، ووقفوا عند ذلك، فنفوا القصاص في القتل برمي صخرة صماء من علو على جالس تحتها، والقتل بضرب الرأس بدبوس، والإغراق مكتوفا، وما ذلك إلا لأنهم جعلوا أصلهم في هذا الحكم اللفظ أو الوصف دون المقصد (3)

[1] القبس : 986/3

[2] أحكام القرآن: 596/1

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور : 152

وفي : " تعليق الحكم بالاسم فقط –دون المعنى– جمود كثير ، وهو أشبه بمنهج اهل الظاهر " كما قال ابن رشد ([1]).

2–إذا كانت النصوص محتملة يرجح التأويل المناسب للأصول:

حجة من رد العمل بالقسامة :

أن القسامة مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها، ومنها :

أن الأصل في الشرع أن لا يحلف أحد إلا على ما علم قطعا أو شاهد حسا، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يقسم أولياء الدم، وهم لم يشاهدوا القتل؟ بل قد يكونون في بلد والقتل في بلد آخر.

ومنها : أن من الأصول أن الأيمان ليس لها تأثير في إشاطة الدماء.

ومنها : الأصول أن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، ومن حجتهم أنهم لم يروا في تلك الأحاديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بالقسامة وإنما كانت حكما جاهليا فتلطف لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليريهم كيف لا يلزم الحكم بها على أصول الإسلام، ولذلك قال لهم: أتحلفون خمسين يمينا أعني لولاة الدم وهم الأنصار ، قالوا كيف نحلف ولم نشاهد؟ ، قال : فيحلف لكم اليهود ، قالوا كيف نقبل أيمان قوم كفار ؟ . قالوا : فلو كانت السنة أن يحلفوا وإن لم يشهدوا لقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هي السنة ، قال : وإذا كانت هذه الآثار غير نص في القضاء بالقسامة والتأويل يتطرق إليها فصرفها بالتأويل إلى الأصول أولى)[2] .

[1] بداية المجتهد : 326/1

[2] بداية المجتهد : 4/ 211

3-مالك يرجح الابتداء بالإطعام أولاً في كفارة الفطر المتعمد في رمضان على خلاف ما جاء في الحديث :

اتفق العلماء على أن كفارة الصيام لا تخرج عن أشياء ثلاثة : عتق رقبة، أو إطعام ستين مسكينا أو صيام شهرين متتابعين، ولكنهم اختلفوا هل هذه الكفارات مرتبة ككفارة الظهار ، أو هي على التخيير ؟ قال: الشافعي وأبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين: هي مرتبة فالعتق أولا ، فإن لم يجد فالصيام ، فإن لم يجد فالإطعام ، وقال مالك: هي على التخيير .

وسبب الخلاف في وجوب الترتيب : تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة : فظاهر حديث الأعرابي الذي وقع على أهله يوجب أنها على الترتيب (1).

وظاهر حديث مالك « من أن رجلا أفطر في رمضان فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا » (2) ، أنها على التخيير ، فـ(أو) تقتضي في لسان العرب التخيير .

وأما الأقيسة المعارضة : فتشبيهها تارة بكفارة الظهار، وتارة بكفارة اليمين، لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين، وأُخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوي .

يقول ابن رشد : " وإنما ذهب مالك إلى استحباب الابتداء بالإطعام ومخالفة ظواهر الأحاديث عملا بالقياس؛ لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الإطعام في مواضع شتى من الشرع، وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ : (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسكِينٍ) " (3).

4- النيابة في الصوم :

---

[1] سبق تخريجه .

[2] الحديث رواه أبو داود : 2392 ، وأحمد : 10309 ، وموطأ مالك : 660 .

[3] البقرة : 183

قضاء الصوم عن الميت يكون بالإطعام فقط عند الإمام مالك :

يقول ابن رشد : " ولذلك استحب هو –الإمام مالك– وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر عنه بالإطعام " (1).

يقول ابن العربي :لأن جبر الشيء – أي قضاء الصوم – قد يكون بصورته أو بنظيره الشرعي، فإن تمكن من صورته فبها ونعمت، وإن تعذر فالنظير الشرعي، وقد كان ما اختل من الصوم للحي يجبره بالقضاء، وقد تعذر –أي بالنسبة للميت– فبالصدقة والكفارة ، وقد أمكنت الصدقة للولي "(2).

يقول رحمه الله : " ولو تفطن لهذه الأغراض (الحسن وأحمد) لما تاهوا عن سبيل المسألة، ولتفطنوا إلى ما تفطن له مالك، إذ قال: « لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد » ، فإن قيل : هذا رأيكم ولا يرد نص الحديث بالرأي (...) قلنا : إنما استقرينا أدلة الشريعة ودخلنا إليه من أبوابها إذ ليس لها باب واحد، ورددنا بناتها إلى أمهاتها لتعلم أنسابها حسب ما أمرنا به في قوله تعالى :+مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ "(3) ، والمعنى : وأما الذين في قلوبهم هدى : فيردون البنات المشكلات إلى الأمهات البينات ، فأنت إن اتبعت حديثا واحدا دون أن تضربه بسائر الآيات والأحاديث وتستخلص الحق من بينها فأنت ممن في قلبه زيغ، أو عليه رين ، والذي تفطن له مالك –رضي الله عنه– تلقفه من عبد الله بن عمر تعليما لا تقليدا » (4).

---

[1] بداية المجتهد : 211/1 .

(2) القبس : 517 ، 518. والمسالك : 303/6، 304

(3) آل عمران : آية 7

(4) القبس : 517 ، 518. والمسالك : 303/6، 304

يقول ابن رشد : « وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول» (1) .

5-تقدم الأقيسة التي تشهد لها الأصول على أخبار الآحاد :

حكم القاضي في المسائل الخلافية :

واختلفوا إذا كان في المسألة خلاف، فقال قوم: لا يرد حكمه –أي القاضي – إذا لم يخرق الإجماع، وقال قوم: إذا كان شاذا.

وقال قوم: يرد إذا كان حكما بقياس، وهنالك سماع من كتاب أو سنة تخالف القياس، وهو الأعدل، إلا أن يكون القياس تشهد له الأصول والكتاب محتمل والسنة غير متواترة.

وهذا هو الوجه الذي ينبغي أن يحمل عليه من غلب القياس من الفقهاء في موضع من المواضع على الأثر مثل ما ينسب إلى أبي حنيفة باتفاق، وإلى مالك باختلاف(2).

الخاتمة :

الشريعة أتت لمصالح العباد، فعلوم الشريعة ساعية في نفس الهدف وهي الوصول بالإنسان إلى سعادة الدارين، ولتحقيق هذا المقصد وحوله تدور كل العلوم من ضمنها علم أصول الفقه، فالغاية هي الغاية ، وهي جلب المصالح ودرء المفاسد واختلاف الآليات ما هي إلا وسيلة لتحقيق المقصد الأسمى؛ السعادة في الدارين، من هنا جاء ابن عاشور قائلا : إن المقاصد قطعية لا تقبل الخطأ ، وأن احتمالات الخطأ إنما هي موجودة في علم أصول الفقه، فعلاقة المقاصد بالأدلة :

[1] بداية المجتهد : 211/1

[2] بداية المجتهد : 4/ 253

ما هي إلا محاولة لتحقيق المقاصد الشرعية على أسس سليمة للحصول على نتائج صادقة، بأن تكون هذه المقاصد تحت لواء الشرع، وما اختلاف العلماء في هذه الآليات إلا تبعا لاختلافهم في أي الطرق هي أقرب لحصول المصلحة والمقصد الشرعي.

بناء على ما تقدم من كلام عن المصلحة، فإنه لا يمكن بحال ولا يجوز ترك بعض هذه الأدلة الشرعية بزعم مناقضتها ومعارضتها لمقصد من مقاصد الشريعة، بحجة اتباع المصلحة، عملا بقول القائل:(أينما كانت المصلحة فثم شرع الله)، محتجين بالنظر لروح الشريعة ومقاصدها بدلا من النظر إلى مبانيها وألفاظها، يلبسون على عوام الناس والشريعة منهم براء ، فالمقاصد والمصالح لا تبنى عليها الأحكام بمجردها بل هي مترتبة على أدلة شرعية ثابتة وإن كانت هذه النظرة المقاصدية مطلوبة في فهم الأدلة والنصوص الشرعية فلا بد أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته([1]).

وعلى هذا فالقول بأن المصالح مرتبطة بهذه الآليات ارتباطا وثيقا؛ إنما يعني السعي وبذل الجهد والوسع للحصول على ضوابط للمصلحة الحقيقية التي ينطوي عليها التشريع، إذ لو تركت هذه المصالح لأهواء الناس ورغباتهم الجامحة لاضطرب نظام الحياة ولحصل الهرج والمرج والفتن التي لا تحصى بين العباد، لاختلافهم في الرغبات والميولات ولتضارب الآراء والاتجاهات في المنافع والمصالح، وقد نبه القاضي ابن العربي على هذا المعنى في العارضة والأحكام

[1] ينظر الموافقات : 386/2

وغيرهما من الكتب ، عند بحثه في تفسير قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)(1) . من أن ما في هذه الأرض من مصالح ليس مباحا لكل شخص بانفراده وإنما هي مصالح للناس كافة، لا يحق لأحد التعدي عليها وادعاء امتلاكها مستدلا بعموم هذه الآية، إلا بضوابط وآليات شرعية تحدد الحقوق وتوزعها بين الناس بطريق يقيهم شر الطمع والجشع وحب الدنيا وما فيها من مصالح وأموال .قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم (نسخة الشاملة)
- ابن رشد سيرة وفكر : محمد عابد الجابري : – ط: الأولى – مركز دراسات الوحدة العربية .
- ابن رشد والرشدية : آرنست رينان ، دار احياء الكتب العربية
- ابن رشد وكتابه المقدمات : المختار بن طاهر التليلي : الدار العربي للكتاب (1988م)
- الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوي، للسبكي ، علي بن عبد الكافي ، دار الكتب العلمية / بيروت
- الإحاطة في أخبار غرناطة ، لسان الدين بن الخطيب تح: محمد عبد الله عنان ، ط 2 ، مكتبة الخانجي / القاهرة
- أحكام القرآن : 139/4 دار الفكر
- الاعتصام ، أبو إسحاق الشاطبي ، المكتبة التجارية / مصر
- إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية ، تح: محمد عبد السلام إبراهيم ، ط1 (1991) ، دار الكتب العلمية – بيروت .

(1) البقرة : 29

- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لابن القيم ، تح : محمد حامد الفقي ، دار المعرفة / بيروت ، ط2 ، 1975م .
- انظر المصلحة في التشريع الإسلامي : مصطفى زيد : دار اليسر : ط3 ، 2006
- بداية المجتهد : 380/1 ، مطبعة محمد علي صبيح
- بداية المجتهد ، دار الحديث / القاهرة : 2004م
- البرهان : عبد الملك الجويني : تح: عبد العظيم الديب ، دار الوفاء /المنصورة ، ط: الرابعة
- بغية المتلمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، للضبي ، دار الكتاب العربي (1967م)
- بين الدين والفلسفة : محمد يوسف موسى : –ط : الثانية – دار المعارف بمصر
- تاج العروس : للزبيدي : ط (الأولى) ، المطبعة الخيرية بمصر 1306هـ
- تفسير ابن كثير ، إسماعيل بن عمر الدمشقي ، أبو الفداء : دار الفكر/ بيروت (1401هـ)
- تفسير القرطبي : تح : أحمد البرذوني ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، ط 2 ، 1964م
- التكملة : لابن الأبار محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ، تح : عبد السلام هراس ، دار الفكر للطباعة /لبنان (1995م) .
- دراسات في الفلسفة اليونانية : محمود قاسم ، ط : الخامسة ، دار المعارف بمصر

- الديباج المذهب : لابن فرحون : إبراهيم بن علي بن محمد ، تح : محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث للطبع والنشر / القاهرة
- السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها ، الشيخ يوسف القرضاوي ، مكتبة وهبة ، ط:3 (2008 م) .
- شجرة النور الزكية ، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ) دار الكتب العلمية / بيروت : ط1 (2003م)
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل ، أبو حامد الغزالي ، تح:د. حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد/بغداد ، طبعة : 1971م
- ضوابط المصلحة ، البوطي : ط: الرابعة، دار الفكر/ دمشق (2005) .
- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، أبو بكر بن العربي ، دار الكتب العلمية/بيروت
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي اصيبعة ، تح : نزار رضا ، مكتبة الحياة / بيروت
- الفروق : للقرافي : طبعة عالم الكتب .
- الفوائد في اختصار المقاصد ، عز الدين بن عبد السلام السلمي ، تح : إياد خالد الطباع ، دار الفكر المعاصر/دمشق ، ط1، 1416هـ
- في فلسفة ابن رشد : محمد بيصار: ط الثالثة دار الكتاب اللبناني
- القبس ، أبو بكر بن العربي ، تح: محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامي/بيروت ، ط1، 1992م .
- القواعد : أبو عبد الله، محمد بن محمد المقري ، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد ، جامعة أم القرى/ مركز إحياء التراث الإسلامي/ مكة المكرمة
- القواعد ، لابن عبد السلام : دار الكتب العلمية / بيروت

- لسان العرب : لابن منظور ، الطبعة (الأولى) ، دار صادر / بيروت
- المستصفى ، أبو حامد الغزالي ، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية/بيروت ، ط1 ، 1413هـ
- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ، الشيخ عبد الوهاب خلاف ، دار القلم – الكويت ، ط السابعه
- المصلحة في التشريع الإسلامي : مصطفى زيد ، دار اليسر : ط3 ، 2006
- مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية : فريد الأنصاري ، ط: الأولى ، دار السلام /القاهرة .
- مقاصد الشريعة الإسلامية ، الشيخ الطاهر بن عاشور ، تح: محمد الطاهر الميساوي ، دار النفائس/ الأردن ،ط 2، 2001م
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة : د. عبد المجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي ، ط:2
- من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الاسلامية : عبد الرحمن مرحبا : ط الأولى – بيروت لبنان
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس : تح : د. محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، 1406هـ .
- الموافقات ، أبو إسحاق الشاطبي ، تح : عبد الله دراز ، دار المعرفة/ بيروت
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ، حسين حامد ، مكتبة المتنبئ ، 1982م

"دور الأمم المتحدة في استقلال ليبيا 1951م"

إعدا د. عادل الزوام عبيدر أ. عبدالباسط عبدالله أبوشينه

المقدمة: –

طالب الشعب الليبي بالإبقاء على وحدة بلاده وتحريرها من الاستعمار والاستغلال الأجنبي، وليس الاستقلال غريباً على أهل هذه البلاد، فمنذ أن انضمت ليبيا إلى الدولة العثمانية في عام 1520م وهي تتمتع بكيان سياسي مستقل. ذلك أن نظام الخلافة في الإسلام الذي كان يجمع بين البلاد العربية والدولة العثمانية ما كان يعرض لمنهج الحكم وأساليب الإدارة في أي بلد من البلاد العربية، بل كان على العكس من ذلك يبقى على تلك المناهج والأساليب ويمدها بما يحقق لها أسباب النمو والرقي ما دامت تهدف جميعها إلى إقامة العدل بين الناس [1].

وبالرغم من انقسام الليبيين السياسي بسبب مصالحهم الإقليمية المتباينة فإنهم اتخذوا موقفاً موحداً من مستقبل بلادهم، وراحوا يطالبون بسياسة من شأنها تحقيق الوحدة بين طرابلس وبرقة وفزان، ودعمهم في ذلك كافة الدول العربية وعلى رأسها مصر، ونتيجة هذه الجهود أدرجت القضية الليبية لأول مرة في جدول أعمال الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة في سبتمبر عام 1948م، وبهذا أصبحت القضية الليبية قضية المجتمع الدولي بأسره بعد أن كانت قضية معروضة على أربعة دول

(1) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلي الاستقلال**، ط1، المطبعة الكمالية القاهرة، 1958م، ص158.

فقط، ومن خلال هذا البحث نوضح الدور الذي قامت به الأمم المتحدة من أجل استقلال ليبيا في عام 1951م.

المبحث الأول: التعريف بدولة ليبيا:

تقع دولة ليبيا في شمال أفريقيا ويحدها من الشمال البحر المتوسط فيبلغ طول ساحلها على البحر المتوسط حوالي 2000 كيلو متر، ويحدها من الجنوب دولتي التشاد والنيجر، ومن الشرق مصر والسودان، ومن الغرب الجزائر وتونس، فحدود ليبيا تمتد في خطوط تكاد تكون مستقيمة عبر المناطق الصحراوية المترامية، وتبلغ مساحتها ما يقرب من 1.8 مليون كيلو متر مربع، فتعد بذلك رابع دولة من حيث المساحة في القارة الأفريقية فضلاً عن أنها تتمتع بمركز استراتيجي هام، فبنغازي وطرابلس هما أقرب الموانئ التي تعمل طوال العام إلى النيجر ومالي والتشاد في تجارتهم مع دول أوروبا، فهي بذلك تمثل حلقة الوصل بين قارتي أفريقيا وأوروبا عن طريق المجرى التجاري الطبيعي الرابط بين هاتين القارتين، وبذلك في الجسر الذي يربط بين ما يسمى بالمغرب العربي والمشرق العربي، ومن ثم تجمع بين تقاليد هاتين المنطقتين من العالم العربي [1].

تنقسم ليبيا إلى أربع مناطق جغرافية: طرابلس في الشمال الغربي ولها شريط ساحلي خصب، وبها أكبر كثافة سكانية، وفي الجنوب من طرابلس تقع منطقة فزان والتي

(1) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، ترجمة: شاكر إبراهيم، ط1، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والاعلان والمطابع ليبيا، 1981م، ص15، 16. عبد العزيز شرف، **جغرافيا ليبيا**، ط2، منشأة المعارف الإسكندرية، 1971م، ص9، 10.

بها عدد من الواحات المتناثرة في قلب الصحراء المترامية، وفي الشمال الشرقي تقع برقة والتي تضم شريطاً ساحلياً ضيقاً مع هضبة عالية تكسوها أشجار تعرف بالجبل الأخضر الذي يضاهي جمال جبال سويسرا ولبنان، وفي جنوب برقة توجد مناطق صحراوية شاسعة باستثناء الإقليم الشمالي وبعض الواحات القليلة المتناثرة مثل واحة الكفرة التي تعتبر أهم واحة بليبيا، ولقد أسفرت هذه التقسيمات الطبيعية عن تطورات إقليمية وسياسية بين الحين والآخر فقسمت الدولة ذات يوم إلى ثلاثة كيانات سياسية على أساس أقسامها الطبيعية هي: طرابلس وبرقة وفزان، إلا أنه بفضل النضج السياسي والوعي القومي أزال الليبيون هذه الانقسامات لتصبح من مخلفات الماضي [1].

المبحث الثاني: دور الأمم المتحدة في استقلال ليبيا عام 1951م:

عندما اندلعت نيران الحرب العالمية الثانية في سبتمبر عام 1939م، رآها الليبيون فرصة يجب اغتنامها للتخلص من الاحتلال الإيطالي، لذلك انضم الليبيون إلى صفوف الحلفاء بعد أن تعهدت بريطانيا بأن ليبيا لن تعود إلى السيطرة الإيطالية بعد انتهاء الحرب، واتضحت نوايا بريطانيا الخبيثة فبمجرد هزيمة إيطاليا في عام 1943م سقطت كلاً من بنغازي وطرابلس في أيادي القوات البريطانية، وتم منح منطقة فزان إلى فرنسا، وعملت بريطانيا على غرس روح الفرقة بين أبناء الوطن الواحد وهذا يتماشى مع السياسة البريطانية المعهودة على مر العصور "فرق تسد"، لقد كانت ليبيا قاعدة دول المحور (إيطاليا – اليابان – ألمانيا) لغزو مصر، إلا أنه بعد هزيمة هذه الدول وسقوط الاحتلال الإيطالي حل بديلاً عنه بريطانيا في برقة

(1) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص17

وطرابلس وفرنسا في منطقة فزان، وأصبحت هاتين الدولتين تتحكمان في مصير ليبيا [1].

اهتمت فرنسا بأن تقيم حاجزاً بين المشرق والمغرب وكأن الفرنسيين قد تنبأوا بما يحدث في المستقبل إذ أن فزان صارت بعد قيام الثورة الجزائرية من أهم سبل الاتصال، وعبرها كانت القوافل تأتي محملة بالأسلحة من مصر إلى الجزائر دعماً للشعب الجزائري في ثورته ضد الاستعمار الفرنسي.

عقد وزراء خارجية الدول الكبرى المنتصرة–وهي الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي وبريطانيا وفرنسا–مؤتمر في لندن عام 1945م، لبحث وضع المستعمرات الإيطالية السابقة وعلى رأسها ليبيا، وفي هذا الوقت أرسلت جامعة الدول العربية مذكرات تثبت فيها أحقية الشعب الليبي في الاستقلال ووحدة شعبه وأراضيه، كما أثيرت قضية الشعب الليبي في مؤتمر ملوك ورؤساء وأمراء الدول العربية المنعقد في "زهراء أنشاص" بمصر بدعوة من الملك فاروق الأول، وأصدرت توصيات المؤتمر بضرورة مساعدة الشعب الليبي في قضية التحرير عام 1946 م [2].

كما أثيرت قضية الشعب الليبي في عام 1946م، لكن وزراء الخارجية للدول الأربعة الكبرى لم يتوصلوا لاتفاق، أما الاتحاد السوفييتي فاقترح فرض وصاية سوفيتية على طرابلس، واقترحت الولايات المتحدة انتداب لجنة مراقبة دولية لإدارة

(1) الحسيني معدي، **الملك محمد إدريس السنوسي: حياته و عصره**، كنوز للنشر والتوزيع، 2012م، ص53، 54.

(2) خليفة أحواس، **القانون الدستوري الليبي والنظم السياسية والإدارية**، منشورات جامعة التحدي سرت، 2004م، ص13.

المستعمرات الإيطالية السابقة عن طريق حاكم يعينه مجلس وصاية الأمم المتحدة ويعاونه ممثلون عن الدول الأربع الكبرى والسكان الأصليين، واقترحت فرنسا إعادة طرابلس إلى إيطاليا ووافقها في ذلك الاتحاد السوفيتي بشرط أن تكون الوصاية سوفيتية إيطالية، واتسم موقف البريطانيين في البداية بالغموض إزاء المستقبل فما لبث أن وافقت بريطانيا والولايات المتحدة على الوصاية الإيطالية بشرط ألا تشمل برقة، وفي فبراير عام 1947م تم توقيع معاهدة صلح مع إيطاليا في باريس دون حل مشكلات المستعمرات الإيطالية، وتنازلت إيطاليا عن جميع حقوقها في المستعمرات الأفريقية مقابل وعد لهم بفرض وصاية الأمم المتحدة على بعض هذه المستعمرات [1].

بنى الشعب الليبي مطالبه المتعلقة بحقه في تحرير بلاده على الحق المعترف به بالحكم الذاتي، وحق تقرير المصير، وأيضاً على حقيقة أن ايطاليا قد تخلت عن كل حقوقها في المطالبة بليبيا وفق تلك المعاهدة، وقد أعاد هذا التخلي لدولة ليبيا وضعها السياسي الأسبق، فسبق وأن تخلت الدولة العثمانية (تركيا) عن حقها بليبيا بموجب المعاهدات الموقعة في لوزان بسويسرا في 18 أكتوبر من عام 1912، وبموجب هذه الاتفاقيات انسحبت تركيا من ليبيا، وحصلت على بعض الامتيازات من إيطاليا، وتركت ليبيا وأهلها وحدهم وجهًا لوجه أمام الاستعمار الإيطالي، [2].

(1) صلاح العقاد، **ليبيا المعاصرة**، معهد البحوث والدراسات العربية، 1970م، ص65. هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص72، 73.

(2) بروشين، **تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام 1969**، ترجمة: عماد حاتم، ط2، دار الكتاب الجديد المتحدة ليبيا، 2001م، ص305.

شكل مؤتمر باريس لجنة تحقيقات خاصة تضم الدول الأربع الكبرى بغرض دراسة الأوضاع في المستعمرات الإيطالية عن قرب، لذلك قامت هذه اللجنة بزيارة ليبيا في الفترة من 6 مارس إلى 20 مايو من سنة 1948م. وقد استمعت اللجنة لآراء رجال الإدارة البريطانية بالنسبة لطرابلس وبرقة، ورجال الإدارة الفرنسية بالنسبة لفزان، كما اتصلت بالأحزاب السياسية والهيئات والأفراد. ولم تغفل اللجنة الأقليات، وقد خلصت هذه اللجنة إلى عدة نقاط من أهمها: أن نسبة مئوية كبيرة من سكان ليبيا أمية وبدوية، ولا يستطيع أي جزء من أجزاء ليبيا الثلاثة أن يكفي نفسه ولا بد له من الحصول على عون خارجي، وأن الأحزاب السياسية الرئيسية تتفق على استقلال ليبيا ووحدتها والانضمام إلى جامعة الدول العربية، وأن الأقليات الإيطالية في طرابلس ترى ضرورة عودة إيطاليا إلى ليبيا في الحين أن العرب لا يقبلون بعودة إيطاليا أبداً [1].

ولم تستطع هذه اللجنة التوصل إلى قرار نهائي موحد وقدمت توصيات متناقضة لم تأخذ في اعتبارها رغبة الليبيين في تحقيق حلم الاستقلال وتوحيد الشعب الليبي.

إن رفض الشعب الليبي لعودة إيطاليا إلي أرضه نابع بحق تقرير بعده ورفض الإستعمار من جديد أياً كان نوعه بإعتبار أن الإستعمار لا يأتي إلا بالخراب والدمار .

(1) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلي الاستقلال**، مرجع سابق، ص166.

وفي هذا الوقت تخلى الاتحاد السوفيتي عن تأييده للوصايا الإيطالية وبات على استعداد لتأييد الوصايا الجماعية التي كانت الولايات المتحدة قد اقترحتها وأيدتها بريطانيا وفرنسا، إلا أن بريطانيا وفرنسا لم تعد تؤيدان الاقتراح الذي يقضي بالوصاية الجماعية، فلما اجتمع وزراء الدول الأربع في سبتمبر عام 1948م لدراسة التوصيات لم يكن بوسعهم سوى إحالة الموضوع برمته إلى الجمعية العمومية التابعة للأمم المتحدة التي كان من المقرر أن تجتمع في 15 سبتمبر عام 1948م، هكذا أدرجت قضية الشعب الليبي في جدول أعمال الجمعية العمومية التابعة للأمم المتحدة [1].

وفي هذا الوقت قامت الإدارة العسكرية البريطانية باتخاذ عدد من الإجراءات التي أثارت السخط لدى أهالي برقة، ففي بداية عام 1949م تم فرض ضرائب في برقة وفرضت الامتيازات من أجل الأجانب المقيمين فيها، فامتلت شوارع برقة بالمظاهرات، وكانت سياسة إنجلترا تعمل على تعميق الحزازات بين ادريس السنوسي وزعماء طرابلس، وقد أدت هذه الخلافات إلى عرقلة النضال الليبي من أجل الاستقلال، ومن أجل تسوية هذه الخلافات تقدمت الحكومة المصرية لتقوم بدور الوسيط لكن ادريس السنوسي رفض [2].

(1) مجيد خدوري، **ليبيا الحديثة: دراسة في تطورها السياسي**، دار الثقافة بيروت، 1966م، ص149.

(2) بروشين، **تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام 1969**، مرجع سابق، ص321.

فلما عرضت القضية الليبية على الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة أصبحت قضية المجتمع الدولي بأسره بعد أن كانت قضية معروضة على أربعة دول فقط، سبق الإشارة إلى أن قضية الشعب الليبي تم إدراجها في جدول أعمال الجمعية العامة في 15 سبتمبر عام 1948م، لكنها لم تناقش إلا في ابريل عام 1949م عندما أحيلت للجنة المختصة بقضايا الأمن والسياسة، فشكلت لجنة فرعية لسماع جميع وجهات النظر الخاصة بالأطراف المعنية، غير أن هذه اللجنة لم تستطع الاتفاق في مداولتها بعد استطلاع الأداء، وفي 10 مايو عام 1949م نشرت بريطانيا وإيطاليا مشروع "بيفن – سيفورزا" الخاص بليبيا، وكان بيفن وسيفورزا وزيري خارجية بريطانيا وإيطاليا، وكان مشروعهما يهدف إلى فرض الوصاية الإيطالية على طرابلس والوصاية البريطانية على برقة والوصايا الفرنسية على فزان بشرط ألا يكون هناك أي اعتراض على ضم هذه المناطق مستقبلاً في ليبيا المتحدة، كما يقرر مشروعهما منح ليبيا الاستقلال بعد عشرة أعوام من تاريخ الموافقة على هذا المشروع بشرط أن تقر الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة صلاحية هذا الإجراء، وفي 13 مايو عام 1949م وافقت اللجنة الفرعية التابعة للجنة الأولى على المشروع، فانزعج الشعب الليبي بشدة لتجاهل جهوده الهادفة إلى تحقيق الاستقلال، وكانت هذه الموافقة بتأييد 34 صوتاً ضد 16 صوتاً وامتناع 7 أعضاء عن التصويت أي أنها لم تحقق موافقة ثلثي الأعضاء طبقاً للائحة الأمم المتحدة، لذلك لم ينجح هذا المشروع [1].

(1) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلى الاستقلال**، مرجع سابق، ص169. هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص74، 75.

إسقاط مشروع الوصاية بهذه الطريقة يعني أن المعركة كانت حامية الوطيس، وأن الشعب العربي انتزع هذا القرار انتزاعاً، فلقد كان لإرادة الشعب الليبي ورفض الدول العربية وعلى رأسها مصر والدول الآسيوية دوراً فعالاً في هذا الإنجاز التاريخي وأن بريطانيا كانت تهدف إلي عودة إيطاليا إلي ليبيا لتحقيق مصالحها الخاصة بها البعيدة المدى .

تلقت الحكومة الإيطالية انباء رفض الجمعية العامة للمشروع بكثير من الدهشة المؤلمة، فقد كان المشروع يعتبر الحد الأدنى لما تطمح إليه إيطاليا في المستعمرات، وعلق الكونت سيفورزا على ذلك بقوله: "التضحيات التي قدمتها إيطاليا لم ترض أغلبية مكونة من ممثلي شعوب ملونة ودول صغيرة" [1].

وعندئذ لم يكن أمام إيطاليا سوى تأييد استقلال ليبيا أملاً أن تحظى بتأييد الدول العربية والآسيوية للوصاية الإيطالية على الصومال وارتيريا، وتم التوصل إلى حل وسط بين الكتلة العربية والآسيوية وكتلة أمريكا اللاتينية، فالكتلة العربية الآسيوية أيدت الوصايا الإيطالية على الصومال وارتيريا، في المقابل على كتلة أمريكا اللاتينية تأييد استقلال ليبيا وأرغم هذا الاتفاق الدول الأربع الكبرى قبوله، وعلى الرغم من الموقف السابق لهم من القضية الليبية إلا أن موقفهم تغير ورأوا التأييد المتزايد لاستقلال ليبيا، فبدأ الاتحاد السوفيتي بالمطالبة بالاستقلال الفوري لليبيا وتصفية القواعد الأجنبية وخاصة البريطانية والفرنسية والأمريكية [2].

(1) مجيد خدوري، **ليبيا الحديثة: دراسة في تطورها السياسي**، مرجع سابق، ص156.
(2) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص75.

أما موقف الجالية الإيطالية في ليبيا من مستقبل البلاد فكان متفاوتا، فقد نادى أسقف طرابلس بحق إيطاليا في الاحتفاظ بليبيا كمستعمرة إيطالية حصلت عليها إيطاليا بالعرق والدم، وعلى العكس ظهرت بيئات يسارية بين أعضاء الجالية الإيطالية ممن وافقوا على مبدأ استقلال ليبيا ولكن إذا كان لابد من وجود وصاية مؤقته فإن إيطاليا أولى من غيرها لممارسة تلك الوصايا وعلى ما يبدو فإن بقايا الإيطاليين الذين كانوا في ليبيا يحنون لعودة إيطاليا لحكم ليبيا بأي وسيلة كانت فاصلة بعد هزيمة إيطاليا في الحرب العالمية الثانية وذلك بعدم إضاعة أي فرصة في هذا المجال [1].

ومع افتتاح الدورة الجديدة للأمم المتحدة في عام 1949م أثيرت قضية الشعب الليبي من جديد، وشكلت لجنة فرعية من 21 دولة وهم: "الأرجنتين والبرازيل والصين وأستراليا والدنمرك وشيلي والحبشة والعراق وتشيكوسلوفاكيا والمكسيك وبولندا وفرنسا والهند وليبريا وجواتيمالا وباكستان واتحاد جنوب أفريقيا والاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة"، وعقدت هذه اللجنة جلسات مفتوحة حضرتها جميع الأطراف المعنية، وقدمت اللجنة الفرعية توصيات عامة حول استقلال ليبيا، وقد تم الموافقة عليها من قبل اللجنة الأولى التابعة للجنة العامة التي أصدرت القرار رقم (289) بتاريخ 21 نوفمبر عام 1949م والذي يقضي باستقلال ليبيا في خلال عام، على ألا يتجاوز هذا الاستقلال الأول من يناير لعام

(1) صلاح العقاد، **ليبيا المعاصرة**، مرجع سابق، ص68.

1952م، ولقد صدر هذا القرار بأغلبية ساحقة بتأييد 46 دولة ولم تعارض أي دولة مع امتناع تسع دول عن التصويت [1].

ولأن المؤسسين كانوا يعون أهمية التاريخ وكيف تبنى الأوطان، فقد خلدوا ذكرى قرار هيئة الأمم المتحدة باستقلال ليبيا وجعلوه عيداً وطنياً للبلاد، لذلك ادرجت المملكة الليبية هذا اليوم ضمن العطلات الرسمية طبقا للقانون رقم (8) الخاص بالعطلات الرسمية لعام 1953م.

ونص القرار رقم (289) على عدة نقاط من أهمها [2]:

- أن ليبيا أي طرابلس وبرقة والفزان تصبح دولة مستقلة ذات سيادة.
- يحقق هذا الاستقلال بأسرع وقت، على ألا يتأخر تنفيذ هذا الاستقلال عن الأول من يناير لعام 1952.
- يجتمع مندوبون عن برقة وطرابلس وفزان بشكل جمعية وطنية ليقروا دستورا لليبيا.
- تعين الجمعية العامة مندوبا عن الأمم المتحدة في ليبيا وتختار مجلسا يساعده، والغرض من ذلك إنشاء حكومة مستقلة.
- يقدم مندوب الأمم المتحدة في ليبيا بالتشاور مع المجلس تقريرا سنويا إلى السكرتير العام للأمم المتحدة.

(1) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص76.

(2) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلى الاستقلال**، مرجع سابق، ص170. مجيد خدوري، **ليبيا الحديثة: دراسة في تطورها السياسي**، مرجع سابق، ص158، 159.

بالإضافة إلى كل هذا تضمن قرار الأمم المتحدة وجوب إعداد اللازم لنقل السلطات من الإدارات القائمة في ليبيا إلى الحكومة الليبية المستقلة عند قيامها، ونص على أن تنضم ليبيا إلى الأمم المتحدة متى تم قيامها دولة مستقلة.

تم تعين "أدريان بيلت" مسؤول دنماركي تابع ومفوض عام للأمم المتحدة لتنفيذ القرار رقم (289) وذلك بعد أن تم انتخابه في 10 ديسمبر من عام 1949م بغالبية 51 صوتاً، كما عينت الجمعية العامة التابعة للأمم المتحدة ست دول لإسداء النصيحة لبيلت فيما يتعلق بالشؤون الليبية وهم: مصر وإيطاليا وباكستان وفرنسا والاتحاد السوفيتي والمملكة المتحدة، على أن يختار "بيلت" من بينهم أربعة أعضاء آخرين من ليبيا بالتشاور مع الزعماء الليبيين، فيكون بذلك المجلس الاستشاري بليبيا مكون من عشرة أعضاء وهو ما يعرف "بمجلس العشرة" [1].

بدأت الاتصالات بين "بيلت" والهيئات الليبية في طرابلس وبرقة وفزان، ثم زادت في مصر حيث تم الاجتماع برجال الجامعة العربية والمهاجرين الليبيين بمصر، ثم عاد إلى طرابلس في 18 مارس 1950 بعد أن كون فكرة واضحة عما يريده سكان ليبيا، ووصل في أبحاثه إلى نتيجتين وهما: أن جموع الشعب الليبي يريد أن يصبح "محمد إدريس السنوسي" ملكاً [2] على ليبيا كلها، ضرورة اختيار نظام حكم اتحادي يشمل الولايات الثلاثة. انتهى "بيلت" من اختيار المجلس الليبي والذي تكون عن "أحمد السنوسي" من فزان و"مصطفى ميزران" عن طرابلس و"علي الحربي" عن

(1) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص77.

(2) شبكة المعلومات الدولية الانترنت ، ويكي .

برقة، والسنيور "ماكينو" الإيطالي عن الأقليات، وعقد هذا المجلس جلسات بلغت 52 جلسة حتى سبتمبر 1950، وفي 13 أكتوبر 1950 وافقت اللجنة التمهيدية على تشكيل الجمعية التأسيسية والتي تكونت من ستين عضواً يمثل كل عشرين منهم إقليما من الأقاليم الثلاثة، كما ينص على أن يكون تمثيل الجمعية بالتعيين يراعي العدل بين الأحزاب السياسية العربية في المناطق المختلفة، ويهتم بالمستقلين والشخصيات البارزة [1].وفي نوفمبر 1950 نظرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قضية ليبيا ثانية على ضوء التقرير الأول الذي أرسله "بيلت"، وقد نوقش هذا التقرير بأن الجمعية الوطنية ليست ديمقراطية ولا دستورية؛ لأن الانتخاب لم يكن أساس اختيار الأعضاء ورد "بيلت" أن ذلك كان لضيق الوقت، وكان الرد أنه يجب أن تؤلف حكومة مؤقته لليبيا في وقت لا يتأخر عن اليوم الأول من ابريل للعام 1951م [2].

ومن الجدير بالذكر أن مجلس الأمم المتحدة اعتبر أن اللجنة التمهيدية تجاوزت صلاحياتها وكان عليها أن ترجع إليه في كثير من الأمور، لكن الواقع أن اللجنة أخذت بكثير م المبادئ التي أقرها المجلس من قبل، ومنها اعتراف مجلس الأمم المتحدة باستحالة إقامة انتخابات حرة صحيحة في ليبيا ما دامت الإدارة أجنبية.

وفي 25 نوفمبر من عام 1950 اجتمعت الجمعية التأسيسية واختير مفتي طرابلس رئيسا لها، وفي 4 ديسمبر عام 1950م شكلت الجمعية التأسيسية لجنة صياغة من

(1) مجيد خدوري، **ليبيا الحديثة: دراسة في تطورها السياسي**، مرجع سابق، ص170، 171.
(2) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلى الاستقلال**، مرجع سابق، ص174-176.

ثمانية عشر عضواً ستة أعضاء عن كل إقليم عرفت بلجنة الدستور، وفي 24 مارس 1951م تألفت لجنة ثلاثية تمثل الولايات الثلاث برئاسة رئيس الجمعية مفتي الديار الليبية لمباحثة الملك في بنغازي بشأن تأليف الحكومة المؤقتة، وهكذا أصبحت الحكومة الاتحادية المؤقتة والحكومات الإقليمية الثلاث مستعدة للاضطلاع بمسؤولياتها، وفي 12 أكتوبر عام 1951م نقلت إليها السلطة كاملة باستثناء ما يتعلق بالشؤون المالية والخارجية والدفاع، فنقلت السلطات المالية في 15 ديسمبر عام 1951م إلى السلطات الليبية [1].

وفي صباح يوم 24 ديسمبر لعام 1951م أعلن جلالة السيد "محمد إدريس السنوسي" في حفل رسمي في قصر المنار ببني غازي: "**أن ليبيا أصبحت دولة مستقلة ذات سيادة**"، وذلك بحضور الوزراء المؤقتين ومندوب الأمم المتحدة بليبيا وممثلين دبلوماسيين لعدد من الدول الأجنبية وأعيان من الأقاليم الثلاثة، كما أعلن جلالته أن الدستور الليبي أصبح ساري المفعول من التاريخ نفسه [2].

إن استقلال ليبيا لم يأتي هكذا فجأة بل نتيجة تضحيات قدمها الأباء والأجداد في سبيل استقلال ليبيا وطرد المستعمر وإن ليبيا وحدة واحدة والدليل على ذلك هو إصرارهم على تولى الملك إدريس حكم ليبيا وتحقق ذلك بتاريخ 24 – 12 – 1951 م .

(1) هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، مرجع سابق، ص82.

(2) نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلى الاستقلال**، مرجع سابق، ص184.

المصادر: -

1. الحسيني معدي، **الملك محمد إدريس السنوسي: حياته وعصره**، كنوز للنشر والتوزيع، 2012م.
2. بروشين، **تاريخ ليبيا من نهاية القرن التاسع عشر حتى عام 1969**، ترجمة: عماد حاتم، ط2، دار الكتاب الجديد المتحدة ليبيا، 2001م.
3. خليفة أحواس، **القانون الدستوري الليبي والنظم السياسية والإدارية**، منشورات جامعة التحدي سرت، 2004م.
4. شبكة المعلومات الدولية (موقع جوجل)
5. شبكة المعلومات الدولية (موقع جوجل) ويكيبديا الموسوعة الحرة
6. صلاح العقاد، **ليبيا المعاصرة**، معهد البحوث والدراسات العربية، 1970م.
7. عبد العزيز شرف، جغرافيا ليبيا، ط2، منشأة المعارف الإسكندرية، 1971م.
8. مجيد خدوري، **ليبيا الحديثة: دراسة في تطورها السياسي**، دار الثقافة بيروت، 1966م.
9. نقولا زيادة، **محاضرات في تاريخ ليبيا من الاستعمار الايطالي إلى الاستقلال**، ط1، المطبعة الكمالية القاهرة، 1958م.
10. هنري حبيب، **ليبيا بين الماضي والحاضر**، ترجمة: شاكر إبراهيم، ط1، المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والاعلان والمطابع الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية، 1981م.

مهارات حل المشكلات وعلاقتها بمستوى الطموح لدى عينة من طلبة الجامعة الأسمرية الإسلامية

إعداد: د. نجاة سالم زريق –أ. مدلله فرج بن سليمان

ملخص البحث

هدف البحث إلى التعرف على مهارات حل المشكلات لدى طلبة الجامعة الأسمرية الإسلامية بمدينة زليتن، وما مدى مستوى الطموح لديهم، ولقد أجري البحث على طلاب وطالبات السنة الثالثة ببعض الكليات التابعة للجامعة لعام 2016_2017م، وقد بلغ عدد مجتمع البحث (4061) طالباً وطالبة ،و بلغ عدد العينة (206) طالباً وطالبة موزعين على كلا الجنسين بواقع (139) طالب و(67) طالبة وأيضاً موزعين على فرعي التعليم العلمي والأدبي. ولقد استخدمت الباحثتان استبانة مهارات حل المشكلات من قبل أبو حماد (2007) المكونة من خمسة أبعاد و(39) فقرة، واستبانة مستوى الطموح من إعداد كاميليا عبد الفتاح (1984) وتتكون من سبعة أبعاد (47) فقرة. واستخدمت الباحثتان العديد من الأساليب الإحصائية وهي النسب المئوية ومعامل ارتباط ألفاكرونباخ والتجزئة النصفية وكروسكال واليس، وتوصلت الباحثتان إلى النتائج الآتية:

- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات، وعلى مقياس مستوى الطموح وأبعادهما وفق متغير الجنس.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات وبعض أبعاده وفق متغير المستوى الدراسي، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى الدراسي جيد على بعدي توليد البدائل والتقييم.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مستوى الطموح وبعض أبعاده وفق متغير المستوى الدراسي، وأن هذه الفروق جاءت

لصالح المستوى الدراسي ممتاز على بعد تحديد الأهداف والخطط ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية على بعد المثابرة وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى الدراسي مقبول.

- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات وبعض أبعاده وفق متغير استشارة ذوي الخبرة، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى كثيراً على بعد التوجه العام.
- هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مستوى الطموح وبعض أبعاده وفق متغير استشارة ذوي الخبرة، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى قليلاً على بعد النظرة للحياة، ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية على مقياس مستوى الطموح وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى كثيراً.
- لا توجد علاقة دالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح..

المقدمة

يعيش الإنسان اليوم في وسط أمواج متلاطمة من التحديات والعقبات. والإنسان السليم هو الذي يستطيع أن يواجه مثل تلك التغيرات بحكمة وحنكة، ولكن للأسف فإن الكثيرين لا يستطيعون مواصلة الطريق ومواكبة تلك التغيرات لذلك كان لزاماً على الإنسان أن يكون واقعياً دائم التطلع إلى المستقبل قادراً على الكفاح ومواجهة الصعاب واقتحام المخاطر من أجل إثبات النفس. فالإنسان إما أن يكون أولا يكون شعلة من النشاط والحيوية دائم النظر إلى الأمام ويطمح في الوصول إلى أهدافه بدقة متجاوزاً المحن، طموحاً في أن يصل إلى مستوى أرقى من المستوى الذي وصل إليه ولا يكون للأسف خامداً كسولاً يركن إلى الراحة ويرضى بالفتات ولا ينظر إلا بين

قدميه لذلك فإن مستوى الطموح يعتبر قوة دافعة لسلوك الفرد تدفعه لبلوغ ما يريده لينال خيراً وفيراً فيسعى جاهداً لتحقيق أهدافه الدينية والدنيوية فالأصل ألا يكون طموح الإنسان دونياً توقعه العقبات والأزمات فالرسول صلى الله عليه وسلم قال: إذا سألتم فاسألوا الفردوس الأعلى من الجنة. هذه إشارة إلى أن الإنسان لا بد أن يطمح إلى أن يصل إلى أعلى المراتب ذو شخصية مميزة بقدر ما يكون الطموح مرتفعاً لديه. ويختلف الشباب من حيث أنماط الطموح التي يسعون إليها، فإذا كان البعض له طموحاته الاقتصادية فالأخر له طموحاته الاجتماعية، بينما البعض الثالث له طموحاته الثقافية والرابع له طموحاته المهنية (التويجري، 7: 2002).

وكما أن سمات الشخصية درجات، والقدرات العقلية درجات، فإن الطموح أيضاً على درجات.

وأكدت دراسة الطموح السيكولوجية على أن الطموح درجات فقد يكون مجرد رغبة في القيام بتحقيق هدف، وقد يكون على درجة من القوة بحيث يحدد الهدف، ويعبئ، قوى الجسم لتحصيله، وفي هذه الحالة الأخيرة يقال: أن مستوى الطموح عند الفرد عالٍ أوراقٍ (الغريب، 328: 1990).

ويعد طموح الفرد هو من أهم محاور وأبعاد الشخصية والتي من خلالها يتحقق توافق الفرد ويتحدد مستوى أدائه، إلا أن الدراسات والبحوث التي تناولت مستوى الطموح من خلال الأداء التجريبي داخل معامل علم النفس كأسلوب أمثل يضع فيه الفرد أهدافه ويقوم بتحقيقها لم تجد العناية الجديرة بها، وربما يرجع ذلك إلى الصعوبة والتعقيد التي تصاحب إجراء التجارب على مستوى الطموح في المعمل. وتنوعت محاولة العلماء لقياس مستوى الطموح ودراسته حتى وصل إلى شكله الحالي ويعد " ديمبو" (DemBo) أول من أبرز مفهوم مستوى الطموح في دراسته عن النجاح والفشل والتعويض والصراع (عبد الفتاح، 1972 : 7).

ويتصف الشخص الطموح بالنظرة المتفائلة للحياة والاتجاه نحو التفوق وتحديد الأهداف والميل إلى الكفاح وتحمل المسؤولية والاعتماد على النفس وعدم الرضا بالوضع الراهن وعدم الإيمان بالحظ فهذه السمات هي التي تدفع به إلى الصمود والمزيد من التفوق والامتياز في جميع مجالات حياته لا سيما الدراسية، من أجل إثبات النفس والرغبة في أن يكون شيئاً، فالإطار الاجتماعي والثقافة السائدة والأسرة هي التي تغرس كل هذا عند الفرد وهذا ما أشارت إليه دراسة إسماعيل (1990) على أن أساليب التنشئة الوالدية تؤثر على مستوى طموح الفرد وقدرته على النجاح والتفوق في المجالات المختلفة. في حين توصلت دراسة الصافي (2001) إلي أن طبيعة المناخ المدرسي يلعب دوراً في الرفع والخفض من مستوى الطموح لدى الطلاب.

ويعد الطموح هو الوسيلة التي تستمر بها عجلة الحياة في تقدم مستمر، فإذا كانت رغبة الفرد كبيرة في تحقيق طموحاته ومواصلة مشواره الذي أراد فإنه سيبحث حتماً عن سبل لتحقيقها بشتى الطرق إلى أن يتم النجاح وإشباع رغبته التي سعى إليها، لذلك فإن التركيز على مهارة حل المشكلات بات أمراً يستحق البحث والتمحيص حتى يبلغه كل متعلم، ليستطيع مواجهة ما يعترضه من صعوبات عملية، دراسية كانت أم حياتية وتعتبر مهارة حل المشكلات ذو أهمية في حياة الفرد. باعتبارها في قمة هرم التعلم، حيث أنها بمثابة اجتهاد يصب في نموذج معالجة المعلومات على اعتبار الفرد يقوم بسلوكه في ضوء المعلومات التي يتلقاها، حيث أن استراتيجيات التفكير تمكن الطلبة من ضبط عمليات التفكير الخاصة بهم ويبقى في ذهنهم ما تم تجربته بالنسبة للمشكلة، وبالتالي يكون تعليم وتعلم ألوان السلوك المتصل بحل المشكلات أمراً سهل الحدوث فيتم انتقاله إلى مواقف جديدة (ملحم، 2001 : 229). فمهارة حل المشكلات هي المهارة الأكثر منطقية من بين المهارات الفكرية والأسهل اتقانا من

بين السلوك الذي يؤديه الفرد، لذا فإن مهارة حل المشكلات تعتبر أساسا لغالبية المهارات الأخرى (جمل، 2005 : 148).

والجدير بالذكر أن يتعلم الفرد أسلوب ناجح في إيجاد الحلول لمشكلاته من خلال تجميع الأفكار حولها ووضع الحلول المناسبة واختيار الأنسب منها لإزالة المشكلة التي تُعيقه للوصول إلى رغبته. حيث توصلت دراسة ملحم (2001) إلى أن مهارة حل المشكلات نتاجاً متوقعاً ومهارة مولدة قادرة على توليد الأفكار والمفاهيم والمبادئ). وتتنوع الأساليب التي يمكن أن يتبعها الفرد في مواجهة المشكلات، فالإنسان بفطرته يطمح للأفضل لأنه قادر علي التفكير بالعقل الذي ميزه الله تعالى به عن سائر الكائنات ليكون قادراً على أن يعيش في مجتمع يصبح التفكير فيه هو الركيزة الأساسية والأداة اللازمة مع مقتضيات هذا العصر فمن خلال إبراز أهمية مهارات الشخص في حل المشكلات التي تواجهه في حياته اليومية يتضح مالها من انعكاسات على طموحاته. وعليه فإن تزويد الطالب الجامعي بالمهارات اللازمة كالتفكير الإيجابي والنقد البناء واتخاذ القرار أصبح من الأمور الأساسية التي يجب أن تقدمها المؤسسات للطالب في جميع المراحل وبخاصة في المرحلة الجامعية من أجل إعداد الفرد للحياة العلمية والعملية ويتمكن من حل المشكلات التي تواجهه بدرجة عالية من الكفاءة والإتقان. وهذا ما توصل إليه شاهين (2013) عن دور الجامعة في تنمية قيمة التعلم للطلبة الجامعيين، حيث أكد على أن المهارات التي احتلت المراكز الثلاثة على التوالي، هي: مهارات الاتصالات، ومهارات الاتصال الشفوي، ومهارات حل المشكلات.

ولقد اهتم العديد من الباحثين بدراسة موضوع مهارات حل المشكلات وعلاقتها بمتغيرات عديدة لما لهذا الموضوع من أهمية بالنسبة للفرد والمجتمع. وباستقراء الدراسات السابقة التي رجعت إليها الباحثتان لم تجد دراسة تتناول علاقة مهارات حل المشكلات بمستوى الطموح في البيئة الليبية والعربية، وعليه فإن الباحثتان تؤكد

ضرورة الاهتمام بدراسة مهارات حل المشكلات لدى الطلبة وجعله هدفاً للدراسة والبحث لاسيما في مرحلة الجامعية، حيث ساهمت التغيرات الحياتية في ظهور بعض المشكلات لدى الشباب حيث أن الوضع الاقتصادي المتردي والظروف الاجتماعية المزرية تساهمان إلى حد كبير في نشؤ المشكلات والعقبات وبخاصة عند الشباب الجامعيين وهذا ما أكدته دراسة علوان (2008) التي بينت أن الظروف الحالية التي يعيشها الطلاب هي التي عملت على تشتت انتباههم وتفكيرهم نظراً لانشغالهم بإعمال أخرى.

مشكلة البحث

إن ما يزعج الناس في حياتهم ليس مشاكلهم وإنما نظرتهم لها فمن يراها معقدة فهي كذلك ومن يراها بسيطة يكون له ذلك فكل مشكلة ولها حل ولكن يجب أن تكون هناك مهارة في اختيار الحل واتخاذ القرار من أجل نجاح هذه الطريقة المستخدمة في الحل وأن يتوفر الإحساس بالمشكلة والوعي والإلمام بجوانبها والاستعداد الذهني الجيد أثناء مواجهة المشكلة والتعرض لها. خاصةً وأن مجتمعنا الليبي مازال يعاني من أزمات سياسية، واقتصادية، واجتماعية وهذا بدوره ينعكس سلبياً سواء على المستوى الفردي أم على المستوى المجتمعي وباعتبار أن الشباب يعدون أهم أدوات التغير في المجتمع من خلال مواجهة التحديات والمضي قدماً في مجالات الحياة المختلفة من أجل رفع كفاءتهم في مواجهة أحداث الحياة الضاغطة ومشكلاتها اليومية والوصول إلى مستوى مناسب من الصحة النفسية. حيث يشغل موضوع تنمية مهارات حل المشكلات من الأهمية ما يجعله موضوع دراسة وبحث وخاصة مع زيادة التطور التكنولوجي الذي يستلزم تطوير التفكير، ومع تزايد أحداث الحياة الضاغطة ومشكلاتها التي تقف حائلاً دون تحقيق الشباب لأهدافهم ومن هنا جاءت الحاجة لدراسة مهارات حل المشكلات حيث سيسلط الضوء على ظاهرة مهارات حل المشكلات بين فئة مهمة ألا وهي طلبة الجامعة من خلال ربطها بمتغير مستوى الطموح الذي يعتبر القوة المحركة لتحقيق أهداف الفرد فالإنسان صاحب

الطموح المرتفع، هو القادر على تحديد قدراته وبالتالي التصرف في ضوئها لمواصلة ومواجهة العقبات التي تعترضه، من خلال عمل الباحثتان في التعليم الجامعي لاحظن عدم قدرة الطلاب عن تحمل المسؤولية وعدم اعتمادهم على أنفسهم وإيمانهم بالحظ عند مواجهتهم لأي مشكلة وهذا يدل على ضعف مهارات حل المشكلات لدى الطلاب الجامعيين نتيجة لعدم إلمامهم بالصعوبات التي يواجهونها وعدم فهمهم للموضوعات ذات الصلة بالمشكلة التي تقف عائقاً أمام الطلاب فتتطلب منهم بذل بعض المحاولات بهدف الوصول إلى الحل المناسب وإنجاز الهدف المرغوب فيه. وقد قام العديد من الباحثين بدراسة مستوى الطموح وعلاقته بمتغيرات دون أن تشمل متغير مهارة حل المشكلات مثل دراسة الصافي (2002) ، والأسود (2003) ، والحجوج (2004) ، كما أنه لم توجد دراسات محلية تناولت قياس هذا المتغير (مستوى الطموح) على البيئة الليبية وعلاقته بأي متغير أو متغير مهارة حل المشكلات المتأثر به في هذا البحث، لذلك دعت الحاجة إلى قياس هذا المتغير ومعرفة العلاقة بينه وبين متغير مهارة حل المشكلات. وعليه فقد تحددت مشكلة البحث في التساؤل الرئيسي التالي: هل توجد علاقة ارتباطيه بين مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح لدى طلبة الجامعة الأسمرية؟.

أهمية البحث: تنبع أهمية هذا البحث من الآتي:

1. تفيد في التعرف على مدى توفر كل من مستوى الطموح ومهارة حل المشكلات عند طلبة الجامعة الأسمرية.
2. تعتبر دراسة مستوى الطموح مقياساً للشخصية المتميزة من حيث استخدام مهاراتها في تحقيق أهدافها.
3. يفيد هذا البحث في تنمية المهارات إلى أقصى درجة ممكنة مما تساعد الأفراد على وضع طموحات مناسبة لقدراتهم ولا تجعلهم يصطدمون بالواقع وبالتالي تشعرهم بالإحباط.

4. إعداد برامج إرشادية لتنمية مستوى الطموح عند طلبة الجامعة وبالتالي يكونوا قدوة حسنة لمن هم بين أيديهم في المستقبل.
5. الاستفادة من البحث في كونها تفتح المجال أمام الباحثين من أجل إجراء المزيد من الدراسات والبحث في العلاقة بين مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح.

أهداف البحث

هدف البحث الي التعرف عن الاتي:

1. عما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير الجنس.
2. عما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير المستوى الدراسي.
3. عما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير استشارة ذوي الخبرة.
4. عما إذا كانت هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح.

فرضيات البحث

الفرضية الاولى: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير الجنس.

الفرضية الثانية: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير المستوى الدراسي.

الفرضية الثالثة: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير استشارة ذوي الخبرة.

الفرضية الرابعة: لا توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح.

حدود البحث

الحدود البشرية: وتشمل طلبة السنة الثالثة لبعض كليات الجامعة الأسمرية الإسلامية.

الحدود المكانية: وتشمل كليات الجامعة الأسمرية كلية زليتن (التربية بفروعها العلمية والأدبية، الأداب والعلوم، القانون، طب الأسنان).

الحدود الزمانية: وتمثلت خلال العام الجامعي 2018 . 2019 خلال الفترة من 2018/04/24 إلى 2019/06/30.

الحدود الموضوعية: دراسة مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح.

مصطلحات البحث النظرية والإجرائية

- المهارة: وتُعرف اصطلاحيا بأنها: "القيام بالعمل بسرعة ودقة وإتقان" (أبوزينة، 1999 : 13).
- وتعرفها الباحثتان إجرائيا بأنها: "أسلوب يتبعه الفرد للتغلب على العوائق التي تعيقه في الوصول إلى أهدافه"، وأنها "تقاس بالدرجة التي يحصل عليها كل فرد من أفراد عينة البحث نتيجة الإجابة عن بنود مقياس المهارة".

- حل المشكلة: تُعرف اصطلاحيا بأنها: "حالة يسعى من خلالها الفرد للوصول إلى هدف يصعب الوصول إليه، بسبب عدم وضوح أسلوب الحل أو صعوبة وسائل وطرق تحديد الهدف أو بسبب عقبات تعترض هذا الحل وتحول دون وصول الفرد إلى ما يريد" (الزغول، 2003 : 268). وتعرفها الباحثتان إجرائيا بأنها: "الخطوات التي يتبعها الفرد بهدف الانتقال من الوضع الغير مرغوب فيه إلى حالة الاتزان".
- مهارة حل المشكلات: وتُعرف اصطلاحياً بأنها: " تطبيق المعارف أو المهارات أو الخبرات السابقة لينتج عن ذلك شيء من الإبداع والذي لم يكن موجوداً من قبل لدى الشخص الذي يقوم بالحل " (أمين، 2001 : 244). وتعرفها الباحثتان إجرائياً بأنها: "نشاط سلوكي يقوم به الفرد لإيجاد حلول مناسبة للمشكلات التي تواجهه.
- مستوى الطموح: ويعرف اصطلاحيا بأنه: "هدف ذو مستوى محدد يتوقع أو يتطلع الفرد إلى تحقيقه في جانب معين من حياته" (أحمد،1999: 185). وتعرفه الباحثتان إجرائيا: بأنه: " تلك الرغبات التي يضعها الفرد في جميع مجالات حياته ويسعى إلى تحقيقها متجاوزا كل العقبات "، و" يقاس بالدرجة التي يحصل عليها كل فرد من أفراد عينة البحث نتيجة الإجابة على بنود مقياس الطموح".

الاطار النظري والدراسات السابقة

أولا: مهارة حل المشكلات

يتعرض كل فرد يتفاعل مع المجتمع للعديد من المشكلات والعوائق بشكل مستمر، فتجد الأفراد منقسمين إلى قسمين أولهما أفراد يتعاملون مع المشكلات بشكل سليم ويصلون إلى حلول مثمرة، وآخرون عكس ذلك تماماً تجدهم لا يتعاملون مع مشكلاتهم بطرق سليمة بسبب ضعف الدوافع الداخلية لديهم والتي تدفعهم لإيجاد

حل والوصول إلى الوضع المتزن. فإن حل المشكلات بطرق إبداعية مهارة أساسية ونهج متفرد من أجل التعليم والتعامل مع الحياة على حد سواء، فهي تقدم تطبيقا واسعاً في مجال تفعيل عمليات التفكير بل هي مثال عملي للتعليم القابل للتعميم والانتشار إن حل المشكلات إبداعياً نموذج للتعبير الفني والاكتشاف العملي والتساؤل الاجتماعي، وهي كذلك نموذج لتنمية العلاقات بين الأفراد ومزيلة للتوتر الذي قد يلحق بالفرد أحياناً (إبيري وستانش، 9: 2001). و**المهارة لغةً:** جاءت مهارة في المعجم العربي الإسلامي (1988 : 1156) من مهر يمهر مهراً فهو ماهر، وجمعها مهارات وهي القدرة على أداء عمل بحذق وبراعة"مهارة يدوية "اكتساب المهارات اللازمة لهذا العمل بمهارة وبحذق. **والمهارة اصطلاحاً:** يعرفها (أبوهاشم، 16: 2004) بأنها السرعة والدقة والبراعة والجودة في الأداء، وأيضاً أنها براعة تنمو بالتعلم وقد تكون حركية أو لفظية أو عقلية أو مزيجاً من أكثر من نوع.

المشكلة لغةً: جاءت كلمة مشكلة في الرائد معجم الألفبائي في اللغة والإعلام (822: 2005) جمعها مشاكل وهو أمر صعب ملتبس، حادثة، خلاف، أما المعجم العربي الأساسي (699: 1988) فجاءت من مصدر شكل وجمعها مشكلات ومشاكل وهي قضية تحتاج إلي معالجة. **والمشكلة اصطلاحاً:** أن المشكلة عبارة عن صعوبة أو غموض أو سؤال محير أو انحراف عن الموقف الطبيعي يحتاج إلى تفسير وإيجاد الحلول المناسبة للتخفيف من حدتها أو القضاء عليها (عبد المنعم، 125: 1996). وتعرف المشكلة بشكل عام هي حالة من عدم الرضا والتوتر تنشأ عند إدراك وجود عوائق تعترض الوصول إلى الهدف أو عجز أو تصور في الحصول على النتائج المتوقعة من العمليات والأنشطة المألوفة (الحلو، 364: 2001). وتري الباحثتان أن المشكلة هي عائق يواجه الفرد ويحول بينه وبين الوصول إلى الوضع الذي يسعى لبلوغه. وقد صرح كلاً من

الشناوي وعبد الرحمن عن مهارة حل المشكلات حيث يقولان بأن"الإنسان يمضي في حياته اليومية في إطار علاقة بينه وبين بيئته وعندما تتعرض هذه العلاقة للاختلال فإن الفرد يعاني من مشكلة أو مشكلات"وعلى الرغم من أن حل المشكلات عملية سلوكية سواء ظاهرة (أفعال وأقوال) أو داخلية معرفية من شأنها أن تقدم تنوعاً من الاستجابات ذات الفاعلية الممكنة لموقف المشكلة، وتزيد من احتمالية اختيار أكثر الاستجابات فعالية بين هذه البدائل أو (الاستجابات) المتنوعة(الشناوي وعبد الرحمان، 227: 1998).

يقول"**جانيه**" بأن المهارة كتعلم تراكمي هي عملية متتابعة متتالية ويعرف مهارة حل المشكلات بأنها هي ناتج متوقع ومنطقي لتعلم المفاهيم والمبادئ، ومهارة قادرة على توليد الأفكار والمفاهيم والمبادئ التي يتطلبها المتعلم لتحقيق درجة الإبداع" (الشناوي وعبد الرحمان، 229: 1998).

تاريخ الاهتمام بمهارات حل المشكلات: لقد برز الاهتمام بموضوع حل المشكلات في بدايات القرن العشرين من خلال أعمال العديد من علماء النفس أمثال ثورندايك وكوهلر، ثم تواصل الاهتمام بهذا الموضوع لأنه يشكل جانباً رئيسياً من المهارات المدرسية التي يتعرض لها الطلبة، وإذ أصبح تطور مهاراتهم في حل المشكلات من أهم غايات المدارس (الزغول والزغول، 267: 2003).

أسباب المشكلات: ترجع إلى الأسباب التي يمكن تصنيفها على النحو الآتي:

1) الأسباب الحيوية (البيولوجية والفسيولوجية) ومنها ما يلي: البلوغ الجنسي دون التهيؤ له نفسياً–الشعور بالتعب الزائد بسرعة– التغذية غير المناسبة–الشعور بألم في الأسنان أو ضعف النظر–النمو غير الطبيعي للفرد مثل كبر الحجم أو صغره عن العادي.

2) الأسباب النفسية ومنها: الإحباطات المتعددة أما مطالب البيئة ونقص الإمكانيات، والمعاناة من الحرمان وعدم إشباع الحاجات النفسية والاجتماعية، وعدم

النضج الانفعالي، عدم القدرة على تحمل المسؤولية ونقص الثقة في النفسي، والشعور بالنقص والخجل.

3) الأسباب البيئية والاجتماعية ومنها ما يلي: كثرة الخلافات الأسرية التي تنتهي إلى حالات من التفكك والطلاق، عدم التوافق بين الوالدين أو الإخوة، الضغوط الأسرية والاجتماعية وقلة الرعاية في الأسرة والمدرسة، سوء التوافق الشخصي والاجتماعي والانطواء ونقص الاهتمامات الاجتماعية وغيرها، الاندفاع والمخاطرة ومخالفة القانون والعرف بسبب نقص الخبرة والمهارة لدى بعض المراهقين، الرغبة الفورية للارتباط برفاق السن ونوادر مما قد يتعارض مع المسؤوليات في المدرسة والأسرة.

4) أسباب مدرسية ومنها ما يلي: نقص الإرشاد التربوي، عدم قدرة المعلمين على توصيل المعلومات للتلاميذ بطرق فعَالة، عدم تفهم بعض المعلمين بطبيعة مرحلة النمو وحساسيتها، القلق والخوف من الامتحانات، عدم تشجيع المدرسين للتلميذ على الاستذكار والنجاح (موسى والدسوقي، 17: 2000-18).

اعتبارات للمشكلة: يشير بل"1986"إلى عدة خصائص أو اعتبارات للمشكلة من أهمها ما يلي:

1) يجب أن يكون الفرد المتعلم على (وعي) بموقف ما (أو موقف مشكل) لكي يعتبره مشكلة بالنسبة له.

2) يجب أن يتعرفا الفرد (الطالب) أن الموقف (أو المشكلة) يتطلب حلاً.

3) أن يشعر الفرد (الطالب) بأنه يرغب في القيام بعمل ما تجاه هذا الموقف، بل ينبغي أن يقوم بإجراء ما.

4) ينبغي أن يكون حل الموقف واضحاً أو ممكناً بطريقة مباشرة بالنسبة للفرد (الطالب) الذي يعمل على إيجاد حل لهذا الموقف (المشكل) (زيتون، 152: 2004).

خصائص المشكلات:

1) فردية: المشكلة في الأصل فرية لأنها تخص فرد معين وما يعتبره شخص ما مشكلة قد يراه شخص أخر على أنها ليست بمشكلة وذلك بسبب الفروق الفردية بين الأفراد، وقد تصبح المشكلة جماعية عندما يشترك بنفس المشكلة عدد من الناس في وقت معين.

2) المشكلة لها جانب إدراكي: إن من خصائص أي مشكلة أن يكون لها جانب عقلي فالمشكلة تتطلب الوعي والتفكير لإدراك وجودها.

3) المشكلة لها جانب انفعالي: يصاحب المشكلة الكثير من الانفعالات كالتوتر والخوف والقلق والاكتئاب وغيرها.

4) المشكلة لها أبعاد متعددة: أي مشكلة يواجهها الفرد قد يكون لها أبعاد متعددة كالبعد الشخصي أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو السياسي، وقد يرتبط حلها بمشاركة الآخرين أو بصورة فرية.

5) المشكلة تأخذ أشكال متعددة: يواجه الناس أشكال متعددة من المشكلات فقد يكون موضوعها انفعالياً أو شخصياً أو معرفياً أو حركياً أو اجتماعياً أو أخلاقياً أو لغوياً أو حسابياً وغيرها (العتوم، 2004: 237)

أنواع المشكلات : حصر ريتمان أنواع المشكلات في خمسة أنواع، استناداً إلى درجة وضوح المعطيات والأهداف:

1) مشكلات تحدد فيها المعطيات والأهداف بوضوح تام.
2) مشكلات توضح فيها المعطيات، والأهداف غير محددة بوضوح.
3) مشكلات أهدافها محددة وواضحة، ومعطياتها غير واضحة.
4) مشكلات تفتقر إلى وضوح الأهداف والمعطيات.

5) مشكلات لها إجابة صحيحة، ولكن الإجراءات اللازمة للانتقال من الوضع القائم إلى الوضع النهائي غير واضحة، وتعرف بمشكلات الاستبصار (فضالة، 2010 :174).

تعلم مهارة حل المشكلات: إن مهارة حل المشكلة تتصف بأنها مهارة تجعل المتعلم يمارس دوراً جديداً يكون فيها فاعلاً ومنظماً لخبراته ومواضيع تعلمه لذلك يرى الباحثون في مجال التفكير أن حل المشكلات ليس إلا عملية يمكن تعلمها، وإجادتها بالمراس والتدريب، وقد ذكروا عدداً من الخصائص العامة للشخص المتميز في حل المشكلات أهمها:

1) الاتجاهات الإيجابية نحو المواقف الصعبة أو المشكلات، والثقة الكبيرة بإمكانية التغلب عليها.

2) الحرص على الدقة، والعمل على فهم الحقائق والعلاقات التى تنطوي عليها المشكلة.

3) تجزئة المشكلة والعمل على تحليل المشكلات والأفكار المعقدة إلى مكونات أكثر بساطة.

4) التأمل في حل المشكلة، وتجنب التخمين والتسرع في إعطاء الاستنتاجات قبل استكمال الخطوات اللازمة للوصول إلى إجابات دقيقة.

5) يظهر الأشخاص المتميزون في حل المشكلات نشاطاً، وفاعلية بأشكال متعدد(فضالة، 176: 2010)

حال الناس مع المشاكل: ويرى الباحث أن استجابات الناس للمشكلات مختلفة ومتباينة وهي كالأتي: النفي أو الغفلة مما يؤدي إلي تراكم المشكلات بعضها فوق بعض، التضخيم والتهويل وسببه اليأس الذي يشعر به الفرد وعدم الثقة بنفسه لقدرته على مواجهة وحل المشكلة، والاعتدال والتوسط الذي يوصل إلى الحل بصورة سليمة لثقة الفرد بنفسه والتعامل مع المشكلة بصورة واقعية. إن من أسباب عدم

مواجهة الفرد للمشكلة والهروب

منها والخضوع للوضع الغير مرغوب فيه هو ضعف مستوى طموحه وعدم رغبته في تغيير حاله إلى الحال الذي عليه أن يكون فيه وكذلك عدم الوعي بالحل المناسب نتيجة لفقدان الثقة بالنفس أو خشية المواجهة، وضعف الشخصية والخجل الذي لا يستطيع الفرد به مواجهة مشكلاته خوفاً من الانتقاد وتبقى الرغبة هي الدافع والعامل الرئيس الذي به الفرد يستطيع مواجهة المشكلات بشكل سليم ولاشك في أن للخبرة دور في المقدرة على التعامل مع المشكلات.

المتغيرات المؤثرة في حل المشكلات:

1) الاستعداد أو الوضع العقلي

2) الدافعية

3) الخبرة السابقة

الخصائص البنائية لمهارة حل المشكلة: تشير الخصائص البنائية للمشكلة إلى وصف المهارة في إطار موضوعي ملاحظ يقوم على الطابع الحسي دون النظر إلى ما يفعله المفحوص عند محاولته القيام بسلوك حل المشكلات، (الزيات، 445: 1995). ولقد اقترح بورنBorne وآخرون ثلاثة أبعاد ثنائية للتعرف على الخصائص البنائية للمشكلة وهي كالأتي:

1) درجة غموض أو وضوح الهدف من المشكلة

2) عدد الحلول الممكنة

3) درجة تعقيد المشكلة

4) الخبرة المطلوبة

تحسين مهارات حل المشكلات: يمكن القول أن القدرة على حل المشكلات سلوك متعلم، ويمكن أن يتطور لدى الفرد من خلال الممارسة والتدريب، ومن خلال إتباع

استراتيجيات عمل مناسبة.وهو في نفس الوقت مهارة معقدة ويتكون من عدة سلوكيات فرعية، لذا يمكن أن يتحسن من خلال إتقان مهارات تتعلق مكوناته الفرعية، (الزغول والزغول، 290: 2003).

خطوات مهارة حل المشكلات: تتضمن مهارة حل المشكلات مجموعة من الخطوات المتداخلة والمتسلسلة، تسير من الشعور بالمشكلة وتحديدها انتهاء إلى تقويم حلها، ويلاحظ اختلاف التربويين في عددها ومسمياتها وتفصيلاتها وتسلسلها (الجلاد، 178: 2007). يرى كثير من العلماء أنها رغم تعدد أنواع المشكلات، إلا أن النظريات والدراسات الحديثة تشير إلى أن حلال المشكلات "Good Problem Solver"عندما يريد حل مشكلة من أي نوع يستخدم نفس الطريقة العامة (الزغول والزغول، 277: 2003).

ويقترح ديزوريلا وجولد فريد أن حل المشكلات يشمل العناصر الرئيسية التالية:

1) تشجيع الشخص على أن يتعرف إلى المشكلة، ويدرك أن بمقدوره حلها والتعامل معها، ليس بالتسرع أو التهور، وإنما بالتخطيط والتنظيم.

2) وبعد تحديد المشكلة، يتم تحديد عناصرها بدقة ووضوح، ويتم تحديد ما يجب تحقيقه.

3) ثم يطلب من الشخص التفكير بجمع الحلول الممكنة بحرية.

4) وبعد ذلك يطلب من الشخص تقييم نتائج تلك الحلول واختيار أحدهما.

5) وأخيراً ، يقوم الشخص بتنفيذ الخطة، وتقييم النتائج.

وإذا لم تحقق الأهداف المتوخاة، يجرب الشخص حلاً آخر (الخطيب، 349: 2003- 350).

وترى الباحثتان أن أهم ما في الأمر أن يقوم الفرد بفهم طبيعة المشكلة التي تواجهه والإحساس بها وتحليلها من عدة جوانب وذلك من أجل تسهيل مواجهتها والقضاء عليها وذلك بإتباع الخطوات الآتية. 1) **تحديد المشكلة والتعرف عليها.**

2) **تحليل المشكلة. 3) جمع البيانات والمعلومات: إعداد قائمة بالحلول. 4) تحديد الخيار الأفضل واتخاذ القرار. 5) وضع خطة التنفيذ. 6) المتابعة والتقييم.**

نموذج جيلفورد لحل المشكلات: قدَم جيلفورد نموذجاً مبسطاً لحل المشكلات على أساس نظريته في البناء العقلي، وأطلق عليه نموذج البناء العقلي لحل المشكلات حيث إن هذا النموذج يلعب دوراً في مخزون ذاكرة الفرد وحصيلته المعلوماتية أو مدركاته القابلة للتذكر دوراً حيوياً في مختلف مراحل عملية حل المشكلة واستناداً للنموذج تبدأ الخطوة الأولى في حل المشكلة باستقبال النظام العصبي للفرد أو نظام الاتصالات لديه لمثير خارجي من البيئة أو مثير داخلي من الجسم قد يكون على شكل انفعالات وعواطف ثم تتعرض المثيرات الخارجية أو المدخلات لعملية تصفية في الجزء السفلي من الدماغ عن طريق نسيج شبكي يعمل كبوابة تتحكم في عبور كل المثيرات القادمة إلى مركز الدماغ العليا حيث الإدراك والمعرفة، أما المثيرات المهيجة للنظام العصبي التي يسمح لها باختراق البوابة فإنها تنبه الفرد لإدراك وجود المشكلة أولاً وإدراك طبيعة المشكلة ثانياً وخلال هذه المرحلة تجرى عملية تقييم مستمرة لمعظم المعلومات والأفكار التي تفرزها عمليات الذاكرة، وفي بعض الأحيان يتوصل الفرد لحل المشكلة دون أن يمارس ما يوصف بأنه عمليات تفكير متشبعة (جروان، 1999: 114-116).

حيث اعتبر جيلفورد أن الذكاء مجموعة من القدرات وأن مهارة حل المشكلة هي مهارة ذكائية تعكس قدرات المتعلم الذهنية وقد حدد ستة عوامل فرعية خاصة وعاملاً عاماً متعلقة بقدرة حل المشكلة وهي:

1) قدرة التفكير السريع في مجموعة من خصائص الشيء المتعلقة بالمشكلة.

2) قدرة تصنيف الأشياء أو الأفكار وفق معيار محدد.

3) قدرة إيجاد العلاقات المشتركة بين الخصائص المختلفة المتعلقة بالمشكلة أو الموقف.

4) قدرة التفكير بالإبدال المختلفة للموقف أو المشكلة.
5) قدرة وضع قائمة بالخصائص المرتبطة بالهدف أو الموقف.
6) قدرة استنباط المتطلبات السابقة للموقف.
7) قدرة عامة على حل المشكلات (غانم، 204: 2004).

ويشير جيلفورد إلى أن بعض المشكلات تستعصي على الحل لأننا لم ندركها بصورة صحيحة وقد نصر على مواصلة المحاولة للوصول إلى حل للمشكلة الخطأ كما فهمناها، ويرى جيلفورد أن نموذجه لحل المشكلات يستوعب التفكير الإبداعي في مرحلة توليد الأفكار والبحث عن بدائل للحل في مخزون الذاكرة، كما أن لعملية التقييم في مختلف المراحل دوراً في التفكير الإبداعي الذي يتطلب تقليص البدائل من أجل الوصول إلى فكرة أصلية أوحل جديد غير أن مفهوم حل المشكلات أكثر اتساعاً وشمولاً من التفكير الإبداعي إلا أن كل منهما يسهم في الوصول إلى نهاية ناجحة عن طريق حل المشكلة، ويخلص جيلفورد إلى الاستنتاج بأن حل المشكلات يشتمل على جميع أنواع عمليات البناء العقلي بينما يقتصر التفكير الإبداعي على بعضهما وأن كل من حل المشكلات والتفكير الإبداعي قد يتضمن أياً من المحتويات المعلوماتية للبناء العقلي (جروان، 1999: 115-116). والعلاقة بين حل المشكلات والتفكير الإبداعي بينهما ارتباط وثيق، فالتفكير الإبداعي ينتج عنه نتائج جديدة وحل المشكلات ينتج عنه استجابات جديدة، وحل المشكلات فيه عناصر إبداعية تتفاوت بتفاوت حدة المشكلة وحدة الحل وما يحدثه من تغيير ، ولكن الإبداع ليس فقط حل مشكلات فالإبداع يلتزم بمحكات في المنتج قد لا تتوفر في حل المشكلات (الأعسر، 31: 1999).

نظريات حل المشكلات:

1) النظرية السلوكية: يركز هذا الأسلوب على المحاولة والخطأ الذي تمثله نظرية ثورندايك، وهذا الاتجاه يؤكد بأن الفرد عندما يواجه موقفاً أو مشكلة فإنه يحاول

إيجاد حل لها، عن طريق القيام بعدة محاولات خاطئة من خلالها يتوصل إلى الحل الصحيح. فالمشكلة هي موقف غامض، أو وجود صعوبة في فهم علاقات معينة بحاجة للتفسير، تثير الفرد وتحفزه للعمل على تفسيرها وحلها، وهي بحد ذاتها مجموعة المثيرات التي هي بحاجة إلى الحل أو مجموعة استجابات تعليمية عند السلوكيين، تقوم على ارتباط المثيرات والاستجابات، فالفرد عندما يواجه مشكلة يحاول حلها عن طريق الاستجابة، ويوظف ما لديه من معلومات، ومفاهيم وعادات فكرية سبق له تعلمها وهذا ما يسمى بجانب الخبرة عند السلوكيين، فالنظرية السلوكية بحد ذاتها تركز على التعليم عن طريق ارتباط سلسلة من الاستجابات مع سلسلة من المثيرات، وبالتالي يتم التعميم ومن ثم يتم التميز، فالتعميم يؤدي إلى التعليم البسيط (عبد الهادي، 153: 2004).

2) نظرية معالجة المعلومات: يحاول أصحاب هذا الاتجاه تنظير الحوادث السيكولوجية جميعها، انطلاقاً من الافتراض القائل بوجود تشابه بين النشاط المعرفي الانساني ، وطرق برمجة الحاسبات الالكترونية وعملها. لذلك يحاولون تفسير عمليات التفكير وحل المشكلة باستخدام بعض التصميمات المتبعة في برامج الحاسوب، وذلك من خلال تحديد الخطوات المتضمنة في أي نشاط تفكيري، وجدولة هذه الخطوات في تسلسل مناسب، يتفق مع تسلسل العمليات التفكيرية التي يمكن أن يستخدمها المعلم لدى مواجهة مشكلة معينة، ومن ثم تجريب هذه الخطوات في حاسوب تمثيلي لمعرفة مدى نجاحه في محاكاة النشاط التفكيري للفرد، (نشواتي، 458: 1984).

3) نظرية الجشتلط: تقوم هذه النظرية على معرفة العلاقات الجزئية من الخلال الكل، وترى بأن التفكير يرتكز على التنظيم الإدراكي للبيئة التي تحيط بالفرد، ومن ثم استبصار الموقف الكلي. وخاصة عندما يواجه الفرد موقفاً أو مشكلة، ويعتبر "كوهلر" أحد منظري هذا الاتجاه الذي وضح ذلك من خلال تجربة تمثلت في وضع

قرد في حالة جوع (مشكلة) ، وكان في أعلى القفص قطف موز، فقام القرد بعدة محاولات خطأ، بعد ذلك أخذ برهة من الوقت، وكان في القفص عدة صناديق، وبعدها قام بوضعها فوق بعضها حتى وصل إلى قطف الموز، وأن العملية التي قام بها بحد ذاتها تعتبر بمثابة إدراك للعلاقات الجزئية من خلال الكل.إن هذا الاتجاه يؤكد على إدراك العلاقات من خلال عملية الاستبصار والفهم، وأن التعلم في هذا الاتجاه يؤكد على الإدراك الكلي للمشكلة، والتركيز على الأجزاء من خلال الكل، وعليه فإن النظرية الجشتلطية تركز على معرفة الكل ومن ثم الأجزاء التي تؤدي إلى حل المشكلة، (عبد الهادي، 154: 2004).

4) النظرية المجالية: أصحاب المدرسة المجالية يشاركون تشفيلد في كثير من آرائه المتصلة بوجوب تشجيع تنمية المهارات المعرفية، وهم يذهبون إلى طريقة الاكتشاف أفضل من التعليم المبرمج كوسيلة لتنمية سلوك حل المشكلة، ذلك إن جلسة واحدة من جلسات الاكتشاف قادرة على توفير أنواع التعلم التي يحققها برنامجان أو أكثر، لأن التلميذ في جلسة الاكتشاف يتعلم المادة في نفس الوقت الذي يتعلم فيه حل المشكلة.وهم يعترضون أيضاً على استخدام برامج معدة على أساس أن تقل هذا التعلم فيؤدي بالتلميذ إلى الاعتماد على المواد.أماحين يكتشف التلميذ الأشياء بنفسه، فإنه ينمى ثقة في ذاته واستقلالاً ذاتياً كحلاَل للمشكلات (جابر، 338: 1982).

استراتيجيات مهارة حل المشكلات: تعد استراتيجيات حل المشكلات نمطاً هاماً من الاستراتيجيات المعرفية، وهي نوعاً من المهارات العقلية التي من خلالها ينظم الفرد عملياته المعرفية في معالجة الموقف المشكل ومحدداته خاصة تلك المشكلات التي لم يسبق مرورها في خبرات الفرد (GAGNE AND BRIGGS). ويعتبر **(جانيه)** أفضل باحث حدد مفهوم الاستراتيجية، حيث قال في تعريفه لها أنها مهارة

التسيير الذاتي للموقف التعليمي، فيتحكم المتعلم في عمليات الاستقبال ومستويات التفكير المختلفة (العربي، 74: 1988).

وسنتطرق فيما يلي إلى أنواع الاستراتيجيات المستخدمة في مهارة حل المشكلات والتي يقسمها العلماء إلى قسمين: استراتيجيات تقليدية–استراتيجيات حديثة.

1) الاستراتيجيات التقليدية:

وتندرج ضمنها الأنواع التالية.

أ) الحل بالمحاولة والخطأ: إن استراتيجية المحاولة والخطأ يمكن أن تكون مفيدة في أنواع كثيرة من المشكلات، فعند استخدام هذه الاستراتيجية نقترح حلاً معقولاً للمشكلة، ونتأكد من صحة الحل، وإن لم يكن صحيحاً نقترح حلاً آخر (الخطيب، 20: 2006).

ب) استراتيجية العصف الذهني: وتعتبر عملية العصف الذهني مهمة لأنه يحتل مكانة رئيسية من أجل أكبر عدد ممكن من الحلول للمشكلة. وتعرف عملية العصف الذهني بأنها أداة من أدوات متعددة، تكنيك من تكنيكات متعددة تهدف لتوليد الأفكار (الأعسر، 43: 1999).

ج) الحل بالتبصر أو الاستبصار: ويتطلب هذا النوع من الحلول القدرة على دراسة المشكلة وتحديد عناصرها وإدراك العلاقة بين هذه العناصر والمعطيات للوصول إلى هدف واضح ومحدد. وعندما ينجح الفرد في إدراك العلاقة بين جميع هذه العناصر، فإنه يجد نفسه فجأة أمام الحل كما تم شرحه في تجارب كوهلر على القردة.

د) الحل بالاستنتاج: ويتمثل في استخدام التعميم للاستفادة من الحلول التي تنطبق على الظواهر الكلية لتعميمها على الأجزاء، حيث ينتقل الحل الذي ينطبق على المقدمات في حالة توفرها، على النتائج.

هـ) الحل بالاستقراء: ويتمثل في استخدام التعميم في الحلول التي تنطبق على الأجزاء لتعميمها على الظواهر الكلية، والحل هنا يأتي من دراسة كافة الحالات الفردية أو الجزئية (استقراء تام) أو بعض الحالات الفردية (استقراء ناقص) للوصول إلى حل للظاهرة الكلية أو ما يعرف بالقاعدة، فإذا توفر للباحث حلول متفرقة على عينات مجتمع، فإنه يستطيع أن يعممها على كافة أفراد مجتمع البحث.

2) الاستراتيجيات الحديثة: وتتضمن الأنواع التالية.

أ) استراتيجية تخفيض الفروق: وتصلح هذه الاستراتيجية في المشكلات غير المألوفة من خلال تقليل الفروق بين الوضع الحالي والهدف المنشود، ويقوم الباحث باختيار سلوكيات تقرب الفرد من الهدف كالعمل بمبادئ التشابه والمقارنة أو تحويل عناصر المشكلة إلى هيئة جديدة تقرب من الحل ولكن الاستراتيجية ليس بالضرورة أن توصلك إلى الحل النهائي المنشود.

ب) استراتيجية الحل العكسي: وتصلح هذه الاستراتيجية في المسائل الرياضية والهندسية، وذلك من خلال أن يبدأ الحل من الهدف المراد إثباته ثم العودة إلى الوضع الحالي للمشكلة.

ج) استراتيجية تحليل الوسائل والغايات: وتصلح هذه الاستراتيجية للمشاكل المعقدة وخاصة تلك التي تنطوى على عدد من الخطوات التي يتعين المرور بها للوصول إلى الحل، وذلك من خلال تحديد الأهداف والوسائل المتاحة للمشكلة، ثم العمل على تقليل الفروق بين الوسائل المتاحة والغايات المستهدفة لتصبح هذه الفروق في حدها الأدنى الممكن، ويمكن تقسيم المشكلة إلى عناصر وتطبيق نفس الاستراتيجية على العناصر لتصل إلى الحل الكلي، ويستخدم مدرج هانوي كنموذج تقليدي على هذا النوع من الحلول حيث يتطلب من المفحوصين نقل الدوائر الثلاث من النقطة الأولى إلى النقطة الثالثة خلال ست حركات شريطة عدم وضع دائرة كبيرة فوق دائرة صغيرة.

د) استراتيجية التسلق: وتستخدم في معظم المعادلات الحسابية أوحل المتاهات حيث تعد هذه الاستراتيجية من الطرق السهلة والسريعة التي يعتمد على حل المتاهات حيث يبدأ الحلال من المرحلة الابتدائية ويعمل بخطوات متعددة باتجاه الاقتراب من الهدف، وعرفت هذه الاستراتيجية أحياناً باسم استراتيجية التقريب لأنها تحمل نفس الفكرة.

هـ) استراتيجية التجزئة: وتعتمد هذه الاستراتيجية فكرة تجزئة المشكلة إلى مشاكل فرعية، فإذا كنت بصدد إقامة ندوة علمية، فإنه يمكنك أن تجزأ هذه المهمة إلى أجزاء كتحديد الضيوف والمدعوون، والتجهيزات المكانية والزمانية، ثم أخذ كل عنصر ووضع فعالياته وأنشطته ثم تعمل على جمع هذه الأجزاء كلها لتشكل جسم واحد وهوالندوة العلمية (العتوم، 2004 : 247-250).

و) استراتيجية الجداول والخطط: إن استخدام جدول أو رسم بياني أو قائمة أو معادلة يعتبر طريقة جيدة لتنظيم المعلومات الواردة في المشكلة، وتكمن هذه الاستراتيجية من اكتشاف العلاقات والأنماط في البيانات الواردة في المشكلة، ويمكن تقسيم هذه الاستراتيجية إلى أربع استراتيجيات فرعية وهي: عمل قائمة منظمة أو جدول، استخدام معادلة، عمل رسم بياني، وعمل رسم عادي.

ز) استراتيجية تبسيط المشكلة: تعتبر هذه الاستراتيجية من الاستراتيجيات التي تستخدم لتبسيط حل المشكلة، عند استخدام هذه الاستراتيجية نقترح وصفاً مألوفاً أكثر، والذي ربما يقود إلى استراتيجية الحل، ويمكن تقسيم العديد من المشكلات إلى مشكلات أبسط، ثم تجميع الحلول الجزئية للحصول على حل المشكلة.

ح) استراتيجية رسم الصورة: في بعض الأحيان لا تكفي الخبرة لتصور حل المشكلة أو معرفة الخطوات الضرورية لحلها، في مثل هذه الأحوال، يكون من المفيد تمثيل المشكلة، بأشخاص أو أشياء تماماً كما ورد في المشكلة، تمثيل المشكلة قد يقود مباشرة إلى حل المشكلة، أوقد يوحي بالفكرة المناسبة لها.

ط) استراتيجية الحذف: تعتمد هذه الاستراتيجية على تخمين عدد من الحلول، ثم حذف الحلول الممكنة، وذلك بالاعتماد على المعلومات الواردة في المشكلة (الخطيب، 20: 2006).

الاسلام وحل المشكلات: لقد جاء الاسلام للعالمين من بشر وجن رحمة لهم، وجاء ليخرجهم من ظنك الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ولقد عنى الاسلام منذ أن بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم إلى الأمة قبل أكثر من أربعة عشرة قرناً من الزمان إلى حل المشكلات، بشتى أنواعها لكي يصل النبي صلى الله عليه وسلم إلى تأسيس مجتمع إسلامي نموذجين تخلو منه المشكلات والاضطرابات. ولقد سبق الاسلام العلم الحديث باستخدام الاسلوب العلمي "أسلوب حل المشكلات"ولنا في قصة سيدنا إبراهيم أسوة وقدوة في قوله تعالى:

وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناماً آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين (74) وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين (75) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين (76) فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين(77)فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريئ مما تشركون(78) إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين (79) (الأنعام: الآية74-79) ،(نجاتي، 1982: 130-131).

ثانياً: مستوى الطموح

يعتبر الطموح من المتغيرات وثيقة الصلة بالنظرة المتفائلة للحياة والمرتبطة بالمستقبل ومن العوامل الهامة في بناء الشخصية المميزة. فالطموح من أهم أسرار نجاح الفرد والمجتمع ولقد أشارت العديد من الدراسات أن خبرات النجاح تؤثر إيجاباً في رفع مستوى الطموح فالإنسان عندما ينجح في أمر ما فإن ذلك يزيد من ثقته بنفسه ويرفع من مستوى طموحه، "وابتكر هذا اللفظ هوب**HOPPE (1930)** ليدل على العلاقة المتبادلة بين الأهداف التي يضعها المرء لنفسه ولخبراته مع النجاح والفشل وعموماً تؤيد التجارب فكرة أن مرات النجاح تميل لزيادة ورفع مستوى

الطموح كما يميل تكرار الفشل إلى خفض هذا المستوى" (الدسوقي، 131: 1988). والمفروض أن يلقى شبابنا مزيداً من التشجيع لرفع مستوى طموحهم العلمي، لأن أمةً تبني نفسها وتعيد بناء الإنسان على أرضها لابد أن تهتم بالعلم ونشره بين أكبر عدد ممكن من أبنائها. ولا سبيل أمام أمتنا لتحقيق نهضتنا سوى الاعتماد على العلم، وعلى المنهج العلمي باعتباره لغة العصر وأداته الفعَالة في تحقيق القوة والتقدم والسؤدد (العيسوي، 127: 1986).

والطموح يختلف بين البشر من حيث المستوى والنوع أما الذي يحدد المستوى فهو يرجع إلي فهم الفرد لإمكانياته وقدراته بشكل سوي بدون إسراف وبمكانة الفرد الاجتماعية وبذلك يختلف البشر بعضهم عن بعض من حيث مستويات طموحهم. ويحظى مستوى الطموح باهتمام بالغ من جانب الباحثين، والمشتغلين في مجال علم النفس ومن الدراسات التي تناولت مستوى الطموح دراسة قشقوش (1975) ودراسة السميري (1999) ودراسة الأسود (2003) وغيرها من الدراسات التي تناولت مستوى الطموح من وجوه مختلفة، ويرى الباحثتان أن البحث ستقوم بالتقريب إلى حد كبير لتعطي صورة متكاملة عن الطموح.

و يعرف الطموح في معجم لسان العرب لابن منظور بأنه الارتفاع، فيقال: بحر طموح الموج، أي مرتفع الموج، وطمح ببصره يطمح طمحاً: شخص، وأطمح فلان بصره: رفعه، ورجل طمَاح: بعيد الطرف وامرأة طماحة: تكر بنظرها يميناً وشمالاً إلى غير زوجها، وبحر طموح الموج: مرتفعاً، وطمح: أي أبعد في الطلب (ابن منظور، 103: 1993). وجاء في أساس البلاغة من الطموح من مادة (طمح) طمحت ببصري إليه، ونساء طوامح إلى الرجال، وطمح المتكبر بعينه: شخص بها، وفرس طامح الطرف.وطمح الفرس طموحاً وطماحاً: ركب رأسه في عدْوه رافعاً بصره، وهوطماحٌ وطموح، وفيه طماحٌ وجِماح.ومن المجاز طمَحتُ بالشيء في الهواء رميتُ به (الزمخشري، 335: 1992). وترى الباحثتان أن المتمعن في

التعريفات اللغوية يجد أنها تشير إلى أن الطموح يعنى: الأمر العالي والمرتفع (السامق) والذي يسعى الفرد للوصول إليه، أي أن الأمر لا يوجد في الوقت الراهن، ولكنه يأمل أن يحققه الفرد في المستقبل. واصطلاحاً يعرف محمود (2001) الطموح بأنه: ما يتطلع الفرد إلى تحقيقه من أهداف ذات مستوى محدد في جوانب حياته المختلفة أسرياً وأكاديمياً أومهنياً، ويكون للخبرات التي مر بها في حياته دور في تحديد مستوى هذا الهدف (محمود، 10: 2001).

جوانب الطموح:

الجانب الأول: الأداء ويعني ذلك نوع الأداء الذي يعتبره الفرد هاماً ويرغب في القيام به في عمل من الأعمال.

الجانب الثاني: التوقع ويعني توقع الفرد لأدائه لهذا العمل أوذاك.

الجانب الثالث: إلي أي حد يعد هذا الأداء هاماً بالنسبة للفرد، وهذه الجوانب الثلاثة هي ما يعرف بالطموح(شعبان، 59: 2010).

طبيعة مستوى الطموح:

مستوى الطموح باعتباره وصفاً لإطار تقدير المواقف وتقويمها: يتكون هذا الإطار من عاملين أساسيين هما: الأول: التجارب الشخصية من نجاح وفشل، والتي يمر بها الفرد والتي تعمل على تكوين أساس يحكم به مختلف المواقف والأهداف.

الثاني: أثر الظروف والقيم والتقاليد والعادات والاتجاهات الجماعية في تكوين مستوى الطموح. ومن ثم ينظر الفرد إلى المواقف والأهداف ويقدرها ويقيمها من خلال هذا الإطار الحضاري العام والتجربة الشخصية الخاصة (أحمد، 36: 2010).

مستوى الطموح في التراث العربي الإسلامي:

حث الدين الإسلامي على ضرورة تحلى أبنائه بالطموح، أو بالهمة العالية، فقال تعالى"**ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون**" (المطففين: الآية26). فقبل أن

يوجد الطموح في الأدب النفسي الغربي فإنه موجود في لغتنا العربية، وفي أدبن العربي، وفي أمثالنا، وقبل ذلك في ديننا الحنيف، فكم حض الإسلام وشجع على ضرورة استغلال هذا الطموح: يقول صلى الله عليه وسلم "إذا سألتم فسألوه الفردوس الأعلى من الجنة". وقيل لرجل: لنا حويجة فقال: اطلبوا لها رجيلاً. وانظر إلى أروع وأجمل ما يقوله ابن الجوزي"يقول : إني رجل حُبب إلي العلم من زمن الطفولة فتشاغلت به، ثم لم يُحبب إلي فن واحد منه بل فنونه كلها، ثم لا تقتصر همتي في فن بعضه، بل تروم استقصاءه. والزمان لا يسع والعمر أضيق والشوق يقوى والعجز يظهر، فيبقى وقوف بعض المطلوبات حسرات، وحث عليه الاسلام قبل مئات السنين، فالإسلام يمقت البطالة والتواكل والاستجداء، ويحث على العمل وإعزاز النفس وحفظها من الامتهان ويدعو إلى كسب الرزق من الطرق المشروعة، ولو أدت إلى اقتحام المخاطر وركوب متن الأهوال، وأن الشحاذة مضرة تورث المذلة والاستكانة، وتسقط المروءة وتدعو إلى ارتكاب الجرائم والوقوع في مخالب الفقر وحبائل الأشرار، ومدعاة إلى فساد الأخلاق وأنَّ العمل مفضلٌ على نافلة الصلاة والصوم كما يقرر العلماء، وهو فضيلة والفراغ رذيلة (ابن الجوزي، 8: 1992).

الأهمية التطبيقية لدراسة مستوى الطموح:

تعتبر دراسة مستوى الطموح مهمة جداً لأن أهميتها لا تقتصر على الفرد فقط بل تتعداه لتعود على المجتمع بالفائدة وتكمن هذه الأهمية كما عرضها عبد الوهاب في الآتي:

1) إن دراسة مستوى الطموح، قد تكشف عن العوامل والقوى الكامنة وراء تلك الظاهرة، وعليه من الممكن تنمية أو تعديل مستوى الطموح.

2) إن دراسة الطموح تمثل إحدى المؤثرات والمنبئات للكشف عما تكون عليه الشخصية، ودراستها بطريقة علمية، قد تساعد على تحقيق التوافق الشخصي للأفراد، مما يعود على المجتمع بالفائدة وزيادة الإنتاج.

3) إن معرفة الأفراد بطبيعة طموحهم، وبعض العوامل المؤثرة فيه، يجعلهم يحاولون مواءمة قدراتهم وإمكانياتهم مع هذه الطموحات، مما يترتب عليه عدم شعورهم بالإحباط والفشل.

4) إن دراسة مستوى الطموح وما تسفر عنه من نتائج، قد تساعد على تطوير العملية التعليمية.

5) ترجع أهمية الطموح في أنه يلعب دوراً هاماً في حياة الفرد والمجتمع، حيث يلقى الضوء على ملامح المستقبل من حيث مشاكل التطور والتخلف (عبد الوهاب، 32: 1992).

العوامل المحددة لمستوى الطموح:

يختلف الطموح من فرد لأخر متأثراً ببعض العوامل التي قد تتعلق بالفرد ذاته منها عوامل شخصية وعوامل خارجية بيئية وتتمثل هذه العوامل في الآتي:

أ) العوامل الشخصية:

1) الذكاء: يتأثر مستوى طموح الفرد بمدى ما يمتلكه من قدرة عقلية، فكلما كان الفرد أكثر قدرة استطاع القيام بتحقيق أهداف أكثر صعوبة، كما أكد راجح (1987) بأن الفرد الأكثر ذكاء قادر على فهم قدراته وإمكاناته ورسم مستوى الطموح لنفسه، بحيث يتناسب مع هذه القدرات، وذلك على عكس الأقل ذكاء فهو غير قادر على تحقيق أهدافه حيث يضع لنفسه مستوى طموح يرتفع أوينخفض كثيراً عما يستطيع تحقيقه بالفعل (راجح، 131: 1987).

2) التحصيل: أن الطلاب ذوي التحصيل المرتفع يكون مستوى الطموح لديهم مرتفعاً عكس الطلاب ذوي التحصيل المنخفض (محمود، 52: 2001).

3) النضج: تذكر أنه كلما كان الفرد أكثر نضجاً كلما كان في متناول يده تحقيق أهدافه وطموحه وكلما كان أقدر على التفكير في الوسائل والغايات التي تحقق له ذلك (الغريب، 263: 1990).

4) الخبرات السابقة: إن ما يمر به الفرد من خبرات ناجحة أو فاشلة يكون لها الأثر الكبير في مستوى طموح الفرد، فخبرات النجاح لدى الفرد تزيد من طموحه ويعمل الفرد هنا على المحافظة عل نجاحه مما يدفعه إلى المزيد من التقدم والنمو أما خبرات الفشل فإنها تؤدي إلى خفض مستوى الطموح وتصيب الفرد بالعجز والإحباط (محمود، 51: 2001).

5) مفهوم الفرد عن ذاته: يقصد بمفهوم الذات الصورة التي يكونها الفرد عن نفسه من مهارات وخصائص جسمية وعقلية وانفعالية قوية كانت أم ضعيفة، ذكياً كان أوغبياً، طموحاً مثابراً أم خجولاً متسرعاً، وفي ضوء تصور الفرد لنفسه يضع مستوى طموحه، وفكرته عن نفسه هي المسئولة عن رفع أو خفض مستوى طموحه، فالإنسان الواثق من نفسه، ومن إمكاناته ولديه وعي حقيقى بها يختار لنفسه من الأعمال ويضع لنفسه من الأهداف ما يتفق وتلك الإمكانات (مطر، 20: 1998).

6) **الثواب والعقاب:** يعتبر أسلوب التعزيز من أهم الأساليب التي تنمي وترفع من دافعية الفرد والسعي نحو النجاح ويرى أبوزايد أن العمل قائم في هذه الحياة على التعزيز والعقاب والتعزيز قد يكون معنوي وقد يكون مادي وكذلك العقاب، والتعزيز كثيراً ما يشكل دافعاً للطالب إلى رفع مستوى الطموح حيث أن شعور الطالب بحلاوة النجاح يجعله يختار أهدافاً أبعد وهذا الأثر ذو أهمية في نواحي التربية لأن معناه، أن الطالب قد قدم نشاطاً ووجهه نحو تحقيق هدف خاص وكثيراً ما يؤدي النجاح وفيه تعزيز معنوي إلى ارتفاع مستوى طموحه فيبحث عن هدف أبعد منالاً وأصعب منالاً (أبو زايد، 22: 1999).

ب) العوامل الخارجية البيئية

تلعب العوامل الخارجية دوراً مهما في تحديد مستوى الطموح لدى الفرد ومنها عوامل اقتصادية واجتماعية لذلك تتأثر بدرجة تقدير الآخرين للفرد وخصوصاً الوالدين والأقارب مما قد يؤثر في حياة الفرد وعلى مستوى طموحه ونذكر منها:

1) المستوى الاقتصادي والاجتماعي: يلعب المستوى الاقتصادي الاجتماعي دوراً بارزاً في تشكيل شخصية الفرد، وفي تحديد طموحاته، فإذا ما كان هناك تحسين في المستوى الاقتصادي وتحسين في دخل الأسرة سيصبح نوع من زيادة التطلع إلى مستوى أعلى وشغل مراكز أفضل، وبالتالي قد يؤثر المستوى الاقتصادي الاجتماعي على مستويات، وأنماط الطموح بأن يكون ذو المستويات الاقتصادية العليا على قدر عالٍ من الطموح لتوفر كل ما يريده بين يديه، كما أن المستوى الاقتصادي والاجتماعي المنخفض قد يكون دافعاً إلى درجة أعلى من الطموح، لأنه يشحذ عزيمة الشخص للتحدي وتجاوز الظروف والتغلب عليها وإثبات قدرته (التويجري، 198: 2002).

2) العوامل البيئية والاجتماعية: إن البيئة الاجتماعية دوراً كبيراً في نمو مستوى الطموح، لأن البيئة هي التي تمد الفرد بمفاهيمه وثقافته، وهي التي تشكل الإطار المرجعي له، ولكن هذا التأثير يكون مختلفاً من فرد لآخر تبعاً لقدراته الذاتية وتبعاً لمضمون هذه القيم والمفاهيم التي تقدمها له.

3) الإطار المرجعي للفرد: يقصد بالإطار المرجعي الوالدين والإخوة والأخوات والرفاق وزملاء العمل والجيران وتشترك تلك الأُطُر المرجعية في وضع المعيار الأخلاقي والقومي للأفعال، ولاشك أن تُفهم هذه الأطر المرجعية يتعلق بمدى تقبل وتفهم الفرد لتلك الأطر، وقد يتسع الإطار المرجعي للفرد ليشمل ما هو أكبر من الإطار (عبد ربه، 56: 1995).

4) طموح الوالدين وتوقعاتهما: تعد الأسرة هي ركيزة حياة معظم الأطفال وتظل هي مدار الوجود طوال فترة الطفولة وقد يتعرض بعض الآباء في حياتهم للفشل

الشديد في تحقيق بعض أهداف هامة بالنسبة لهم ومن ثم يعوضون عنها بتحقيقها في أبنائهم فيدفعونهم وفقاً إلى ذلك ويؤمنون لهم من الوسائل المختلفة ما يوصلهم إليها (عبد الفتاح، 22: 1984) .

خصائص الشخص الطموح: هناك مجموعة من الخصائص التي يتميز بها الشخص الطموح حيث تتعدد الآراء حول تلك الخصائص: لقد حدد عوض (1972) مجموعة من الخصائص التي تميز الفرد الطموح منها:

1) غير راضي عن وضعه الراهن، ولا يرى أن وضعه الراهن هو أفضل ما يصل إليه.

2) لا يؤمن بالحظ ولا يترك اموره للمقادير والظروف.

3) لا يخشى المغامرة أو المناقشة أو المسؤولية أو الفشل أو المجهول.

4) لا يجزع إن لم تظهر نتائج جهوده سريعاً.

5) يتحمل الصعاب في سبيل الوصول إلى هدفه ولا يثنيه الفشل عن معاودة جهوده ويؤمن بأن الجهد والمثابرة كفيلان للتغلب على الصعاب (عوض، 19: 1972).

نمو مستوى الطموح: نجد أن عامل النمو يبدأ بمراحل مختلفة من الطفلة المبكرة حتى آخر العمر حيث يتم ملاحظة ذلك من خلال السلوك الذي يصدر عن الفرد في جميع مراحل حياته.

ويتبين أن مستوى الطموح يبدأ في الظهور عند الأطفال في مرحلة مبكرة من العمر وهذا يكون واضحاً جلياً في رغبة الطفل تخطي الصعوبات مثل: محاولة الجلوس أو القيام أو المشي معتمداً على نفسه دون الاستعانة بالآخرين، وهذا ما يؤكده ليفين (Leven)، حيث يعتبر محاولات الطفل الأولى للجلوس على الكرسي، أوجذب قطعة من الملابس أو ما شابه ذلك من السلوكيات التي يحاول فيها الاعتماد على نفسه عبر المحاولات المتكررة يعتبرها دلائل على بزوغ مستوى الطموح، وهي مرحلة تنسيق مرحلة نضج الطموح، مستوى الطموح الناضج وهذا

النمو من السلوك قد أسمته فيليز (Fales) الطموح المبدئي، وقد استطاع اندرسون (Anderson) أن يثبت من خلال دراساته المتعددة أن مستوى الطموح يزداد بازدياد العمر حيث كان الأطفال في سن العاشرة أكثر نضجاً حسب أندرسون من الأطفال الأقل عمراً (عبد الفتاح، 15: 1972). وكما أن الإنسان ينمو جسدياً؛فإنه ينمو عقلياً، وعاطفياً، واجتماعياً ونفسياً إلى غير ذلك من أوجه النمو المختلفة. وكلما انتقل من مرحلة نمائية إلى أخرى، كلما ساعد ذلك على امتلاك الإنسان للقدرة على مواجهة الصعاب وتحديها؛من أجل أن يصل إلى مرحلة أفضل من تلك التي كان قد وصل إليها من قبل، ومستوى الطموح كباقي العمليات الأخرى عند الإنسان ينمو، ويتطور من مرحلة نمائية إلى مرحلة أخرى.

خطوات مهمة لتحقيق الطموح:

هناك بعض الخطوات التي من خلالها يمكن تحقيق أفضل مستوى للطموح، ومن هذه الخطوات:

1) على الفرد أن لا ينعزل عن مجتمعه، بل يجب عليه أن يأخذ قسطه من كل ما يمكن أن يقدمه المجتمع له، كما عليه بالمقابل أن يقدم للمجتمع كل ما يستطيع.
2) إن اختيار المهنة يلعب دوراً أساسياً في تحقيق الذات فاختيار المهنة، والمهنة نفسها مرتبطان مباشرة بالواجب والمسؤولية.
3) على الفرد أن يشعر بقوة أنه لا مجال أمامه للاختيار بين ذاته والآخر، وبين أمته والأمم الأخرى فالأمر يجب أن يكون محسوم لديه في هذا الاتجاه.
4) من أجل تنمية الذات، لابد من وجود نوع من معاكسة الظروف لأن السهولة عدو لدود لكل إبداع وتقدم، إذاً فالمشكلة ليست في عدم وجود التحديات، بل في طريقة الإحساس بها.

5) البيئة الملائمة لها أثر كبير في تحقيق الذات، لأن البيئة الضاغطة التي تقيد الفرد بالقواعد والضوابط، سوف تعمل على عدم تحقيق المسار الطبيعي لتحقيق الذات (نادر، 93: 2005)

النظريات المفسرة لمستوى الطموح:

تعددت النظريات التي تناولت مستوى الطموح ومن هذه النظريات ما يأتي:

1) **نظرية القيمة الذاتية للهدف:** قدمت اسكالونا هذه النظرية (1940) وترى أنه، على أساس قيمة الشيء الذاتية، يتقرر الاختيار بالإضافة إلى احتمالات النجاح والفشل المتوقعة، والفرد سيضع توقعاته في حدود قدراته، وتقوم النظرية على ثلاثة حقائق هي:

1) هناك ميل لدى الأفراد للبحث عن مستوى طموح مرتفع نسبياً.

2) كما أن لديهم ميلاً لجعل مستوى الطموح يصل ارتفاعه إلى حدود معينة.

3) أن هناك فروقاً كبيرة بين الناس فيما يتعلق بالميل الذي يسيطر عليهم للبحث عن النجاح وتجنب الفشل، فبعض الناس يظهرون الخوف الشديد من الفشل فيسيطر عليهم احتمال الفشل، وهذا ينزل من مستوى القيمة الذاتية للهدف (سرحان، 115: 1993).

وترى اسكالونا أن هناك عوامل تقرر الاحتمالات الذاتية للنجاح أو الفشل في المستقبل أهمها: لخبرة الشخصية، وبناء هدف النشاط، والرغبة، والخوف، والتوقع، والمقاييس المرجعية التي تقوم عليها القيمة الذاتية للمستقبل، والواقعية، والاستعداد للمخاطرة، ودخول الفرد داخل أو خارج منطقة الفشل ورد الفعل لتحصيل أو عدم تحصيل مستوى الطموح، وتؤكد اسكالونا على الآتي:

1) الفشل الحديث يميل إلى إنقاص مستوى الطموح، والحالات التي ترفع مستوى الطموح بعد الفشل تأتي إما نتيجة لإنقاص الشعور بالوقع، أو نتيجة لتقبل الفشل.

2) مستوى الطموح يتناقص بشدة بعد الفشل القوي أكثر منه بعد الفشل الضعيف، ويتزايد بعد النجاح.

3) الشخص المعتاد على الفشل؛ يكون لديه درجة اختلاف أقل من الشخص الذي ينجح دائماً.

4) البحث عن النجاح، والابتعاد عن الفشل، هو الأساس في مستوى الطموح (عبد الفتاح، 52: 1984-55).

2) نظرية المجال لليفين: "يذكر ليفين عند كلامه عن أثر القوى الدافعة في التكوين المعرفي للمجال: أن هناك عوامل متعددة من شأنها أن تعمل كدوافع للتعلم في المدرسة، وقد أجملها فيما سماه بمستوى الطموح. حيث يعمل هذا المستوى على خلق أهداف جديدة، بعد أن يشعر الفرد بحالة الرضا والاعتداد بالذات؛ فيسعى إلى الاستزادة بهذا الشعور المرضي، ويطمح في تحقيق أهداف أبعد، وإن كانت مترتبة على الأولى إلا أنها في العادة تكون أصعب وأبعد منالاً. وتسمى هذه الحالة العقلية بمستوى الطموح" (الغريب، 327: 1990). وتعتبر نظرية المجال أول نظرية فسرت مستوى الطموح وعلاقته بالسلوك الإنساني بصفة عامة. وهي النظرية الوحيدة التي تعرضت لتفسير مستوى الطموح مباشرة، وقد يرجع ذلك للأعمال المتعددة التي أسهم بها ليفين وتلاميذه في هذا المجال (عبد الفتاح، 51: 1984).

ويعتبر ليفين أن هناك عوامل متعددة تعتبر قوى دافعة تؤثر في مستوى الطموح، منها على سبيل المثال ما يأتي: عامل النضج – القدرة العقلية–النجاح والفشل–الثواب والعقاب–القوى الانفعالية–القوى الاجتماعية والمنافسة–مستوى الزملاء–نظرة الفرد إلى المستقبل

3) نظرية أدلر (Adler Theory) : يعتبر أدلر من التحليليين الجدد، وهو من تلاميذ فرويد ولكنه انشق عنه لاختلافه معه في الرأي، ولعدم انسجامه مع

العديد من أفكاره، ومن الأفكار التي يؤمن بها أدلر بأن الفرد يكافح للوصول إلى السمو والارتفاع، وذلك تعويضاً عن مشاعر النقص، ولقد أصبحت هذه فكرة الكفاح أو السعي وراء الشعور بالأمان من نظريات الشخصية الجديدة، ومما أكد عليه أدلر أهمية العلاقات الاجتماعية، وأهمية الحاضر بدلاً من أهمية الماضي لدى فرويد (العيسوي، 101: 2004). ويرى أدلر بأن الإنسان كائناً اجتماعياً، قادراً على التخطيط لأعماله وتوجيهها، حيث أن ما يحركه بالأساس هو أهداف حياته والحوافز الاجتماعية، حيث أنه يشعر بأسباب سلوكه وبالأهداف التي يحاول بلوغها، ومن المفاهيم الأساسية عند أدلر: الذات الخلاّقة – الكفاح في سبيل التفوق – الأهداف النهائية.

وترى الباحثتان أن النظريات السابقة اختلفت في تفسير مستوى الطموح بحسب الجانب الذي ركزت عليه كل نظرية، فلقد ركزت اسكالونا في نظرية القيمة الذاتية للهدف على أن النجاح والفشل تعتبر نتيجة للقيمة نفسها وهناك ميل للأفراد للبحث عن مستوى طموح مرتفع، بينما أكدت نظرية محددات الذات على أن الطموح ينقسم لقسمين (داخلي وخارجي) ، وأن الطموح الخارجي يهتم على الثروة والمظهر والشهرة، بينما الطموح الداخلي يهتم على نمو الشخصية والانتماء والإنتاجية والصحة الجسدية، أما نظرية ادلر فقد ركزت على أن السمو والإرتقاء يكون تعويضاً عن مشاعر النقص، كما أكد على أهمية العلاقات الاجتماعية، وأهمية الحاضر بدل المستقبل.

ويتبنى الباحثتان نظرية كيرت ليفين التي تؤكد على وجود عوامل تعمل كدافع للتعلم في المدرسة، تعتبر دافعة ومؤثرة في مستوى الطموح مثل: النضج والقدرة العقلية وغيرها حيث أن النظرية تعرضت إلى أهم العوامل المؤثرة في تنظيم وتطوير مستوى الطموح لدى الفرد من المستويات الدنيا إلى المستويات العليا وتطرقت

النظرية إلى العوامل منها الوراثية والبيئية والتي تسهم في تشكيل مستوى الطموح لدى الفرد وقدم ليفين تفسيراً علمياً موضوعياً حول قياس درجة الطموح لدى الفرد.

مستوى الطموح وعلاقته بمتغيرات أخرى:

1) التنشئة الاجتماعية وتأثيرها على الطموح: تعلب الأسرة دوراً كبيراً في تشكيل شخصية الطفل فهي أول مؤسسة اجتماعية تتلقف الطفل ومن خلالها يتشرب الطفل العادات، والتقاليد، والقيم، واللغة، وطريقة التفكير. فإن كيفية معاملة الأسرة للطفل غاية في الأهمية، فإذا كانت الأسرة تشعر الطفل بالود والحب والحنان العاطفي، والراحة، والسكينة، وتهتم وتعتني به نفسياً، وعاطفياً، وعقلياً وتشجعه على سلوك الطريق الصواب، وتدفعه للتطلع إلى الأفضل دائماً؛ فإن هذا سيرفع من مستوى طموح الطفل. أما إذا استخدمت الأسرة الأساليب الخاطئة في تربية الطفل من قسوة وضرب وعقاب وتسلط، وإهمال، وحرمان؛ فإن ذلك سيؤثر سلباً على شخصية الطفل؛ وسينشأ هذا الطفل من مصغره يعاني التوترات والصراعات. "وأشارت بحوث علم النفس الاجتماعي إلى أن: طموح الفرد يتأثر تأثراً مباشراً بالجماعة التي ينتمي إليها. فالفرد ينمو في إطار اجتماعي يشمل الأسرة والمدرسة والأصدقاء وتؤثر عملية التنشئة الاجتماعية منذ بداية حياته على مستوى طموحه، فنجد أن الأسرة تنمي مستوى طموح الفرد عن طريق دفع أبنائها إلى الجد والاجتهاد (محمد، 32: 1980). كما أن الدور الذي تقوم به المدرسة لا يقل أهمية عن الدور الذي تقوم به الأسرة فأسلوب التربية الذي تتبعه المدرسة يؤثر على مستوى طموح التلاميذ، وكما أن المعلم يكسب تلاميذه المعلومات المختلفة؛ فإنه يكسبهم في نفس الوقت مهارات، وقيم، وأخلاق. وبما أن شخصية المدرس تنعكس تلقائياً على شخصية تلاميذه؛ فإن مستوى طموح المعلم ينعكس تلقائياً على طموح تلاميذه. وتتوقف تنمية الدوافع للإنجاز ومستوى الطموح لدى الطلاب على المناخ النفسي، والاجتماعي السائد في المدرسة، وفي حجرة البحث على وجه الخصوص. والمعلم هو أكثر الأشخاص

مقدرة على إيجاد وتوفير المناخ المدرسي الملائم لرفع مستويات الدافعية، والطموح لدى الطلاب، ومساعدتهم في اكتساب المهارات اللازمة لحل المشكلات. وتعتمد قدرة المعلم على ممارسة هذه الأدوار على مدى اقتناعه بمهنته، (الصافي، 63: 2001).

2) المستوى الاقتصادي الاجتماعي وأثره على الطموح: يلعب المستوى الاقتصادي الاجتماعي دوراً بارزاً في تشكيل شخصية الفرد، وفي تحديد طموحاته، فإذا ما كان هناك تحسن في المستوى الاقتصادي وتحسن في دخل الأسرة سيصبح هناك نوع من زيادة التطلع إلى مستوى أعلى، وشغل مراكز أفضل، وبالتالي قد يؤثر المستوى الاقتصادي الاجتماعي على مستويات، وأنماط الطموح بأن يكون ذو المستويات الاقتصادية العليا، على قدر عال من الطموح؛ لتوفر كل ما يريده بين يديه، كما أن المستوى الاقتصادي الاجتماعي المنخفض قد يكون دافعاً إلى درجة اعلى من الطموح؛ لأنه يشحذ عزيمة الشخص للتحدي وتجاوز الظروف بالتغلب عليها وإثبات قدراته (التويجري،198: 2002). وهناك اختلاف بين العلماء والباحثين في تأثير كل من المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأسرة على طموح الأبناء فمثلاً يرى جولد (1948) أن مجموعة الطلبة ذوي الطموح المنخفض كانوا ينتمون إلى وسط اجتماعي واقتصادي منخفض، ويعترضون لضغط اجتماعي واقتصادي أكثر من المجموعة ذات الطموح المرتفع. فالعوامل الاجتماعية تؤثر على جهد الفرد ورغبته وطموحه وإنجازه. والعوامل الاجتماعية التي حددها جولد ذات التأثير البالغ على الفرد هي:

1) التعلم أو الثقافة الجامعية والدخل السنوي للعائلة.
2) عدم انشغال الطالب بالعمل لرفع أجور الدراسة.
3) توقع زيادة للدخل السنوي للأب (سليمان، 52: 1984).

3) القدرة العقلية ومستوى الطموح: بقدر ما يمتلك الإنسان من قدرات؛ بقدر ما يكون ناجحاً في حياته، وبقدر ما يمتلك الإنسان من قدرة عقلية؛ بقدر ما يكون مستوى طموحه مرتفعاً. فالعلاقة بين القدرة العقلية، ومستوى الطموح علاقة طرديه، ويؤكد على ذلك أبومصطفى (1990) بقوله" إنَّه كلما ارتفع مستوى الذكاء؛ ارتفع مستوى الطموح، وكلما انخفض مستوى الذكاء؛ انخفض مستوى الطموح، ووجد أنَّ الذكي يعمد إلى خفض مستوى طموحه نتيجة لفشله؛ لأنه يضع لنفسه أهدافاً غير واقعية (الأسود، 97: 2003). ويعتبر الذكاء من العوامل الهامة في رسم مستوى الطموح. فالذكي أقدر على فهم نفسه؛ والحكم على قدراته وميوله وما تتطلبه الأعمال المختلفة من قدرات وصفات؛ لذا لا يكون مستوى طموحه مسرفاً في البعد عن الواقع، أي: عن مستوى اقتداره (راجح، 131: 1973).

4) تقدير الذات وعلاقته بالطموح: الإنسان الذي يخبر نفسه جيداً، ويعرف قدراته وإمكانياته ويسير في الحياة وفق هذا القدرات والإمكانيات ممتثلاً بذلك إلى قول عمر بن عبد العزيز لولده: "**رحم الله امرأ عرف قدر نفسه**". وهو الإنسان الذي ينظر بواقعية إلى المستقبل، يقدر نفسه ويعرف حقيقتها، ويسير في الحياة وفق ما لديه من قدرات لذلك فإن مستوى الطموح عند هذا الإنسان سيكون مرتفعاً، وهناك علاقة طرديه وثيقة بين مستوى الطموح وفكرة الفرد عن نفسه، حيث يزداد احترام الإنسان لنفسه وتقديره لذاته؛ إذا حقق مستوى طموحه، أما إذا أخفق في ذلك فإنه يصغر ذاته بل يكرهها ويحتقرها أحياناً (أبوزايد، 24: 1999).

الدراسات السابقة

أولاً: دراسات عربية تناولت مهارات حل المشكلات

1) دراسة علوان (2009)(تجهيز المعلومات وعلاقتها بالقدرة على حل المشكلات لدى طلبة المرحلة الثانوية). هدفت الدراسة الي معرفة العلاقة بين تجهيز المعلومات والقدرة على حل المشكلات، والتعرف على إمكانية وجود فروق دالة إحصائيا بين

متوسطي درجات تجهيز المعلومات والقدرة على حل المشكلات تعزى للمتغيرات المختارة (الجنس، المستوى الدراسي، المستوى التحصيلي، مكان السكن، المستوى الاقتصادي، الوضع الاجتماعي).طبقت الدراسة على (166) طالب و(104) طالبة، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي ألارتباطي. وقد توصلت الدراسة الي عدم وجود فروق جوهرية في مجالات مقياس تجهيز المعلومات تبعا للمتغيرات المختارة (الجنس، المستوى الدراسي، المستوى التحصيلي، السكن، المستوى الاقتصادي، الوضع الاجتماعي). وجود فروق جوهرية في مقياس القدرة على حل المشكلات لصالح الإناث في المجالين العقلي والاجتماعي ولصالح الذكور في المجال الوجداني وتبعا لمتغير المستوى التحصيلي. وعدم وجود فروق جوهرية في مجالات مقياس القدرة على حل المشكلات تبعا للمتغيرات (السكن ، المجال الاقتصادي، الوضع الاجتماعي).

2) دراسة غائب (2011)(استراتيجيات حل المشكلات لدى طلبة المرحلة الإعدادية في قضاء خانقين). هدفت الدراسة الي معرفة مستوى حل المشكلات وبيان الفروق في حل المشكلات تبعا ل متغيري(الجنس، المستوى الدراسي). وبلغت عينة الدراسة (300) طالب وطالبة مناصفة تم اختيارهم بطريقة عشوائية، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت الدراسة الي وجود مستوى عال من القدرة على حل المشكلات، وعدم وجود فروق في مستوى حل المشكلات وفقا لمتغير الجنس في حين وجود فروق تبعا للفرع الدراسي.

ثانيا: دراسات اجنبية تناولت مهارات حل المشكلات

1) دراسة ديزريلا وآخرون (D zurilla , et al , 1997) (اختلافات العمر والجنس في قدرات حل المشكلات الاجتماعية). هدفت الدراسة إلى معرفة الاختلافات في العمر والجنس في قدرات حل المشكلات، وقد كانت عين الدراسة من البالغين الشباب من عمر (17–20) سنة ومنتصف العمر (40–55) سنة والبالغين

الكبار من عمر (60–80) سنة. وقد وجدت الدراسة أن البالغين في منتصف العمر لديهم نتائج أعلى في الوعي الإيجابي بحل المشكلات والحل المنطقي للمشكلات ولديهم نتائج أقل في الوعي السلبي بحل المشكلات والتهور واللامبالاة والتجنب وأن النتائج الإيجابية لديهم أعلى من فئة البالغين الصغار والبالغين الكبار. كما وجدت اختلافات في حل المشكلات في مراحل العمر الجنس الواحد ووجدت فروق بين الجنسين في الوعي الإيجابي والسلبي بحل المشكلات وأساليب التهور والتجنب بين البالغين الشباب من الجنسين الذكور والإناث.

2) دراسة بلاك (Black , 2000) (الفوارق بين الجنسين في سلوك المراهقين خلال مهام حل المشكلات مع الأصدقاء المفضلين). هدفت الدراسة إلى معرفة الفروق في السلوكيات من خلال المهمات مع الأصدقاء المفضلين، ومعرفة الفروق بين المراهقين في وصفهم لمعنى الصداقة حيث تكونت العينة من (93) مراهقا، واستخدمت الدراسة تصوير المراهقين بالفيديو خلال مناقشتهم مشاكل غير محدودة وقد توصلت الدراسة الي وجود فروق بين الجنسين الذكور والإناث في مهمات حل الصراع حيث حصلت الفتيات على أقل النسب في الانسحاب من المناقشات وعلى أعلى النسب في مهارات الدعم الاجتماعي والتواصل بينما حصل الذكور على معدلات أعلى حول الصراع مع أفضل الأصدقاء.

3) دراسة ديزريلا وجيف(D zurilla and Jafee, 2002)(حل مشكلات المراهقين ومشكلات الوالدين وعلاقته بالسلوك الخارجي لدى المراهقين). هدفت الدراسة إلى معرفة قدرات حل المشكلات لدى المراهقين ووالديهم وعلاقته بالجريمة والعدوانية لدى المراهقين، وتكونت عينة الدراسة من (117) مراهق و(83) من أمهات المراهقين و(73) من آبائهم. وقد وجدت الدراسة أن قدرات حل المشكلات لدى المراهقين كانت أقل من درجات والديهم وخصوصا درجات أمهاتهم. وجدت

الدراسة كذلك ثلاثة فروع في حل المشكلات لدى المراهقين لها علاقة بالجريمة والعدوانية ترتبط بمخاطر الإدمان وخطر قيادة المركبات.

ثالثا) دراسات عربية تناولت مستوى الطموح

1) دراسة شبير (2005)(مستوى الطموح وعلاقته ببعض المتغيرات في ضوء الثقافة السائدة لدى طلبة الجامعة الإسلامية بغزة). هدفت الدراسة إلى دراسة مستوى الطموح وعلاقته بمستوى الذكاء وهدفت إلى التعرف على العلاقة بين مستوي الطموح والمستوى الاقتصادي الاجتماعي والعلاقة بين مستوى الطموح وبعض المتغيرات الديموغرافية. وقد تكونت عينة الدراسة من (370) طالب وطالبة من الجامعة الإسلامية بغزة في الفصل الدراسي الثاني للعام (2004-2005)، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت الدراسة الي وجود مستوى مرتفع للذكاء والطموح ووجود فروق في المقياسين يعزى للمعدل التراكمي، ووجود علاقة ارتباطيه بين درجات (الطلاب، الطالبات) على مقياس مستوى الطموح ودرجاتهم على مقياس مستوى الذكاء، وعلاقة ارتباطيه عكسية بين المستوى الاجتماعي الاقتصادي ومستوى الطموح. عدم وجود فروق بين متوسطي درجات الطلاب والطالبات في مقياسي الذكاء والطموح، وفي مقياسي الذكاء والطموح. وعدم وجود فروق بين متوسطي درجات طلبة المستوى الأول والرابع في مقياسي الذكاء والطموح.

2) دراسة أبوعمر (2012)(الأمن النفسي وعلاقته بمستوى الطموح والتحصيل الدراسي لدى طلبة الثانوية العامة: دراسة مقارنة بين أبناء الشهداء وأقرانهم العاديين في محافظة غزة). هدفت الدراسة إلى التعرف على العلاقة بين الأمن النفسي والطموح والتحصيل الدراسي لدى طلبة الثانوية بين أبناء الشهداء وأقرانهم تبعا للمتغيرات المختارة (الجنس، الأدب).و تمثلت عينة الدراسة في (320) طالبا وطالبة وتم استرداد (286) أداة بنسبة 86%وتم اختيارها بالطريقة القصدية لأبناء الشهداء

والعشوائية للأبناء العاديين، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت الدراسة الي عدم وجود فروق بين متوسطات درجات طلبة الثانوية العاديين وبين متوسطات درجات أقرانهم من أبناء الشهداء في مقياس (الأمن، الطموح، التحصيل الدراسي) ، عدم وجود فروق بين متوسطات درجات الطلبة العاديين من الذكور وبين متوسطات أقرانهم من الإناث على مقياس الأمن النفسي في وجدت الفروق على التحصيل الدراسي لصالح الإناث، وجود فروق بين متوسطات درجات الطلبة العاديين من الذكور وبين متوسطات درجات أقرانهم من أبناء الشهداء على مقياس الأمن النفسي لصالح أبناء الشهداء وعلى التحصيل الدراسي لصالح العاديين، وجود فروق بين متوسطات درجات الطلبة العاديين من الإناث وبين متوسطات أقرانهم من أبناء الشهداء على مقياس الطموح لصالح العاديين، ووجود تفاعل بين مستوى الأمن النفسي بين الذكور والإناث على مقياس الطموح لدى العاديين وأبناء الشهداء.

3) دراسة جويدة (2013) (علاقة مستوى الطموح بالتحصيل الدراسي لدى التلاميذ المتمدرسين بمركز التعليم والتكوين عن بعد بولاية تيزي وزو). هدفت الدراسة الي معرفة العلاقة بين مستوى الطموح بصفة عامة والتحصيل الدراسي والعلاقة بين مختلف أبعاد الطموح والتحصيل الدراسي لدى تلاميذ التعليم والتكوين عن بعد، ومعرفة الفروق في درجات مستوى الطموح لدى تلاميذ التعليم والتكوين عن بعد حسب (الجنس، المستوى التعليمي، تكرار السنة)، وكذلك التعرف على واقع التعليم والتكوين عن بعد في مركز التعليم والتكوين عن بعد على مستوى ولاية تيزي وزو. تكونت عينة الدراسة من (202) تلميذاً تضم (105) من الإناث و(97) ذكراً، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وقد توصلت الدراسة الي انه لا توجد علاقة بين مستوى الطموح والتحصيل الدراسي لدى التلاميذ المتمدرسين بمركز التعليم والتكوين عن بعد، لا توجد فروق في مستوى الطموح للتلاميذ المتمدرسين في مركز

التعليم والتكوين عن بعد حسب (الجنس، تكرار السنة)، والي وجود فروق في مستوى الطموح للتلاميذ المتمدرسين في مركز التعليم والتكوين عن بعد حسب المستوى التعليمي.

رابعا: دراسات أجنبية تناولت مستوى الطموح

دراسة كاترينا (Kathrina , 2010) (العلاقة بين الطموح الداخلي والخارجي في العمل وإشباع الحاجات المدركة مع السعادة). هدفت الدراسة إلى كشف العلاقة مابين الطموح الداخلي والخارجي في العمل وإشباع الحاجات المدركة مع السعادة. وطبقت الدراسة على عينة مكونة من (80) مشارك بواقع (24) رجلاً (56) امرأة تراوحت أعمارهم ما بين (60–80) سنة. دلت نتائج الدراسة على وجود ارتباط ما بين شكل الطموح (داخلي وخارجي) والارتياح في إدراك إشباع الحاجات مع الشعور بالسعادة بالعمل وكذلك تبين أن الدافع الخارجي للعمل ارتبط بشكل ضعيف مع حاجتي الكفاءة والاستقلال، وجود ارتباط عكسي بين الطموح الخارجي والشعور بالسعادة وتبين أيضاً وجود أثر دال إحصائياً للشعور بالارتياح أثناء العمل في العلاقة ما بين دافعية العمل والشعور بالسعادة.

التعقيب على الدراسات السابقة

تنوعت الدراسات السابقة التي تناولها الباحثون بين دراسات أجريت في بيئات عربية مختلفة ودراسات أجريت في بيئات أجنبية، وطبقت الدراسات السابقة في قطاعات ومجالات عمل مختلف. تتفق الدراسات السابقة إلى حد كبير في المنهج البحثي المستخدم، وأدوات وطريقة جمع البيانات والتحليل الإحصائي، إلا أنها تختلف في بعض الجوانب كأحجام العينات وطرق اختيارها ويعود سبب الاختلاف إلى حجم العينات التي تم سحب العينة منها، والنسبة التي تم تحديدها لكل دراسة من قبل الباحثين. ركزت بعض الدراسات السابقة على متغيرات هذا البحث بشكل مباشر فتناولت متغير حل المشكلات، مهارات حل المشكلات وعلاقته ببعض المتغيرات،

وكذلك مستوى الطموح وعلاقته ببعض المتغيرات وهذين المتغيرين هما الهدف الأساسي لهذا البحث. وجود اختلاف في النتائج التي توصلت إليها الدراسات. لذلك أوصت العديد من الدراسات بزيادة البحث والدراسة في موضوع مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح.

أوجه التشابه والاختلاف بين البحث الحالي والدراسات السابقة:

1) اتبعت الدراسات السابقة المنهج الوصفي التحليلي مثل دراسة غائب (2011) ، شبير (2005) ، أبوعمرة (2012) وهو المنهج المستخدم في هذه الدراسة، فيما اتبعت دراسة علوان (2009) المنهج الوصفي التحليلي الإرتباطي.

2) تم اختيار العينات في أغلب الدراسات من الطلبة مثل دراسة علوان (2009) ، غائب (2011) ، الزعبي (2014) ، دراسة شبير (2005) ، دراسة أبوعمرة (2012) ، وتناولت بعضها المراهقين مثل دراسة بلاك Black (2000) ، دراسة ديزريلا وجيف D zurilla and Jafee (2002) ، وجمعت دراسة ديزريلا وآخرون Dzurilla , et , al (1997) ، بين البالغين الشباب ومنتصف العمر والبالغين الكبار، بينما تناولت دراسة كاترينا Kathrina (2010) أشخاص أعمارهم من الستين إلى الثمانين سنة. وتراوح حجم العينات ما بين (12–48) مبحوثاً.

3) إن أغلب الدراسات والبحوث استخدمت الاستبيان كأداة لتجميع البيانات من عينة الدراسة وهي الأداة المستخدمة في الدراسة الحالية، ما عدا دراسة أبوعمرة (2012) ، الذي استخدم كشف بمعدل الطلبة إلى جانب مقياسي الأمن النفسي والطموح.

ما تميزت به الدراسة الحالية

1) تعد الدراسة الحالية أولى الدراسات التي تناولت دراسة العلاقة بين مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح لدى الطلبة الجامعيين حيث لم توجد دراسات تناولت هذا الموضوع سواء في الدراسات العربية أو المحلية على حسب علم الباحثتان.

2) ستقوم الباحثتان بدراسة العلاقة الإرتباطية بين متغيرات الدراسة (مهارات حل المشكلات، مستوى الطموح)، إضافة إلى دراسة الفروق بين متغيرات الدراسة وفقاً لمتغيرات (الجنس، المستوى الدراسي ، استشارة ذوي الخبرة).

مجتمع البحث وعينته

انطلاقا من أن الطالب هو حجر الأساس في العملية التعليمية وهو الهدف الرئيس لها والذي تسعى لإعداده وتأهيله من جميع الجوانب، فقد تم اختيار طلاب السنة الثالثة لسوء تعاملهم مع حل المشكلات التي تواجههم. حيث تكون مجتمع البحث من جميع طلاب السنة الثالثة بجميع كليات الجامعة الأسمرية بمدينة زليتن للعام الدراسي (2018–2019م) والبالغ عددهم (4061) طالب وطالبة بكليات الجامعة الأسمرية (كلية التربية، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية القانون، وكلية طب وجراحة الفم والأسنان). وقد تم سحب عينة عشوائية بسيطة من طلاب هذه الكليات بنسبة 15% بلغ عددهم (206) طالب وطالبة موزعين على الأربع كليات المذكورة سابقا، حيث قامت الباحثتان باختيارها بطريقة العينة العشوائية الطبقية، حيث تم سحب عشوائيا (46) طالبا وطالبة من كلية التربية، (15) طالبا وطالبة من كلية القانون، (13) طالبا وطالبة من كلية الطب وجراحة الفم والأسنان، (132) طالباً وطالبة من كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

منهج البحث وادواته

من أجل تحقيق أهداف البحث، استخدمت الباحثان المنهج الوصفي التحليلي لوصف الظاهرة موضوع البحث وتحليل بياناتها للوصول إلى الاستنتاجات العلمية الصحيحة، والذي يعد مناسباً مع طبيعة هذا البحث. حيث استخدمت الباحثتان مقياس مهارات حل المشكلات المعتمد من قبل أبو حماد (2007) ، ملحق (1)، وهو يتضمن العبارات التي يستخدمها الناس عادة في التعامل مع مشكلات الحياة اليومية ويتكون من (39) فقرة موزعة على خمسة أبعاد. كذلك استخدمت الباحثتان

مقياس مستوى الطموح من" إعداد كاميليا عبد الفتاح " (1984) ، ملحق (2)، ويتكون هذا المقياس من (47) فقرة موزعة على سبعة أبعاد.و قد تم التأكد من صدق وثبات مقياسي مهارات حل المشكلات ومستوى الطموح وذلك من خلال حساب صدق وثبات مقاييس البحث باستخدام طريقة معامل الفا كرونباخ، وطريقة التجزئة النصفية، والجدول الاتي يوضح هذه المعاملات. جدول رقم (1).

جدول 1: معاملات ثبات مقاييس البحث

معاملات الصدق والثبات / المقاييس	الصدق الذاتي	طريقة الفا كرونباخ	طريقة التجزئة النصفية	
			قبل التصحيح	بعد التصحيح
مهارات حل المشكلات	0.860	0.767	0.584	0.738
مستوى الطموح	0.830	0.631	0.534	0.696

بالنظر إلي بيانات الجدول رقم (1) ، يلحظ أن مقاييس البحث تتمتعان بالصدق بدرجة عالية حيث كانت معاملات الصدق الذاتي مرتفعة، وأن مقاييس البحث تتمتعان بالثبات حيث كانت معاملات الثبات مرتفعة، ما يدل على أن فقرات مقاييس الدارسة صادقة لما وضعت لقياسه وثبات واتساق المبحوثين على بيانات البحث.

نتائج البحث

التحقق من الفرض الاول : لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير الجنس.

حُسبت دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما باختبار مان ويتني وفق متغير الجنس، وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك.

الجدول 2: حساب دلالة الفروق في الرتب على مقياس حل المشكلات وفق متغير الجنس

المقياس والأبعاد / الجنس	الحجم	التوجه العام	تعريف المشكلة	توليد البدائل	اتخاذ القرار	التقييم	حل المشكلات
		م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر
ذكر	21	79.52	81.33	82.93	91.67	67.26	80.52
أُنثى	142	82.37	82.10	81.86	80.57	84.18	82.22
قيمة z	–	– 0.259	– 0.070	– 0.097	1.013–	– 1.540	0.154–
مستوى الدلالة	–	0.795	0.944	0.923	0.311	0.124	0.878

وبالتأمل في بيانات الجدول رقم (2) يلحظ أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات وأبعاده وفق متغير الجنس. وهو ما يعني أن جميع المبحوثين ينتمون إلى خصائص مجتمع واحد على الرغم من اختلافهم في الجنس. وتختلف هذه النتيجة مع نتيجة دراسة علوان (2009) التي كشفت عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية في المجال العقلي والاجتماعي للقدرة على حل المشكلات لصالح الإناث، وفي المجال الوجداني لصالح الذكور. وتشير دراسة العدل (1995) والتي أثبتت أيضاً وجود فروق ذات دلالة إحصائية غير أنها جاءت لصالح الذكور في قدرتهم على حل المشكلات. وتشير دراسة بلاك

(Black,2000)الي وجود فروق بين الجنسين الذكور والإناث في مهمات حل الصراع حيث حصلت الفتيات على أقل النسب في الانسحاب من المناقشات وعلى أعلى النسب في مهارات الدعم الاجتماعي والتواصل بينما حصل الذكور على معدلات أعلى حول الصراع مع أفضل الأصدقاء. كما وجدت دراسة ديزريلا وآخرون(D zurilla , et al , 1997) فروق بين الجنسين في الوعي الإيجابي والسلبي بحل المشكلات وأساليب التهور والتجنب بين البالغين الشباب من الجنسين الذكور والإناث. في حين تتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة غائب(2011) التي وجدت بأنه ليس هناك فروق في مستوى حل المشكلات وفقا لمتغير الجنس.

الجدول 3 : حساب دلالة الفروق في الرتب على مقياس الطموح وفق متغير الجنس

مقياس / أبعاد	الحجم	النظرة للحياة	الاتجاه نحو التفوق	تحديد الاهداف والخطط	الميل للكفاح	المثابرة	الرضا بالوضع الحاضر	تحمل المسئولية	مس الط
جنس		م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م
كر	21	72.17	92.29	94.86	75.31	74.19	83.38	75.05	50
ثى	142	83.45	80.48	80.10	82.99	83.15	81.80	83.03	07
ة z	–	– 1.056	– 1.179	– 1.371	– 0.715	– 0.902	– 0.152	– 0.751	52
ستوى لالة	–	0.292	0.238	0.170	0.475	0.367	0.879	0.452	58

وبالتأمل في بيانات الجدول رقم (3) يلحظ أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مستوى الطموح وأبعاده وفق متغير الجنس. وهو ما يعني أن جميع المبحوثين ينتمون إلى خصائص مجتمع واحد على الرغم من

اختلافهم في الجنس. وتختلف هذه النتيجة مع نتيجة دراسة أبو عمر(2012) التي كشفت عن وجود تفاعل بين مستوى الأمن النفسي بين الذكور والإناث على مقياس الطموح لدى العاديين وأبناء الشهداء. كما أثبتت أيضاً دراسة شبير(2005) عدم وجود فروق بين متوسطي درجات الطلاب الذكور والطالبات الاناث على مقياس الطموح. في حين تتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة جويدة (2013) التي أكدت على عدم وجود فروق في مستوى الطموح للتلاميذ المتمدرسين في مركز التعليم والتكوين عن بعد حسب متغير الجنس.

للتحقق من الفرض الثاني : لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير المستوى الدراسي.

حُسبت دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما باختبار كروسكال واليس وفق متغير المستوى الدراسي، وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك.

الجدول رقم 4 : حساب دلالة الفروق في الرتب على حل المشكلات وفق متغير المستوى الدراسي

المقياس والأبعاد / المستوى الدراسي	الحجم	التوجه العام	تعريف المشكلة	توليد البدائل	اتخاذ القرار	التقييم	حل المشكلات
		م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر
مقبول	12	92.29	80.42	86.38	85.04	89.75	90.21
جيد	65	85.25	98.53	93.61	89.00	91.74	94.26
جيد جدا	57	81.90	79.23	76.88	76.24	81.83	76.64
ممتاز	29	70.64	71.22	64.24	76.38	57.29	61.66
قيمة كا2	-	2.597	3.416	8.934	2.782	11.136	10.888

درجة الحرية	-	3	3	3	3	3	3
مستوى الدلالة	-	0.458	0.332	0.030	0.426	0.011	0.012

وبالتأمل في الجدول رقم (4) يلحظ أن توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات وبعض أبعاده وفق متغير المستوى الدراسي، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى الدراسي جيد على بعدي توليد البدائل والتقييم. وقد اتفقت هذه النتيجة مع نتيجة كلا من دراسة غائب(2011) التي كشفت عن وجود فروق في مستوى حل المشكلات وفقا لمتغير الفرع الدراسي، ومع دراسة علوان(2009) التي كشفت ايضا عن وجود فروق جوهرية في مقياس القدرة على حل المشكلات تبعا لمتغير المستوى التحصيلي.

الجدول 5: حساب دلالة الفروق في الرتب على مقياس الطموح وفق متغير المستوى الدراسي

المقياس والأبعاد / المستوى الدراسي	الحجم	النظرة للحياة م.ر	الاتجاه نحو التفوق م.ر	تحديد الاهداف والخطط م.ر	الميل للكفاح م.ر	المثابرة م.ر	الرضا بالوضع الحاضر م.ر	تحمل المسئولية م.ر	مستوى الطموح م.ر
مقبول	12	83.33	74.00	68.54	89.50	91.17	98.63	85.96	83.42
جيد	65	85.21	77.20	74.80	86.12	70.45	77.02	81.85	78.29
جيد جدا	57	79.46	84.53	83.04	83.19	90.18	84.03	75.46	81.55
ممتاز	29	79.26	91.10	101.66	67.31	88.02	82.31	93.57	90.60
قيمة كا2	-	0.611	2.743	7.930	3.847	8.058	2.598	3.156	1.390
درجة الحرية	-	3	3	3	3	3	3	3	3
مستوى الدلالة	-	0.894	0.433	0.047	0.278	0.045	0.458	0.368	0.708

وبالتأمل في الجدول رقم (5) يلحظ أن توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مستوى الطموح وبعض أبعاده وفق متغير المستوى الدراسي،وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى الدراسي ممتاز على بعد تحديد الأهداف والخطط ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية على بعد المثابرة وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى الدراسي مقبول. وتختلف هذه النتيجة مع نتيجة دراسة شبير(2005) التي كشفت عن عدم وجود فروق بين متوسطي درجات طلبة المستوى الأول والرابع على مقياس الطموح. في حين تتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة جويدة (2013) التي كشفت عن وجود فروق في مستوى الطموح للتلاميذ المتمدرسين في مركز التعليم والتكوين عن بعد حسب المستوى التعليمي. كما وجدت ايضا دراسة شبير (2005) وجود فروق في مقياس الطموح يعزى للمعدل التراكمي.

للتحقق من الفرض الثالث: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما تبعا لمتغير استشارة ذوي الخبرة.

حُسبت دلالة الفروق بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مهارات حل المشكلات ومقياس الطموح وأبعادهما باختبار كروسكال واليس وفق متغير استشارة ذوي الخبرة، وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك.

الجدول 6 : حساب دلالة الفروق في الرتب على مقياس حل المشكلات وفق متغير استشارة ذوي الخبرة

المقياس والأبعاد / استشارة ذوي الخبرة	الحجم	التوجه العام	تعريف المشكلة	توليد البدائل	اتخاذ القرار	التقييم	حل المشكلات
		م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر
لا	20	83.60	78.60	81.18	76.18	96.50	88.35
قليلا	77	93.40	85.29	86.13	84.80	85.86	89.45
كثيرا	66	68.22	79.20	77.43	80.50	73.11	71.39

قيمة كا2	-	10.283	0.718	1.231	0.652	4.787	5.625
درجة الحرية	-	2	2	2	2	2	2
مستوى الدلالة	-	0.006	0.698	0.540	0.722	0.091	0.060

وبالتأمل في الجدول رقم (6) يلحظ أن توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات وبعض أبعاده وفق متغير استشارة ذوي الخبرة، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى كثيراً على بعد التوجه العام. وقد تتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة ديزريلا وجيف **(Dzurilla and Jafee,2002)** حيث وجدت البحث أن قدرات حل المشكلات لدى المراهقين كانت أقل من درجات والديهم وخصوصا درجات أمهاتهم. وكشفت دراسة ديزريلا وآخرون**(D zurilla , et al 1997)** أن البالغين في منتصف العمر لديهم نتائج أعلى في الوعي الإيجابي بحل المشكلات والحل المنطقي للمشكلات ولديهم نتائج أقل في الوعي السلبي بحل المشكلات والتهور واللامبالاة والتجنب وأن النتائج الإيجابية لديهم أعلى من فئة البالغين الصغار والبالغين الكبار، وهذا راجع بدوره الي الخبرة المكتسبة مع العمر.

الجدول 7: حساب دلالة الفروق في الرتب على مقياس الطموح وفق متغير استشارة ذوي الخبرة

مقياس الأبعاد / استشارة ذي الخبرة	الحجم	النظرة للحياة	الاتجاه نحو التفوق	تحديد الاهداف والخطط	الميل للكفاح	المثابرة	الرضا بالوضع الحاضر	تحمل المسئولية	مستو الطمو
		م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر	م.ر
لا	20	61.28	71.20	77.53	67.55	85.18	79.15	71.78	9.00
قليلا	77	88.94	81.69	79.93	79.93	74.99	87.25	82.98	2.06
كثيرا	66	80.18	85.64	85.77	88.80	89.22	76.74	83.95	3.89
قيمة كا2	-	5.988	1.751	0.788	3.579	4.113	2.064	1.171	200

جة الحرية	-	2	2	2	2	2	2	2	2
مستوى الدلالة	-	0.050	0.417	0.674	0.167	0.128	0.356	0.557	045

وبالتأمل في الجدول رقم (7) يلحظ أن هناك فروقاً ذات دلالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس مستوى الطموح وبعض أبعاده وفق متغير استشارة ذوي الخبرة، وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى قليلاً على بعد النظرة للحياة، ووجدت فروق ذات دلالة إحصائية على مقياس مستوى الطموح وأن هذه الفروق جاءت لصالح المستوى كثيراً.

للتحقق من الفرض الرابع: هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح. وقد تمت الإجابة على هذا السؤال من خلال الآتي:

حُسبت دلالة العلاقة على مقاييس البحث باستخدام معامل ارتباط بيرسون، وبيانات الجدول الآتي توضح ذلك.

الجدول 8: حساب دلالة العلاقة على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح

المقياس	الحجم	قيمة معامل الارتباط	مستوى الدلالة
حل المشكلات ومستوى الطموح	163	0.110	0.162

وبالتأمل في الجدول رقم (8) يلحظ أن لاتوجد علاقة دالة إحصائية بين رتب درجات المبحوثين على مقياس حل المشكلات ومستوى الطموح.

المقترحات:

1) إجراء دراسة مماثلة على طلبة المدارس الثانوية ومقارنة نتائجها مع نتائج هذه الدراسة.

2) إجراء دراسة مقارنة للتعرف على مستوى الطموح لدى طلبة المدارس في الثانويات الحكومية والخاصة.

3) إجراء دراسات الغرض منها التعرف على أفضل البرامج التعليمية الحديثة المستخدمة داخل الكليات لتعليم الطلاب أفضل المهارات لحل المشكلات التى تواجههم.

4) تطبيق مقاييس البحث (مقياس مهارات حل المشكلات، مقياس مستوى الطموح) على عينات أخرى لإعطاء مؤشرات جديدة عن صدق هذه المقاييس.

مراجع البحث

أولاً: الكتب.

1) راجح، أحمد عزت(1973): أصول علم النفس، ط9، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية، مصر.

2) الغريب، رمزية (1990) : التعلم دراسة نفسية توجيهية تفسيرية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

3) عبد الفتاح، كاميليا (1972) : مستوى الطموح والشخصية، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة.

4) ملحم، محمد، سامي (2001) : سيكولوجيا التعلم والتعليم(الأسس النظرية والتطبيقية)، ط1، دار المسيرة للنشر والطباعة والتوزيع، عمان، الأردن.

5) جمل، محمد (2005) : العمليات الذهنية ومهارات التفكير، ط2، دار الكتاب الجامعي، العين.

6) أبو زينة، كامل، فريد (1999) : الرياضيات-مناهجها وأصول تدريسها، دار الفرقان للنشر، عمان.

7) الزغول، رافع. الزغول، عماد (2003): علم النفس المعرفي، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

8) أمين، أحمد، اسماعيل (2001): طرق تدريس الرياضيات (نظريات وتطبيقات)، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.

9) نجاتي، محمد عثمان(1982): القرآن وعلم النفس، دار الشروق، عمان.

10) إيبري،بوب.وستانشي، بوب(2001): حل المشكلات بطرق إبداعية-برنامج تدريبي لأطفال، ترجمة عبد الناصر فخرو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
11) العايد، أحمد وآخرون(1988): المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، المنظمة العربية للتربية والثقافة، الرياض، السعودية.
12) أبوهاشم، السيد محمد(2004): سيكولوجية المهارات، ط1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر.
13) مسعود، جبران(2005): الرائد معجم الألفبائي في اللغة والإعلام، ط3، دار العلم للملايين للنشر والتوزيع، بيروت.
14) عبد المنعم، عبدالله(1996): التوجيه والإرشاد النفسي والاجتماعي والتربوي، ط1، دار منصور للنشر والتوزيع، غزة.
15) الحلو، محمد وفائي علاوي(2001): علم النفس التربوي نظرة معاصرة، ط2، دار المقداد للطباعة، غزة.
16) الشناوي،محمد.وعبد الرحمان،محمد السيد(1998): العلاج السلوكي الحديث أسسه وتطبيقاته،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
17) موسى،رشاد علي عبد العزيز. والدسوقي، مديحة منصور سليم(2000): المشكلات والصحة النفسية، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
18) زيتون، عايش(2004): أساليب تدريس العلوم، ط1، دار الشروق، عمان، الأردن.
19) العتوم، عدنان يوسف(2004): علم النفس المعرفي، ط1، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان.
20) فضالة، صالح علي(2010): مهارات التدريس الصفي، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
21) الزيات، فتحي(1995): الأسس المعرفية للتكوين العقلي وتجهيز المعلومات، ط1، جامعة المنصورة، مصر.

22) الخطيب، جمال(2003): تعديل السلوك الإنساني، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت.
23) جروان، فتحي عبد الرحمن(1999): تعليم التفكير-مفاهيم وتطبيقات، ط1، دار الكتاب الجامعي، عمان، الأردن.
24) غانم، محمود محمد(2004): التفكير عند الأطفال، عمان، الأردن.
25) الأعسر، صفاء (د.ت): الإبداع في حل المشكلات، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
26) عبد الهادي، نبيل أحمد(2004): نماذج تربوية تعليمية معاصرة، ط2، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
27) نشواتي، عبد المجيد(1984): علم النفس التربوي، ط1، دار الفرقان، عمان، الأردن.
28) جابر، عبد الحميد(1982): علم النفس التربوي، دار النهضة العربية، مصر.
29) الدسوقي، كمال(1988): ذخيرة علوم النفس، المجلد الأول، الدار الدولية للنشر والتوزيع.
30) ابن منظور، أبو الفضل(1993): لسان اللسان، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، ج2، بيروت.
31) ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج(1992): تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر، دار الحديث، القاهرة، مصر.
32) راجح، أحمد(1987): أصول علم النفس، ط9، المكتب المصري الحديث، القاهرة.
33) عبد ربه، صفوت(1995): دراسة لمستوى الطموح وعلاقته بالإنجاز الأكاديمي لدى عينة من طلبة الثانوية ، معهد الدراسات العليا للطفولة، جامعة عين شمس.
35) عبد الفتاح، كاميليا(1984): مستوى الطموح والشخصية، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
36) نادر، بنال (2005): تحقيق الطموح، دار اليوسف، بيروت، لبنان.

37) العيسوي، عبد الرحمن(2004): الوجيز في علم النفس العام والقدرات العقلية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة.

ثانياً: الدراسات.

1) الخطيب، محمد أحمد (2006): أثر استخدام استراتيجية تدريسية قائمة على حل المشكلات في تنمية التفكير الرياضي والاتجاهات نحو الرياضيات لدى طلاب الصف السابع الأساسي في الأردن، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.

2) العربي، بدرينة محمد(1988): دور التعليم القائم على المعلوماتية في تطوير قدرة الفهم في مادة الغة الإنجليزية لدى تلاميذ المرحلة النهائية من التعليم الثانوى، دراسة ميدانية بالجزائر، رسالة غير منشورة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الدولة في علم النفس التربوي، جامعة الجزائر.

3) التويجري، أسماء(2002): المتغيرات الاجتماعية المحددة لمستويات وأنماط الطموح الاجتماعي، رسالة دكتوراه غير منشورة، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، السعودية.

آراء الكسائي النحوية في (تاج اللغة وصحاح العربية)

أ. أشرف عيسى محمد
أ. سامية محمد أبو جناح

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، والصلاة والسلام على النبي المعتمد وعلى آله وصحبه ومن عليه اسْتَنَد...

وبعد:

فتُعَدُّ المعاجم ثروة لغوية هائلة، بما تحويه من مفردات تُمَثِّل تراثًا خالدًا، يكشف لنا عن ثروة لغوية في مجالي (النحو والصرف)، وقد تناول العلماء مادتها بالبحث والدراسة، وكتبوا عنها الكثير.

فالمعاجم أسهمت بشكل فاعل في صيانة اللغة، والحفاظ عليها من التداخلات والتمازجات الحضارية والثقافية المختلفة. ومن قبيل الحرص والحفاظ عليها ظهرت المعاجم التي لا يُعْلَم بالدقة متى أُطلق عليها هذا اللفظ؟ [1].

لكن إن كان العرب لم يعرفوا المعاجم قبل العصر العباسي، فلا شك أن الفكرة المعجمية كانت قد بدأت تراودهم منذ أن بدأوا يشرحون القرآن، إذ يروى أن عمر ابن الخطاب [2] (ت 584هـ) كان يَخطب مرة، فخفي عليه معنى (الأبّ) في قوله تعالى: ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [3] فسأل عنها ... وكان العرب إذا أشكل عليهم فهم لفظة من ألفاظ القرآن الكريم يرجعون إلى آثارهم الأدبية [4].

تنوّعت أشكال المعاجم واختلفت أحجامها واختصاصاتها، وازدادت أهميتها مع مرور الزمن. فكان الجوهري أحد الأعلام المؤلفين لنوع من المعاجم يُعْرَفُ بـ (معاجم الألفاظ)، التي تشرح ألفاظ اللغة، وكيفية ورودها في الاستعمال، بعد ترتيبها وِفْقَ نمط معين.

الجوهري

إسماعيل بن حمّاد (ت 398هـ)، لُغوي يلي الخليل (ت 170 أو 175هـ) في الشهرة، قال في خطبة معجمه الصحاح، "قد أودعتُ هذا الكتاب ما صحّ عندي من هذه اللغة... بعد تحصيلها بالعراق رواية، وإتقانها دراية، ومشافهتي بها العرب العاربة في ديارهم بالبادية... "[5].

قال محققه الأستاذ: أحمد عبد الغفور عطّار في مقدمته: "أول معجم خطا بالتأليف المعجم أعظم خطوة عرفها تاريخ العربية في هذا السبيل" [6].

وقال أبو زكريا الخطيب التبريزي (ت 502هـ) عن أهمية هذا المعجم: "وكتاب الصحاح هذا كتابٌ حَسَنُ الترتيب، سَهْلُ المطلب لما يُرادُ منه، وقد أتى بأشياءَ حسنة، وتفسير مشكلات من اللغة، إلا أنه مع ذلك فيه تصحيفٌ لا يُشَكُّ في أنه من المصنّف لا من الناسخ؛ لأن الكتاب مبني على الحروف" [7].

اتّبع الجوهري نظام ترتيب ألفاظ المعجم على أواخر الحروف، ورتّبها حسب أصولها وِفْق النظام الألفبائي (نظام القافية)، ما عدا حرفًا واحدًا هو (الواو)، إذْ وَضَعَهُ بين النون والهاء، وجعل لكل حرفٍ بابًا خاصًا به، كما قسَّم كل باب إلى ثمانية وعشرين [8]. فالباب هو الحرف الأخير للفظ، أما الحرف الأول للفظ فيُسمّى فصلًا. وهو نظام أيسر من الذي اتبعه الخليل في معجمه.

ومعجم الصحاح حاله كحال أغلب المعاجم، حوى آراء علماء وأئمة اللغة. ومن أبرز هؤلاء العلماء (الكسائي) الذي لا نكاد نقرأ كتابًا من كتب التراث دينيًا ولُغويًا إلا ويطالعنا اسمه. عالمٌ وافر المعرفة، متنوّع الثقافة، ذائع الصيت في علوم القرآن واللغة، صاحب مصنفات دينية ولغوية، وله آراء وأقوال في الكتب، إلا أن تراثه قد فُقِدَ جُلَّهُ، ولم يصب إلينا إلا متفوّقًا.

وفي هذا البحث حاولنا أن نُسَلِّط الضوء على بعض آرائه النحوية المبثوتة في معجم الصحاح، موازنين بينها وبين ما يراه غيره من العلماء في كتب اللغة والتفاسير والمعاجم.

والله ولي التوفيق

الكسائي

لم يختلف الدارسون على أن اسم الكسائي (علي)، كُنيته أبو الحسن، وقيل: يُكنّى بأبي عبد الله [9]، ولُقِّب بالكسائي لعدة روايات ذكرها المؤرخون [10].

قال أحدهم: كان الكسائي من قرية السواد يقال لها: (باكُسّاء)، فَنُسِبَ إليها وخُفِّفَ، فقيل له: الكسائي [11].

مولده ونشأته:

وُلِدَ الكسائي بالكوفة ونشأ فيها، وحفظ بها القرآن، ولم يُعيّن العام الذي وُلِدَ فيه[12].

وقال الذهبي (ت 748هـ): "إن الكسائي وُلِدَ في حدود سنة عشرين ومائة، ثم استوطن بغداد"[13].

انتقل بعد ذلك لتعلم النحو فلازم (معاذ الهراء (ت 187هـ) ، حتى أنفد ما عنده، ثم خرج إلى البصرة، فلقى الخليل في حلقته، فقال له رجل من الأعراب: تركت أسد الكوفة وتميمها، وعندهما الفصاحة، وجئت إلى البصرة، فقال للخليل: من أين أخذت علمك هذا؟ فقال: من بوادي الحجاز، ونجد، وتهامة. فخرج الكسائي إلى البادية، وأخذ يسأل البدو عن لغتهم، ويكتب عنهم ما يروونه. وتذكر المصادر أنه أنفد خمس عشرة قنينة حبرٍ في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ، رجع مرة أخرى إلى البصرة ليجلس في حلقة الخليل، فوجده قد مات، وجلس في موضعه يونس بن حبيب

(ت 619هـ)، فجرت بينهما مسائل ومناظرات، ظهر فيها علم الكسائي، فأقرّ له يونس فيها، وصدّره موضعه [14].

شيوخه:

أخذ الكسائي القراءة عرضًا عن حمزة أربع مرات، وعليه اعتماده [15]، كما أخذ عن كثيرين، منهم: عيسى بن عمر الهنداني، وحمزة الزيات (ت 156هـ) وغيرهما [16].

وروى الحرف عن أبي بكر بن عيّاش (ت 193هـ)، وعن الأعمش (148هـ)، وقُتيبة بن مهران (ت بعد 200هـ)... وغيرهم كثير [17].

تلاميذه:

الذين نقلوا عن الكسائي خَلْقٌ كثير، وأشهر ما اتصلت روايته أداءً وسماعًا إلى عصرنا : أبو عمرو حفص بن عمرو بن عبد العزيز الدوري (ت 246هـ) ، وأبو الحارث الليث بن خالد البغدادي (ت 240هـ)، وهو الراوي الثاني له [18].

آراء العلماء فيه:

لقد شهد بفضل الكسائي، وعظيم قدره، وعلمه في اللغة والنحو والقراءات، عدد كبير ممن يُعتد بقولهم، من المعاصرين له، ومن جاء بعدهم:

قال ابن الأعرابي (ت 340هـ): "كان الكسائي أعلم الناس، ضابطًا عالمًا بالعربية، قارئًا صدوقًا، ..."[19].

كما يقول يحيى بن معين (ت 233هـ): "ما رأيت بعيني هاتين، أصدق لهجة من الكسائي"[20].

وقال ابن مجاهد (ت 324هـ) عنه: "كان الكسائي إمام الناس في القراءة في عصره، وكان يأخذ الناس عنه ألفاظه بقراءته عليهم" [21].

وعنه قال ابن الأنباري (ت 328هـ): "ولو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والفراء، لكان أهم بهما الافتخار على جميع الناس، إذ انتهت العلوم إليهما" [22].

وهو في نظر أبي الطيب اللغوي (ت 351هـ): "عالم أهل الكوفة، وإمامهم غير مدافع" [23]، كما أنه عند ابن خلكان (ت 681هـ): "إمام النحو واللغة والقراءات لم تكن له في الشعر يد" [24]، أما عند ياقوت الحموي (ت 626هـ) فهو: "أحد الأئمة في القراءة والنحو" [25].

وفاته:

توفي الكسائي سنة تسع وثمانين ومائة، هو ومحمد بن الحسين الفقيه، ودُفِنا في يوم واحدٍ، في قرية من قُرى الريّ [26] – وقيل: بطوس [27]، قال ثعلب (ت291هـ) ماتا في يوم واحد، ودفنهما الرشيد بقرية اسمها (رَنْبَويْه)، وقال: اليوم دفنت الفقه والنحو[28].

وذهب بعض المؤرخين إلى أن وفاته كانت في سنة ثلاث وتسعين ومائة [29]، وقيل: في سنة ثمانين ومائة [30]، وقيل: سنة تسع وثمانين ومائة [31]، وقيل: توفي سنة ثلاث وتسعين ومائة [32]، وقيل: سنة سبع وتسعين ومائة [33].

ومنهم من أورد أنه عاش (70) سنة [34].

مؤلفاته:

خلّف الكسائي مؤلفات نفيسة في اللغة والأدب والقراءات ذكرها العلماء، ولكن فُقِدَ جُلّ هذا التراث، ولم يصل إلينا أغلب هذه المؤلفات.

ومن هذه المؤلفات: "الآثار في القراءات، أجزاء القرآن، مختصر النحو، أشعار المعاياة وطرائقها، الهجاء، المصادر، الحروف، العدد، قصص الأنبياء..." [35].

آراؤه:

أخذ الكسائي علمه وتلقاه عن شيوخ البصرة كالخليل ويونس، وشافه العرب الفصحاء وسمع منهم، وبنى آراءه على القياس والمسموع عن العرب سواء أكان المسموع قد رواه بنفسه عن العرب، أو تلقاه عن ثقة، وأحيانًا يبني قاعدته من النص القرآني.

وباستعراض بعض آرائه نجد أنه في بعض آرائه يوافق مدرسته الكوفية، وأن له آراء تختلف عن آراء بعض العلماء وأحيانًا أخرى توافقها.

وهذه نماذج من آرائه النحوية:

1- (الممنوع من الصرف):

أ- العلة في منع (أشياء) من الصرف:

قال الكسائي: "أَشْيَاء أَفْعَال، مثل: فَرْخ وأَفْرَاخ، وإنما تركوا صَرفها لكثرة استعمالها لها؛ لأنها شُبِّهت بـ (فعلاء)" [36].

فلم تُصرف (أشياء) عند الكسائي، لأنها أشبهت (حمراء)؛ لأن العرب تقول في الجمع أشياوات، كما تقول: حمراوات، ولكثرة استعمالها ذهب الكسائي إلى أنها جمع (شيء) كبيت وأبيات [37] ووزنها أفعال.

- ينتج عن قول الكسائي ألّا تُصْرَف أبناء وأسماء [38].

ذهب الرضي (ت 686هـ) إلى أن ما ذهب إليه الكسائي بعيد؛ لأن منع الصرف بلا سبب غير موجود، والحمل على التوهم ما وُجِد مُحمَلٌ صحيح بعيد من الحكمة [39].

وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم في موضع واحد ممنوعة من الصرف في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** ﴾ [40].

ولاحظ علماء اللغة أنها مُنِعت من الصرف، وقد أشكل ذلك عليهم، وذلك لأن (أشياء) مُنِعت من الصرف من غير أن يوجد سبب للمنع. لذا ذهب العلماء يعللون

سبب منع الكلمة من الصرف، واختلفوا في هذه التعليلات، حتى قال أبو حاتم السجستاني (ت 248هـ): "أَشيَاء (أَفْعَال) مثل: أبناء، وكان يجب أن تصرف إلا أنها سُمِعَت عن العرب غير مصروفة، فاحتال لها النحويون باحتيالات لا تصح"[41].

وهذا القول ردّه النحاس (ت 338هـ) فقال: "وأمّا أن يكون أفعالٌ على قول أبي حاتم فمحال؛ لأن أفعالًا لا يمتنع من الصرف وليس شيء يمتنع من الصرف لغير علّة" [42].

وَقَدْ نَظَمَ بَعْضُهُمْ الْخِلَافَ فِي وَزْنِهَا فَقَالَ :

فِي وَزْنِ أَشْيَاءَ بَيْنَ الْقَوْمِ أَقْوَالُ قَالَ الْكِسَائِيُّ إنَّ الْوَزْنَ أَفْعَالُ

وَقَالَ يَحْيَى بِحَذْفِ اللَّامِ فَهِيَ إذَنْ أَفْعَاءُ وَزْنًا وَفِي الْقَوْلَيْنِ إشْكَالُ

وَسِيبَوَيْهِ يَقُولُ الْقَلْبُ صَيَّرَهَا لَفْعَاءَ فَافْهَمْ فَذَا تَحْصِيلُ مَا قَالُوا [43]

- رأي الخليل (ت 170هـ)، وسيبويه (ت 180هـ)، والمازني (ت 248 أو 249هـ)، وجميع البصريين إلا الزيادي (ت 249هـ) منهم، فإنه يميل إلى قول الأخفش: أن أصلها (شَيْئاء) (فعلاء)، ثم قدمت اللام (الهمزة) على الفاء (الشين) كراهة اجتماع همزتين بينهما حاجز غير حصين (الألف) فصارت (أشياء) لفعاء [44].

- ورأى الأخفش الأوسط (ت 215هـ) أن أصلها (أَشْيِئَاء) أفْعِلاء، فحذفت الهمزة تخفيفًا[45]. وردّ ابن البري (ت 582هـ) ما ذهب إليه الأخفش مرجحًا ما ذهب إليه الخليل قائلًا: "أشيئاء لم تنطق بها العرب، وإنما نطقت بأشياء"[46].

- وقال الفراء (ت 352هـ) وهو موافق لقول الأخفش: "نرى أن أشياء جمعت على (أفعلاء)، كما جمع (ليّن وألييناء)، فحذف من وسط أشياء همزة، كما ينبغي لها أن تكون (أشياء)، فحذفت الهمزة لكثرتها" [47].

وقد ضعّف الرضي مذهب الأخفش والفراء بالأمور التالية:

1- أن حذف الهمزة في (أشياء) إذن على غير قياس.

2- أن شيئًا لو كان في الأصل شيّئًا لكان الأصل أكثر استعمالًا من المخفف، قياسًا على أخواته، فإن بَيّئًا وسيّدًا وميّتًا من (بيْن وسيْد وميْت)، ولم يسمع شيء، فضلًا على أن يكون الأكثر استعمالًا من شيء.

3- أنك تصغِّر (أشياء) على أُشَيَّاء، ولو كان أَفعِلاء ـ وهو جمع كثرة ـ وجب رده في التصغير إلى الواحد.

وجمعه على (أشْياوَات) مما يُقوي مذهب سيبويه؛ لأن فعلاء الاسمية تجمع على (فعْلاوات) مطردًا، نحو: صحراء، صحراوات، وجمع الجمع بالألف والتاء كـ (رِجالات وبيوتات) [48].

ثم قال الرضي: ويضعّف قول الأخفش والكسائي قولهم: أشايا، وأشاوَى في جمع أشياء، كصحارَى في جمع صحراء، فإن أَفْعِلاء وأفعالًا لا يُجْمعان على فَعَالى [49].

ورجّح أبو جعفر النحاس قول الخليل وسيبويه والمازني [50].

وقال الزجاج (ت 311هـ): وقد أجمع البصريون وأكثر الكوفيون على أن قول الكسائي خطأ في هذا، وألزموه أن لا يصرف أبناء وأسماء [51].

إن النحاة مع اختلاف مذاهبهم في أصل (أشياء)، إلا أنهم اتفقوا على منعها من الصرف سواء أكان السبب موجودًا كمذهب الخليل وسيبويه حيث أصلها (فعلاء)، أو (أفعلاء) على مذهب الأخفش والفراء، أم كان غير موجود لكن مُنِعَت من الصرف للتخفيف لكثرة الاستعمال كما ذهب إليه الكسائي.

ب- وزن موسى:

"موسى: اسم رجل، قال الكسائي هو فُعْلَى" [52].

قد اختلف العلماء في صرف (موسى) ومنعها من الصرف، وهذا الخلاف ناتج عن زيادة الألف وأصالتها، ومنهم من جعلها مصروفة وغير مصروفة في وقت واحد، كما اختلفوا أيضًا في كونها مذكرة أو مؤنثة.

فالكسائي يرى أنها مؤنثة ممنوعة من الصرف، فهي عنده على وزن (فُعْلَى)، والميم أصلية.

وقال سيبويه: "وموسى مُفْعَل... وموسى: الحديد (مُفعل)، ولو سميت بها رجلًا لم تصرفها؛ لأنها مؤنثة بمنزلة (معزى) إلا أن الياء في (موسى) من نفس الكلمة" (53).

قال ابن منظور (ت 711هـ): "والموسى: من آلة الحديد فيمن جعلها فُعْلى، ومن جعلها من أوْسَيْت؛ أي: حلَقْتُ، فهو من باب وَسَى" (54).

وعند السيوطي مصروفة وغير مصروفة، فهي عنده الحديدة (55).

ومن حيث تذكيره وتأنيثه، قال الأموي عبد الله بن سعيد : "هو مذكر لا غير، هذا موسى كما ترى هو (مُفْعَل) من: أوْسيْتُ رأسه: إذا حلقته بالموسى" (56).

وقيل: إنه لم يسمع التذكير في الموسى إلا من الأموي (57).

وذكر ابن قتيبة (ت 276هـ) الموسى في باب ما يذكر ويؤنث فقال: "قال الكسائي هي فُعْلَى، وقال غيره: هو مُفْعَل...، وهو مذكر إذا كان مُفْعَلًا، ومؤنث إذا كان فُعْلَى" (58).

وجعل الليث (مُوسَى) فُعْلى من المؤس، وجعل الميم أصلية، ولا يجوز تنوينه على قياسه؛ لأن فُعْلَى لا ينصرف (59).

"سأل مَبْرمان (ت 345هـ) أبا العباس (ت 285هـ) عن موسى وصرفه فقال: إن جعلته فُعْلَى لم تصرفه، وإن جعلته مُفْعِلًا من أوسيتُ صرفته" (60).

وقد دلّل أبو عمرو بن العلاء (ت 154 أو 159هـ) على أنه (مُفْعَل)؛ لأنه منصرف في النكرة، فقال: "وفُعْلَى لا ينصرف على كل حال؛ ولأن مُفْعَل أكثر من فُعْلَى لأنه يُبْنى من كل أفْعلتُ" [61].

2- تعريف العدد وتنكيره:

"قال الكسائي: إذا أدخلت في العدد الألف واللام فأدخلهما في العدد كله، فتقول: ما فعلت الأحد العشر الألف الدرهم ..." [62].

العدد إما أن يكون: مضافًا أو مركّبًا أو مفردًا، وقد اختلف النحاة في تعريفه، فذهب البصريون إلى أن ما كان:

أ- مضافًا يعرّف آخره (المضاف إليه)، فيصبح آخره معرفة بالألف واللام، ثم يضاف إليه العدد، فتعرّف على قياس (باب الدار)، فتقول: ثلاثة الأبواب، مئة الدرهم، ألف الدرهم؛ "لأن المضاف يكتسي من المضاف إليه التعريف والتخصيص، كما يكتسي منه الجزاء والاستفهام، نحو قولك: غلام من تضربْ أضرِبْ، وغلام من أنت؟ قال أبو العباس المبرّد: هذا الذي لا يجوز غيره" [63].

وأجاز الكوفيّون إدخال الألف واللام على الأول والثاني، وقاسوه على: الحسن الوجه، فقالوا: اشتريتُ الخمسة الأثواب، قبضتُ العشرة الدراهم...، وهو شاذ يحفظ ولا يقاس عليه، وحكى أبو زيد عن قوم من العرب ليسوا فصحاء، وقال الفارسي: حكى الكسائي: الثلاثة الأثواب [64].

ب- وأما المركّب ففيه مذاهب:

1- مذهب أكثر البصريين: يدخلون الألف واللام على الاسم الأول: فتقول: عندي الأحد عشر درهمًا.

2- مذهب الكوفيين والأخفش من البصريين: تعريف الاسمين الأولَيْن، تقول: عندي الأحد العشر درهمًا؛ لأنهما في الحقيقة اسمان، والعطف مراد فيهما، ولذلك وجب

بناؤهما، ولو صرّحت بالعطف لم يكن بدٌّ من تعريفهما، فكذلك إذا كان مضمّنًا معنى العطف [65].

3- مذهب قوم من الكُتّاب أنهم يُدخلون الألف واللام على الأسماء الثلاثة، وحكى ابن عصفور (ت 969هـ) أن بعض النحويين أجاز ذلك، وأن الأخفش حكاه عن بعض العرب، وصوّغ الفرّاء القياس على ذلك.

قال ابن يعيش (ت 643هـ): "وهو فاسدٌ؛ لأن التمييز لا يكون إلا نكرة؛ لأنك إذا قلت: الخمسة عشر درهمًا، فالعدد معلوم، كأنك قلت: أخذت الخمسة عشر درهمًا التي عرفت، و(الدرهم) غير مقصود إليه، وإنما هو بمنزلة قولك: كل رجلٌ يأتيني فله درهم، فالمراد: كل من يأتيني من الرجال واحدًا واحدًا فله درهم، ولو قلت: كل رجل، استحال المعنى" [66].

والذي عليه النحاة المذهب الأول (مذهب أكثر البصريين).

قال العكبري (ت 616هـ): "أن الاسم المركب في حكم الاسم الواحد، والاسم الواحد لا تدخل الألف واللام في نصفه؛ لأن الألف واللام تدل على تعريف ما دخلتا عليه، والتعريف في الاسم الثاني لا معنى له، وإذا عُرِّفَ الأول تعرّف الجميع، وكون الألف واللام زائدة خلاف الأصل، والحاصل أن الألف واللام في الاسم الثاني لا تخلو إما أن تفيد معناها وهو التعريف، أو تكون زيادة محضة، وكلاهما هنا باطل، ولذلك لم يصح عنه في ذلك رواية... " [67].

وأما العدد المفرد، فتعريفه بإدخال الألف واللام على العدد، تقول: العشرون درهمًا، التسعون كتابًا، وهو مذهب البصرة.

والكوفيون يدخلون الأف واللام فيهما جميعًا، فيقولون: العشرون الدرهم، قال ابن يعيش: "ولا يجوز (العشرون الدرهم) إلا على المذهب الضعيف، ووجه ضعفه

ما ذكرناه في (الخمسة عشر درهمًا)، ووجهٌ آخر أن ما بعد النون منفصل مما قبله؛ لأن (درهمًا) بعد (عشرين) منفصل من (العشرين)، فلا يتعرف العدد بتعريفه" [68].

فأما المائة والألف فحكمهما حكم العقد الأول، نحو: مائة درهم، ومائة الدرهم، وألف درهم، وألف الدرهم؛ لأن التنوين ليس لازمًا لـ (المائة) والألف، كما لم يكن لازمًا للثلاثة والأربعة ونحوهما من العقد الأول، وهذا حكم كل إضافة طالت أو قصرت، فإنك تُعَرِّف الاسم الأخير، ويسري تعريفه إلى الاسم الأول، فتقول: ما فعلت مائة ألف الدرهم، وعلى ذلك فقس [69].

وهذا خلاف ما ذهب إليه الكسائي بتعريف الجميع حث قال: ما فعلت الأحد العشر الألف الدرهم؛ فهو مذهب أهل الكوفة.

3- وزن (قطط) ولغاته:

"قال الكسائي: كانت (قَطُط)، فلما سُكّن الحرف الثاني للإدغام، جعل الآخر متحركًا في إعرابه" [70].

فـ(قَطُط) عند الكسائي على وزن (فُعَل).

قال ابن يعيش: "والذي أراه أنه (فَعْل) كـ(قبل) و (بعد)؛ لأن الحركة زيادة ولا يحكم بها إلا بدليل؛ ولأن أكثر ظروف الزمان كذلك، نحو: يَوْم، وشَهْر، ودَهْر" [71].

قال سيبويه: "وقطْ معناها الاكتفاء" [72].

ولـ(قط) لغات منها:

1- (قُطُّ) بضم القاف والطاء، يُتبِعُ الضم الضم، فهو كقولك: مُدُّ يا هذا.

2- يُخفّف بحذف إحدى الطاءين تخفيفًا، وتبقى الحركة بحالها، للدلالة على أصلها.

3- إتباع الضم الضم في المخفف (قُطُ) وهو قليل.

4- أن تتبع قافه طاؤه في الضم، وقد تخفف طاؤه مع ضمها وإسكانها.

وقد حتّم الأخفش الضم حيث قال: "إذا أردت بها الزمان أضمُّ أبدًا، فتقول: ما رأيتُ مثله قَطُ [73]، فإن قللت بـ(قط) شيئًا فاجزمها، تقول: ما عندك إلا هذا قُطْ، فإن لقيت ألف وصل كُسرت لالتقاء الساكنين، تقول: ما علمت إلا قطِ اليومَ، وما عندك إلا هذا قُطِ الآن" [74].

قال ابن يعيش (ت 643هـ): "ولا التفات إلى توهّم الجر؛ لأن الكسرة لا تكون علامة جرّ إلا مع تنوين أو إضافة أو (أل)، ولا واحد منها في قط" [75].

وقال ابن السّكّيت (ت 244هـ) عن لغات (قط): "ولو قيل فيه بالخفض والنصب لكان وجها في العربية...، كان أجود من ذلك أن يجزموا، فيقولوا: ما رأيته قطْ، ساكنة الطاء، وجهة رفعه كقولهم: لم أره مُذْ يومان، وهي قليلة " [76].

وعند الفرّاء أن (قط) إذا كانت بمعنى الدهر ففيها ثلاث لغات (قَطُّ وقُطٌّ وقُطُ)، وإذا كانت بمعنى (حَسْبُ) فهي مفتوحة مجزومة [77].

قال ابن سيده: "كله تعليلٌ كوفيٌّ، ولذلك وضعوا لفظ الإعراب موضع لفظ البناء" [78].

وأشار السيوطي (ت 911هـ) إلى أن أفصح اللغات في (قط) هي: فتح القاف وتشديد الطاء ضمًّا [79].

إدخال الألف واللام على اسم الصوت (جَوْت)

"أنشد الكسائي:

..... كما رُعْتَ بالجوتَ الظماء الصواديا

قال: إنما نصبه مع الألف واللام على الحكاية" [80].

إن النحاة قد اختلفوا في ذلك؛ فمنهم من حكى مثل هذه الأسماء، ومنهم من انكر ذلك، ومنهم من أعربها، ومنهم من جوّز ذلك على التفصيل الآتي:

قال ثعلب "يقال للبعير: جوت جوت؛ إذا دعوته إلى الماء، وإذا أدخلوا عليه الألف واللام ذهبت منه الحكاية" [81].

قال ابن يعيش (ت 643هـ): "أبقاه على حاله من الحكاية والبناء؛ لأن إلحاق الألف واللام الأسماء المبنية لا يُوجب لها الإعراب، ألا ترى إلى قولهم: "الآن" و"الذي" و"التي " ونحوها كيف دخلت عليها اللام، ولم تُوجب لها إعرابًا؟ فكذلك دخول الألف واللام في "الجَوْت"، زائدة على حدّ زيادتها فيما ذكرنا، ولا يوجب ذلك إعرابًا؛ لأنها لم تلحق هذا القبيل؛ لأن مجراه الفعل..." [82].

وكان أبو عمرو يكسر التاء، ويقول: إذا أدخلت عليه الألف واللام ذهبت منه الحكاية[83]، وكان أبو الهيثم الرازي (ت 276هـ) يُنكر النصب، ويُعْرِب إذا أدخلت عليه الألف واللام [84].

وجوّز ابن النظام (ت 686هـ) في شرح الألفية الوجهين، الجر على الإعراب، والفتح على الحكاية [85].

وذهب ابن الحاجب (ت 686هـ) إلى أن الحكاية هي الأكثر، وأن الشاعر هنا قد أَوْرَدَهَا على الحكاية [86].

ـ أحكام هيهات ولغاته:

قال الكسائي: "... من كسر التاء وقف عليها بالهاء، فقال: هيهاه، ومن نصبها وقف بالتاء، وإن شاء بالهاء" [87].

قال الفراء: "اختار الكسائي الهاء" [88] وهو أيضا اختيار سيبويه [89].

خالفه ابن بري فقال عن أبي علي : "من فتح التاء وقف عليها بالهاء؛ لأنها في اسم مفرد، ومن كسر التاء وقف عليها بالتاء؛ لأنها جمع" [90].

قال الخليل عندما سُئل عن (هيهات) اسم رجل وهيهاة: "أما من قال: هيهاة فهي عنده بمنزلة علقاة، والدليل على ذلك أنهم يقولون في السكون: هيهاه، ومن قال: هيهات، فهي عنده كبيضاتٍ، ونظير الفتحة في الهاء، الكسرة في التاء، فإذا لم يكن (هيهات) ولا (هيهاة) علمًا لشيء فهما على حالهما لا يغيران من الفتح والكسر؛ لأنهما بمنزلة ما ذكرنا مما لم يتمكّن" [91].

ومن العرب من فتح التاء اتباعًا لما قبلها وهم أهل الحجاز؛ ومنهم من كسر التاء وهم بنو تميم وأسد، ومن العرب من يضمها، وقد تُنوّن (هيهات) في لغاتها الثلاث [92].

"واختار الفراء الوقف عليها بالتاء، قال: "فإذا وقفت على (هيهات) وقفت بالتاء...؛ لأن من العرب من يخفض التاء، فدل ذلك على أنها ليست بهاء التأنيث فصارت بمنزلة دراكِ ونظارِ، ومنهم من يقف على الهاء؛ لأن من شأنه نصبها فيجعلها كالهاء... فإن نصبها كنصب قوله: قمت ثمّت جلست..." [93].

ولـ (هيهات) عشر لغات، عدَّدها الأنباري قائلًا: هيهاتَ (بفتح التاء)، وهي قراء الجماعة، وهيهاتِ (بخفض التاء)، ويروى عن أبي جعفر بن القعقاع، و(هيهاتٍ) بالخفض والتنوين، ويروى عن عيسى بن عمر، وهيهاتُ (برفع التاء)، وبها قرأ نصر بن عاصم وأبو العالية، وهيهاتٌ (بالرفع والتنوين)، وبها قرأ أبو حيوة الشامي وههاتًا (بالنصب والتنوين ... واللغة السابعة: أيهات أيهات [94] وقرأ عيسى الهمذاني ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ﴾ [95] بإسكان... ومن العرب من يقول: أيهان (بالنون)، ومنهم من يقول أيها (بلا نون)" [96]، قال أبو حيان: "هذه الكلمة تلاعبت بها العرب تلاعبًا كبيرًا بالحذف والإبدال والتنوين وغيره" [97].

الخاتمة

من خلال ما سبق نلحظ :

1- أن الكسائي كغيره من العلماء، قد يوافق غيره في مسألة من المسائل، وقد يخالف، وقد يوافق ولكن يختلف في السبب، فمثلًا: نجد أن كلمة (أشياء) ممنوعة من الصرف، ولكن لسبب مخالف لسيبويه والخليل والأخفش. وكذلك في مسألة موسى.

2- وافق مذهبه الكوفي في مثل مسألة: (تعريف العدد وتنكيره).

3- اختلف مع بعض النحاة في مثل: مسألة إدخال الألف واللام على أسماء الأصوات.

4- بنى الكسائي بعض آرائه واستنبطها من خلال قراءاته ، كما في مسألة (أشياء) و (هيهات ولغاته).

[1] - ينظر: مقدمة الصحاح، ص: 38.
[1] - وفي تفسير التحرير والتنوير، أن الذي خَفِيَ عليه المعنى هو: (أبو بكر الصديق) 1/ 28.
[1] - سورة عبس، الآية: 31.
[1] - مقدمة الصحاح، ص: 43.
[1] - 33/1.
[1] - 1/ح.
[1] - المزهر 75/1.
[1] - الصحاح 33/1.
[1] - الفهرست ص90، إنباه الرواة 270/2.
[1] - ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص128، تاريخ بغداد 403/11، الإقناع في القراءات السبع ص: 43- 44، جمال القراء وكمال الإقراء ص: 577، إنباه الرواة 258/2، وفيات الأعيان 296/3- 297، معرفة القراء الكبار ص: 73، بغية الوعاة 162/2.
[1] - ينظر: جمال القراء وكمال الإقراء ص: 577.
[1] - ينظر: أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار ص: 413.
[1] - معرفة القراء الكبار ص: 72، وينظر: بغية الوعاة 162/2.

[1] - ينظر: معجم الأدباء 1738/4، إنباه الرواة 257/2- 258، معرفة القراء الكبار ص: 76، بغية الوعاة 163/2.
[1] - ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة 130/2.
[1] - معرفة القراء الكبار99/1- 101.
[1] - ينظر: الفهرست ص 147، غاية النهاية في طبقات القراء 1/ 474.
[1] - ينظر: أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار ص 427، معرفة القراء الكبار 1/ 101.
[1] - بغية الوعاة 163/2.
[1] - معرفة القراء الكبار على الطبقات ص: 73، معجم حُفّاظ القرآن عبر التاريخ 1/ 442.
[1] - السبعة في القراءات ص: 78.
[1] - نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص: 83.
[1] - مراتب النحويين ص: 89 .
[1] - ينظر: وفيات الأعيان 3/ 295.
[1] - معجم الأدباء 4/ 1738.
[1] - ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص: 130، تاريخ بغداد 11/ 411، إنباه الرواة 2/ 268و 270، وفيات الأعيان 3/ 296.
[1] - معجم الأدباء 4/ 1752، وفيات الأعيان 3/ 296.
[1] - ينظر: إنباه الرواة 268/2، تاريخ بغداد 411/11، معرفة القراء الكبار 74/1، النجوم الزاهرة 130/2، بغية الوعاة 164/2.
[1] - طبقات النحويين واللغويين ص: 130، إنباه الرواة 268/2.
[1] - إنباه الرواة 268/2.
[1] - تاريخ بغداد 411/11، وفيات الأعيان 296/3.
[1] - الإقناع في القراءات السبع ص: 44.
[1] - الفهرست ص: 90.
[1] - تاريخ بغداد 411/11.
[1] - ينظر: الفهرست ص:90، إنباه الرواة 2/ 256- 257، معجم الأدباء 4/ 1752، تاريخ بغداد 11/ 403 ، بغية الوعاة 164/2.
[1] - الصحاح، 58/1 (شيأ).
[1] - معاني القرآن، للكسائي ص: 127.
[1] - ينظر: معاني القرآن، للفراء 321/1، معاني القرآن، للزجاج 211/2.
[1] - شرح الشافية 30/1.
[1] - سورة المائدة، الآية: 103.

[1] - إعراب القرآن، للنحاس 251/2.
[1] - المصدر نفسه.
[1] - حاشية البجيرمي على الخطيب 156/1.
[1] - ينظر: الكتاب 380/4، معاني القرآن للفراء 321/1، معاني القرآن، للزجاج 211/2، الإنصاف 312/2.
[1] - معاني القرآن، للزجاج 211/2.
[1] - لسان العرب 103/1، وذُكِرَ أن المازني ناظر الأخفش في مذهبه، فقطع المازني الأخفش، ينظر: إعراب القرآن، للنحاس 521/2، لسان العرب 103/1.
[1] - معاني القرآن، للفراء 321/1، وينظر: معاني القرآن، للزجاج 211/2.
[1] - شرح الشافية 30/1.
[1] - المصدر نفسه .
[1] - ينظر: إعراب القرآن، للنحاس 521/2.
[1] - معاني القرآن، للزجاج 211/2- 212.
[1] - الصحاح 980/3 (موس).
[1] - الكتاب 213/3.
[1] - لسان العرب 223/6 (موس).
[1] - المزهر 15/2.
[1] - إصلاح المنطق 254/1، وينظر: تهذيب اللغة 81/13 (موس)، المزهر 2/ 198.
[1] - المزهر 198/2، شرح الشافية 348/2، مختار الصحاح ص: 740 (وسى).
[1] - أدب الكاتب 288/1.
[1] - تهذيب اللغة 81/13.
[1] - تهذيب اللغة 98/13.
[1] - مختار الصحاح ص: 740 (وسى)، و 462 (موس).
[1] - الصحاح 440/2 (أحد).
[1] - ينظر: العدد في اللغة، ص: 64- 65، شرح المفصل، لابن يعيش، 27/4.
[1] - ينظر: الإنصاف (مسألة القول في تعريف العدد المركب وتمييزه) 255/1- 262، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل 342/9- 345.
[1] - ينظر: الإنصاف (مسألة القول في تعريف العدد المركب وتمييزه) 255/1- 262، شرح المفصل لابن يعيش 27/4، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل 346/9- 347.
[1] - ينظر: الإنصاف 255/1- 262، شرح المفصل ، لابن يعيش 28/4، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل 347/9- 348.

[1] - التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين ص: 434.
[1] - شرح المفصل ، لابن يعيش 28/4.
[1] - شرح المفصل ،لابن يعيش، 28/4، وينظر: العدد في اللغة ص65.
[1] - الصحاح 1153/3 (قطط).
[1] - شرح المفصل، لابن يعيش 138/3.
[1] - الكتاب 228/4.
[1] - آراء الأخفش في كتاب همع الهوامع للسيوطي ص: 111- 112.
[1] - إصلاح المنطق 73/1، شرح المفصل ،لابن يعيش، 138/3- 139، التذييل والتكميل 14/8، همع الهوامع 216/2.
[1] - شرح المفصل، لابن يعيش 138/3.
[1] - إصلاح المنطق، 73/1.
[1] - ينظر: إصلاح المنطق 73/1، المخصص 403/4.
[1] - المحكم والمحيط الأعظم 110/6.
[1] - ينظر: همع الهوامع 216/2.
[1] - الصحاح 246/1 (جوت).
[1] - تهذيب اللغة 38/4 (جوت).
[1] - شرح المفصل، 98/3.
[1] - ينظر: تاج العروس 482/4 (جوت)، و483/4 (جيت)، لسان العرب 21/2 (جوت).
[1] - المصدران السابقان.
[1] - ينظر: شرح ألفية ابن مالك ، لابن الناظم ص: 239.
[1] - ينظر: أمالي ابن الحاجب ص: 318.
[1] - الصحاح 2258/6 (هيه).
[1] - معاني القرآن للفراء 235/2، وينظر: معاني القرآن للكسائي ص 201.
[1] - الكتاب 3/ 291- 292، إعراب القرآن للنحاس 80/3.
[1] - تاج العروس 36/ 558 (هيه).
[1] - الكتاب 3/ 291- 292.
[1] - ينظر: معاني القرآن للفراء 235/2- 236، معاني القرآن للكسائي ص: 201، شرح المفصل لابن يعيش 66/4، الجامع لأحكام القرآن 121/12- 122، البحر المحيط 560/7- 561، المزهر 239/2.
[1] - معاني القرآن، للفراء 235/2- 236.
[1] - معاني القرآن للكسائي ص: 201.
[1] - سورة المؤمنون، الآية: 36.

[1] - ينظر: الجامع لأحكام القرآن 12/ 122، وينظر: إعراب القرآن للنحاس 418/4، البحر المحيط 7/ 560- 562.

[1] - البحر المحيط 6/ 374، وينظر: التذييل والتكميل 5/ 231- 232.

المصادر والمراجع

- إقناع في القراءات السبع، أبو جعفر: أحمد بن علي بن أحمد الغرناطي ، دار الصحابة للتراث.

- إنباه الرواة على أنباه النحاة، القفطي : أبو الحسن علي بن يوسف، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ومؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط1 ،1406 هـ ـ 1982م.

- أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار، ابن وهبان المزّي ، تح : أحمد فارس السّلّوم ، لبنان ، دار ابن حزمن ، ط1، 1425 هـ ـ 2004 م .

- أدب الكاتب، الدينوري : عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، تح : محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة .

- آراء الأخفش في كتاب همع الهوامع للسيوطي، رسالة ماجستير، سماح سمير سليمان، 1431هـ -2010م.

- إصلاح المنطق ، أبو يوسف : يعقوب بن إسحاق بن السِّكيت ، تح :محمد مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، ط1 ، 1423هـ ـ 2002 م.

- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس : أحمد بن محمد بن إسماعيل ، تح: محمد علي الصابوني ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، ط1 ، 1409 هـ.

- أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو :عثمان بن الحاجب، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح عثمان قداره، دار الجيل- بيروت، 1409هـ - 1989م.

- إنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، الأنباري : عبد الرحمن بن محمد الأنصاري ، المكتبة العصرية ، ط1 ،1424 هـ ـ 2003 م .

– بحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي: محمد بن يوسف بن علي ، دار النشر ـ دار الفكر .
– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر ،
– تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض الزبيدي : محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
– تاريخ بغداد، البغدادي : أحمد بن علي أبو بكر الخطيب ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1417 هـ .
– تبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، العكبري أبو البقاء : عبد الله بن الحسين ، تحقيق ودراسة: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان.
– تحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1984م .
– تذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي، تح: حسن هنداوي، دار القلم ، دمشق ، 1417هـ – 1996م.
– تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري: محمد بن أحمد ، تح : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، ط1 ، 2001 م .
– جامع لأحكام القرآن ، القرطبي : محمد بن أحمد بن أبي بكر ، تح : هشام سمير البخاري ، دار عالم الكتب ، الرياض ـ المملكة العربية السعودية ، ط3 ، 2003م.
– جمال القراء وكمال الإقراء ، أبو الحسن السخاوي :علي بن محمد الهمذاني ، دراسة وتحقيق : مروان العطيّة ، محسِّن خرابة ، دارالمأمون للتراث ، دمشق ، بيروت ، ط1 ، 1418هـ ـ 1997 م

– حاشية البجيرمي على الخطيب ، المسماه : تحفة الحبيب على شرح الخطيب ، سليمان بن محمد بن عمر الشافعي البجيرمي ، 1427هـ ـ 2007م .
– سبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي ، تح : د.شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 2 ، 1400هـ.
– شرح ألفية ابن مالك ، ابن الناظم ، مطبعة جاورجيوس، بيروت، 1312هـ .
– شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده ، الاستراباذي : محمد بن الحسن الرضي ، تح :محمد نور الحسن ، وآخران ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ،1395 هـ ـ 1975 م .
– صحاح : تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري : إسماعيل بن حماد، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط:4 ، 1407 هـ – 1987 م.
– طبقات النحويّين واللغويّين، أبو بكر الإشبيلي : محمد بن الحسن بن عبيد الله تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2.
– عدد في اللغة، أبو الحسن ابن سيده : علي بن إسماعيل ، تح : عبد الله بن الحسين الناصر ، عدنان بن محمد الظاهر، ط1 ، 1413هـ ـ 1993 م.
– غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري: محمد بن محمد بن يوسف ، مكتبة ابن تيمية ، ط :عنى بنشره لأول مرة عام 1351هـ .ج. براجستراسر.
– فهرست، أبو الفرج ابن النديم : محمد بن إسحاق بن محمد الوراق ، تح : إبراهيم رمضان دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ط 2 ، 1417هـ– 1997م.
– كتاب، أبو بشر: عمرو بن عثمان بن قُنبر ، تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 ، 1408هـ ـ 1988 م .
– لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين (ابن منظور) : محمد بن مكرم بن علي ، دار صادر ، بيروت ، ط3 ، 1414هـ .

– محكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن ابن سيده : علي بن إسماعيل ، تح: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2000م.

– مختار الصحاح، الرازي : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، طبعة جديدة ، 1415 هـ ـ 1995 م .

– مخصص ،أبو الحسن ابن سيده : علي بن إسماعيل ، تح : خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط1 ، 1417هـ ـ 1996 م.

– مراتب النحويين، أبو الطيب اللغوي: عبد الواحد بن علي ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ، صيدا– لبنان، 2009م – 1430هـ .

– مزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي : عبدالرحمن بن أبي بكر، تح : فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1 ، 1418 هـ ـ 1998م.

– معاني القرآن ، الفراء : يحيى بن زياد ، تح : أحمد يوسف النجاتى وآخران ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، مصر، ط1 .

– معاني القرآن ،أبو إسحاق الزجاج : إبراهيم بن السري ، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ط 1– 1408هـ – 1988م.

– معاني القرآن وإعرابه ، أبو إسحاق الزجاج : إبراهيم بن السري بن سهل ، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط1 ، 1408هـ ـ 1988 م .

– معاني القرآن، أبو الحسن: علي بن حمزة الكسائي، قدم له: د. عيسى شحاتة عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م .

– معجم الأدباء، الحموي : أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي ، تح : إحسان عبد القدوس ، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، ط1 ،1414هـ ـ1993 م .

– معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ ، محمد محمد محيسن ، دار الجيل – بيروت ، ط 1 ، 1412هـ –1992م.

– معرفة القرّاء الكبار على الطبقات والأعصار، الذهبي : محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1417هـ ـ 1997م .

– نجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن : يوسف بن تغري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب ، مصر.

– نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، الأنباري: عبد الرحمن بن محمد الأنصاري ، تح :إبراهيم السامرائي ،مكتبة المنار ، الزرقاء ـ الأردن ،ط3 ، 1405 ـ 1985 م .

– همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر.

– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان أبو العباس : شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ، 1900م .

تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، لبنان ـ صيدا .

تنزيه النحاة الأوائل عن التعصب المذهبي

إعداد: د. الحسين مصطفى أبو عجيلة

الهدف من البحث

العمل على إثبات أنَّ:

1- النحاةَ المتقدمين لم يتعصبوا لرأي أو مذهب، وإنما كان هدفهم الوصول إلى الحقيقة العلمية ولو كانت مخالفة للمدرسة التي ينتمون إليها.

2- هناك مسائل كثيرة من مسائل الخلاف النحوي لم يكن الخلاف فيها خلافا حقيقيا، بل بعضها يرجع إلى المصطلح النحوي، وآخر يرجع إلى رجوع العلماء أحيانا عن بعض آرائهم، وهذا ليس غريبًا، فكتب النحو قد سجَّلَت الكثير من أمثلة رجوع النحاة عن آرائهم وتغييرها بآراء أخرى متَى اتَّضحَ لهم أنَّ تلك الأخرى هي الأصوب.

ملخص البحث

مِن أعلام النحاة الأوائل: الفراء الكوفي والأخفش البصري، فالفراء إمام الكوفيين والمؤسِّس الحقيقي للنحو الكوفي -كما يرى بعض الباحثين- لم يجد حرَجًا في موافقة سيبويه والبصريين، ومخالفة أستاذه الكسائي والكوفيين في أعاريب كثيرة، وبهذا تنتفي تهمة تعمَّده مخالفة سيبويه والبصريين.

كذلك الأخفش -وهو من أئمة البصريين- وافق الكوفيين وخالف البصريين في مسائل عديدة، وهذا يدل دلالة واضحة على أنَّ النحاة الأوائل كانوا-على الأغلب- بعيدين عن التعصب للمذهب والرأي، وأنّ اختلافهم في الرأي لم يكن لغرض الاختلاف، وإنما لدواعي وأسباب موضوعيّة مبنيّة على قواعد علميَّة.

مقدمـة البحث:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.. وبعد..

فلمّا كان الفراء[1] أحد أهم النحاة الأوائل[2]، وكان لي سابق معرفة بالجهد العظيم الذي بدله الرجل في هذا المجال، لذلك اتخذته أنموذجًا أقيم عليه هذه الدراسة، فتتَبَّعْتُ آراءه في كتابه معاني القرآن، واخترت منها نماذج أطبّق عليها هذه الدراسة، وقارنتها ببعض ما ذكره غيره من بعض نحاة البصرة والكوفة، ونقولات بعض النحاة عن الفراء، فتبيَّن لي أنّ الفراء تارة يخالف الجميع وينفرد برأيه، وتارة أخرى يوافق شيخه الكسائي[3] ويخالف البصريين، وثالثة يوافق سيبويه[1] والبصريين ويخالف

1هو: أبو زكرياء يحي بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي ، المعروف بالفراء . كان نحويا، أديبا، لغويا، مشاركا في علوم كثيرة. من أساتذته: يونس، والكسائي. ومن تلامذته : سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السِمَّرِيُّ. ومن مؤلفاته: المقصور والممدود، ومعاني القرآن. مات سنة: 207هـ. ينظر: السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)؛ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، [د ت]، 2/ 333، وابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد)؛ شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، [د ت]، 2/ 19، والزركلي(خير الدين)؛ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ثالثة، 1969م، 9 / 178.

2قال القفطي: "الفراء حمَل العربية على الألفاظ والمعاني، فبَرعَ واستحقَّ التَّقدِمَةَ، وذلك كقولك: مات زيدٌ، فلو عاملتَ المعنى، لوجَبَ أنْ تقول: مات زيدًا؛ لأنَّ الله تعالى هو الذي أماته، ولكنَّك عاملتَ اللفظ، فأردت: سَكَنَتْ حَرَكَاتُ زَيْدٍ" كما ذكر أنَّ سيبويه "عمِل العربية على المعاني، وتَرَكَ الألفاظ". القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)؛ إنباه الرواة على أنباء النحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1973م، 4 / 2، 3.

3 هو: أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي، كان إماما في النحو واللغة والقراءة، وأحد القراء السبعة، من أساتذته: الخليل بن أحمد، ومعاذ الهراء، وقد تتلمذ عليه خلق من ببغداد والرقة وغيرهما وعلى رأسهم الفراء. ومن مصنفاته: معاني القرآن، والمصادر. مات سنة: 189هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*؛ 2 / 162، والزركلي؛ *الأعلام* 5 / 93، وكحَّالة (عمر

أستاذه الكسائيّ والكوفيين، وبالمقابل وجدت أعلاما من البصريين كالأخفش[2] مثلا يخالف البصريين ويوافق الكوفيين في أحايين كثيرة.. كذلك لاحظت اختلاف النقل عن الفراء في بعض كتب النحو: فقد ينسبون إليه آراء تخالف ما ورد في كتابه معاني القرآن. وجعلت مِن آراء الفراء ما نسبه بعض النحاة إلى الكوفيين عامَّةً؛ لأنها–فيما يبدو– آراء للفراء خاصَّة، يقول أحد الباحثين متحدثًا عن كتاب الفراء(معاني القرآن): "نَقَلَ إلينا هذا الكتابُ نحوَ الفراء، بل نحو المدرسة الكوفيّة؛ لأنَّ أكثر ما كان للكوفيين مِن آراء إنَّما هو للفراء، ولو تصفَّحنا كتب النحو المتأخِّرة، ورصدنا نقولها عن الفراء، وعن سائر الكوفيين، لرأينا نقولها عن الفراء

رضا)؛ معجم *المؤلفين تَراجم مصنّفِي الكتب العربية*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، [د ت]، 7 / 84.

[1] هو: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبَر، أثبت من أخذ عن الخليل بن أحمد، وأخذ أيضًا عن يونس بن حبيب، وعيسى ابن عمر وغيرهم، وعَمِلَ كتابه في النحو، وهو مما لم يسبقه إليه أحد، وجميعُ كُتُبِ النّاسِ عَلَيْهِ عِيَالٌ. مات سنة: 180هـ. ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة*، 2 / 346 ومابعدها، والزركلي؛ *الأعلام* 2 / 252، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 8 / 10.

[2] هو: أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كان عالمًا بالنحو واللغة والعروض. من أساتذته: الخليل بن أحمد وسيبويه، ومن تلامذته: المازني والجرمي، ومن مصنفاته : الأوسط والاشتقاق. مات سنة: 210. ينظر: ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد)؛ *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفحالة القاهرة، [د ت]، ص133، والحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله)؛ معجم *الأدباء*، راجعته وزارة المعارف العمومية، ط أخيرة منقحّة ومضبوطة وفيها زيادات، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، [د ت]، 11 / 224، والزركلي؛ *الأعلام*، 3 / 154.

تزيد عن نقولها عن سائر الكوفيين، هذا فضلاً عن النقول التي خلَتْ مِن النسبة إلى أحد الأئمة، ونُسِبَتِ إلى الكوفيين بعامَّة، ونحسب أنها للفراء بخاصة"[1]..

وقد قسمت هذا البحث إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: ذكرت فيه بعض الآراء التي نسبها النحاة إلى الفراء وهي مخالفة لما ورد في كتابه معاني القرآن، ولاحظت أن أكثر تلك الأراء المنسوبة إلى الفراء المخالفة لما ورد في كتابه معاني القرآن تخالف مذهب البصريين.

المبحث الثاني: ذكرت فيه نماذج مما وافق فيه الفراء غيره، وما خالف.

خاتمة: لخَّصتُ فيها أهم النتائج.

المبحث الأول: نماذج من الآراء التي نسبها بعض النحاة إلى الفراء وهي مخالفة لما ورد في كتابه معاني القرآن:

وردت آراء كثيرة منسوبة إلى الفراء في كتب النحو مخالفة لآرائه في كتابه معاني القرآن الذي يُعَدُّ مِن أهم المصادر التي وصلت إلينا تحمل آراء الفراء، وقد ألّفه الفراء في مرحلة الاستقرار العلميّ عنده؛ لذلك نحسب أنّ آراءه فيه ناسخة لأيّ آراء أخرى منسوبة إليه تخالف ما جاء في معانيه، فيجوز أن يكون الفراء رأى تلك الآراء ثمَّ رجَعَ عنها، وهذا ليس غريبًا عن النحاة، فكتب النحو قد سجَّلَت الكثير من أمثلة رجوع النحاة عن آرائهم وتغييرها بآراء أخرى متَى اتَّضحَ لهم أنَّ تلك الأخرى هي الأصوب.

ومما يثير الريبة ويضع علامة استفهام: أنَّ بعض تلك الآراء المنسوبة إلى الفراء التي جاءت مخالفة لما ورد في كتابه معاني القرآن قد جاءت مخالفة للبصريين

[1] د.عويضة (د. جميل عبد الله)؛ *كتاب الفراء وأثره في المدرسة الكوفية*، ط 2008م، ص67.

أيضا، في الوقت الذي كانت آراؤه في كتابه معاني القرآن موافقة للبصريين في كثير منها. وفيما يلي نماذج من ذلك:

1. هل يجوز تقديم معمول ما بعد الفاء الواقعة في جواب(أمَّا)، قبلها؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

اختلف النحاة في نقل رأي الفراء في هذه المسألة، قال ابن هشام[1]: "أمَّا اليومَ فإنّي ذاهبٌ، وأمَّا في الدار فإنَّ زيدًا جالسٌ، ولا يكون العاملُ ما بعد الفاء؛ لأنَّ خبر (إنَّ) لا يتقدَّمُ عليها فكذلك معمولُه، هذا قولُ سيبويه والمازنيّ[2] والجمهور، وخالفهم المبرد[3] وابنُ درسْتوَيْه[1] والفراءُ، فجعلوا العامل نفس الخبر"[2]. أمَّا أبو حيان[3] فقد قال:

[1] ابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري الخزرجي: كان من أئمة العربية، من أساتذته: التاج التبريزي، والتاج الفاكهاني. قال عنه ابن خلدون: مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام، أنحى من سيبويه. من مصنفاته: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، وشذور الذهب، وغير ذلك ت 761هـ.. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 2 / 68 وما بعدها. وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 6 / 191 وما بعدها. والبغدادي الباباني (إسماعيل باشا)؛ *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، 1951م، 1 / 465.

[2] هو: أبو عثمان بكر بن محمد المازني البصري، كان عالمًا بالنحو والصرف والعروض وغير ذلك، من أساتذته: الأصمعي وأبو زيد الأنصاري، ومن تلامذته: المبرد والفضل بن محمد اليزيدي، ومن مصنفاته: علل النحو وكتاب التصريف، مات سنة: 248هـ . ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة*، 1 / 246، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 2 / 113، وكحالة؛ *معجم المؤلفين*، 3 / 71.

[3] المبرد هو: أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي البصري، كان عالمًا بالنحو واللغة والأدب، وغير ذلك، من أساتذته: أبو عمر الجرمي وأبو عثمان المازني، ومن تلامذته: أبو بكر الصولي ونفطويه، ومن مصنفاته: المقتضب والمذكر والمؤنث. مات سنة: 285

هـ . ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 1 / 269، والزركلي؛ *الأعلام*، 8 / 15، وكحالة؛ معجم *المؤلفين*، 12 / 114.

[1] هو: أبو محمد عبدالله بن جعفر بن دَرَسْتَوَيْه ابن المَرْزُبَان الفارسيّ. كان عالمًا بالنحو واللغة، وغير ذلك. من أساتذته: ابن قتيبة والمبرد، ومن مصنفاته: الإرشاد في النحو وغريب الحديث. مات سنة : 347. ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة*، 2 / 113 وما بعدها، والذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)؛ *سير أعلام النبلاء*، تح: محب الدين أبي سعيد عمر العَمْروي، ط 1، دار الفكر، بيروت لبنان، 1997م، 12 / 156 وما بعدها، وكحَّالة؛ معجم *المؤلفين*، 6 / 40.

[2] ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف)؛ *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، حققه وفصَّله وضَبَطَ غرائبه: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الشام للتراث، بيروت لبنان، [د ت]، 1 / 58. وينظر: المرادي (الحسن بن قاسم)؛ *الجنى الداني في حروف المعاني*، تح: د. فخر الدين قباوة، و.أ. محمد نديم فاضل، ط 2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ص527. وابن عقيل الهمداني (بهاء الدين عبد الله)؛ *المساعد على تسهيل الفوائد* –شرح مُنَقَّى مُصَفَّى للإمام الجليل بهاء الدين بن عَقِيل على كتاب التسهيل لابن مالك– تحقيق وتعليق: د. محمد كامل بركات، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1984م، 3 / 236.

[3] هو: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي، المعروف بأبي حيان، كان إماما في النحو واللغة والتفسير وغير ذلك، من أساتذته: أبو الحسن الأبّذي وابن الصائغ، ومن تلامذته: تقي الدين السّبكيّ وناظر الجيش، له مصنفات كثيرة منها: كتابه في نحو اللغة الفارسية، وآخر في نحو اللغة التركية، أما رسالته في اللغة الحبشية فلم يتمها، ت 745هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 1 / 280 وما بعدها، وابن العماد الحنبلي، *شذرات الذهب*، 6 / 145 وما بعدها، وكحالة؛ معجم *المؤلفين*، 12 / 130 وما بعدها.

"أجاز الفراءُ إعمالَ ما بَعْدَهَا فيما قبلها إذا كان داخلاً لمعنى الاستئناف، وفيه معنى الابتداء، وأمَّا لغير ذلك فلا يجوز عنده"[1].

رأي الفراء في معانيه:

تناول الفراء هذه المسألة في أكثر من موضع في معانيه، كقوله عند قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[2]: "وكانَ الحسَنُ يقرأ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْناهُمْ﴾[3] بنصب، وهو وجه، والرفعُ أجودُ منه؛ لأنَّ (أمّا) تطلبُ الأسماءَ، وتمتنعُ مِنَ الأفعال"[4]، وقال في موضع آخر: "وأمَّا قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[5]، فوجهُ الكلام فيه الرفع؛ لأنَّ (أمَّا) تحسن في الاسم، ولا تكون مع الفعل"[6]، أرادَ الفراءُ أنَّ النصبَ وإنْ كان له وجهٌ في العربية، فوجه الرفع على الابتداء، والجملة بعده خبر المبتدأ، أصحُّ في الإعراب عند أهل العربية؛ وذلك لأنَّ (أمَّا) لا تليها إلَّا الأسماء[7].

---

[1] أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)؛ *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد، وراجعه: د. رمضان عبد التواب، ط 1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1998م، 4 / 1895.

[2] الآية 16 فصلت.

[3] الآية 16 فصلت.

[4] الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد)؛ معاني القرآن، ط 2، عالم الكتب، بيروت – لبنان، 1980م، 3 / 14.

[5] الآية 16 فصلت.

[6] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 241.

[7] ينظر: الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)؛ *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1988م، 24 / 105. والسّمين الحلبي (شهاب الدين أبو العباس بن يوسف)؛ *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض،والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والدكتور جاد مخلوف جاد، والدكتور زكريا عبد

التعليق:

من خلال ما سبق يتبيَّن أنَّ ما نقله أبو حيان عن الفراء هو الأقرب إلى رأي الفراء في هذه المسألة، أمَّا ما نقله عنه ابن هشام فلم أقف عليه في معانيه، وقد ذكر ابن عقيل[1] أنَّ المبرد رجع عن رأيه في هذه المسألة، وذلك عندما قال: "وحكَى ابنُ ولَّاد[2] عن المبرد أنه رجعَ، وقال الزجَّاج[3]: رجوعه عندي مكتوبٌ بخطِّه"[4]، وهذا ما لم يذكره ابن هشام.

المجيد النوتي، قدم له وقرّظه: د. أحمد محمد صيرة، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1994م، 6 / 63.

[1] هو: بهاء الدين أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن عقيل، كان عالمًا بالنحو والفقه وغير ذلك. من أساتذته: أبوحيان والجلال القزويني، ومن تلامذته: الجمال بن ظهيرة والولي العراقي، ومن مصنفاته: شرح ألفية ابن مالك، وشرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك أيضًا. مات سنة : 769 هـ. ينظر: ابن العماد الجنبلي؛ *شذرات الذهب* 6 / 214، والبغدادي؛ *هدية العارفين*، 1 / 467، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 6 / 70.

[2] ابن ولاد: أحمد بن محمد بن ولّاد، النحوي هو وأبوه وجدّه، أصله من البصرة ورحل إلى بغداد ومات في مصر. من أساتذته: الزجاج، ومن مصنفاته: المقصور والممدود، والانتصار لسيبويه على المبرد، ت 332 هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 1 / 386. وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 2 / 332. والزركلي؛ *الأعلام*، 1 / 198.

[3] هو: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، كان من أكابر علماء العربية، وكان صاحب اختيارات في علمي النحو والعروض، من أساتذته: المبرد، ومن مصنفاته: الاشتقاق ومعاني القرآن. مات سنة: 311 هـ. ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة* 1 / 159، والسيوطي؛ *بغية الوعاة*، 1 / 411، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 1 / 33.

[4] ابن عقيل؛ *المساعد*، 3 / 237.

وأرى أنَّ الفراء أيضًا رجع عن ذلك الرأي الذي نسبه إليه ابن هشام المخالف لرأي سيبويه، يدل على ذلك نص الفراء في كتابه معاني القرآن.

2-فعل الأمر أهو معرب أم مبني؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ابن الأنباري[1]: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ فعل الأمر للمُواجَهِ المُعَرَّى عن حرف المضارعة -نحو: افْعَلْ- معربٌ مجزوم. وذهب البصريون إلى أنه مبنيّ على السكون"[2]، ثمَّ ذكر أنَّ الكوفيين "احتجوا بأنْ قالوا: إنما قلنا إنه معرب مجزوم؛ لأنَّ الأصل في الأمر للمُوَاجَهِ في نحو: افْعَلْ: لِتَفْعَلْ، كقولهم في الأمر للغائب لِيَفْعَلْ، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[3] في قراءة مَن قرأ بالتاء مِن أئمَّة القُرَّاء"[4].

رأي الفراء في معانيه:

عرضَ الفراء إلى هذه المسألة في أكثر من موضع في معانيه، منها قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾: "هذه قراءة العامة، وقد ذُكِرَ عن زيد بن ثابت

---

[1]هو: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري الأنباري، من علماء اللغة والنحو وتاريخ الرجال وغير ذلك، من أساتذته: والده، وأبو منصور الجواليقي، وابن الشجري، ومن مصنفاته: الإنصاف في مسائل الخلاف، ولمع الأدلة وغيرهما. ت 577 هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 2 / 86 وما بعدها. وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 4 / 258وما بعدها. وكحّالة؛ *معجم المؤلفين*، 5 / 183.

[2]ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد)؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1997م، 2 / 524. المسألة: 72.

[3] الآية 58 يونس. وقراءتنا بالياء: (فَلْيَفْرَحُوا).

[4]ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 2 / 524.

أنه قرأ: ﴿فَبِذَلِكَ فَلْتَفْرَحُوا﴾ أي: يا أصحاب محمد، بالتاء"[1]، ثمَّ ذكر أنَّ ممَّا يقوي قراءة زيد: "أنها في قراءة أبيّ: ﴿فبذلك فافرحوا﴾"[2]، ثمَّ بيَّن أنَّ (فَلْتَفْرَحُوا) أي: الأمر باللام، "هو البناء الذي خُلِق للأمر إذا واجهْتَ به أو لم تواجِه"[3]، ثمَّ شرع يشرح الخطوات التي انتقلت فيها الصيغة من (فلتفرحوا) إلى (افرحوا)، فقال: "إلَّا أنَّ العرب حذفت اللَّام مِن فعل المأمور المُوَاجَه لكثرة الأمر خاصَّة في كلامهم، فحذفوا اللام كما حذفوا التاء مِن الفعل –وأنت تعلم أنَّ الجازم أو الناصب لا يقعان إلَّا على الفعل الذي أوّله الياء والتاء والنون والألف[4]– فلمَّا حَذَفْتَ التاءَ ذهبتَ باللام، وأحدثت الألف[5] في قولك: اضرب وافرح؛ لأنَّ الضاد ساكنة فلم يستقم أنْ يُستأنف بحرف ساكن، فأدخلوا ألفًا خفيفة يقع بها الابتداء"[6]، كذلك أشار الفراء إلى أنَّ الكسائي لا يجوّز دخول لام الأمر على الفعل المضارع المبدوء بتاء الخطاب.

التعليق:

مما سبق من كلام الفراء يظهر أنَّ فعل الأمر مبنيٌّ عنده، وأنه لا يقول بإعرابه، بدليل قوله: "وأنت تعلم أنَّ الجازم أو الناصب لا يقعان إلَّا على الفعل الذي أوّله الياء والتاء والنون والألف"[7]. أمَّا قول الفراء عند قوله تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِيَ الذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[8]: "جُزِمت (يُقِيمُوا) بتأويل الجزاء، ومعناه –والله أعلم– معنى

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 469.

[2] *المصدر السابق*.

[3] *المصدر السابق*.

[4] يقصد: الفعل المضارع، فهو الذي يبتدئ بالياء أو التاء أوالنون أو الهمزة.

[5] يقصد بالألف هنا: همزة الوصل.

[6] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 469.

[7] *المصدر السابق*.

[8] الآية 33 إبراهيم.

أمر، كقولك: قل لعبد الله يَذْهَبْ عنَّا، تريد: اذهب عنا، فَجُزِمَ بِنِيَّةِ الجواب للجزم، وَتأويله الأمر، ولم يُجزم على الحكاية"[1]، فلعلَّه أراد بكلامه هذا أنَّ "جواب الأمر كجواب الشرط مجزوم، ولم يقل النحاة ببنائه، وهذا ما عليه الفراء، وإنْ كان في معناه يحمل معنى الأمر"[2]. وقد أكَّد المختار ديره بأنه تتبَّعَ آثار الفراء ولم يعثر فيها على ما يدل على أنه يقول بإعراب فعل الأمر، وذلك عندما قال: "وفيما اطَّلعتُ عليه مِن آثار الفراء لم أجد أنه يقول: بأنَّ فعل الأمر مُعْرَبٌ مجزومٌ، وحتَّى وإنْ كان التعبير بالجزم يقصد به البناء؛ لأنَّ نحاة الكوفة لا يُفرّقون –كما قيل– بين حركات البناء والإعراب، ولأنَّ النحو لم ينضج بعد"[3]، وقال أيضًا: "إنَّ الدلائل التي وردت في كتابه تُشيرُ إلى أنه يُفَرّقُ بين المبنيّ والمعرب، وفعل الأمر عنده مبنيّ لا معرب"[4]. والفراء لا يتقيَّد بمصطلَحٍ معيَّن ثابتٍ، ولهذا لا نستبعد أنْ يكون الفراء قصد بالجزم: البناء في بعض المواضع، وممَّا يدلّ على أنَّ الفراء استخدم الجزم بمعنى البناء قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾[5]: "معناه في الأصل حكاية بمنزلة الأمر، كقولك: قل للذين آمنوا اغفروا، فإذا ظهر الأمر مصرّحا فهو مجزوم؛ لأنه أمر، وإذا كان على الخبر، مثل قوله: ﴿قُل لِّلذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾[6]، ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا﴾[7]، و﴿قُل لِّعِبَادِيَ الذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[1]، فهذا

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 2 / 77. وينظر: 1 / 157 – 162.

[2] د.ديرة (المختار أحمد)؛ *دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء*، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1991م، ص382.

[3] *المصدر السابق*، ص384.

[4] *المصدر السابق*.

[5] الآية 13 الجاثية.

[6] الآية 13 الجاثية.

[7] الآية 53 الإسراء.

مجزوم بالتشبيه بالجزاء والشرط، كأنه قولك: قُمْ تُصب خيرًا، وليس كذلك"[2]، فالواضح من كلام الفراء السابق: أنه استعمل مصطلح الجزم لمعنَيَيْن، الأول: معنى البناء، وذلك عندما قال: "فإذا ظهر الأمر مصرّحا فهو مجزوم؛ لأنه أمر".

والثاني: معنى الجزم بمعناه المعروف عند النحاة، وذلك عندما قال: "فهذا مجزوم بالتشبيه بالجزاء والشرط، كأنه قولك: قُمْ تُصب خيرًا". فالفراء هنا يُفرّق بين صيغة فعل الأمر الصريحة مثل: اغفروا، وهذه حكمها عنده البناء وبين صيغة الفعل المضارع الذي بمعنى الأمر مثل: (يغفروا) في الآية ، أي: غير الصريحة، وهذه حكمها: الإعراب، وموضعها في آية الجاثية السابقة: الجزم في جواب الأمر[3].

فأصل صيغة فعل الأمر عند الفراء هي: تفعل + لام الأمر = لِتَفْعَلْ، مثل: لِتَضْرِبْ. ثمَّ حُذِفَ لام الأمر والتَّاء، تخفيفًا لكثرة الاستعمال، فوقعنا في محظور الحرف الأول الساكن والعرب لا تبدأ بساكن، فجيءَ بهمزة الوصل لغرض التوصُّل للنطق بالساكن، فصارت الصيغة: افْعَلْ، وهي الصيغة التي سماها الفراء بالصريحة، إذن: فصيغة فعل الأمر مأخوذة من صيغة المضارع، فالمضارع هو الأصل، والأمر فرعٌ عنه، وإذا كان ذلك كذلك، ففعل الأمر الذي يأتي على صيغة المضارع، يأخذ حكم المضارع وهو الإعراب. وأمَّا فعل الأمر الذي يخرج عن صيغة المضارع، ويأتي على صيغة الأمر الصريحة، ينتقل من حكم المضارع الذي هو الإعراب، إلى حكم الأمر وهو البناء، "إذْ ربَّما يخرج الشيء عن أصله، ولا

[1]الآية 33 إبراهيم.

[2]الفراء؛ *معاني القرآن*، 3 / 45، 46.

[3]ينظر: د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص384.

يُرَاعي ذلك الأصل"[1]. وقد علَّل الفراء لقوله: "فهذا مجزوم بالتشبيه بالجزاء والشرط": بأنَّ "العرب إذا خرج الكلام في مثالِ غيرِه، وهو مقاربٌ له، عرَّبوه بتعريبه، فهذا من ذلك، وقد ذكرناه فى غير موضع"[2]، أيْ أنَّ صيغة المضارع التي بمعنى الأمر هنا تُؤَوَّلُ بتأويل الفعل المضارع، وفي الأفعال المضارعة في الآيات المذكورة خرجَ الأمر فيها على مثالِ غيره وهو المضارع، لذلك استحقَّ الإعراب، ولذلك ذكر الفراء أنها مجزومة، فهي إذن: مجزومة عند الفراء على أنها أفعال مضارعة، وليست مجزومة على أنها أفعال أمر[3] كما نقل عنه ابن الأنباري.

3- هل يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ابن الأنباريّ: "ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الخفض لضرورة الشعر. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك بغير الظرف وحرف الجر"[4]، قال أستاذ البصريين سيبويه: "ولا يجوز يا سارقَ الليلةَ أهلِ الدار، إلَّا في الشعر، كراهية أنْ يفصلوا بين الجارّ والمجرور[1]، فإذا كان مُنوَّنًا[2]، فهو بمنزلة الفعل الناصب"[3].

---

[1]رضيّ الدينالأستراباذي (محمد بن الحسن)؛ *شرح الرضي على الكافية*، طبعة جديدة مصَحَّحة ومذيَّلة بتعليقات مفيدة، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط 2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996م، 2 / 71.

[2]الفراء؛ *معاني القرآن*، 3 / 45، 46.

[3]ينظر: د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص384.

[4]ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 2 / 427. المسألة 60. والبغدادي (عبد القادر بن عمر)؛ *خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب*، تح: عبد السلام هارون، ط 3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989م، 4 / 418.

رأي الفراء في معانيه:

بيَّن الفراء في أكثر مِن موضع في معانيه أنه لا يجوز في العربية الفصل بين المتضايفين بغير الظرف والجارّ والمجرور، ومن ذلك قوله: "وليس قول مَن قال: إنما ذلك مثل قول الشاعر:

فزَجَجْتُهَا متمكّنًا ** زجَّ القلوصَ أبي مزاده[4]

بشيءٍ، وهذا مما كان يقوله نحويو أهل الحجاز، ولم نجد مثله في العربية"[5]، وقال في موضع آخر: "باطل، والصواب:

زَجَّ القَلُوصِ أَبِي مَزَادَهْ[6]"[7].

---

[1] يقصد سيبويه بقوله: الجار: المضاف. ويقصد بقوله: المجرور: المضاف إليه. ينظر: سيبويه (أبو بشر عمرو)؛ *الكتاب*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط 3، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، هامش رقم (1)، 1 / 177.

[2] أي: يا سارقًا الليلة أهلَ الدار.

[3] *الكتاب*، 1 / 176، 177.

[4] من مجزوء الكامل، بلا نسبة عند: ثعلب (أبي العباس أحمد بن يحيى)؛ *مجالس ثعلب*، شرح وتحقيق: عبد السلام هارون، ط 5، دار المعارف، القاهرة، 1980م، 1 / 125. وابن مالك (جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله)؛ *شرح الكافية الشافية*، حققه وقدم له: د. عبد المنعم أحمد هريري، جامعة أم القرى مكة المكرمة، دار المأمون للتراث. 2 / 985. والبغدادي؛ *خزانة الأدب*، 4 / 415.

[5] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 358. وينظر: 2 / 81، 82.

[6] تقدّم تخريجه.

[7] الفراء؛ *معاني القرآن*، 2 / 82.

ويؤكّد الفراء أنَّ الفصل بين المتضايفين لا يجوز إلَّا إذا كان الفاصل: الجارّ والمجرور أو الظرف، في الشعر فقط، فيقول: "إذا اعترضَتْ صفة بين خافض (مضاف) وما خفضَ (مضاف إليه)، جاز إضافته، مثل قولك: هذا ضارب في الدار أخيه، ولا يجوز إلَّا في الشعر"[1].

التعليق:

لعلَّ في قول الفراء الأول ردًّا صريحًا علَى مَن يزعمُ أنَّ الفراء يبني قواعده على المثال الواحد مِن الشعر؛ فالفراء هنا يردّ على مَن سمَّاهم بنحويي أهل الحجاز، ويردّ شاهدهم في تجويزهم الفصل بين المتضايفين بغير الظرف والجار والمجرور، فهذا البيتُ ليس بشيء، ولا يوجَدُ مثله في العربية. كذلك الزمخشريّ[2] يقول: "وما يقع في بعض نُسَخِ الكتاب مِن قوله:

فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ ** زَجَّ القَلُوصِ أَبِي مَزَادَهْ[3]

فسيبويه بريءٌ مِن عُهْدَتِه"[4]، وقد قال ابن جني[1] –بعد أنْ ذكر هذا البيت–: "أي: زجَّ أبي زادة القلوصَ، ففصَلَ بينهم بالمفعول به، هذا مع قدرته أنْ يقول: زجَّ القلوصِ أبو مزادة"[2].

---

[1] *المصدر السابق*، 2 / 81.

[2] هو: جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، كان عالمًا بالنحو واللغة والتفسير، وغير ذلك، من أساتذته: أبو مضر منصور الأصبهاني، وأبو الحسن النيسابوري، ومن مصنفاته: المفصل في صنعة الإعراب، والكشاف عن حقائق التنزيل. مات سنة 538هـ . ينظر: ابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 4 / 118، والزركلي؛ *الأعلام* 8 / 55، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 12 / 186.

[3] تقدم تخريجه.

[4] الزمخشري؛ *المفصل في صنعة الإعراب*، قدم له وبوَّبه: د. علب بو ملحم، ط 1، دار وكتبة الهلال، بيروت – لبنان 1993م، ص133. وينظر: ابن يعيش (موفق الدين يعيش

إذن، يكاد يُجمع النحاة على عدم جواز الفصل بين المتضايفيْن في غير ضرورة الشعر، قال الرضيّ[3]: "أنكر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره في السَّعة، ولا شكَّ أنَّ الفصل بينهما في الضرورة بالظرف ثابتٌ، مع قلَّته وقُبحه، والفصل بغير الظرف في الشعر، أقبح منه بالظرف، وكذا الفصل بالظرف في غير الشعر أقبح منه في الشعر، وهو عند يونس[4] قياس"[1].

بن علي)؛ *شرح المفصل*، عالم الكتب، بيروت، [د ت]، 3 / 19، 22، 23. والبغدادي؛ *خزانة الأدب*، 4 / 416.

[1]هو: أبو الفتح عثمان الموصلي النحوي، المعروف بابن جني، كان عالمًا بالنحو والصرف واللغة، وغير ذلك. صحب أبا علي الفارسي، وتبعه في أسفاره ، وأخذ عنه ، وصنف في زمانه، ووقف أبو علي على تصانيفه واستجادها، فلما مات أبو علي تصدَّر أبو الفتح في مجلسه ببغداد. من تلامذته: الثمانيني، وعبد السلام البصري، ومن مصنفاته: المحتسب في شواذ القراءات، والمقتضب من كلام العرب. مات سنة: 392هـ. ينظر: ابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب*، 3 / 140، والزركلي؛ *الأعلام*، 4 / 364، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 6 / 251.

[2]ابن جني (أبو الفتح عثمان)؛ الخصائص، تح: محمد النجار، ط 2 ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م، 2 / 406.

[3]هو: رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، كان عالمًا بالنحو والصرف والمنطق وغير ذلك، اشتهر بشرح الكافية وشرح الشافية لابن الحاجب. مات سنة: 686هـ. ينظر: ابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 5 / 395، والبغدادي؛ *هدية العارفين* 2 / 134، والزركلي؛ *الأعلام* 6 / 317.

[4]هو: أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب، كان عالمًا بالنحو والأدب، عالمًا بالشعر، عارفًا بطبقات شعراء العرب، كانت له حلقة بالبصرة ينتابها طلاب العلم، وكان له في العربية مذاهب وأقيسة تفرَّدَ بها. من أساتذته: أبو عمرو بن العلاء، وحماد بن أبي سلمة. ومن تلامذته: سيبويه، والكسائي. ومن مؤلفاته: معاني القرآن الكبير، ومعاني الشعر. مات سنة

ويمكن هنا استنتاج أمور أهمها:

1- الفراء يوافق سيبويه والبصريين في هذه المسألة، وهي عدم جواز الفصل بين المتضايفين إلَّا بالظرف أو الجارّ والمجرور لضرورة الشعر.

2-هذه المسألة من المسائل التي تُثْبِتُ أنَّ ابن الأنباريّ لم يطَّلع على كتاب معاني القرآن للفراء الذي يُعَدُّ أكبر مصدرٍ للنحو الكوفيّ، وقد أشار إلى هذا البغدادي[2] عندما ردَّ ما نسبه ابن الأنباري إلى الكوفيين في هذه المسألة فقال: "إنَّ نسبةَ جواز الفصل في الشعر بنحو المفعول إلى الكوفيّين، لم يعترف به الفراء وهو مِن أجَلِّ أئمة الكوفيين"[3]، ثمَّ ذكر ما نقلناه عن الفراء في هذه المسألة.

3- ترتَّبَ على ما نسبه ابن الأنباري للفراء في هذه المسألة أنه أوْقَعَ بعض العلماء بعده في نفس الخطأ الذي وقع هو فيه، فلربما أخذ بقوله بعض النحاة كأبي حيان عندما قال: "أجازَ الكوفيّون الفصلَ بينَ المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، وحرف الجرّ في الشعر، وفي الكلام"[4]. وقد علَّق أحد الباحثين على كلام أبي حيان

: 182هـ، وقيل: 183. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة*، 2 / 365، 167، والزركلي؛ *الأعلام*، 9 / 344، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 13 / 347.

[1] *شرح الرضي على الكافية*، 2 / 261.

[2] هو: عبد القادر بن عمر البغدادي، من علماء النحو والصرف والأدب والتاريخ، كان عارفا بالآداب التركية والفارسية، ولد ببغداد ومات بالقاهرة، من مصنفاته: خزانة الأدب، وحاشية على شرح قصيدة بانت سعاد، وشرح شواهد مغني اللبيب، ت 1093هـ. ينظر: هدية العارفين، 1 / 602، والزركلي؛ *الأعلام* 4 / 167. وكحالة؛ معجم *المؤلفين*، 5 / 295.

[3] البغدادي؛ *خزانة الأدب*، 4 / 420.

[4] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 4 / 1846. وينظر: السمين الحلبي؛ *الدر المصون*، 3 / 185 – 195.

السابق فقال: "ولا أرى قول أبي حيان إلَّا بناءً على ما نسبه الأنباريّ للكوفيين، ومِن ثَمَّ فالأنباريّ وحده يتحمَّل هذا الخطأ الذي وقع فيه مَن جاء بعده"[1].

4. هل يجوز دخول الباء في الخبر المنفي بعد (ما) إذا قدَّمْتَ الخبر أو معموله؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

ذكر أبو حيان أنَّ الفراء خالف غيره من النحاة في هذه المسألة، عندما جوَّز ذلك، قال أبو حيان: "وإذا قدَّمتَ الخبرَ، أو معموله، فذهبَ قومٌ إلى أنَّه لا يجوز زيادةُ الباء في الخبر، بل تقولُ: ما قائمٌ زيدٌ، وما طعامُك آكلٌ زيدٌ، وذهب الفراءُ إلى جواز دخولها فيهما، فتقول: ما بقائم زيدٌ، وما طعامك بآكل زيدٌ، وفصَّلَ قومٌ فأجازوا ذلك مع تقديم معمول الخبر، ومنعوا ذلك مع تقديم الخبر نفسه، وأجاز الفراء: ما هو بذاهبٍ زيدٌ، فإنْ ألقيتَ الباءَ نصبتَ، فقلتَ: ما هو ذاهبًا زيدٌ، ولا يجوز عند البصريين"[2].

رأي الفراء في معانيه:

وصفَ الفراء دخول الباء في الخبر المنفي بعد (ما) إذا قدَّمْتَ الخبر أو معموله– وهو ما نسبه إليه أبو حيان– بالقُبح، وذلك عندما قال: "إذا قدّمتَ الفعل[3] قبلَ الاسم، رفعتَ الفعلَ واسْمَهُ، فقلتَ: ما سامعٌ هذا، وما قائم أخوك. وذلك أنَّ الباءَ لم تُسْتَعْمَلْ هاهُنا ولم تدخل، ألَا ترَى أنَّه قبيحٌ أنْ تقولَ: ما بقائمٍ أخوك؛ لأنَّها إنَّما تقعُ

[1] د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص340.

[2] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 3 / 1221. وينظر: ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل)؛ *الأصول* في النحو، تح: د. عبد الحسين الفتلي، ط 3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م، 1 / 93، 94. وأبو علي الفارسي؛ *المسائل المُشْكِلَة المعروفة بالبغداديَّات*، دراسة وتحقيق: صلاح الدين عبد الله السَّنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، [د ت]، ص284، 285.

[3] يقصد بالفعل: الخبر.

في المنفيّ إذا سَبَقَ الاسمُ، فلمَّا لم يمكن في (ما) ضميرُ الاسم، قَبح دخولُ الباء. وحَسُنَ ذلك في (ليس)، أنْ تقولَ: ليس بقائمٍ أخوك؛ لأنَّ (ليس) فعلٌ يقبلُ المُضْمَرَ، كقولك: لستُ ولسنا، ولم يُمكن ذلك في (ما)"[1]، ونرَى أنَّ كلام الفراء هذا موافق لرأي البصريين. ثمَّ تحدَّث الفراء عن الفرق بين (ما) و(لا) فقال: "إنْ قلتَ: فإنِّي أراه لا يمكن في (لا)، وقد أدخلتِ العربُ الباءَ في الفعل[2] التي تليها فقالوا:

لَا بِالْحَصُور ولا فِيهَا بِسَوَّارِ[3]

قلتُ: إنَّ (لَا) أَشْبَهُ بـ(ليس) مِن (ما)؛ ألَا ترَى أنَّك تقول: عبد الله لا قائم ولا قاعد، كما تقول: عبد الله ليس قاعدًا ولا قائمًا، ولا يجوزُ عبد الله ما قائم ولا قاعد، فافترقتا هاهنا"[4].

التعليق:

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 2 / 43.

[2] يقصد بالفعل هنا: الكلمة، ولذلك أنَّثَ اسم الموصول لها، فقال: التي تليها. ينظر: هامش رقم (4) *معاني القرآن*، 2 / 43.

[3] البيت من البسيط، وهو للأخطل في شرح ديوانه، صنفه وكتب مقدماته وشرح معانيه وأعد فهارسه: إيليًّا سليم الحاوي، ط 2، 1979م، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ص79. وينظر: ابن السِّكِّيت؛ *إصلاح المنطق*، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، ط 3، دار المعارف، بمصر، [د ت]، ص230. والزَّبيدي، (السيد محمد مرتضى)؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*، اعتنى به ووضع حواشيه: د. عبد المنعم خليل إبراهيم، والأستاذ. كريم سيد محمد محمود، ط 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2007م، 11 / 16. وشطره الأول هو: *وَشَارِبٍ مُرْبِحٍ بِالكَأْسِ نَادَمَنِي*.

[4] الفراء؛ *معاني القرآن*، 2 / 43.

نستنتج مما سبق: أنَّ الرأيَ المُعْتَمَدَ عند الفراء –في مسألة دخول الباء في الخبر المنفيّ بعد (ما) إذا تقدَّم على الاسم– قبيحٌ وغيرُ جائزٍ، وبذلك فهو يوافق البصريين. وليس كما نقل عنه أبو حيان.

5–المنادَى المفرد العلم أهو مُعرَبٌ أم مبني؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ابن الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ الاسم المنادى المعرّف المفرد معرب مرفوع بغير تنوين، وذهب الفراء مِن الكوفيين إلى أنه مبنيٌّ على الضم، وليس بفاعل ولا مفعول. وذهب البصريون إلى أنه مبنيّ على الضم، وموضعه النصب؛ لأنه مفعول"[1].

رأي الفراء في معانيه:

إذا انتقلنا إلى معاني القرآن، وجدنا الفراء يقول عند قوله تعالى: ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾[2]: "(عيسى): في موضع رفع، وإنْ شِئْتَ نَصَبْتَ"[3]، كذلك يقول الفراء في موضع آخر: "فلو قيل في الكلام: نُودِيَ أنْ يا زيدُ، فجعلتَ أنْ يا زيدُ هو المرفوع بالنداء كان صوابًا"[4].

التعليق:

لعلَّ ظاهر كلام الفراء السابق يوهمُ أنه لا يقول ببناء العلم المفرد المنادَى،

[1] ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 1 / 323، المسألة 45.

[2] الآية 118 المائدة.

[3] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 326.

[4] *المصدر السابق*، 1 / 211.

والحقيقة عكس ذلك، ونرَى أنَّ السبب يرجع إلى عدم تقيّد الفراء بالمصطلحات، أو أنَّ علامات الإعراب كما يرى بعض الباحثين[1] لم تَتَحَدَّدْ بعدُ آنذاك، والأول هو الأقرب؛ لأمور أهمها مَا يلي:

1. الفراء يقصد بالمرفوع: البناء على الضم، ويُقوّي ذلك أمور أهمها ما يلي:

1-1- نصوص بعض النحاة التي نسب فيها أصحابها القول بالبناء إلى الفراء، كنصّ ابن الأنباري السابق الذي يقول فيه: "ذهب الفراء مِن الكوفيين إلى أنه مبنيٌّ على الضم"[2]، والعكبري[3] الذي قال: "وقال الفراءُ: بُنِيَ"[4]، وأيضًا الزجاجيّ[5] الذي

[1] ينظر: د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص331.

[2] ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 1 / 323، المسألة 45.

[3] هو: محبّ الدين أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري . كان عالمًا بالنحو و واللغة والقراءات و غير ذلك . من أساتذته : أبو زرعة المقدسيّ و ابن الخشاب ، ومن تلامذته : أبو العباس الأزدي و ياقوت الحموي ، ومن مصنفاته : المتبع في شرح اللمع و اللباب في علل البناء والإعراب . مات سنة : 616 هـ . ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة* 2 / 116، والبغدادي؛ *هدية العارفين* 1 / 459، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 6 / 46.

[4] العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين)؛ *التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين*، تحقيق ودراسة: د. عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1986م، ص440.

[5] هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، كان عالما بالنحو واللغة، من أساتذته: أبو إسحاق الزجاج وأبو جعفر الطبري، ومن تلامذته: أحمد بن علي الحبال وعبد الرحمن بن عمر بن نصر، ومن مصنفاته: الجمل الكبرى، والإيضاح الكافي. مات سنة : 337 هـ. ينظر الذهبي؛ سير أعلام النبلاء 12 / 120، والزركلي؛ *الأعلام* 4 / 69، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 5 / 124.

قال: "فأمَّا الخليلُ[1] وسيبويه والمازني فيختارون أنْ يُنَوِّنُوهُ مرفوعًا، ويقولون: لمَّا اُضْطُرِرْنَا إلى تنوينه نوَّنَّاهُ على لفظه، وإلى هذا كان يذهب الفراء ويختاره"[2].

1-2- موافقة الفراء للخليل وأصحابه في علة البناء في هذه المسألة، قال العكبري: "وقال الفراءُ: بُنِيَ؛ لأنَّ أصلَ يا زيدُ: يا زيداهُ، وما قبلَ الألفِ ها هُنا مفتوحٌ أبدًا، فلمَّا حذفتَ الألفَ ضُمَّ، كما أنَّ المضاف إليه في (قبلُ) و(بعدُ) لمَّا حُذِفَ ضُمَّ، فقيل: مِن قبلُ ومِنْ بعدُ"[3] ويتَّضح من نقل العكبري السابق عن الفراء، أنَّ الفراء يُرجع البناء لعلةٍ صوتيَّة، وقد شرح ذلك العكبري فقال: "احتجَّ الفراء بأنه إذا جازَ أنْ يُبْنَى الاسمُ لوقُوعِه موقِعَ المُضْمَرِ، فبناؤُه مِن أجلِ الصَّوتَيْنِ المكتَنِفَيْن له بطريقِ الأوْلَى، وبعد حذفِ الألفِ صارَ بمنزلة (قبلُ) في حذفِ ما الأصلُ ثُبوته"[4]، فهذه

[1] هو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، من أوائل علماء النحو واللغة، وأوَّل مَن استخرج العروض، من أساتذته: أيوب السختياني وأبو عمرو بن العلاء، ومن تلامذته: سيبويه، ومن مصنفاته: النقط والشكل والإيقاع. مات سنة : 170 هـ. ينظر: الحموي؛ معجم *الأدباء*، 11 / 72، و* اليافعي (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي)؛ *مرآة الجنان وعِبرة اليَقْظَان في معرفة ما يُعتبَر من حوادِث الزمان*، ط 2، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، 1970م، 1 / 362، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 4 / 112.

[2] الزجَّاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق)؛ *أمالي الزجاجي*، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط 2، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1987م، ص83. كذلك أضاف الزجاجي أنَّ أبا عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وعيسى بن عمر والجرميّ "يقولون: ردَّه التنوين إلى أصله، وأصله النصب، وهو مثل اسم لا ينصرف، فإذا اُضْطُرَّ الشاعر إلى تنوينه نوَّنه وصرَفه وردَّه إلى أصله" *أمالي الزجاجي*، ص83.

[3] العكبري؛ *التبيين*، ص440.

[4] *المصدر السابق*، ص441.

هي علّة بناء المنادى المفرد العلم عند الفراء. ويذكر العكبري أيضًا أنَّ بعض النحاة ذهب إلى "أنَّ قولك: يا زيدُ زيدُ، هو مخاطَبٌ مواجَهٌ، والخطابُ معنى، والأصل في المعاني: الحروف، وذلك الحرف هو الكاف في نحو: ذلك، وأولئك، وإيَّاك، ورأيتُكَ، وإذا وقعَ الاسمُ مَوْقِعَ الحَرفِ بُنِيَ، وإنْ كانَ واقِعًا موقعَ الاسم المُضْمَرِ فهو علَّةٌ أيضًا، ألا تَرَى أنَّ التقديرَ في قولك: يا زيدُ: يا أنْتَ"[1]، فعلَّة البناء عندهم هي وقوع المنادى المفرد العلم موقع الضمير. كذلك قال الزجاجي: "القولُ عندي قولُ الخليل وأصحابِه، وتلخيصُ ذلك: أنَّ الاسمَ المنادَى المُفرد العَلَم مبنيٌّ على الضمّ؛ لمضارعته عند الخليل وأبي عَمْرٍو[2] وأصحابهما للأصوات، وعند غيرهما لوقوعه موقع المضمَر، فإذا لحقه التنوين في

ضرورة الشعر، فالعلَّةُ التي مِن أجلها بُنِي قائمةٌ بعدُ، فَيُنَوَّنُ على لفظـه؛ لأنَّا رأينا مِنَ المُنَوَّناتِ ما هو مُنَوَّنٌ، نحو: إيهٍ وغاقٍ وما أشبه ذلك"[3].

2- قول الفراء "إنْ شِئْتَ نصبتَ" يحتمل أحد أمرين:

2-1- يقصد به أنَّ المنادَى (عيسى) في محل نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره: أدعو.

2-2- أو أنَّه منصوبٌ لكونه علمًا موصوفًا، وهذا هو الاحتمال الأقربُ -من وجهة نظرنا- ذلك؛ أنَّ الفراء أشار إليه عندما قال: "وكذلك تفعل في كل اسم دعوته

---

[1] *المصدر السابق*.

[2] هو: أبو عمرو زَبَّان بن العلاء التميميّ البصريّ، أحد القراء السبعة المشهورين، وأعلم الناس بالنحو واللغة والأدب والشعر، من أساتذته: نصر بن عاصم الليثي ونافع مولى ابن عمر، ومن تلامذته: الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، مات سنة 154هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة* 2 / 231 ، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 1 / 237 ، والزركلي؛ *الأعلام* 3 / 72 .

[3] *أمالي الزجاجي*، ص83.

باسمه ونسبته إلى أبيه، كقولك: يا زيدُ بنَ عبدِ الله، ويا زيدَ بنَ عبدِ الله، والنصبُ في زيدٍ في كلام العرب أكثر"[1]، فالفراء كما يرى بعض الباحثين يقصد بكلامه هذا أنه "لا ينصب العلَم المفرد المنادَى إلَّا إذا كان موصوفًا... فالمنادى عند الفراء متَى كان مفردًا عَلَمًا: مبنيٌّ على الضم في محلّ نصب"[2].

إذن، فالذي يظهر مما سبق: أنَّ الفراء يوافق البصريين في هذه المسألة، فرأيه كما هو رأي البصريين في حُكْم المنادَى المفرد العَلم: أنه مبنيٌّ على الضمّ في محلّ نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره: أدعو أو أنادي.

والسؤال الذي يطرح نفسه، علام اعتمد ابن الأنباري في عدّ هذه المسألة من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين؟

يقول أحد الباحثين في هذا الشأن: "وما يمكن استنتاجه باطمئنان: أنَّ صاحب الإنصاف لم يطَّلِعْ على معاني الفراء حتَّى ينقلَ ما قاله الفراء في هذا الموضوع، وإنَّما نسَبَ إليه آراء لم تكن موجودة على الواقع، ونسَجَ مِن خياله مسألة افترضها خلافيّة بين نحاة الكوفة والبصرة، وهي في الحقيقة لم تكن كما قال"[3].

وأنا أوافق الباحث في بعض ما ذكره، وأخالفه في البعض الآخر، فالقول بأنَّ ابن الأنباري لم يطَّلع على معاني الفراء، فهذا القول يؤكِّده وجود مسائل عدَّة نسبها ابن الأنباري إلى الفراء، كانت مُخالفة لِما ورد في معاني القرآن للفراء.

أمَّا القول بأنَّ ابن الأنباري يفترض من خياله مسألة خلافية بين الكوفيين والبصريين، فهذا قول فيه بُعْدٌ عن الصواب؛ فلعلَّ بعض علماء الكوفة قد قال بهذا الرأي الذي نسبه إليهم ابن الأنباري، أو كان رأيا للفراء ثم رجع عنه.

---

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 326.

[2] د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص332.

[3] *المصدر السابق*.

6- هل يجوز نعتُ المُكَنّي (المُضْمَرِ)؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ابن النحاس[1] عند قوله تعالى:﴿فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلذِينَ اِسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ *قَالَ الذِينَ اِسْتَكْبَرُو إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾[2]: "أجاز الفراء والكسائيّ:(إنَّا كُلًّا فيها) بالنصب على النعت، قال أبو جعفر: وهذا مِن عظيم الخطأ أنْ يُنعَتَ المُضمَرُ، وأيضًا فإنَّ (كُلًّا) لا تُنعَتُ ولا يُنْعَتُ بها. هذا قول سيبويه نصًّا. وأكثر مِن هذا أنه لا يجوز أنْ يُبْدَلَ مِن المُضْمَرَ ههنا؛ لأنه مُخَاطَبٌ، ولا يُبْدَلُ مِنَ المُخاطَب ولا المُخاطَب؛ لأنهما لا يُشْكِلَانِ فَيُبْدَلُ منهما"[3].

رأي الفراء في معانيه:

قال الفراء عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَا﴾[4]: "رَفَعْتَ (كلّ) بـ(فيها)، ولم تجعله نعتًا لـ(إنّا)، ولو نصبته على ذلك، وجعلت خبر (إنَّا) (فيها)، ومثله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾[5] ترفع (كلّه لله)، وتنصبها على هذا التفسير"[6].

التعليق:

---

[1] هو : أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحَّاس المصري، كان عالما بالنحو والأدب وعلوم القرآن وغير ذلك، من أساتذته: الزجاج ، والبغوي، ومن مصنفاته: إعراب القرآن والكافي في علم العربية، مات سنة: 338هـ. ينظر: اليافعي؛ *مرآة الجنان* 2 / 327، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 2 / 364، والزركلي؛ *الأعلام* 1 / 199.

[2] الآيتان 47، 48 غافر.

[3] ابن النَّحَّاس (أبو جعفر أحمد بن محمد)؛ *إعراب القرآن*، تح: د. زهير غازي، ط 3 ،عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1988م، 4 / 36. وينظر: 1 / 73.

[4] الآية 48 غافر.

[5] الآية 154 آل عمران.

[6] الفراء؛ *معاني القرآن*، 3 / 10. وينظر: 1 / 243. و2 / 75.

بداية نودّ الاسترشاد بقول مكّي[1]: "وأجاز الكسائي والفراء نصب (كل) على النعت للمضمر المنصوب بـ(إنَّ)، ولا يجوز النصب عند البصريين؛ لأنَّ المضمر لا يُنعَت؛ ولأنَّ (كلًّا) نكرة في اللفظ، والمضمر معرفة، ووجه قولهما: أنه تأكيدٌ للمضمر، والكوفيون يسمون التأكيد نعتًا"[2]، والذي يعنينا هنا هو تنبيه مكّي إلى أنَّ الاختلاف بين البصريين والكوفيين في هذه المسألة إنما هو اختلاف لفظي اصطلاحي ولم يكن اختلافًا في المعنى والجوهر، وذلك عندما قال: "ووجه قولهما: أنه تأكيدٌ للمضمر، والكوفيون يسمون التأكيد نعتًا"[3]، وهذا يدلّ على أنَّ نقلَ ابن النحاس عن الفراء لم يكن نقلاً دقيقًا، وسبب ذلك راجعٌ إلى المصطلح النحوي، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ الفراء لا يتقيَّد بمصطلحٍ معيَّن ثابتٍ للمعاني النحوية[4] ومِن ذلك تسميةُ التوكيد نعتًا كما في هذه المسألة، وقد أشار إلى هذا اللبس أيضًا بعض الباحثين، يقول أحدهم: "والصحيحُ أنَّ الفراء لا يُجيزُ ذلك، ولأنه كان يسمي التوكيدَ أحيانًا نعتًا، استشكلَ الأمرُ على أبي جعفر النحاس، فنسبَ إليه أنه يُجيزُ نعتَ المكنِّي... وممَّا يُعَزِّزُ أنَّ المقصودَ بالنعتِ في قول الفراء هوَ التوكيدُ لا غيرُ، ما

[1] هو: مكيّ بن أبي طالب حَمّوش بن محمد القيسي القيرواني، كان عالما بالنحو والعربية والتفسير والقراءات، من أساتذته: أحمد بن فراس وأبو الطيب ابن غلبون، ومن تلامذته: يحي بن إبراهيم بن البياز وموسى بن سليمان اللخمي، ومن مصنفاته: إعراب القرآن والموجز في القراءات. مات سنة 437هـ. ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة* 3 / 313 وما بعدها، والزركلي؛ *الأعلام* 8 / 214، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 7 / 85.

[2] القيسيّ القيروانيّ (أبو محمد مَكّي بن أبي طالب)؛ *مُشْكِل إعراب القرآن*، حققه وعلّق عليه: ياسين محمد السَّوَّاس، ط 3، دار اليمامة، دمشق بيروت، 2002م، ص590.

[3] المصدر السابق.

[4] وفي مثل هذه الحال، فالسياق هو الذي يُحدِّدُ مقصود الفراء بهذا المصطلَح أو ذاك.

نقلَه مكّي"[1]، ثمَّ نقَل كلام مكي السابق. وقال آخر: "وكثيرًا ما يقع الاختلاف في فهم عبارته ومقصدها في معاني القرآن"[2].

وهنا يطرح السؤال نفسه: ما الأسباب التي جعلت بعض النحاة ينسبون إلى الفراء آراء مخالفة لما ورد في كتابه معاني القرآن؟

أقول: لعل من أهم تلك الأسباب ما يلي:

1- مِن الممكن حَمْلُ بعضِ تلك الآراء لا كلّها على أنها آراءٌ أخرَى للفراء، يكون قد قالها في أحد كتبه السابقة للمعاني، أو في بعض حلقات الدروس، ثم رجع عنها، ولم ينتبه هؤلاء إلى رجوعه عنها، فيتناقلونها عنه شفاهية جيل بعد جيل، وظاهرةُ تعدُّد آراء العالم الواحد موجودة عند كثيرين من العلماء.

2- كذلك فمن الممكن أنَّ النحاة الذين نسبوا إلى الفراء أراء مخالفة لِما في كتابه معاني القرآن، لم يطَّلعوا على هذا الكتاب؛ إمَّا لقدمه كما يذكر البغدادي[3]، أو لأنهم عَدُّوهُ كتاب تفسير غير متخصص في النحو كما يقول بعض الباحثين[4]، ومنهم الدكتور رفيدة الذي قال -بعد أنْ نقل أهم أقوال الفراء في مسألة نعم وبئس-: "أمَّا بعد فهذا مُجمل أقوال الفراء في نعم وبئس في المعاني، رأيتُ مِنَ الخير تقديمه على

[1] د. الجبالي (حمدي محمود)؛ ما تعدد فيه النقل عن الفراء في ضوء معاني القرآن، *مجلة الجامعة الإسلامية*، المجلد 6، العدد 2، يونيه 1998م، ص11.

[2] علي محمد علي عبد الله صالح؛ *آراء الفراء النحوية في خزانة الأدب* -عرض ودراسة وتقويم- رسالة ما جستير، 1432هـ، المقدمة ص8.

[3] ينظر: البغدادي؛ *خزانة الأدب*، 4 / 123. وقد سبق نقل نصّ كلامه في نهاية خاتمة الفصل السابق.

[4] ينظر مثلاً: د. رفيدة (إبراهيم عبد الله)؛ *النحو وكتب التفسير*، ط 3، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، 1990م، 1 / 256.

هذا النحو المفصَّل؛ لِمَا رأيته مِنَ القُصور والاضطراب فيما تنسبه كتبُ النحو إلى الكوفيين، وإلى الفراء منهم، فيهما"[1].

كذلك يقول باحث آخر بعد أنْ نقل أيضًا أهم أقوال الفراء في هذه المسألة: "وكل هذه الأمثلة أدلَّة على فعليَّة نعم وبئس، فَمِنْ أين أخذ الأنباري أنهما اسمان؟"[2] وقال أيضًا: "خلاصة القول: أنَّ نعم وبئس لم تكونا عند الفراء إلَّا فعلين ماضيين جامدين، وما نُسِبَ إليه أنه قال باسميتهما، مجرّد دعوَى تحتاج إلى دليل نقليّ مِن أثر مِن آثار الفراء الباقية، وفيما اطَّلعتُ عليه لم أجد قولاً يُشيرُ إلى ذلك ولو تلميحًا، وحتَّى ما نسبه بعض الذين كتبوا عن الخلاف النحويّ كان وهمًا، وربما لم يطَّلعوا على كتاب المعاني للفراء"[3]. وقال آخر: "ويذهب بنا الظنّ أنَّه وقف على كتاب الفراء: معاني القرآن، ولكنَّ وقفته لم تَعْدُ أنْ تكون إلمامةً سريعةً، لم تُتِحْ له أنْ يتمثَّل آراءه ويُحيط بعلله، ولعلَّه نسِيَ كثيرًا منها بعد زمن؛ ولذلك نراه ينقل بعضها عن ثعلب[4] دون أنْ يعرف أنها للفراء"[5].

---

[1] *المصدر السابق*، 1 / 265.

[2] د. ديرة (المختار)؛ *دراسة في النحو الكوفي*، ص328.

[3] *المصدر السابق*، ص336.

[4] هو: أبو العباس أحمد بن يحي بن زيد بن سيار، المعروف بثعلب، كان إماما في النحو واللغة، راوية للشعر، محدثا، مشهورًا بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. من أساتذته: ابن الأعرابي وسلمة بن عاصم، ومن تلامذته: نِفطويه والأخفش الصغير، ومن مصنفاته: مجالس ثعلب وإعراب القرآن. مات سنة 291 هـ. ينظر: السيوطي، *بغية الوعاة* 1 / 396، والزركلي؛ *الأعلام* 1 / 252، وكحالة؛ *معجم المؤلفين* 2 / 203.

[5] د.الحلواني (محمود خير)؛ *الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف*، دار القلم العربي بحلب، [د.ت]، ص162.

3- اعتماد الأوائل على الرواية الشفويّة والذاكرة، وهذا قد يسمح بسبق لسانهم، أو أنْ تخونهم ذاكرتهم، فيحدث اللبس في نسبة الآراء إلى أصحابها، فيقعوا في السهو أو الغلط، ولو أنهم اطّلعوا على أكبر مصادر الفراء معاني القرآن، لَمَا وقعوا في ذلك السهو والغلط.

4-اعتقاد بعض النحاة أنَّ الفراء لا يخالف الكسائي إلَّا في النزر اليسير، وأنَّ الكوفيين متفقون فإنْ لم يكن في كلِّ المسائل ففي أغلبها، وكذلك البصريون، ولذلك نجدهم كثيرًا ما يقولون: قال البصريون، وقال الكوفيون، كما جاء في كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف مثلاً، وربما أدَّى هذا إلى نسبة بعض أراء الكسائيّ – وربما أيضًا حتَّى غيره من علماء الكوفة- إلى الفراء، ومَن يتَتَبّع آراء الفراء يجد الفراء يخالف الكسائيّ وينتقد آراءه في مواضع كثيرة، وفي الوقت ذاته كان يوافق البصريين في مواضع كثيرة، وهذا ما سنذكر بعضا منه في المبحث القادم.

المبحث الثاني: نماذج مما وافق فيه الفراء غيره من النحاة، وما خالفهم فيه:

انفرد الفراء بآراء نحوية، ووافق غيره في آراء نحوية أخرى، فهو أحيانا يوافق أستاذه الكسائي ويخالف البصريين، وفي أخرى يوافق البصريين ويخالف أستاذه الكسائيّ والكوفيين، وبالمقابل نجد بعض أعلام البصريين كالأخفش مثلا يخالف البصريين ويوافق الكوفيين في أحايين كثيرة، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا، ونظرا لضيق المقام فسأكتفي بذكر مثال لكل عنصر منها على النحو التالي:

1-من أمثلة ما خالف الفراء فيه البصريين وأستاذه الكسائي والكوفيين، مسألة: الاسم بعد (لولا)، أمرفوع بـ(لولا) أم مرفوع على الابتداء أم على الفاعلية؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال الرضي: "المبتدأ: الذي بعد (لولا)، هذا على مذهب البصريين. وقال الفراء:

(لولا) هي الرافعة للاسم الذي بعدها؛ لاختصاصها بالأسماء كسائر العوامل، وقال الكسائي: الاسم بعدها فاعل لفعل مقدّر"[1].

رأي الفراء في معانيه:

يقول الفراء: "وقوله:﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَاتٌ﴾[2] رفعهم بـ(لولا)"[3]، كما ذكر أيضًا أنَّ (لولا) إذا كان بعدها اسم فهي تتضمَّن الشرط، وإلاَّ فهي استفهام، قال عند قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾[4]: "معنى (فلولا): (فهلَّا) ويكون معناها على معنى (لولا) كأنَّك قلتَ: لولا عبد الله لضربتك. فإذا رأيت بعدها اسمًا واحدًا مرفوعًا، فهو بمعنى (لولا) التي جوابها اللام، وإذا لم ترَ بعدها اسمًا فهي استفهام"[5].

التعليق:

خالف الفراء البصريين وخالف أستاذه الكسائيّ والكوفيين في هذه المسألة، فهو يرى أنها عاملة، والاسم بعدها مرفوعٌ بها، ويرى الآخرون أنها غير عاملة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ ابن الأنباري صحَّحَ رأي الفراء هذا، لكنه نسبه إلى الكوفيين كلهم، قال ابن الأنباري: "والصحيحُ ما ذهب إليه الكوفيون"[6]، وهذا مما يدل على ما

---

[1] *شرح الرضي على الكافية*، 1 / 274، وينظر: ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 1 / 70. والسيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)؛ *هَمع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تح أ. عبد السلام هارون ، ود. عبد العال مكرم ، ط 2، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1987م، 2 / 43.

[2] الآية 25 الفتح.

[3] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 404.

[4] الآية 44 الأنعام.

[5] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 334. وينظر: 2 / 85.

[6] ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 1 / 75.

أشرنا إليه سابقًا من أنَّ النحاة كانوا ينسبون آراء الفراء خاصة إلى الكوفيين عامة، وأنهم لم يطّلعوا على معاني القرآن.

2-من أمثلة ما وافق فيه الفراء البصريين وخالف أستاذه الكسائي والكوفيين، مسألة: هل يجوز أنْ يتقدم معمول الشرط المنصوب على فعل الشرط؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ثعلب: "زيدًا إنْ تضربْ أضْرِبْ، إنْ نصبته بالثاني لم يختلفا[1] فيه، وإنْ كان الأول، أجاز الكسائيّ وأبَى الفراءُ؛ لأنَّ الشروط لا يتقدَّمها صلاتها"[2]، وقال ابن السرَّاج[3]: "الذي ينتصبُ بما بعد الشروط لا يتقدَّم، وكذلك يقول الفراءُ، ولا يجوزُ عنده إذا قلتَ: أقوم كي تضربَ زيدًا، أنْ تقول: أقوم زيدًا كي تضرب، والكسائيّ يُجيزُه"[4]، وقال أبو حيان: "إذا كان لِفِعْلِ الشرط معمولٌ غَيْرُ مَرْفُوعٍ نحو: إنْ تَضْرِبْ زَيْدًا أَضْرِبْهُ، فلا يجوزُ تَقَدُّمُهُ علَى الأداة، فلا تقول: زيدًا إنْ تَضْرِبْ أَضْرِبْهُ، ولا: خيرًا مَتَى تَفْعَلْ تُثَبْ عَلَيْه، هذا مذهب البصريين والفراء"[5].

رأي الفراء في معانيه:

---

[1] يقصد: الكسائيّ والفراء.

[2] *مجالس ثعلب*، 2 / 419.

[3] هو: أبوبكر محمد بن السري بن سهل، المعروف بابن السراج، كان عالمًا بالنحو واللغة والأدب وغير ذلك، من أساتذته: المبرد، ومن تلامذته: أبو سعيد السيرافي وأبو علي الفارسي، ومن مصنفاته: شرح كتاب سيبويه والاشتقاق. مات سنة 316 هـ. ينظر: اليافعي؛ *مرآة الجنان* 2 / 270، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 2 / 273، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 10 / 19.

[4] ابن السراج؛ *الأصول في النحو*، 2 / 188. وينظر: البغدادي؛ *خزانة الأدب*، 8 / 433.

[5] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 4 / 1877، 1878.

يقول الفراء في معانيه: "خَطَأٌ أنْ تقول: إنْ تأتني زيدًا تَضْرِبْ. وكان الكسائيّ يُجيزُ تَقْدِمَةَ النصبِ في جواب الجزاء...وأجازَه في النصب؛ لأنَّ المنصوب لم يعد ذكره فيما نصبه، فقال: كأنَّ المنصوب لم يكن في الكلام. وليس ذلك كما قال"[1].

التعليق:

هذه إحدى المسائل التي وافق الفراء فيها سيبويه والبصريين، وخالف أستاذه الكسائي. علَى أنَّ ابن مالك[2] يرى أنَّ الكسائي والفراء يُجوّزان تقدّم معمول الشرط المنصوب على فعل الشرط، قال ابن مالك: "وأجاز هُوَ[3] والكسائيُّ تَقديمَ معمول الجزاء علَى أداة الشَّرط"[4]. ولعلَّ ابن مالك لم ينتبه إلى قول الفراء: "خَطَأٌ أنْ تقول: إنْ تأتني زيدًا تَضْرِبْ"، وقوله –بعد أنْ نقل كلام الكسائيّ في المسألة–: "وليس ذلك كما قال".

3–من أمثلة ما وافق فيه الفراء بعض أساتذة البصريين ما يلي:

3–1– اتفاق الفراء مع سيبويه في مسألة: أيجوز دخول الباء في الخبر المنفي بعد (ما)؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

---

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 422.

[2] هو: محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، المعروف بابن مالك، كان عالمًا بالنحو والصرف واللغة والقراءات وعللها، وغير ذلك، من أساتذته: ابن يعيش الحلبي، وأبو علي الشلوبين، ومن تلامذته: ابنه بدر الدين والبدر بن جماعة، ومن مصنفاته: الكافية الشافية وشرحها وتسهيل الفوائد وشرحه. مات سنة 672 هـ. ينظر: السيوطي، *بغية الوعاة* 1 / 130 وما بعدها، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 5 / 339، والزركلي؛ *الأعلام* 7 / 111، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 10 / 234.

[3] يقصد الفراء.

[4] ابن مالك؛ *شرح الكافية الشافية*، 3 / 1600.

قال أبو حيان: "والصحيحُ: جوازُ ذلك، وهو كثيرٌ جدًّا في نثرهم، ونظمهم، وممَّا نصَّ على ذلك سيبويه[1] والفراء، ونصَّ الفراء على أنَّ أهل نَجْدٍ يجرّون الخبر بالباء كثيرًا فإذا أسقطوا الباء رفعوا"[2].

يقول سيبويه: "ومثل ذلك: ما أنت بشيءٍ إلَّا شَيْءٌ لَا يُعْبَأُ به، مِن قبلِ أنَّ (بشيءٍ) في موضع رفع في لغة بني تميم، فلمَّا قَبُح أنْ تَحمله على الباء، صار كأنَّه بدلٌ مِن اسمٍ مرفوع، و(بشيءٍ) في لغة أهل الحجاز: في موضع منصوب، ولكنَّك إذا قُلْتَ: ما أنت بشيءٍ إلَّا شَيْءٌ لَا يُعْبَأُ، استوت اللغتان، فصارت (ما) على أقيس الوجهين"[3].

رأي الفراء في معانيه:

ويقول الفراء عند قوله تعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾[4]: "نصبت (بَشَرًا)؛ لأنَّ الباء قد اسْتُعْمِلَتْ فيه، فلا يكادُ أهل الحجاز ينطقون إلَّا بالباء، فلمّا حذفوها أحبّوا أنْ يكون لها أثرٌ فيما خَرَجَتْ منه، فنَصَبُوا على ذلك، ألَا ترَى أنَّ كلَّ ما في القرآن أتى بالباء إلَّا هذا، وقوله: ﴿ما هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾[5] وأمَّا أهل نجد فيتكلَّمون بالباء وغير الباء، فإذا أسْقَطُوهَا رَفَعُوا. وهو أقْوَى الوجهين في العربية"[6].

التعليق:

---

[1] ينظر: سيبويه؛ *الكتاب*، 2 / 315، 316.

[2] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 3 / 1220، 1221. وينظر:ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله)؛ *شرح التسهيل*، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، و د. محمد بدوي المختون، ط 1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1990م، 1 / 369.

[3] *الكتاب*، 2 / 316.

[4] الآية 31 يوسف.

[5] الآية 2 المجادلة.

[6] الفراء؛ *معاني القرآن*، 2 / 42. وينظر: 3 / 139.

هذه إحدى المسائل الكثيرة التي يتَّفق فيها الفراء مع سيبويه، ونرَى أنَّ ممَّا يؤيّد صحة مذهبهما فيها، أنه قد سُمع ذلك في أشعار التميميين، قال المرادي[1]: "مَنَعَ الفارسيّ[2] والزمخشريّ، والصحيح: الجواز؛ لسماعه في أشعار بني تميم"[3].

3-2- اتفاق الفراء مع يونس وسيبويه في مسألة: هل يكون المُسْتَثْنَى مَتْبُوعًا، والمُسْتَثْنَى منه تَابِعًا؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

ذهب الفراء ويونس وسيبويه إلى جواز أنْ يكون المُسْتَثْنَى مَتْبُوعًا، والمُسْتَثْنَى منه تَابِعًا، وذلك عند تقدُّم المُسْتَثْنَى على المُسْتَثْنَى منه، قال ابن مالك: "ويتعيَّنُ حينئذٍ نَصْبُ المُسْتَثْنَى إنْ كانَ الكلامُ مُوجَبًا... ولا يتعيَّنُ إنْ لم يكن مُوجَبًا، بل يجوزُ أنْ يُشْغَلَ العاملُ بالمُسْتَثْنَى، ويُجْعَلَ المُسْتَثْنَى منه بدلاً"[4]، وقال أبو حيان: "وقد يُجْعَلُ المُسْتَثْنَى مَتْبُوعًا، والمُسْتَثْنَى منه تَابِعًا، حكَى يونس عن بعض العرب الموثوق بهم:

---

[1] هو: الحسن بن قاسم بن عبد الله المرادي المراكشي، المعروف بابن أم قاسم، كان عالمًا بالنحو والعروض والقراءات وغير ذلك، من أساتذته: أبو حيان وسراج الدين الدمنهوري، ومن مصنفاته: شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك في النحو والجنى الداني، مات سنة 749 هـ. ينظر: السيوطي؛ *بغية الوعاة* 1 / 517، وابن العماد الحنبلي؛ *شذرات الذهب* 6 / 160، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 3 / 271.

[2] هو: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن أبان الفارسي، تَبَحّرَ في علوم كثيرة أبرزها علم النحو، من أساتذته: الزجاج وابن السراج، ومن تلامذته: ابن جني وعلي بن عيسى الربيعي، ومن مصنفاته: الإيضاح في النحو والتكملة في التصريف. مات سنة 377 هـ. ينظر: القفطي؛ *إنباه الرواة* 1 / 273، والزركلي؛ *الأعلام* 2 / 193، وكحالة؛ معجم *المؤلفين* 3 / 200.

[3] المرادي؛ *الجنَى الداني في حروف المعاني*، ص54.

[4] ابن مالك؛ *شرح الكافية الشافية*، 2 / 704.

مَالِيَ إلَّا أَبُوكَ أَحَدٌ، وما مَرَرْتُ بمثله أحَدٌ، وقال الفراء: وَمِنَ العرب مَن يرفعُ الاستثناء المقدّم، وأجازَ ذلك الكوفيّون والبغداديّون، ومخرجه على البدَل، وعلى ذلك خرَّجه سيبويه والفراء"[1]، وذهب البصريون إلى وجوب نصبه، قال الأزهري[2]: "وجبَ نصبه عند البصريين مطلقًا، سواءٌ أكان متَّصلاً أم منقطعًا، وامتنع إتْبَاعه؛ لأنَّ التابع لا يتقدَّم على المتبوع"[3].

رأي الفراء في معانيه:

يقول الفراء: "ومِنَ العرب مَن يَرْفَعُ ما تقدّمَ في (إلَّا) على هذا التفسير[4]، قال:

---

[1] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 3 / 1516.

[2] الأزهري: خالد بن عبد الله بن أبي بكر الأزهري، كان عالما بالنحو واللغة، من مصنفاته: المقدمة الأزهرية في علم العربية، والألغاز النحوية، وغيرهما، ت 905هـ. ينظر: شذرات الذهب، 8 / 26. والسخاوي؛ *الضوء اللامع*، 3 / 171. وكحالة؛ معجم *المؤلفين*، 4 / 96.

[3] الأزهري؛ (خالد)، *شرح التصريح على التوضيح*، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د ت]، 1 / 354، 355.

[4] أي: على البدل. ويوضِح ذلك: كلامه الذي سبق ما نقلناه عنه، وهو قوله: ""وإذا كان الذي قبل (إلَّا) نكرة مع جحد، فإنَّك تُتْبِعُ ما بعد إلَّا ما قبلها، كقولك: ما عندي أحدٌ إلّا أخوك. فإنْ قدَّمتَ إلَّا نصبتَ الذي كنتَ ترفعهُ، فقلتَ: ما أتاني إلَّا أخاك أحدٌ. وذلك أنَّ (إلَّا) كانت مسوقة على ما قبلها فاتّبعه، فلما قُدِّمَتْ، فمنع أنْ يتبع شيئًا هو بعدها، فاختاروا الاستثناء. ومثله قول الشاعر:

لِمَيّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ يلوح كأنَّه خِلَل

المعنى: لميَّة طلل موحش، فصلح رفعه؛ لأنه أُتْبِعَ الطلل، فلمّا قدَّم لم يجز أنْ يتبع الطلل وهو قبله. وقد يجوز رفعه على أنْ تجعله كالاسم، يكون الطَّلَلُ ترجمةً عنه[يقصد: بدلاً عنه]، كما تقول: عندي خُرَاسَانِيَّةٌ جاريةٌ، والوجه: النصب في خراسانية"، الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 167، 168.

وأنشدونا:

بالثِّنْيِ أسفلَ مِن جَمَّاءَ ليس له ** إلَّا بَنيـهِ وإلَّا عِـرْسَـهُ شِيَـعُ[1]

ويُنْشَدُ: إلَّا بَنُوهُ وَإلَّا عِرْسُهُ. وأنشدَ أبو ثَرْوان:

ما كان منذ تركنا أهل أَسْنُمةٍ ** إلَّا الوجيفَ لـها رِعْـيٌ ولا عَلَفُ[2]

ورفع غيره[3]. وقال ذو الرّمَّة[4]:

مُقَزَّعٌ أَطْلَسُ الأَظْمَارِ لَيْسَ لَهُ** إلَّا الضِّرَاءَ وإلَّا صَيْدَها نَشَبُ[5]

---

[1]وهو لأبي زُبَيْد، عند البَكري الأندلُسيّ (أبي عُبَيْد عبد الله بن عبد العزيز)*معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، عارضه بمخطوطات القاهرة، وحققه وضبطه: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، [د ت]، 1 / 394.

[2]لم أقف عليه.

[3]فأنشد برفع (الوجيف).

[4] هو: أبو الحارث غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، المعروف بذي الرمة، شاعرٌ إسلاميٌّ مِنْ مُضَر، مِنْ فحول الطبقة الثانية في عصره، امتاز شعره بإجادة التشبيه، قال أبو عمرو بن العلاء : فُتِحَ الشعر بامرىء القيس وخُتِمَ بذي الرمة. مِنْ آثاره: ديوان شعرٍ في مجلَّدٍ ضخم. مات سنة 117 هـ . ينظر: الجمحي (محمد بن سلام)؛ *طبقات فحول الشعراء*، شرح: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، [د ت]، 2 / 549، وابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)؛ *الشعر والشعراء*، نسخة محققة ومفهرسة، تعليق: د. محمد يوسف نجم، د. إحسان عباس، ط 4، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1980م، 2 / 437، والزركلي؛ *الأعلام* 5 / 319.

[5] البيت من البسيط، وهو لذي الرمة في ديوانه، عنى بتصحيحه وتنقيحه: كارليس هنري هيس مكارتني، طبع على نفقة كلية كَمْبريج في مطبعة الكلية، ، ص24. وينظر :الزَّبيدي؛ *تاج العروس*، 22 / 5.

وَرَفْعُهُ على أنَّه بَنَى كلامَه على: ليس له إلَّا الضراءُ وإلَّا صيدُها، ثم ذكر في آخر الكلام (نشب)، ويُبَيِّنُهُ أنْ تجعلَ موضعَهُ في أوّل الكلام"[1].

التعليق:

إذن، فمذهب البصريين في هذه المسألة جاء مخالفًا لِمَا ذهب إليه علَمَانِ مِن أكبر أعلام النحو البصريّ: يونس وسيبويه –وقد وافقهما الفراء في هذه المسألة– قال سيبويه: "وحدَّثنا يونس أنَّ بعض العرب الموثوق بهم يقولون: مالي إلَّا أبوك أحدٌ، فيجعلون (أحدًا) بدلًا، كما قالوا: ما مررتُ بِمِثْلِهِ أَحَدٍ، فجعلوه بدلًا"[2]، وقال أيضًا: "وتقولُ: ما أتاني إلَّا عمرًا إلَّا بِشْرًا أحدٌ، كأنك قلتَ: ما أتاني إلَّا عمرًا أَحَدٌ إلَّا بِشْرٌ، فجعلتَ (بِشْرًا) بدلًا مِن (أَحَدٌ) ثُمَّ قَدَّمْتَ (بِشْرًا)، فصار كقولك: مالي إلَّا بشرًا أَحَدٌ"[3].

3-3- اتفاق الفراء مع الأخفش في مسألة: هل تكون (إلَّا) حرف عطف؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال أبو حيان: "ذهب الأخفش والفراء إلى أنها قد تكون حرفَ عطفٍ ... وذهب الجمهور إلى أنَّ (إلَّا) لا تكون حرفَ عطفٍ"[4]، قال الأخفش عند قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1]: "وتكون (إلَّا) بمنزلة

---

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 167، 168.

[2] *الكتاب*، 2 / 337.

[3] *الكتاب*، 2 / 339. وينظر: المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)؛ *المقتضب*، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1388هـ، 4 / 424، 425. وابن مالك؛ *شرح الكافية الشافية*، 2 / 704. والأزهري (خالد)؛ *شرح التصريح على التوضيح*، 1 / 355. والسيوطي؛ *همع الهوامع*، 3 / 256.

[4] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 4 / 1976، 1977.

الواو"[2].

رأي الفراء في معانيه:

يقول الفراء عند قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[3]: "[مَا][4] في موضع نصب بالاستثناء، ويجوز الرفع [أي: علَى أنَّ (إلَّا) حرف عطف][5]، كما يجوز: قام القومُ إلَّا زيدًا وإلَّا زيدٌ"[6].

التعليق:

من خلال ما سبق نلاحظ أنَّ الأخفش وهو مِن أساتذة البصريين، وأنَّ الفراء وهو من أساتذة الكوفيين، قد اتَّفقَا في هذه المسألة، وخالفا فيها رأيَ جمهور النحاة من البصريين والكوفيين.

4-من أمثلة موافقة الفراء للمذهب البصري وموافقة الأخفش للمذهب الكوفي، مسألة: هل يجب في الجملة الحاليَّة المبدوءة بالفعل الماضي المثبت وجود (قد) قبله ظاهرة أو مقدَّرة؟

رأي الفراء في بعض كتب النحاة:

قال ابن الأنباري: "ذهب الكوفيون إلى أنَّ الفعل الماضي يجوز أنْ يقع حالاً، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش مِن البصريين. وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أنْ يقع حالاً، وأجمعوا على أنه إذا كانت معه (قد) أو كان وصفًا لمحذوف فإنه

---

[1]الآية 149 البقرة.

[2]الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 152.

[3]الآية 2 المائدة.

[4]زيادة للتوضيح.

[5]زيادة للتوضيح.

[6]الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 298.

يجوز أنْ يقع حالاً"[1]. وقال الرضيّ: "الأخفش والكوفيون غير الفراء، لم يُوجِبُوا (قَدْ) في الماضي المُثْبَتِ ظاهرة أو مقدّرة، استدلالاً بنحو قوله:

وَإِنِّي لَتَعْرُونِي لِذِكْرَاكِ هَـزَّةٌ** كَمَا انْتَفَضَ العُصْفُورُ بَلَّلَهُ القَطْرُ[2]

وقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[3]"[4].

رأي الفراء في معانيه:

يقول الفراء عند قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾[5]: "المعنى –والله أعلم–: وقد كنتم، ولولا إضمار (قد) لم يجز مثله في الكلام؛ ألا ترى أنه قد قال في سورة يوسف: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾[6]، المعنى –والله أعلم–: فقد كَذَبَتْ. وقولك للرجل: أصبحتَ كَثُرَ مَالُك، لا يجوز إلَّا وأنتَ تُريدُ: قد كَثُرَ مَالُك؛ لأنهما جميعًا قد كانا، فالثاني حالٌ للأوّل، والحال لا تكون إلا بإضمار (قد) أو

[1] ابن الأنباري؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، 1 / 252، المسألة رقم (32).

[2] البيت من الطويل، وهو لأبي صخر الهُذلي عند: السُّكَّرِيّ (أبي سعيد الحسن بن الحسين)؛ كتاب شرح أشعار الهُذليّين، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، راجعه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مكتبة دار العروبة، القاهرة، [د ت]، 2 / 957. والأزهري (خالد)؛ *شرح التصريح على التوضيح*، 1 / 336. والبغدادي؛ *خزانة الأدب*، 3 / 254. وبلا نسبة عند: ابن يعيش؛ *شرح المفصل*، 2 / 67.

[3] الآية 89 النساء.

[4] *شرح الرضي على الكافية*، 2 / 45.

[5] الآية 27 البقرة.

[6] الآية 27 يوسف.

بإظهارها، ومثله في كتاب الله: ﴿أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[1]، يُريد –والله أعلم– : جاؤوكم قد حَصِرَتْ صدورهم"[2].

التعليق:

مما سبق نلاحظ موافقة الأخفش –وهو من البصريين– للكوفيين، وموافقة الفراء –وهو من الكوفيين– للبصريين. والذي يبدو هو أنَّ رأي البصريين والفراء هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنَّ مِن معاني (قد): التقريب[3]، فالقول بوجوب (قد) مع الماضي ظاهرة أو مقدَّرة "تُقرّبه مِن حال التكلُّم، فيتناسبُ مع معنى الحال"[4]

5–من أمثلة اتفاق كثير من البصريين مع الكوفيين، مسألة: (إلى) بمعنى المصاحبة؟

في بعض كتب النحاة:

قال أبو حيان: "ذهب الكوفيّون وكثيرٌ مِنَ البصريين إلى أنَّ (إلى) تأتي بمعنى المصاحبة، وقاله كثيرٌ مِنَ المفسّرين"[5].

رأي الفراء في معانيه:

قال الفراء عند قوله تعالى: ﴿مَنْ أنصَارِيَ إِلَى اللهِ﴾[6]: "المفسِّرون يقولون: مَنْ أنصاري مع الله، وهو وجهٌ حَسَنٌ"[1]وقال أيضًا: "وإنَّما يجوزُ أنْ تجعلَ (إلَى) موضع

---

[1] الآية 89 النساء.

[2] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 24، وينظر: ص282.

[3] ينظر: المرادي؛ *الجنَى الداني في حروف المعاني*، ص256.

[4] هامش رقم (6) *شرح الرضي على الكافية*، 2 / 45. وينظر: هامش رقم (1) *معاني القرآن*، 1 / 24.

[5] أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 4 / 1730. وينظر: ابن مالك؛ *شرح التسهيل*، 3 / 141. والمرادي؛ *الجنَى الداني في حروف المعاني*، ص386.

[6] الآية 51 آل عمران.

(معَ)، إذا ضَمَمْتَ الشَّيْءَ إلَى الشَّيْءِ مِمَّا لَمْ يكن معَهُ، كقولِ العربِ: (إنَّ الذَّود إلَى الذَّوْدِ إبِلٌ[2])؛ أي: إذَا ضَمَمْتَ الذَّودَ إلَى الذَّوْدِ صارتْ إبلاً. فإذا كان الشَّيْءُ معَ الشَّيْءِ لم تصلح مكانَ (معَ) (إلَى)، ألَا ترَى أنَّكَ تقول: قَدِمَ فُلانٌ ومعه مالٌ كثيرٌ، ولا تقولُ في هذا المَوْضِعِ: قَدِمَ فلان وإليه مالٌ كثيرٌ. وكذلك تقول: قَدِمَ فلان إلَى أهْلِهِ، ولا تقول: معَ أهلِهِ، ومنه قولُه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾[3]، معناه: ولا تُضِيفُوا أموالَهُم إلَى أموالِكُمْ"[4].

التعليق:

ذهب الفراء والكوفيون وكثير من البصريين إلى تجويز مجيء (إلى) بمعنى (مع)، وذهب آخرون إلى تأويل كلّ "ما وردَ مِن ذلك علَى تضمين العامل، وإبقاء (إلَى) على أصلها"[5].ويبدو لنا أنَّ ما ذهب إليه الفراء ومَن معه هو الأقرب إلى الصواب؛ وذلك لثبوت ورود كلام العرب به.

خاتمة البحث:

يمكنني في خاتمة هذا البحث بدليل قانع استخلاص بعض أهم النتائج التي وصلت إليها:

* لم يكن للتعصب المذهبي دور في الاختلاف النحوي في عهد النحاة الأوائل، وما وقع بينهم من اختلافات في الرأي يرجع إلى اجتهاد علمي مبني على ما توفَّر عند

---

[1] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 218. وينظر: أبو حيان؛ *ارتشاف الضرب*، 4 / 1730. وينظر: ابن مالك؛ *شرح التسهيل*، 3 / 141.

[2] ينظر: الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد)؛ *مجمع الأمثال*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1955م، 1 / 277، رقم: 1456.

[3] الآية 2 النساء.

[4] الفراء؛ *معاني القرآن*، 1 / 218.

[5] المرادي؛ *الجنَى الداني في حروف المعاني*، ص386.

كل عالم من أدلة وبراهين، فغايتهم الوصول إلى الحقيقة العلمية ولو كانت مخالفة للمدرسة التي ينتمون إليها؛ ومما يدل على ذلك: ما ذكرناه في هذا البحث من أمثلة تُبيّن موافقة الفراء إمام الكوفيين لسيبويه والبصريين، ومخالفته لأستاذه الكسائي والكوفيين في أعاريب كثيرة، وكذلك موافقة الأخفش وهو من أئمة البصريين للكوفيين ومخالفته للبصريين في مسائل عديدة.

*هناك مسائل كثيرة من مسائل الخلاف النحوي لم يكن الخلاف فيها خلافا حقيقيا، فعلى سبيل المثال: بعضها يرجع الخلاف فيها إلى المصطلح النحوي، لأن بعضهم أو كثيرا منهم لم يتقيَّدوا بمصطلحٍ معين.

وبعض آخر يرجع إلى رجوع العلماء أحيانا عن بعض آرائهم، وتغييرها بما ثبتت صحته عندهم، وكتب النحو قد سجَّلَت الكثير من أمثلة رجوع النحاة عن آرائهم وتغييرها بآراء أخرى متَى اتَّضحَ لهم أنَّ تلك الأخرى هي الأصوب.

كذلك فقد كان مما ظهر لي من خلال مقارنة بعض آراء الفراء في كتابه معاني القرآن ببعض ما ذكره غيره من بعض نحاة البصرة والكوفة، ما يلي:

1- اختلاف النقل عن الفراء في بعض كتب النحو؛ فقد ينسبون إليه آراء تخالف ما ورد في كتابه معاني القرآن الذي يُعَدُّ مِن أهم المصادر التي وصلت إلينا، تحمل آراء الفراء، ولعل ذلك يرجع إلى أسباب منها ما يلي:

1-1-مِن الممكن حَمْلُ بعضِ تلك الآراء لا كلّها على أنها آراءٌ أخرَى للفراء، فظاهرةُ تعدُّد آراء العالم الواحد موجودة عند كثيرين من العلماء.

1-2-من الممكن أنَّ النحاة الذين نسبوا إلى الفراء أراء مخالفة لِما في كتابه معاني القرآن، لم يطَّلعوا على هذا الكتاب.

1-3-كذلك فإن اعتماد النحاة في ذلك الوقت على الرواية الشفويّة والذاكرة، قد ينتج عنه سبق لسان، أو خيانة الذاكرة.

1-4-اعتقاد بعض النحاة أنَّ الفراء لا يخالف الكسائي إلَّا في النزر اليسير، وأنَّ الكوفيين متفقون فإنْ لم يكن في كلِّ المسائل ففي أغلبها، وكذلك البصريون، ولذلك نجدهم كثيرًا ما يقولون: قال البصريون، وقال الكوفيون. وهذا غير مسلَّم.

2- عدم التسليم بكلّ الآراء التي نسبها النحاة إلى الفراء؛ فكثير من الآراء المنسوبة إلى الفراء في بعض كتب النحو التي خالفت البصريين هي في الحقيقة قد خالفت آراء الفراء نفسه التي جاءت في كتابه معاني القرآن.

المصادر والمراجع:

*ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد)؛ *الإنصاف في مسائل الخلاف*، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، 1997م.

*ابن الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد)؛ *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الفحالة القاهرة، [د ت].

*ابن جني (أبو الفتح عثمان)؛ الخصائص، تح: محمد النجار، ط 2 ، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م.

*ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل بن)؛ *الأصول* في النحو، تح: د. عبد الحسين الفتلي، ط 3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

*ابن السِّكِّيت؛ *إصلاح المنطق*، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، ط 3، دار المعارف، بمصر، [د ت].

*ابن عقيل الهمداني (بهاء الدين عبد الله)؛ *المساعد على تسهيل الفوائد* –شرح مُنَقَّى مُصَفَّى للإمام الجليل بهاء الدين بن عَقِيل على كتاب التسهيل لابن مالك– تحقيق وتعليق: د. محمد كامل بركات، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1984م.

*ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد)؛ *شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب*، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، [د ت].

* ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)؛ *الشعر والشعراء*، نسخة محققة ومفهرسة، تعليق: د. محمد يوسف نجم، د. إحسان عباس، ط 4، دار الثقافة، بيروت لبنان، 1980م.

*ابن مالك (جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله)؛ *شرح الكافية الشافية*، حققه وقدم له: د. عبد المنعم أحمد هريري، جامعة أم القرى مكة المكرمة، دار المأمون للتراث.

*ابن النَّحَّاس (أبو جعفر أحمد بن محمد)؛ *إعراب القرآن*، تح: د. زهير غازي، ط 3 ،عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، 1988م.

*ابن هشام الأنصاري (أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف)؛ *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، حققه وفصَّله وضَبَطَ غرائبه: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الشام للتراث، بيروت لبنان، [د ت].

*ابن يعيش النحوي (موفق الدين يعيش بن علي)؛ *شرح المفصل*، عالم الكتب، بيروت، [د ت].

*أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف)؛ *ارتشاف الضرب من لسان العرب*، تحقيق وشرح ودراسة: د. رجب عثمان محمد، وراجعه: د. رمضان عبد التواب، ط 1، مكتبة الخانجي بالقاهرة، 1998م.

*أبو علي الفارسي؛ *المسائل المُشْكِلَة المعروفة بالبغداديَّات*، دراسة وتحقيق: صلاح الدين عبد الله السَّنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، [د ت].

*الأخطل، شرح ديوانه، صنفه وكتب مقدماته وشرح معانيه وأعد فهارسه: إيليَّا سليم الحاوي، ط 2، دار الثقافة، بيروت – لبنان، 1979م.

*الأزهري؛ (خالد)، *شرح التصريح على التوضيح*، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، [د ت].

*البغدادي الباباني (إسماعيل باشا)؛ *هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين*، منشورات مكتبة المثنى، بغداد، 1951م.

*البغدادي (عبد القادر بن عمر)؛ *خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب*، تح: عبد السلام هارون، ط 3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989م.

*البَكري الأندلُسيّ (أبو عُبَيْد عبد الله بن عبد العزيز)؛ *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، عارضه بمخطوطات القاهرة، وحققه وضبطه: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، [د ت]، 1 / 394.

*ثعلب (أبو العباس أحمد بن يحيى)؛ *مجالس ثعلب*، شرح وتحقيق: عبد السلام هارون، ط 5، دار المعارف، القاهرة، 1980م.

*الجبالي (حمدي محمود)؛ ما تعدد فيه النقل عن الفراء في ضوء معاني القرآن، *مجلة الجامعة الإسلامية*، المجلد 6، العدد 2، يونيه 1998م.

* الجمحي (محمد بن سلام)؛ *طبقات فحول الشعراء*، شرح: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، [د ت].

*الحلواني (محمود خير)؛ *الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف*، دار القلم العربي بحلب، [د.ت]، ص310.

*الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله)؛ معجم *الأدباء*، راجعته وزارة المعارف العمومية، ط أخيرة منقحّة ومضبوطة وفيها زيادات، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، [د ت].

*ديرة (المختار أحمد)؛ *دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء*، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1991م.

*الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)؛ *سير أعلام النبلاء*، تح: محب الدين أبي سعيد عمر العَمْروي، ط 1، دار الفكر، بيروت لبنان، 1997م.

*ذو الرمة؛ *ديوانه*، عنى بتصحيحه وتنقيحه: كارليس هنري هيس مكارتني، طبع على نفقة كلية كَمْبريج في مطبعة الكلية، [د ت].

*رضيّ الدين الأستراباذي (محمد بن الحسن)؛ *شرح الرضي على الكافية*، طبعة جديدة مصَحَّحة ومذيَّلة بتعليقات مفيدة، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، ط 2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1996م.

*رفيدة (إبراهيم عبد الله)؛ *النحو وكتب التفسير*، ط 3، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ليبيا، 1990م.

*الزَّبيدي، (السيد محمد مرتضى بن محمد)؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*، اعتنى به ووضع حواشيه: د. عبد المنعم خليل إبراهيم، والأستاذ. كريم سيد محمد محمود، ط 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 2007م.

*الزجَّاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق)؛ *أمالي الزجاجي*، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط 2، دار الجيل، بيروت – لبنان، 1987م.

*الزركلي(خير الدين)؛ *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين*، ط ثالثة، 1969م.

*الزمخشري؛ *المفصل في صنعة الإعراب*، قدم له وبوَّبه: د. علب بو ملحم، ط 1، دار وكتبة الهلال، بيروت – لبنان 1993م.

*السُّكَّرِيّ (أبو سعيد الحسن بن الحسين)؛ كتاب شرح أشعار الهُذليِّين، تح: عبد الستار أحمد فرّاج، راجعه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مكتبة دار العروبة، القاهرة، [د ت].

*السّمين الحلبي (شهاب الدين أبو العباس بن يوسف)؛ *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون*، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والدكتور جاد مخلوف جاد، والدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، قدم له وقرّظه: د. أحمد محمد صيرة، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، 1994م.

*سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بنَ قَنبر)؛ *الكتاب*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط 3، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، يطلب من دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.

*السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)؛ *بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، [د ت].

*السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)؛ *هَمع الهوامع في شرح جمع الجوامع*، تح أ. عبد السلام هارون ، ود. عبد العال مكرم ، ط 2، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1987م.

*الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)؛ *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، دار الفكر، بيروت – لبنان، 1988م.

*العكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين)؛ *التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين*، تحقيق ودراسة: د. عبد الرحمن بن سليمان العُثيمين، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، 1986م.

*علي محمد علي عبد الله صالح؛ *آراء الفراء النحوية في خزانة الأدب* –عرض ودراسة وتقويم– رسالة ما جستير، 1432هـ.

*عويضة (جميل عبد الله)؛ *كتاب الفراء وأثره في المدرسة الكوفية*، ط 2008م.

*الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد)؛ معاني القرآن، ط 2، عالم الكتب، بيروت – لبنان، 1980م.

*القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)؛ *إنباه الرواة على أنباء النحاة*، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1973م، مطبعة دار الكتب، القاهرة.
35–القيسيّ القيروانيّ (أبو محمد مَكّي بن أبي طالب)؛ *مُشْكِل إعراب القرآن*، حققه وعلَّق عليه: ياسين محمد السَّوَّاس، ط 3، دار اليمامة، دمشق بيروت، 2002م.
*كحَّالة (عمر رضا)؛ معجم *المؤلفين تَراجم مصنّفِي الكتب العربية*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، [د ت].
*المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد)؛ *المقتضب*، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1388هـ.
*المرادي (الحسن بن قاسم)؛ *الجنى الداني في حروف المعاني*، تح: د. فخر الدين قباوة، و.أ. محمد نديم فاضل، ط 2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
*الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد)؛ مجمع *الأمثال*، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، 1955م.
*اليافعي (أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي)؛ *مرآة الجنان وعِبرة اليَقْظَان في معرفة ما يُعتبَر من حوادِث الزمان*، ط 2، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، 1970م.

«من كمال إيمان المسلم حمايته لمجتمعه من الجريمة»

د. عبد الحميد إبراهيم سلطان[1].

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، نحمدك ربنا، ونستعينك ونستهديك، ونستغفرك، ونتوب إليك من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بلَّغ الرسالة، وأدَّى الأمانة ونصح الأمة، صلى الله عليه وعلى آله، وصحبه ومن اهتدى بهديه، وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد،

فإن الله تعالى خلق الإنسان في أحسن تقويم، وصوره فأحسن تصويره، ورزقه من الطيبات وكرَّمه قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[التين: 4]. وقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[غافر: 64]. وقال تعالى:﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[التغابن: 3].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[الإسراء: 70].

وقد أنعم الله تعالى على الإنسان بنعم كثيرة لا تعد ولا تحصى، قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾[إبراهيم: 34].

ومن أعظم نعم الله تعالى على الإنسان الأمن والأمان؛ الذي على ظله يسعد الفرد والمجتمع وينهض الإنسان بواجبات الاستخلاف في الأرض، وأولها

[1]- الأستاذ المساعد في العقيدة والأديان بقسم الفلسفة وعلم الاجتماع، كلية الآداب –الخمس، ليبيا.

عبادة الله تعالى وعمارة الأرض، وتحقيق التنمية المستدامة والرقى بالمجتمع بوجه عام.

لكن المجتمعات الإنسانية –وبخاصة في هذا العصر– لا تخلو من أناس يغلب عليهم طغيان الجانب المادي، واكتساب المال وما يشابهه –ولو بطريقة غير مشروعة– كما أن من الناس من يغلب عليهم طغيان تحقيق الجانب الغريزي الجنسي، أو جانب التحكم في الآخرين واستعبادهم...إلخ فيدفعهم إلى الرغبة الجانحة في تحقيق رغباتهم، ولو بالاعتداء على غيرهم ظلما وعدوانا، ومن هنا حدثت الجريمة، وكانت ترتبط في الأذهان بمعاني الشر والقلق والاضطراب وخوف الناس على أرواحهم وممتلكاتهم.

وحيث إن نصوص القرآن والسنة قد دلت على أن الإيمان يزيد وينقص، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾[الأنفال: 1].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾[التوبة: 124].

ويقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح: «وَاللَّهِ، لاَ يُؤْمِنُ، وَاللهِ، لاَ يُؤْمِنُ، وَاللهِ، لاَ يُؤْمِنُ قِيلَ: مَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ؟»[1]. وقال أيضا: «لاَ يَزْنِى الزَّانِي حِينَ يَزْنِى وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهْوَ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهْوَ مُؤْمِنٌ»[2].

1– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جارُه بوائقَهُ، حديث رقم: 5670، ص 2240/5.

2– متفق عليه أخرجه، البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب النُّهْبَى بِغَيْرِ إِذْنِ صَاحِبِهِ، حديث رقم: 2475، ص 177/3، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله، حديث رقم: 100، ص 76/1.

وفي هذا السياق يقول ابن أبي زيد القيرواني في رسالته: «الإيمانَ قَولٌ باللِّسانِ، وإخلاَصٌ بالقلب وعَمَلٌ بالجوارِح، يَزيد بزيادَة الأعمالِ، ويَنقُصُ بنَقْصِها، فيكون فيها النَّقصُ وبها الزِّيادَة، ولا يَكْمُلُ قَولُ الإيمانِ إلاَّ بالعمل، ولا قَولٌ وعَمَلٌ إلاَّ بنيَّة، ولا قولٌ وعَمَلٌ وَنِيَّةٌ إلاَّ بمُوَافَقَة السُّنَّة»[1].

وبهذا فأهل السنة يرون أن مرتكب المعصية، وقد يسمونها بالكبيرة، أو بالجريمة –التي هي دون الشرك بالله– ليس بكافر، بل هو مسلم عاصي، أو فاسق[2]، ليس كامل الإيمان، فالإيمان يزيد بالعمل الصالح حتى يدخل صاحبه الجنة، وينقص بالمعاصي حتى يدخل صاحبه النار.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة هذا البحث في انتشار الجريمة بكافة أشكالها في مجتمعنا، وهو أمر يهدد تكامل الأمة ووحدتها، وعدم تحقيق تنميتها المكانية المستدامة التي بها رقيها وتقدمها. ويمكن صياغة أسئلة البحث على شكل التساؤلات الآتية:

1- ما علاقة كمال الإيمان ونقصه بارتكاب الجريمة؟

2- هل لضعف الأسرة في السيطرة على أبنائها أثر في انتشار الجريمة؟

3- ما دور المؤسسات التعليمية، والأجهزة الدعوية والوسائل الإعلامية في تقوية الوازع الديني في مكافحة الجريمة؟

4- هل لوجود الجريمة أثر في عدم تحقيق التنمية والتكامل والوحدة بين أفراد الأمة؟

كل هذه التساؤلات وأمثالها يتناولها هذا البحث في ثناياه بعونه تعالى.

أما أهداف البحث فتكمن في الآتي:

1- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126هـ)، 91/1. «رِسَالَة ابْن أَبِي زَيْدِ الْقَيْرَوَانِيّ» بأعلى الصفحة يليها -مفصولا بفاصل- شرحها «الفواكه الدواني» للنفراوي.

2- ينظر حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (ت: 1189هـ) 102/1.

1- بيان علاقة كمال الإيمان ونقصه بارتكاب الجريمة.

2- بيان أثر ضعف الأسرة في السيطرة على أبنائها في انتشار الجريمة.

3- بيان دور المؤسسات التعليمية، والأجهزة الدعوية والوسائل الإعلامية في تقوية الوازع الديني في مكافحة الجريمة.

4- تشخيص أسباب ضعف الوازع الديني وأثره في انتشار الجريمة.

5- بيان أثر وجود الجريمة في عدم تحقيق التنمية والتكامل والوحدة بين أفراد الأمة.

6- الإسهام في إعلاء صوت التناهي عن المنكر، ورفع صوت الحق بضرورة مكافحة الجريمة.

ومن الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يلي:

1- انتشار الجريمة في مجتمعنا وتطورها يوماً بعد يوم في هذا العصر، بما يهدد وحدة الأمة واستقرارها وعدم تحقيق التنمية المستدامة والتقدم والرقي بالمجتمع.

2- فقدان الإحساس بالأمن والأمان والطمأنينة؛ بسبب عدم تطبيق القوانين، أو تطبيقها بصورة مزدوجة، الأمر الذي أفقد الحياة في المجتمع الإسلامي طعمتها.

3- عدم اهتمام الأسرة بتربية أبنائها تربية صحيحة، ومتابعتهم في كل تصرفاتهم اليومية.

4- عدم وجود توعية دينية كافية تتماشى وهذه الظاهرة، والتركيز على أمور أقل أهمية.

5- عدم اشتمال أغلب القوانين الوضعية على معايير ثابتة لتحديد السلوك الإجرامي، وما يناسبه من عقاب.

ولهذا، ففي إطار معالجة هذا الخلل الاجتماعي المدمر، جاء هذا البحث الموسوم: «**من كمال إيمان المسلم حمايته لمجتمعه من الجريمة**» فالجريمة تعيق الوحدة والتكامل والتنمية بين أفراد الأمة.

المنهج المتبع في هذا البحث:

اعتمدت في هذه البحث على أكثر من منهج من مناهج البحث العلمي، كالمنهج الاستقرائي التاريخي، والمنهج الوصفي، والمنهج النقدي التحليلي، والمنهج البنائي، وقد اعتمدت في منهجيتي على المناهج، كما قمت بكتابة الآيات القرآنية مشكلة، ووضعتها بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿...﴾ ثم خرجتها على رواية قالون في المتن مباشرة حتى لا يضيع وقت القارئ في الرجوع إلى الهامش. كما خرجت الأحاديث، من كتبها المعتمدة ووضعها بين علامتي تنصيص هكذا: « ». ثم أشرت إلى صحتها إذا كانت مخرجة في غير الصحيحين البخاري ومسلم، وقد عزوت الأقوال المستخدمة في متن هذا البحث إلى أصحابها، مكتفيا بذكر بيان المصادر والمراجع كاملة في آخر البحث، مكتفيا بذكرها مختصرة في أثناء البحث. أما الاقتباسات؛ فإن كانت بالمعنى في فلا أضعها بين علامتي تنصيص، وأشرت إليها في الهامش بكلمة ينظر، أما في حالة الاقتباس النصي فوضعته بين علامتي تنصيص هكذا: «...» وأشرت إليه في الهامش دون ذكر كلمة ينظر.

هيكلية البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: تتضمن مشكلة البحث وتساؤلاته، وأهدافه، وأهميته، وأسباب

اختيار الموضوع والمنهج المتبع في الدراسة، وهيكلية البحث.

التمهيد: يتناول حماية المجتمع من الجريمة ضرورة تفرضها الحكمة من البقاء البشري.

المبحث الأول– ضعف التأثير الأسري في الأبناء يؤدي إلى انتشار الجريمة.

المبحث الثاني– ضعف الوازع الديني والمؤسسات التربوية وأثر ذلك في انتشار الجريمة.

المبحث الثالث– أثر مكافحة الجريمة في انتشار الأمن وتحقيق وحدة الأمة وتنميتها وازدهارها.

الخاتمة– وتتضمن نتائج البحث.

التمهيد

بيان أن حماية المجتمع من الجريمة ضرورة تفرضها الحكمة من البقاء البشري

مما لا شك فيه أن البقاء البشري يقتضي حمايته من الجريمة؛ فهي ضرورة تفرضها الحكمة الإلهية، ولهذا فقد امتاز الإسلام ببناء مجتمعه الإسلامي على الأمن والاستقرار؛ لأنه إذا بقي تطبيق الإسلام نظرياً فإن المجتمع الإسلامي يُحْرَمُ

من نعمة الأمن والأمان والاستقرار؛ فتنتشر فيه الجريمة بكافة أشكالها، ويتهدد تكامل الأمة ووحدتها وتنميتها ورقيها وتقدمها، قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[البقرة: 125].

ويؤيد هذا أن الرسول ﷺ بعد ما وصل إلى يثرب قام بثلاثة أعمال تعتبر أُسَسًا مهمة في تأسيس المجتمع الإسلامي الأول[1]، المبني على السلم، والأمن والأمان، وهذه الأعمال هي:

1- بناء المسجد النبوي: فقد قام النبي ﷺ ببناء هذا المسجد في المدينة المنورة، وهو أول عمل يقوم به بعد الهجرة[2].

2-المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار: وكانت الخطوة الثانية -بعد إنشاء المسجد- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار[3]، وهو ما يمكن التعبير عنه بلغة عصرنا: ترسيخ المصالحة الوطنية، وهو من أحسن المبادئ التي سُنَّت؛ لتثبيت الوحدة الداخلية للأمة، الأمر الذي عمل على تكوين لحمة وطنية، بدونها لا تستقيم

[1]- ينظر السُّهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت: 581هـ) الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة: 1967م، 234/4.

[2]- ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، 24/3. ود. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، ص 142.

[3]- ينظر ابن هشام، السيرة النبوية، 36/3. والسُّهيلي، الروض الأنف، 244/4.

الحياة؛ إذ اللحمة الوطنية عامل قوة دائم يعين الدولة على الثبات، والسير إلى الأمام أثناء الشدة والرخاء[1].

3-كتابة وثيقة دستور تحدد نظام حكم الدولة: فقد نظم الدستور نظام الحياة فيما بين المسلمين كما نظم علاقتهم مع غيرهم بصورة عامة، وبخاصة مع اليهود؛ فقد اجتمع النبي ﷺ بكل القبائل المكونة للمدينة بكل اختلافاتها الأثنية، والثيوقراطية، والثقافية، وشاورهم في العام الأول للهجرة، الموافق عام 623 ميلادية، في وضع دستور ينظم لهم طريقة تعايشهم في دولة واحدة، ومجتمع واحد، يحدد لكل فرد منهم دوره فيه[2].

ومن أجل هذا فإن في الإسلام ضروريات خمسة، تسمى: بالكليات الخمسة

تهدف الشريعة إلى حمايتها، وتحرص على حفظها من الاعتداء عليها، بل تجعل من حفظها واقعاً ضمن مقصود الشارع؛ وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[3]؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة مصلحة، وكل ما يُفوِّتُهَا مفسدة؛ الأمر الذي يستلزم ضرورة مكافحة الجريمة في المجتمع الإسلامي؛ إذ في مكافحتها فائدة مهمة في سبيل تحقيق تكامل الأمة ووحدتها، وتنميتها المكانية، وهو ما يتم تناوله في المباحث الثلاثة الآتية:

المبحث الأول

1- ينظر التأصيل للدستور في نظام الحكم الإسلامي، د. إبراهيم سلطان، ص 87.

2- ينظر المصدر السابق ص 88.

3- ينظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص 307.

ضعف التأثير الأسري في الأبناء يؤدي إلى انتشار الجريمة

تبدأ علاقة الأسرة مع الأبناء منذ ميلادهم فيما يسمى بالتنشئة الاجتماعية، وقد جاء في القرآن والسنة أن الله تعالى يخلق الإنسان في بطن أمه، على أحسن صورة، ثم تلده على الفطرة السليمة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه أو يمجسانه، قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[التغابن: 3]. ويقول الرسول ﷺ في الحديث الصحيح: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ؟»[1].

وتعد الأسرة اللبنة الأولى في تكوين المجتمع الإنساني، واستمرار بقائه، وتحقيق استقراره ونموه وتقدمه، وهي التي تمده بالعناصر الجديدة من خلال عملية التوالد أو الإنجاب والتكاثر، وهي التي تدفع عناصر المجتمع للعمل والتعاون من خلال التنشئة الاجتماعية؛ كون الإنسان مدنيٌّ بطبعه، وأنَّ الاجتماع الإنسانيَّ ضروريٌّ؛ فالإنسان مدنيٌّ بالطّبع؛ أي: لا بدّ له من الاجتماع، كما يقول ابن خلدون[2]. ومعنى هذا؛ أنَّه: لا يمكن للفرد من البشر أن يعيش حياته بمفرده، بل لابد من وجوده مع أبناء جنسه؛ وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته؛ فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه، وتلك المعاونة لا بدَّ فيها من المفاوضة، والمشاركة والمؤالفة، والصداقة والعداوة[3].

---

[1]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم: 1292، ورقم: 1293، ص 456/1. ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، حديث رقم: 2658، ص 2047/4.

[2]- ينظر ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، 54/1.

[3]– ينظر المصدر السابق 594/1.

ولذا، فوجود الأسرة ضروري، وهو الذي يمنح للفرد التدرب على الحياة الاجتماعية بما تحويه من خير وشر، كما أن ما يضعه المجتمع من قواعد ومعايير أخلاقية يتم نقلها إلى الأفراد عن طريق التنشئة الاجتماعية؛ فهذه القواعد والمعايير هي التي تضبط بشكل فاعل السلوك الفردي لصالح المجتمع أو ضده.

ذلك أن المؤثرات البيئية –المتعددة المحيطة بالإنسان– لها أثر مهم في المحافظة على سلامة فطرة الإنسان ونقائها أو انحرافها، وهذا ما يقرره الرسول ﷺ في الحديث السابق؛ بأن الطفل يولد على الفطرة السليمة، وهي الدين الحنيف؛ لكنه يتأثر بسلوك الوالدين، وبعوامل التربية والثقافة، وبالبيئة الخارجية المحيطة به؛ وقال جاء في الحديث أن أبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، وأيضا البيئة التي يعيش فيها تؤثر في تكوينه وتنشئته، وبذلك يضعف أثر فطرته السليمة التي ولد عليها، ويقوى فيه ما يخالفها، الأمر الذي يعني أن «الدين فيه أساس فطري؛ هو الفطرة التي يولد عليها الإنسان، كما أن فيه ناحية مكتسبة من البيئة التي ينشأ فيها الإنسان»[1].

وهذا يعني أنه من خلال التنشئة المبكرة للأبناء –من الوالدين، ومن خلال المحيط الخارجي للأطفال – تتأسس أنماط للسلوك والعادات والتصورات التي تتسم بالديمومة والتأثير في استجابات الفرد عند النضج، وبهذا تكون الأسرة الوحدة الاجتماعية الأولى التي تحدد وتصقل شخصية الفرد طالما أنها تلعب دوراً مهما بارزاً في تكوينه منذ نشأته.

وفي هذا السياق لابد من التنبيه على أن الأسرة أثناء حياتها قد تتعرض لأزمات، أو مشاكل داخلية أو خارجية تبعدها عن تحقيق وظائفها في تربية الأطفال تربية حسنة على أكمل وجه، مما يؤدي إلى خلل في تنشئة أبنائها تنشئة صحيحة

[1]– ينظر: محمد عثمان نجاتي، الحديث النبوي وعلم النفس، 1993، ص 34 بتصرف.

سليمة من الأمراض الاجتماعية؛ فقد يصيب أبناءها الانحراف، وقد يصل هذا الانحراف مرحلة ارتكاب الجريمة، أو التشجيع على ارتكابها، ومن أهم الأزمات أو المشاكل التي قد تتعرض لها الأسرة:

1- تدني حالة الأسرة المالية والاقتصادية: إذ لا شك أن الظروف المالية والاقتصادية السيئة للأسرة قد تكون سببا في انحراف أبنائها أكثر من غيرهم؛ فالظروف المالية السيئة للأسرة قد تسهم دون شك في عدم توفير فرص الحياة الكريمة لأبنائها، مما يكون سببا في إقدامهم على السلوك السيئ الاجرامي كالسرقة والانحرافات الجنسية، وقد تدفع الظروف السيئة بالوالدين نفسهما إلى ارتكاب سلوك إجرامي؛ بحيث لم يعودا بمثابة المثل الأعلى في السلوك الحسن الذي يقتدي به الأبناء.

2- سكن الأسرة في أماكن متخلفة: قد تضطر الأسرة الفقيرة إلى العيش في مناطق متخلفة من المدينة، أو السكن في دور مشتركة مع غيرها، مما يتيح الفرصة وفقا لمبدأ الاحتكاك والتقليد الاجتماعي إلى تعلم أبنائها السلوك المنحرف بأنواعه من البيئة المحيطة، التي تكتظ بدور الملاهي الليلية، وبؤر الفساد والدعارة، والاختلاط مع أصدقاء السوء.

3- انشغال الأسرة بالعمل خارج البيت لساعات طويلة: قد تضطر الأسرة الفقيرة إلى الهجرة من مكان إلى آخر، ثم تبدأ في بناء حياتها الاجتماعية ولاقتصادية من جديد؛ فينشغل الوالدان بالعمل لساعات طويلة للتعويض عن ما خسرته العائلة في رحلتها نحو المهجر، وقد يعمل الأبوان في أشغال شاقة ولساعات طويلة، أو يشتغلان في أعمال صغيرة، مثل البقالات والمطاعم، وقد يتناوبان عليها في ساعات العمل الطويلة للحفاظ على إدامة العمل بها، فينعكس ذلك على الأبناء بإعطائهم حرية واسعة للاحتكاك مع أصدقاء السوء، وعدم متابعة دراستهم وفقدان الرعاية والعطف.

فانشغال الوالدين في العمل خارج البيت لساعات طويلة يوفر فرصة لانحراف الأبناء، وذلك لضعف الرقابة عليهم ولفقدان العطف والحنان، الذين هم في أمس الحاجة إليه دائما من كلا الوالدين. وقد يتوهم بعض الآباء بأن الأبناء ليسوا بحاجة الى عطفهم مثلما هو عطف الأمهات، وهو تصور خاطئ، لأن الأبناء في الحقيقة بحاجة إلى حنان الأب وعطفه، كما هم في حاجة إلى حنان الأم وعطفها.

وبصورة عامة فإن الأسر الفقيرة أو التي تعاني من قلة المدخول الشهري يكون أبناؤها أكثر عرضة للسلوك الاجرامي؛ لعدم تمكن الوالدين من تلبية احتياجات أبنائهم الأساسية، وبالأخص أولئك الذين تكون لهم دوافع التقليد قوية للآخرين، الذين يمتلكون حاجات مغرية، مما يعني أن الظروف الأسرية السيئة اقتصاديا يعد أبنائها عرضة للإقدام على سلوك إجرامي أكثر من غيرهم.

4- النِّزاعَاتُ المستمرة في الأسرة: سواء منها ما كان بين الوالدين نفسهما، أو ما كان بين أفراد الأسرة في البيت بوجه عام؛ ذلك أن من الأشياء المؤثرة في الأبناء كثرة المشاكل والنزاعات الأسرية في البيت –سواء بين الوالدين نفسيهما، أو بين الوالدين وبقية الأسرة– وبخاصة أن هذا السلوك قد يكون لأتفه الأسباب، وأمام أنظار الأبناء؛ فقد يحدث أن يوجه الوالدان اتهامات لبعضهما البعض، أو لبقية أفراد الأسرة في أمور قد تكون تافهة، وغير ذات أهمية، لكنها ستكون منبهة للأبناء، ومحفزة لهم على التفكير بها وتقليدها؛ فكثرة النزاعات في البيت وكثرة الصخب والصياح والاضطرابات اليومية بين أفراد الأسرة يزعج الأبناء، ويؤذي بهم إلى الهروب من البيت إلى خارجه؛ للتخلص من الوضع المزري الذي لا يطاق، وفي هذه الحالة يلجأ الأبناء إلى أماكن لإشباع حاجاتهم العاطفية المفقودة في البيت، وعليه سيكون مصيرهم مخالطة رفاق السوء وممارسة الإجرام بحثا عن العطف والحنان.

5- ممارسة الأسرة لممارسات غير لائقة: فمن الخطأ مثلا أن يقوم الأبوان بممارسات غير لائقة تجاه بعضهما، أو تجاه الآخرين من الأسرة، أو من غيرها؛ من كره وغش وتحايل وكذب وانفعال غير مبرر وعدم مبالات في التعليم والتزود بالمفاهيم الثقافية غير السليمة؛ لأن الأبناء يقلدون والديهم في ذلك؛ فهم يعدون والديهم مثلا أعلى لهم، ووفقا لمبدأ التقمص النفسي اللاشعوري فإن الأبناء يتقمصون شخصية الأبوين، وتكون النتيجة كارثية، ذلك أن تلك المظاهر السيئة تنقل إلى شخصية الأبناء، فتشجعهم على السلوك الانحرافي طالما أنها عادات سيئة بالمقاييس الاجتماعية.

6- إدمان الوالدين أو أحدهما على تناول الكحول أو الحشيش: لأن ذلك من العوامل المؤثرة في دفع الأبناء إلى الانحراف تقليدهم للآباء فيما يفعلون.

7- الانحرافات الجنسية للأسرة: لا شك أن انحراف أحد الوالدين أو كلاهما جنسيا قد تقذف بالأبناء إلى ارتكاب الجرائم الأخلاقية نفسها؛ حيث يتعلم الأبناء هذا السلوك من الوالدين ويتحررون من رقابتهم، ما يؤدي بالأبناء إلى سلوك طريق الفساد والجريمة.

8- التمييز بين الأبناء في المعاملة والتفرقة بينهم في المعاملة: تعد مسألة التمييز من قبل الوالدين تجاه الأبناء من أخطر الحالات التي تعرض الأبناء إلى السلوك الإجرامي، وقد تظهر هذه الحالة منذ الطفولة، وتستمر في حياة الفرد، وقد يخلق هذا التمييز آثارا نفسية في حياتهم الاجتماعية تؤدي إلى الاضطراب السلوكي للحرمان العاطفي، الذي يفتقده الفرد جراء هذا التمييز، فيلجأ الى حيث إشباع حاجاته العاطفية بسلوكيات مرضية انحرافية؛ لكي يجد نفسه وأهمية ذاته في الحياة، ولذا على الأبوين اتباع طريق الحكمة في التعامل مع الأبناء دون تفريق، ودون محاباة بينهما.

9- استخدام الأسرة للإعلام استخداما سيئا غير منضبط: إذا أساء الآباء استخدام الجهاز المرئي (التلفاز) أو الحاسب الآتي (الكومبيوتر) أو شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) بطريقة سيئة غير منضبطة فإنه يكسب الأبناء سلوكا إجراميا، **إذ** من خلال المواد الاعلامية التي قد تشاهدها الأسرة، لغرض إشباع غرائز جامحة خادشة للأخلاق والآداب العامة، فإن الأبناء وبكل سهولة بإمكانهم تدوير الجهاز الإعلامي حيثما يشاءون ومتى شاءوا؛ فهي توفر لهم فرص رخيصة لرؤية المشاهد الخلاعية الإجرامية ومشاهد العنف وفنون الإجرام بأنواعه، ولذا فإن كان الأبوان من الذين لا يكترثون لخطورة هذه الأنواع من الإعلام السيئ على أبنائهم من الجنسين، أو من الذين لا يمتلكون خبرة في استعمال هذه الأجهزة ذات الحدين، وما هي المحاسن فيها، وما هي المساوئ في استعمالها، ستكون هناك حتما فرصة للأبناء الذين لهم الاستعداد لاستغلال هذه الأجهزة لإشباع حاجاتهم النفسية والجسدية وفرصة تعلم السلوك الإجرامي مجانا.

10- الانقطاع عن الدراسة أو حالات الفاقد في التعليم: يؤدي الانقطاع عن الدراسة إلى انحراف التلاميذ حيث يقضون أوقاتهم خارج البيت في الشارع، أو في المقهى، وعلى صفحات التواصل الاجتماعي أو في مصيف البحر مع رفقاء السوء.

11- وجود السوابق الإجرامية لدى الأسرة: غالبا ما يؤدي إلى وجود الظاهرة الإجرامية لدى الأبناء فهي ظاهرة اجتماعية، ويعد الوسط الاجتماعي الأسري من العوامل الاجتماعية المهمة التي تدفع الفرد لارتكاب الجريمة في الأسرة التي لديها سوابق في هذا المجال.

12- حالات الطلاق والتفكك الأسري: غالبا ما تؤدي حالات الطلاق إلى التفكك الأسري، لأن هناك علاقات وثيقة بين حالات الطلاق وتفكك الأسرة وظاهرة الإجرام؛ لأن الجريمة تتعلق بالجوانب الاجتماعية التي تتضمن العوامل الأسرية،

سواء للبالغين من المجرمين أو الأحداث الجانحين. وتعرف الجريمة اجتماعياً بأنها: تلك الأفعال التي تمثل خطراً على المجتمع أو تجعل من المستحيل تحقيق التعايش والتعاون بين أفراد المجتمع.

ولذا تعد حالات الطلاق سببا رئيسا في التفكك الأسري، الذي هو من أبرز العوامل المساعدة على انحراف الأبناء، ذلك أنه يعمل على وجود الأحداث الجانحين غير المراقبين أسريا؛ حيث يتعرض الأطفال بسبب الطلاق والتفك الأسري إلى وضع غير طبيعي، فبعد أن كانوا يشعرون بالمحبة وبالضمان الأسري والهدوء والراحة النفسية وتلبية كافة حاجاتهم من الأبوين وبقية الأسرة، فجأة يصبحون موزعين، مشتتين بين الولاء للأم أو للأب؛ فلا محبة، ولا عاطفة نفسية، ولا ضمان أسري، فينتاب الأبناء خوف من الضياع المستقبلي؛ فتتكون لديهم عقد نفسية، من أهمها الشعور بالنقص، والخوف من المستقبل المجهول؛ فيتسبب ذلك في فشلهم في الحياة الاجتماعية السوية، وبالتالي يتعرضون إلى نتائج وخيمة تجرهم إلى الانحراف والإجرام.

المبحث الثاني

ضعف الوازع الديني والمؤسسات التربوية وأثر ذلك في انتشار الجريمة.

تعد نزعة التدين من صميم الفطرة الإنسانية، فالإنسان هو «الكائن الوحيد الذي ينزع بطبعه إلى التدين عن وعي وإدراك وإرادة»[1]، قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم 30]، وقال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهودانه، أو ينصرانه أو يمجسانه»[2]. أي أن

[1]- محمود حمدي زقزوق، العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، هدية مجلة الأزهر، 1415، ص16.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب، الجنائز. باب ما قيل في أولاد المشركين، فتح الباري، حديث رقم: 1385. ص 314/3.

الإنسان يولد وبه إيمان فطري بوجود قوة خفية تسيطر عليه وعلى الحياة حوله قوة يفزع إليها عند الحاجة، ويطمئن بوجودها في حياته[1].

فالوازع الديني هو المحرك النفسي الفعال الذي يجعل الإنسان يترجم أحكام الدين إلى واقع ملموس إذ أنه يعني: استحضار العبد عظمة خالقة وقدرته على بعثه ومحاسبته على عمله ومجازاته عليه في الدنيا والآخرة، وفي ظل هذا الاستحضار يتحقق أبرز معاني الدين وهو الخضوع والانقياد[2] وهو شعوري اختياري ظاهري وباطني، ذلك أن الإنسان حين يخشع لمعبوده ويسجد له يفعل ذلك طواعية لا إكراها؛ لأنه يقوم بحركة نفسية من التمجيد والتقديس تأبى طبيعتها أن تؤخذ قهراً، وإنما تعطى وتمنح لمن يستحقها متى اقتنعت النفس بهذا الاستحقاق[3]، الأمر الذي يعني أن الوازع الديني يمثل الجهاز المناعي للنفس الإنسانية الذي يحميها من الانحراف ويوجهها إلى العمل الصالح والسلوك السوي؛ إذ ارتكاب الجريمة دليل على ضعف الوازع الديني في نفس الإنسان، وذلك يعني ضعف الإيمان أصلا، يقول الرسول ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن»[4].

[1] ينظر عبد الرزاق نوفل، الله والعلم الحديث، دار الشروق، ضمن منشورات مكتبة الأسرة، 1998، ص17.

[2] ينظر لسان العرب لابن منظور 1467/2.

[3] ينظر محمد عبد الله دراز، الدين، الكويت، دار القلم، 1990 ص 49 بتصرف.

[4] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الزنا وشرب الخمر، حديث رقم: 6772. فتح الباري 69/12.

فالنفي في هذا الحديث ليس موجهاً إلى أصل النزعة الدينية في نفوس المجرمين، وإنما موجه إلى درجة الاستقامة والقوة والكمال. وهذا بيان بأهم أسباب ضعف الوازع الديني وانتشار الجريمة وتهديد أمن المجتمع:

أولا: قصور أجهزة الدعوة في أداء رسالتها ويكمن ذلك في:

أ- افتقاد التخطيط الدعوي الدقيق: فكل عمل يراد له النجاح يحتاج إلى التخطيط الواعي الذي يقوم به أهل الاختصاص؛ لتحقيق الهدف المنشود، لكن التخطيط الدعوي على الرغم من تعدد أجهزته في عصرنا الحاضر فإنه يفتقد التخطيط الدقيق الذي يقوم على التنسيق بين الأجهزة في تواصل مستمر؛ لتوحيد الأهداف وتحديد الخطط والمناهج والأعمال وتوزيع الأدوار وصولاً إلى التكامل البناء وتحديد الأولويات في ميدان الدعوة حسب مستجدات العصر ومتطلباته، وتوفير الدعم اللازم لنجاح عملية الدعوة مادياً ومعنوياً خاصة فيما يتعلق بإعداد العنصر الرئيسي في عملية الدعوة، وهو الداعية حتى يصبح قوة مؤثرة في تربية الوازع الديني، ومقاومة الانحراف بكافة أشكاله.

ب- غياب الداعية الفقيه عن موقع التأثير: حيث شغلت مواقع الدعوة المختلفة بدعاة غير مؤهلين بما يمكنهم من القيام بمهمة الدعوة كما ينبغي؛ فقد ملئت ساحة الدعوة بعناصر غير مؤهلة للقيام بها، بل هناك محاولات لإبعاد الدعاة المخلصين عن مواقع التأثير[1]. لذلك فقد أصبح الوازع الديني كامناً في النفوس،

[1]- للوقوف على هذه المحاولات راجع: -عبد الخالق إبراهيم إسماعيل، واقع الدعوة الإسلامية اليوم ومشكلاتها الداخلية والخارجية، بحث منشور بالعدد الحادي عشر من حولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1999م. - ومحمد عبد العزيز داود، معوقات الدعوة وأساليب بعض الدعاة في هذا العصر، بحث منشور بالجزء الأول من العدد الثامن من حولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1995. - وعلي محمد جريشة، دعاة لا بغاة، طنطا، دار البشير، ط3، 1994، ص124 وما بعدها.

بعد أن فقد من يعمل على استخراجه إلى حيز الوجود الواقعي لتصبغ به حركة الحياة.

ثانيا: تخلي الوسائل الإعلامية عن دورها في تربية الوازع الديني: ذلك أن لوسائل الإعلام المتعددة دورا فعالا في التشكيل الثقافي، وإحلال معتقد مكان آخر، أو زعزعة معتقد ما في نفوس الناس، أو بذر فكر معين في قلوب الجماهير، الأمر الذي يمكن القول معه بأن وسائل الإعلام تعد من أقوى الأجهزة الدعوية تأثيراً، لذا من الواجب أن تتجه الدعوة في البلاد الإسلامية إلى البناء وتعميق العقيدة وتزكية الإسلام في النفوس وتربية الوازع الديني، غير أنها –للأسف– تردت في هذه الأيام إلى هوة سحيقة وأصابها الاستنساخ الثقافي الإعلامي، فأصبحت تمثل رجع الصدى للإعلام الغربي الأقوى خاصة بعد أن أحكم الغرب سيطرته على الإعلام العالمي انطلاقاً من وعيه الكامل بقوة السلاح الإعلامي في معركته الفكرية والثقافية ضد الإسلام. وبذلك تحولت وسائل الإعلام الإسلامية إلى وسائل تدميرية تنشر الباطل وتخفي صوت الحق مساهمة بذلك في تعطيل أسلحة الأمة، وإلغاء حدودها الفكرية

والثقافية، ممكنة لمرور (الآخر) بل تجاوزت أكثر من ذلك، حيث أصبحت أداة للآخر[1].

فوسائل الإعلام المتعددة مسخرة اليوم لإشاعة الفاحشة، والإغراء بالجريمة، والسعي بالفساد في الأرض، بما يترتب على ذلك من خلخلة للعقيدة وتحطيم للأخلاق والقيم والمثل، وهي أسس بناء الإسلام فإذا انهدم الأساس فكيف يقوم البناء؟[2].

ثالثا: إهمال التعليم الديني في المؤسسات التعليمية: إذ بنظرة فاحصة إلى واقع التعليم في أغلب بلاد المسلمين يلاحظ «أنه لا ينطلق من الأهداف التي تمثل حياة الأمة، ولا يعمق العقيدة التي تقوم حياتهم عليها، ولا يؤدي وظيفته في إيجاد جيل راسخ الإيمان، مثقف القلب، قابل للتضحية والفداء في سبيل الأهداف والغايات الكبيرة في الحياة، بل إن أهداف التعليم في أي بلد عربي لا تختلف عن الأهداف المرسومة في مناهج أية دولة غربية؛ لأننا لا نستمد أهدافنا من قيمنا وتراثنا، وما يميزنا بقدر ما نستمدها مما نترجم من العالم من حولنا»[3]. فقد سيطر أعداء الإسلام على السياسة التعليمية في بلاد المسلمين وأخذ التعليم الوجهة العلمانية وفق المراحل الآتية:

[1] ينظر محيي الدين عبد الحليم، إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، من المقدمة بقلم عمر عبيد حسنة ، العدد 64 من سلسلة كتاب الأمة القطرية، 1419هـ، ص21 بتصرف.

[2] ينظر علي محمد جريشة، ومحمد شريف الزيبق، أساليب الغزو، ص71.

[3] عباس محجوب، مشكلات الشباب: الحلول المطروحة والحل الإسلامي، ص 50.49.

1- فرض الحصار المادي والمعنوي حول التعليم الديني.

2- تهميش المقررات التي تعنى بالدين ودراسته في المناهج الدراسية.

3- نشر المؤسسات التعليمية الأجنبية في بلاد المسلمين على حساب الهوية الإسلامية.

4- تشجيع الإيفاد العلمي إلى الدول غير الإسلامية[1].

وقد كان لكل هذه الأمور أثر بعيد المدى في ضعف الوازع الديني، وما أكثر الانحرافات التي تنجم عن ضعف الوازع الديني، الأمر الذي يستنفر همم الحكومات الإسلامية كي تولي وجهة السياسة التعليمية في بلاد المسلمين شطر دينهم الإسلامي الحنيف.

رابعا: تراجع دور الأسرة في تربية الوازع الديني: فالأسرة المسلمة هي المعقل الأول الذي ينشأ فيه الطفل[2]، غير أن ما يؤسف له حقاً في هذا العصر تراجع دور الأسرة المسلمة في تربية الوازع الديني حيث التحول المفزع من بؤرة الاهتمام الديني إلى التشعب الدنيوي الذي يغرق فيه الإنسان ما لم يستمسك بقارب النجاة الحقيقي وهو (الدين). فلو نظرنا إلى الآباء مثلا لرأيناهم قد شغلوا بتحصيل لقمة العيش وتوفير متطلبات الحياة العصرية الضرورية منها والكمالية على حساب الأبناء الذين يعانون من خواء ديني وروحي، يصبحون في ظله فريسة سهلة الاستجابة لإغراءات الانحراف والجريمة.

خامسا: جهود أعداء الإسلام في صبغ حياة المسلمين بالصبغة العلمانية: فأعداء الإسلام يبذلون جهوداً مضنية في محاربة العقيدة الإسلامية التي تمثل الرافد الأقوى للوازع الديني، وهي الأساس المتين لأي بنيان اجتماعي قوي، لأن أي بنيان على غير عقيدة بُنيان على الرمال، يوشك أن ينهار، وأسوأ منه أن يراد بناء مجتمع

[1] لتفصيل هذه المراحل ينظر: علي محمد جريشة، ومحمد شريف الزيبق، ص64-67 .

[2] ينظر عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص122.

ينتمي إلى الإسلام على غير عقيدة الإسلام، فهو غش في المواد الأساسية للبناء لا يلبث أن يسقط البناء كله على من فيه[1]، وهذا هو دور العلمانية التي تسعى لصبغ حياة المسلمين بها، في إطار سلسلة المحاولات الرامية إلى إبعاد المسلم عن دينه وما يمده به من حصانة ضد خطر الانحراف.

فالعلمانية في أبسط معانيها: تلك النزعة التي تفصل بين الدين والدولة. أو بين الدين والحياة الاجتماعية؛ وبعبارة أخرى عزل الدين عن إدارة حركة الحياة، وإبقاؤه حبيساً في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه، فإن خرج فلا يجوز له أن يتجاوز جدران المعبد أو الكنيسة وليس من شأنه أن يوجه الحياة بالتشريع والإلزام[2].

ومما يؤسف له حقاً أن تنتشر العلمانية على أيدي بعض أبناء المسلمين الذين تأثروا بالغرب إعلاماً وتعليماً وسياسة... فجعلوا الدين خلف ظهورهم، ونادوا بإبعاده عن الحياة، يوما بعد يوم لرأيهم بأن الناس ليسوا محتاجين إلى الدين ما دامت معاملاتهم تنظمها مجموعة قوانين مستوردة محفوفة بهالة من التقديس والاحترام، وبالتالي يسهل على أعداء الإسلام توجيههم بتلك القوانين بعد أن تخلوا عن الموجه الرباني الذي ينظم علاقة أفراد المجتمع ببعضهم على أساس من الحقوق والواجبات المتبادلة في إطار من الالتزام الذاتي النابع من تحقق الوازع الديني في النفوس وانعكاسه إلى سلوك ملموس.

هذه هي أبرز الأسباب التي أدت إلى ضعف الوازع الديني، مما أدى إلى انتشار الجريمة في المجتمع لذا لابد من بيان دور مكافحة الجريمة وانتشار الأمن في تحقيق تكامل الأمة ووحدتها وازدهارها وهو ما يتم تناوله في المبحث الآتي:

المبحث الثالث

[1]- ينظر يوسف القرضاوي، ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ص27.

[2]- ينظر يوسف القرضاوي، الإسلام حضارة الغد، ص20 بتصرف.

أثر مكافحة الجريمة وانتشار الأمن في تحقيق تكامل الأمة ووحدتها وتنميتها وازدهارها.

ترتفع أصوات كثيرة مطالبة بالعودة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، لكنها غالبا ما تقابل بانتقادات حادة كأنها تدعو إلى منكر، وتريد أن تعبث بأمن المجتمع واستقراره؛ حيث يرى أولئك المنتقدون أن أمن المجتمع واستقراره لا يكونان إلا في ظل القوانين الوضعية المستوردة، على الرغم من الواقع أثبت عجزها عن تحقيق أمن المجتمع الإسلامي وحمايته من الجريمة. ذلك أن واقع انتشار الجريمة يمثل أقوى دليل على عجز القوانين الوضعية عن حماية المجتمع منها، بل يفصح واقعنا المعاصر عن حقيقة مرة، هي أن القوانين الوضعية ذاتها تمثل أحد عوامل انتشار الجريمة، وتطورها من خلال كثرة انتشار النظريات البراقة، وقلة التطبيق، بعكس ما يوجد في القرآن من أحكام يقرن فيها القول بالعمل، إيقاناً بأن التطبيق هو مناط العمل.

فمبدأ التطبيق لا نقاش فيه ولا جدال في العهود الأولى للأمة الإسلامية، وهي تمثل شاهد عيان على انتشار الأمن والأمان في ربوع المجتمع الإسلامي، في ظل تطبيق ما جاء به الدين الحنيف؛ فصبغ حياة المسلمين بصبغة الإسلام في كافة ميادين الحياة، ليس في مجال العقيدة فقط، بل في مجال العقيدة والشريعة؛ فالعقيدة تمثل الأساس، والشريعة تمثل البناء، والتطبيق الصحيح لما جاء به الإسلام هو الجمع بين الأساس والبناء؛ كي يعيش الناس في كنف الإسلام آمنين سالمين.

ومن هنا تظهر أهمية المناداة بتطبيق الجانب التشريعي في الإسلام؛ الأمر الذي يعني إجلاء الغزو التشريعي الوضعي الذي أصاب بلاد المسلمين كرهاً وإرغاماً بفعل الاستعمار، أو طوعاً واختياراً تحت تأثير الإعجاب بالاستعمار؛ فالنتيجة واحدة؛ هي تبعية تشريعية بغيضة جرَّت المسلمين إلى الدوران في فلك القوى الأجنبية المعادية للإسلام.

وللإنسان أن يعجب من أمة الإسلام التي تملك أسمى تشريع سماوي عرفته الإنسانية، فتتركه وتأخذ بتشريع وضعي أثبت الواقع فشله في تحقيق الأمن للمجتمع، ثم يزداد العجب عندما تنص دساتير بعض الدول الإسلامية على أن الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع، ثم توجد في تلك الدول مظاهر لا تتفق مع أحكام الشريعة الغراء من ملاهٍ ترتكب فيها الموبقات مرخص بإدارتها من الدولة، ومصانع للخمور مرخص بإنشائها من الدولة، ومحال لبيع الخمور وتقديمها، مرخص بإدارتها من الدولة، ووسائل إعلام سمعية ومرئية ومقروءة تذيع وتنشر ما لا يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وسفور للمرأة تخالف ما نص عليه دين الدولة الرسمي وهو الإسلام[1].

ويا للعجب، من أناس تأخذهم الشفقة بالمجرم والجاني، ولا تأخذهم الشفقة بالمجني عليه وبالمجتمع الذي يهدد المجرمون أمنه. ثم إن الشريعة الإسلامية تتبع المنهج التهذيبي قبل المنهج التأديبي، وتتبع المنهج الوقائي قبل المنهج العلاجي، وتنظر إلى دوافع الجريمة بعين الاعتبار عند تقرير العقوبة، وتدرأ الحدود بالشبهات، وفي ظل هذا المفهوم تزداد مساحة الحيلولة دون الوقوع تحت طائلة العقاب الذي لا ينال إلا من يتجاسر على حدود الله.

إن الذين يهاجمون تطبيق الشريعة الإسلامية يتذرعون بالخوف على الوحدة الوطنية، وبخاصة في الدول متعددة الأديان والأعراق، أو المساس بحرية العقيدة بالنسبة لغير المسلمين جهلاً أو تجاهلاً لحقيقة أخرى؛ وهي أن نصوص الإسلام ليس فيها نص يتضمن عسفاً أو جوراً بالمسيحيين أو غيرهم، وهذا واقع المسلمين ينطق بأن المسيحيين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، عصورا عديدة،

[1]- ينظر مصطفى فرغلي الشقيري، في وجه المؤامرة على تطبيق الشريعة الإسلامية، ص119.

لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وتقوم علاقة المسلمين بهم على أساس قول الله تعالى: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: 8،9].

يقول الشيخ محمد الغزالي في هذا السياق: «إن المسلمين يعرفون دينهم على أنه عقيدة نفسية وشريعة اجتماعية، وكتابهم ينص على هذه الحقيقة الكاملة. والنصارى يعرفون دينهم على أنه عقيدة فحسب وهم لا يبالون –بعد بذل الضمانات لحفظ عقائدهم– أن يحكموا بشرع روماني أو أسباني أو أمريكاني فأية غضاضة في أن يتركوا المسلمين يطبقون شرائعهم؛ ليعيش الجميع في ظلها؟ يعيش المسلمون في ظلها وقد أحسوا أنهم أدوا واجبهم نحو ربهم، ويعيش النصارى في ظلها؛ لأن الشرائع لديهم سواء.

فالحكم الإسلامي لا يصادر عقيدة الآخر، ولا يعطل عبادة الآخر؛ لأنه يقبل في يسر أن تجاوره ملل أخرى، وأن يعيش مع أتباعها في سلام. ولنفرض جدلاً أن التشريع الإسلامي قاسٍ في عقاب بعض الجرائم، فما دخل الآخرين في ذلك، وهو سينفذ في أرض تسعة أعشارها مسلمون.

أعني أنه في كل مائة مجرم يقعون تحت طائلة القانون سيكون نحو التسعين من المسلمين. فالقسوة المزعومة في هذا التشريع ستنصب على رؤوس أتباعه قبل غيرهم، فما معنى الاعتراض بعد ذلك على عودة الشريعة الإسلامية من أبناء الملل الأخرى أجانب كانوا أم مواطنين؟»[1].

[1]- محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، ص19..

إن تطبيق شرع الله أملٌ تتوق إليه أعناق الملايين، وغايةٌ ترخص أمامها الأرواح؛ أملا في تحقيق أمن المجتمع واستقراره، وتقدمه وازدهاره من خلال:

أ- اهتمام الدعوة الإسلامية بمعالجة دوافع الجريمة.

ب- التذكير بمواقف سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الشهيرة ومنها:

1- «إعفاء الزانيات من الحد لشبهة القهر والعجز عن المقاومة، وقد تكرر منه الإعفاء لمثل هذا العذر في غير ذلك من الحدود»[1]، وقد روي «أن عبداً من رقيق الإمارة وقع على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى افتضها، فجلده عمر الحد ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها»[2].

2- عدم قطع يد السارق في عام المجاعة رعاية لواقع المجتمع[3] .

ج- ما روي أنه قد جيء إليه «بغلمان صغار السن سرقوا ناقة رجل من مزينة، فلا يكاد يراهم صفر الوجوه، ضامري الأجسام حتى يسأل: من سيد هؤلاء؟ قالوا: حاطب بن أبي بلتعة، قال: إلي به فلما جاء حاطب سأله: أنت سيد هؤلاء؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين. قال عمر: لقد كدت أن أنزل بهم العذاب لولا ما أعلمه من أنكم تدأبونهم وتجيعونهم، لقد جاعوا فسرقوا. ولن ينزل العقاب إلا بك، ثم سأل صاحب الناقة: يا مزني، كم تساوي ناقتك؟ قال: أربعمائة. قال عمر لحاطب: اذهب فأعطه ثمانمائة. ثم قال للغمان: اذهبوا ولا تعودوا لمثلها»[4].

---

[1] عباس محمود العقاد، عبقرية عمر، ص38 بتصرف.

[2] رواه البخاري في صحيحه عن نافع مولى ابن عمر -رضي الله عنهما- في كتاب الإكراه، باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها، حديث رقم: 6949، فتح الباري 397/12.

[3] ينظر عبقرية عمر، مرجع سابق، ص148 بتصرف.

[4] خالد محمد خالد، بين يدي عمر، مكتبة الأسرة، ص141.

فهذه المواقف واضحة الدلالة على أن المجرم لا يؤخذ بذنبه حتى ينظر الحاكم أولاً في دوافع الجريمة، فيزنها بميزان الحق والعدل، ويبحث عن المسؤول الحقيقي فيها، فيوقع العقوبة عليه، فربما وقع الإنسان تحت ضغط ضرورة تغلبه على نفسه وتدفعه إلى الانحراف، فيكون ذلك سبيلاً لدرء الحد عنه –وإن لم يكن سبيلاً لرفع العقوبة على الإطلاق– تطبيقاً لقول الرسول ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطيء في العفو خير له من أن يخطيء في العقوبة»[1] ، وقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[2]. فقوة العقوبات الإسلامية تنزل منزلاً وسطاً بين طرفين كلاهما يساعد على انتشار الجريمة؛ هذان الطرفان هما اللين والقسوة.

فاللين يغري كثيراً من المجرمين بالتمادي في جرائمهم، بغية تحقيق الكسب الزائف لمتطلبات الملذات والشهوات وطمعاً في إمكانية الإفلات من العقوبة، التي – إن وقعت– لا تحقق زجراً ولا ردعاً لعدم تناسب شدتها مع الجريمة المرتكبة، فهان أمر العقوبة في نظر المجرمين واستمرأوا الجريمة والإجرام.

وأما القسوة فإنها تساعد على انتشار الجريمة، حين تبلغ قسوة العقوبة على نفس الجاني حدًّا أكبر من جنايته، فتؤدي به تلك القسوة إلى التمرد وكراهية المجتمع، وتربي في نفسه الرغبة الثأرية أو الانتقامية التي ينعكس ضررها عليه وعلى المجتمع من حوله.

[1]– رواه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم: 17057)، ص 413/8. والترمذي في سننه في كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم: 1424، ص 25/4.

[2]– أخرجه السخاوي في المقاصد الحسنة عن ابن عباس –رضي الله عنهما– مرفوعاً، حديث رقم: 46، ص 30.

هذا ولم تُتَّهم العقوبات الإسلامية باللين في وقت من الأوقات، بل اتهمت بالقسوة من قبل من عميت بصائرهم، فقالوا: إن تشريعات الإسلام قاسية لا تناسب روح العصر، والمفروض في المشرع أن يعالج نفسية المجرم، أما العقوبات في الإسلام فإنها تحطم نفسية المجرم عندما تجلده أو تقطع يده ...إلخ.

والرد على هؤلاء يكون بما يلي:

أ- إن الذي فرض هذه العقوبات رب العباد، وهو أرحم بعباده من العباد بأنفسهم، ولو لم يكن هؤلاء المجرمون مستحقين لهذه العقوبات لما فرضها العليم الخبير.

ب- أثبتت هذه العقوبات عبر التاريخ الإسلامي جدواها في الحد من الجريمة، ولم يزدد انتشار الجريمة إلا بسبب خفة العقوبات الوضعية.

ج- إن البديل الذي جاءت به القوانين الوضعية للعقوبات البدنية هو السجن، وهي وإن لم تكن قاسية على بعض المجرمين فلا شك أنها قاسية على أسرة كل من يسجن، خاصة إذا كان المسجون عائل الأسرة، كما أنها قاسية على المجتمع من حيث تعطيل بعض طاقاته، ومن حيث دورها في التدريب الإجرامي؛ ليخرج منها المجرم القليل الخبرة ذا كفاءة عالية في فن الإجرام.

د- إن الذين يريدون إلغاء العقوبات الشرعية بحجة الرحمة بالمجرمين نظروا إلى الموضوع بعين واحدة، أو نظروا إليه من زاوية واحدة، هي زاوية المجرم فقط، لكنهم أهملوا المجتمع الذي عاث فيه المجرمون فساداً. هؤلاء لم يكترثوا بالدماء التي تسفك، والأعراض التي تنتهك، والأموال التي تنهب والعقول التي تدمر، ولم يهتموا بالآثار الخطيرة التي تسببها الجريمة للصغار والكبار والرجال والنساء والأسر والمجتمعات؛ فكم من إنسان فقد النطق بل الحياة عندما فوجيء بمجرم يشهر عليه السلاح في منتصف الليل، وكم من مجتمع فقد الأمن بسبب كثرة الجريمة.

هـ- مَن الذي يقول إن العقوبة البدنية لا تعالج نفس المجرم؟ فالعقوبة فيها صلاح للمجتمع كله بما فيه المجرم، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة، 179]، أي أن في القصاص حياة لمن أراد القتل، فبخوفه من القصاص بحفظ نفسه، وبالقصاص يعصم من أراد قتله أيضاً[1].

فالحدود الشرعية التي حدها الله أرحم وأشفق من العقوبات التي أبدعها الغرب على أنها أرحم وأشفق من الحدود التي شرعها الله؛ فقد ترتب على ترك المجرم ومحاولة إصلاحه أن فشي في المجتمع الإجرام بجميع أنواعه، فلو أنهم عاقبوا القاتل بالقتل لارتدع الناس وأصبح الرجل يفكر كثيراً قبل أن يقدم على القتل أما السارق فقطع يده لا تمنعه من مزاولة نشاطه في الحياة، ولكنه يرتدع عن السرقة مرة أخرى؛ لأن يده الآثمة قد استؤصلت، كما لو دب مرض ما في عضو من أعضائه فحكم الطبيب ببتره، ثم هو يستطيع أن يربي أولاده ويعف نفسه وزوجته عن الفاحشة، ويتكسب ويجلب لأسرته القوت، أما لو وضع في السجن لعدد من السنين فحينئذ تقوى احتمالات وقوع زوجته وأولاده في براثن الانحراف والجريمة، وبالتالي ضياع الأسرة بكاملها!.

أما السارق فإنه يرتع ويمرح في السجن، ثم لا يلبث أن يخرج من السجن وقد اشتد ساعده وزادت خبرته، ثم يعود إلى السرقة ثانية؛ ليعود إلى السجن كما خرج، فأي العقوبتين أرحم وأشفق ؟!.

وتقاس على ذلك بقية الحدود؛ فالزاني يجلد ثم يترك إن كان غير محصن، أو يرجم إن كان محصناً فلا يحتاج إلى سجن واشتغال به وبأمثاله، ثم نندب حظنا في كثرة الأمراض والأوبئة الناشئة عن الفواحش.

[1]- ينظر فوزي غزال، من نافذة الجرائم (سلسلة أقوال شمس الحضارة الغربية)، ص139-141.

وأخيراً فقد بدأ عقلاًء الغرب يعترفون بأن الحدود التي شرعها رب العباد في كتابه العزيز هي المجدية والرادعة للمجرمين، أما السجون والإصلاحيات فما هي إلا جريمة ثانية تضاف إلى جرائم الغرب[1].

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث:

1- من أعظم نعم الله على الإنسان نعمة الأمن والأمان.

2- يقع العبء الأكبر على الأسرة في تنشئة أبنائها تنشئة صحيحة بعيدا عن الجريمة.

3- حماية المجتمع من الجريمة يحقق التكامل والوحدة والنمو بين أفراد الأمة.

4- يرجع فقدان الإحساس بالأمن في المجتمع الإسلامي إلى عدم تطبيق قوانين الشريعة، وعدم اشتمال القانون الوضعي على معايير ثابتة لتحديد السلوك الإجرامي وما يناسبه من عقاب.

5- يحرص الإسلام على حماية الضروريات من الاعتداء، فيجعلها ضمن مقصود الشارع من حفظ الكليات الخمسة في الخلق، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

6- يجب مراعاة المحافظة على سلامة الفطرة الإنسانية ونقائها ومنع انحرافها عند سن أي قانون.

7- من أهم أسباب ضعف الوازع الديني وانتشار الجريمة في المجتمع: قصور أجهزة الدعوة في أداء رسالتها وتخلي الوسائل الإعلامية عن دورها في تربية الوازع الديني، وإهمال التعليم الديني في المؤسسات التعليمية وتراجع دور

[1]- ينظر من نافذة الجرائم، ص 145-147 بتصرف.

الأسرة في تربية الوازع الديني، وجهود أعداء الإسلام في صبغ حياة المسلمين بالصبغة العلمانية.

8- يمكن تحقيق أمن المجتمع واستقراره من خلال: الاهتمام بمعالجة دوافع الجريمة، والتذكير بوسطية الإسلام بين اللين والقسوة في معالجة القضايا.

9- يجب الإيمان بأن الحدود الشرعية التي حدها الله أرحم وأشفق من العقوبات التي أبدعها الغرب على أنها أرحم وأشفق من الحدود التي شرعها الله.

المصادر والمراجع:

1- أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي، علي محمد جريشة، ومحمد شريف الزيبق، دار الاعتصام، ط2، القاهرة، 1978.

2- الإسلام حضارة الغد، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1995م.

3- إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية، محيي الدين عبد الحليم، العدد 64 من سلسلة كتاب الأمة القطرية، 1419هـ.

4- أصول التربية الإسلامية وأساليبها، عبد الرحمن النحلاوي، دمشق، دار الفكر، 1979م.

5- بين يدي عمر، خالد محمد خالد، مكتبة الأسرة، 1997م.

6- التأصيل للدستور في نظام الحكم الإسلامي، أ. د. إبراهيم سلطان، ط1، دار الخمس للطباعة، ليبيا 2013م.

7- التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، الشيخ محمد الغزالي، مصر، دار النهضة، 1997م.

8- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (ت: 1189هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر –بيروت، 1414هـ-1994م.

9- الحديث النبوي وعلم النفس، لنجاتي محمد عثمان، الشروق للنشر والتوزيع، 1993م.

10- دعاة لا بغاة، علي محمد جريشة، طنطا، دار البشير، ط3، 1994.

11- الدين، محمد عبد الله دراز، الكويت، دار القلم، 1990م.

12- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت: 808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.

13- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن بن عبد الله السُّهيلي (ت: 581هـ) تحقيق عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة 1967م.

14- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي،(ت: 279 هـ) المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1998م.

15- السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.

16- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: 213هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

17- صحيح البخاري المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.

18- صحيح مسلم المختصر، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

19- عبقرية عمر، عباس محمود العقاد، ط وزارة التربية والتعليم، 1968م.

20- العقيدة الدينية وأهميتها في حياة الإنسان، محمود حمدي زقزوق، هدية مجلة الأزهر، 1415هـ.

21- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، 1379هـ.

22- فقه السيرة النبوية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر دمشق، الطبعة الجديدة 1411هـ/ 1991م.

23- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: 1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ-1995م. «رِسَالَة ابْنِ أَبِي زَيْدٍ الْقَيْرَوَانِيّ» بأعلى الصفحة يليها -مفصولا بفاصل- شرحها «الفواكه الدواني» للنفراوي.

24- في وجه المؤامرة على تطبيق الشريعة الإسلامية، لمصطفى فرغلي الشقيري، المنصورة، دار الوفاء، ط1، 1986م.

25- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ) دار صادر – بيروت، ط3، 1414هـ.

26- الله والعلم الحديث، عبد الرزاق نوفل، دار الشروق، ضمن منشورات مكتبة الأسرة، 1998.

27- مشكلات الشباب: الحلول المطروحة والحل الإسلامي، عباس محجوب، سلسلة كتاب الأمة القطرية، العدد 11، 1406هـ.

28- معوقات الدعوة وأساليب بعض الدعاة في هذا العصر، محمد عبد العزيز داود، بحث منشور بالجزء الأول من العدد الثامن من حولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1995م.

29- المقاصد الحسنة، للسخاوي. شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت 902هـ)، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405هـ-1985م.

30- ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1993م.

من نافذة الجرائم (سلسلة أقوال شمس الحضارة الغربية)، فوزي غزال، القاهرة، دار السلام، ط1، 1986م.

31- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ-1992م.

32- واقع الدعوة الإسلامية اليوم ومشكلاتها الداخلية والخارجية، عبد الخالق إبراهيم إسماعيل، بحث منشور بالعدد الحادي عشر من حولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، 1999م.

التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية للأسماء الستة في القرآن الكريم

إعداد: د: عبد المولى محمد الدبار

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد – ﷺ – وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد ...

فقد وقع اختياري على هذا البحث المعنون بـ**(التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية للأسماء الستة في القرآن الكريم)** بعد تأمل وبحث لكونه مرتبطًا بكتاب الله العزيز؛ ولما لتوجيهات القراءات القرآنية من أهمية في فهم معاني هذا الكتاب الجليل، واستنباط الأحكام الشرعية والقواعد النحوية، وقد جمعت فيه القراءات التي اختلف القُرَّاء في قراءتها للأسماء الستة والتي لم يرد الخلاف إلا في ثلاث منها، وهي: (أب، أخ، ذو) أما الثلاثة الأخرى فاثنان منها لم ترد في القرآن الكريم، وهي: (حم، هن) وأما كلمة (فو) فلم يرد فيها خلاف في القراءات.

وقد قسمت البحث على فصلين وخاتمة، الفصل الأول: وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: في القراءات، ثم المطلب الثاني: في التوجيه، ثم المطلب الثالث: وهو نبذة مختصرة عن الأسماء الستة وما يتعلق بها من أحكام، ثم الفصل الثاني: وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول حول كلمة (أب) والقراءات الواردة فيها، والمطلب الثاني حول كلمة (أخ) والقراءات الواردة فيها، والمطلب الثالث حول كلمة (ذو) والقراءات الواردة فيها، ثم الخاتمة: والتي جمعتُ فيها أهم النتائج.

الفصل الأول

المطلب الأول: القراءات

القراءة في اللغة: ورد في الصحاح في مادة (قرأ) "القَرْءُ – بالفتح – الحيض، والجمع أقراء وقُرُوءٌ على فعول"[1]، "وَقَرأْتُ الكتابَ قِراءة وقُرْآناً، ومنه سمي القرآن، وأَقْرَأَه القُرآنَ فهو مُقْرِئٌ"[2].

وكلمة قرآن مرادفة لكلمة قراءة، ومنه قوله تعالى: **چ ئج ئح ئم ئى بج بح بخ** چ[3] أي: قراءته[4].

أما القراءات في الاصطلاح: فهي "مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراء، مخالفًا به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها"[5].

ويعرفها ابن الجزري (ت/833هـ) بقوله: "القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"، ويُعرَّف المقرئ بأنه: "العالم بها رواها مشافهة، فلو حفظ (التيسير) مثلاً ليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوّفه به مسلسلاً؛ لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة"[6].

أنواع القراءات:

لقد قسم علماء القراءة القراءات بحسب أسانيدها على ستة أقسام:

1. 64/1.
2. لسان العرب لابن منظور (قرأ) 128/1.
3. سورة القيامة الآيتان: 17، 18.
4. ينظر: مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان: 15، والقراءات القرآنية المتواترة وأعلامها، لعبد الحكيم أبي زيان: 15، 16.
5. مناهل العرفان، للزرقاني: 412/1.
6. منجد المقرئين ومرشد الطالبين: 9.

الأول: المتواتر: وهو ما نقله جمع غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند[1].

الثاني: المشهور: هو ما صح سنده، برواية العدل، ووافق العربية، ووافق أحد المصاحف العثمانية، واشتهر عند القراء، فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشذوذ، إلا أنه لم يبلغ درجة المتواتر،

وهذان النوعان هما اللذان يُقرأ بهما مع وجوب اعتقادهما، ولا يجوز إنكار شيء منهما[2].

الثالث: الآحاد: وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور.

والقراءات المروية بطريق الآحاد لا يقرأ بها، ولا تعد من القراءات الصحيحة المقطوع بقرآنيتها[3].

الرابع: الشاذ: وهو ما لم يصح سنده ولو وافق رسم المصحف والعربية، كقراءة: (مَلَكَ يومَ الدين)[4] بصيغة الماضي ونصب (يومَ)[5]، على أنه مفعول به للفعل الماضي (مَلَكَ).

الخامس: الموضوع، وهو المختلق المكذوب، وهو ما لا أصل له.

1. مباحث في علوم القرآن: 179.
2. ينظر: مناهل العرفان: 430/1.
3. ينظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: 222/1.
4. سورة الفاتحة الآية: 4، وهي قراءة أنس بن مالك، فعل ماض، ينظر: مختصر شواذ القرآن، لابن خالويه: 9.
5. ينظر: مباحث في علوم القرآن: 179.

السادس: ما يشبه المدرج من أنواع الحديث، وهو ما زيد في القراءة على وجه التفسير، كقراءة ابن عباس (ت/68هـ): (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً)[1].

وهذه الأنواع الأربعة الأخيرة لا تحل القراءة بها،[2].

أركان القراءة الصحيحة:

ذكر العلماء أن القراءات متواترة، وآحاد، وشاذة، فجعلوا القراءات السبع من المتواتر، والثلاثة المتممة للعشر من الآحاد، وبقية القراءات من الشاذ، وبعضهم من جعل القراءات العشر من المتواتر، والبقية من الشاذة التي لا تجوز القراءة بها، وبعضهم من وضع شروطًا للقراءة الصحيحة سواء أكانت من السبع أم من العشر أو سواهما، فقال ابن الجزري: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين"[3]، وعليه فإن القراءة الصحيحة يشترط أن يجتمع فيها ثلاثة أركان:

الأول: أن يكون للقراءة وجه سائغ في العربية: والمقصود به أن تكون القراءة موافقة لوجه من وجوه العربية سواء أكان أفصح أم فصيحًا أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله، كقراءة (والأرحامِ) في قوله تعالى: چٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹچ [4]عطفًا على

1. سورة الكهف من الآية 79.
2. ينظر: مباحث في علوم القرآن: 179.
3. النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد الجزري: 15/1.
4. سورة النساء من الآية: 1.

الضمير المجرور على مذهب الكوفيين، أو أعيد الجار وحذف للعلم به، أو جر على القسم[1].

الثاني: أن توافق القراءة أحد المصاحف العثمانية التي أرسلها عثمان بن عفان – ﷺ – إلى الأمصار الإسلامية، ولو احتمالاً أو تقديرًا.

قال ابن الجزري: "إِنَّ الصَّحابةَ كتبوا في هذه المصاحفِ ما تَحَقَّقُوا أَنَّه قرآنٌ وما علموه استقرَّ في العرضةِ الأخيرة، وما تحقَّقُوا صِحَّته عن النَّبِي – ﷺ – مما لم يُنسخْ"[2].

وقولنا أحد المصاحف العثمانية أنه "لا يشترط في القراءة الصحيحة أن تكون موافقة لجميع المصاحف، ويكفي الموافقة لما ثبت في بعضها، وذلك كقراءة ابن عامر:

﴿وبِالزُّبُرِ وَبِالكِتَابِ﴾[3] بإثبات الباء فيهما، فإن ذلك ثابت في المصحف الشامي"[4].

الثالث: التواتر أو صحة السند: وقد اختلف العلماء في هذا الركن على رأيين:

الأول: إن التواتر شرط أساس في قبول القراءة ولا تكفي صحة السند، وهو رأي جمهور العلماء.

الثاني: إن صحة السند كافية في قبول القراءة "بأن يروي القراءة عدل ضابط عن مثله، وهكذا إلى رسول الله – ﷺ – من غير شذوذ ولا علة قادحة، وأن تشتهر القراءة عند أئمة هذا الشأن، ويتلقوها بالقبول"[5].

الاختلاف فيها:

---

1. ينظر: محاضرات في علوم القرآن، لفضل حسن عباس: 257.
2. النشر في القراءات العشر: 32/1.
3. سورة آل عمران من الآية: 184، وهي: ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏﭼ.
4. مباحث في علوم القرآن: 177.
5. مدخل إلى علم القراءات، لشعبان محمد إسماعيل: 64.

إن الاختلاف الذي حصل بين القراء في القراءات القرآنية يرجع إلى سبعة أوجه، وهي:

الأول: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يُغيّر معناها؛ نحو قوله تعالى: ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﭼ، وﭽ هُنَّ أَطْهَرَ لكُمﭼ[1]، ففي القراءة الأولى تكون ﭽهُنَّ أَطْهَرُﭼ مبتدأ وخبر، ويرى ابن جني في القراءة الثانية أن تجعل ﭽهُنَّﭼ أحد جزأي الجملة، وتجعلها خبرًا لـ ﭽ ﮮﭼ، وتجعل ﭽأَطْهَرَﭼ حالًا من ﭽهُنَّﭼ أو من ﭽﮮﭼ، والعامل فيه معنى الإشارة[2].

الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها بما يغيّر معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الخط؛ نحو قوله تعالى: ﭽﮓ ﮓ ﮓ ﮓﭼ، وَﭽرَبُّنَا بَاعَدَ بَيْنَ أَسْفَارِناﭼ[3]،"وهو كثير يقرأ به، لمَّا صحت روايته ووافق العربية"[4].

فالقراءة الأولى نصبت ﭽﮓﭼ على أنه نداء مضاف، وهو منصوب على أنه مفعول به؛ لأن معناه: ناديت، ودعوت، والقراءة الثانية رفعت ﭽرَبُّنَاﭼ بالابتداء، وَﭽبَاعَدَﭼ فعل ماض في موضع الخبر[5].

1. سورة هود من الآية: 78، هي قراءة ابن جبير، والحسن، وعيسى بن عمر، وابن أبي إسحاق، ينظر: وإعراب القراءات الشواذ، للعكبري: 173.
2. ينظر: المحتسب لابن جني: 325/1، وكتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي: 334/1، وإعراب القرآن الكريم، لدعاس: 66/2.
3. سورة سبأ من الآية: 19، هي قراءة يعقوب على أن (بَاعَدَ) فعل ماضٍ، ينظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري: 298.
4. كتاب البرهان في علوم القرآن، للزركشي: 334/1.
5. ينظر: إعراب القرآن، للنحاس: 719.

الثالث: الاختلاف في تبديل حروف الكلمة دون إعرابها، بما يُغيّر معناها ولا يزيل صورتها، نحو قوله تعالى: چﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲچ وچنُنْشِرُهاچ[1]، وهما بمعنى واحد.

الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يُغيّر صورتها في الكتابة، ولا يغيّر معناها، نحو قوله تعالى: چﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝچ وچإِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقْيَةً واحدة چ، وزقية بمعنى صيحة[2].

الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها؛ نحو قوله تعالى: چڑ ک چ في موضع چوَطَلْعٍ مَنْضُودٍ چ[3].

السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله: چﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾچ، وفي موضع آخر: چوجاءت سكرةُ الحقّ بالموتچ[4]، "فهذا يقبل لصحة معناه إذا صحت روايته، ولا يقرأ به لمخالفته المصحف"[5].

1. سورة البقرة من الآية: 259، هي قراءة نافع، وابن كثير، وأبي عمرو، وقراءة الباقين بالزاي، ينظر: حجة القراءات، لأبي زرعة: 144، والنشر في القراءات العشر: 356/1.
2. سورة يس من الآية: 29، هي قراءة عبد الرحمن بن الأسود، وعبد الله بن مسعود، ينظر: معجم القراءات للخطيب: 477/7، لسان العرب (زقا) 357/14.
3. سورة الواقعة من الآية: 29، هي قراءة علي بن أبي طالب، وابن مسعود، ينظر: إعراب القراءات الشواذ: 359
4. سورة ق من الآية: 19، هي قراءة ابن جبير، وطلحة، وابن مسعود، وأبي بكر الصديق، ينظر: معجم القراءات، للخطيب: 106/9.
5. كتاب البرهان في علوم القرآن، للزركشي: 336/5.

السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقص في الحروف والكلم، نحو قوله تعالى: چ ڈ ڈ ژژچ، و چوما عملت أيديهمچ[1]،، وكقوله تعالى: **چئج ئح ئم ئى ئيچ** [2] **چئج ئح ئى ئيچ** [3].

تراجم القراء العشرة ورواتهم:

سنتكلم بشيء من الاختصار عن التعريف بالقراء العشرة وأشهر رواتهم الذين تواترت قراءاتهم عن النبي – ﷺ – وأجمعت الأمة على قبولها واعتمادها؛ وذلك أن هؤلاء الأعلام لا يخلو كتاب يتكلم عن القراءات، ونشأتها وتاريخها إلا وترجم لهم، وذلك حسب سنة الوفاة، وهم:

1– ابن عامر: هو عبد الله بن عامر بن يزيد اليحصبي، مقرئ أهل الشام، (ت 118هـ)[4].

ومن رواته: أ – ابن ذكوان: عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان، (ت 242هـ)[5].

1. سورة يس من الآية: 35، هي قراءة عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف، ينظر: معجم القراءات: 484/7.
2. سورة الحديد من الآية: 24.
3. ينظر: تأويل مشكِل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري: 31، 32، وكتاب البرهان في علوم القرآن، للزركشي: 334/5، 336، والنشر في القراءات العشر: 28/1، 29.
4. ينظر: معرفة القراء الكبار للذهبي: 62، وغاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري: 423/1.
5. ينظر: معرفة القراء الكبار: 226، وغاية النهاية في طبقات القراء: 44/1.

ب – هشام بن عَمَّار بن نُصَير بن ميسرة السلمي، (ت 245هـ)[1].

2- ابن كثير: هو عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله المكي، (ت 120هـ)[2].

ومن رواته: أ- البَزّي: هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم، (ت 250هـ)[3].

ب- قُنْبُل: محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد، (ت 291هـ)[4].

3- عاصم: هو عاصم بن بَهْدَلة بن أبي النجود، أبو بكر، الكوفي، (ت 127هـ)[5].

ومن رواته: أ- حفص: هو حفص بن سليمان بن المغيرة، (ت 180هـ)[6].

1. ينظر: معرفة القراء الكبار: 221، وغاية النهاية في طبقات القراء: 354/2.
2. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 443/1.
3. ينظر: معرفة القراء الكبار: 198، وغاية النهاية في طبقات القراء: 119/1.
4. ينظر: معرفة القراء الكبار: 258، وتاريخ القراء العشرة، للشيخ عبد الفتاح القاضي: 23.
5. ينظر: معرفة القراء الكبار: 76، وغاية النهاية في طبقات القراء: 346/1.
6. ينظر: معرفة القراء الكبار: 142، وغاية النهاية في طبقات القراء: 254/1.

ب- أبو بكر: هو شعبة بن عياش بن سالم، الأسدي الكوفي، (ت 193هـ)[1].

4- أبو جعفر المدني: هو يزيد بن القعقاع المدني، (ت 130هـ)[2].

ومن رواته: أ- ابن وَرْدان: هو عيسى بن وردان، أبو الحارث، المدني، (ت 160هـ)[3].

ب- ابن جمَّاز: هو سليمان بن مسلم بن جمَّاز، (ت 170هـ)[4].

5- أبو عمرو بن العلاء البصري، هو زبان بن العلاء بن عمار النحوي، (ت 154هـ)[5].

ومن رواته: أ- الدوري: حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صُهْبان، (ت 246هـ)[6].

ب- السُّوسي: صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل، (ت 261هـ)[7].

1. ينظر: تاريخ القراء العشرة: 41.
2. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 330/2، وتاريخ القراء العشرة: 55.
3. ينظر: معرفة القراء الكبار: 111، وغاية النهاية في طبقات القراء: 616/1.
4. ينظر: معرفة القراء الكبار: 147، وغاية النهاية في طبقات القراء: 315/1.
5. ينظر: معرفة القراء الكبار: 91، وغاية النهاية في طبقات القراء: 288/1.
6. ينظر: معرفة القراء الكبار: 215، وغاية النهاية في طبقات القراء: 255/1.
7. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 332/1، وتاريخ القراء العشرة:30.

6- حمزة: هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل التيمي، الزيات الكوفي، (ت 156هـ)[1].

ومن رواته: أ- خلاَّد بن خالد، الشيباني الصَّيرفي الكوفي، (ت 220هـ)[2].

ب- خلف بن هشام بن ثعلب، (ت 229هـ)[3].

7- نافع: هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي، (ت 169هـ)[4].

ومن رواته: أ- ورش: عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو، (ت 197هـ)[5].

ب- قالون: عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى الزرقي، (ت 220هـ)[6].

8- الكسائي: هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، (ت 189هـ)[7].

1. ينظر: معرفة القراء الكبار: 112، وغاية النهاية في طبقات القراء: 261/1.
2. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 274/1.
3. ينظر: معرفة القراء الكبار: 237، وتاريخ القراء العشرة: 46.
4. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 330/2.
5. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي: 438/13.

6. ينظر: المصدر نفسه: 351/15، 352.

7. ينظر: معرفة القراء الكبار: 150، وتاريخ القراء العشرة: 50.

ومن رواته: أ- الليث: هو الليث بن خالد، أبو الحارث البغدادي، (ت 240هـ)[1].

ب- الدوري: حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صُهْبان، (ت 246هـ)[2].

9- يعقوب: هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي إسحاق، (ت 205هـ)[3].

ومن رواته: أ- رَوْح: هو رَوْح بن عبد المؤمن، (ت 235هـ)[4].

ب- رُوَيْس: هو محمد بن المتوكل، (ت 238هـ)[5].

10- خلف بن هشام بن ثعلب، (ت 229هـ)[6].

ومن رواته: أ- المروزي: هو إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله الوراق، (ت 286هـ)[7].

1. ينظر: معرفة القراء الكبار: 241، وغاية النهاية في طبقات القراء: 34/2.
2. ينظر: معرفة القراء الكبار: 215، وغاية النهاية في طبقات القراء: 255/1.
3. ينظر: معرفة القراء الكبار: 175، وتاريخ القراء العشرة: 60.
4. ينظر: معرفة القراء الكبار: 243، وغاية النهاية في طبقات القراء: 285/1.
5. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 234/2، وتاريخ القراء العشرة: 62.
6. ينظر: معرفة القراء الكبار: 237، وتاريخ القراء العشرة: 46.
7. ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 155/1، وتاريخ القراء العشرة: 66.

ب- إدريس: هو إدريس بن عبد الكريم الحداد، (ت 292هـ)[1].

المطلب الثاني: التوجيه

التوجيه لغة: ورد في اللسان: الوَجْهُ معروف، والجمع الوُجُوه، وحكى الفراء: حَيّ الأُجُوهَ، وحَيّ الوُجُوه، ووَجْهُ كُلّ شيء مُسْتَقْبَلُه، وفي التنزيل العزيز: چ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ[2] والوَجْهُ المُحَيَّا، ويقال: هذا وَجْهُ الرأْيِ، أَي هو الرأْيُ نَفْسُه، والوَجْه والجِهَةُ بمعنىً، ووَجْهُ النهار أَوَّلُهُ، وجئتك بوَجْهِ نهارٍ أَي بأَوّل نهار، ووُجُوهُ القوم سادتهم واحدهم وَجْهٌ، وكذلك وُجَهَاؤهم واحدهم وَجِيهٌ، وقد وَجُه الرجلُ بالضم صار وَجِيهًا، أَي ذا جاهٍ وقَدْر، وأَوجَهَه الله أَي صَيَّرَه وَجِيهاً، وتَوَجَّهَ الرجلُ وَلَّى وكَبِرَ، ويقال: وَجَّهَتِ الريحُ الحصى تَوْجِيهاً إذا ساقته، والتَّوْجيهُ هو الحرف الذي بين أَلف التأْسيس والقافية.[3]

والتوجيه في الشعر: "حركة الحروف قبل الروي المقيد، وفي البلاغة: إيراد الكلام محتملًا لوجهين مختلفين"[4].

التوجيه اصطلاحًا: "هو إيراد الكلام محتملًا لوجهين مختلفين"[5].

إن التوجيه يبحث في القراءات القرآنية من حيث الفرق بين معانيها، أي أن هذا العلم يبين معنى كل قراءة، ويوضح إن كانت هذه القراءات بمعنى واحد أو بمعان مختلفة، ويوضح الاختلاف في البنية الصرفية، واختلاف أوجه الإعراب فيها.

1. ينظر: معرفة القراء الكبار: 287، وغاية النهاية في طبقات القراء: 154/1.
2. سورة البقرة من الآية: 115.
3. ينظر: لسان العرب (وجه): 555/13.
4. المعجم الوسيط (وجه): 1015/2.
5. التعريفات، للجرجاني: 76.

وقال عنه الزركشي (ت/794هـ): "هو فن جليل، وبه تُعْرَفُ جلالة المعاني وجزالتها، وقد اعتنى الأئمة به، وأفردوا فيه كتبًا، منها كتاب الحُجَّة، لأبي على الفارسي (ت/377هـ)، وكتاب الكشف لمكي (ت/437هـ)، وكتاب الهداية للمهدوي (ت/440هـ)، وكل منها قد اشتمل على فوائد، وقد صنفوا أيضاً في توجيه القراءات الشواذ، ومن أحسنها كتاب المحتسب، لابن جني (ت/392هـ)، وكتاب أبي البقاء (ت/616هـ)، وغيرهما"[1].

ومن فوائد هذا العلم أنه يحمي القراءات القرآنية من الطعن فيها، وتثبيت معلومات طالب علم القراءات القرآنية بحمايتها من التشكيك أو النفي، وكثرة المعاني في الآية الواحدة؛ وذلك بكثرة القراءة فيها، ومنها التعرف على كثير من اللهجات العربية، وإكساب الطالب معلومات لغوية متعددة.

موضوعه: الكلمات القرآنية التي قرئت على أكثر من وجه.

توجيه القراءة المتواترة:

التواتر: "هو نقل جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب عن جماعة كذلك من أول السند إلى منتهاه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم –" [2].

وبالتالي كانت القراءة المتواترة هي ما نُقِلَتْ نقلاً صحيحًا متواترًا حتى وصلت إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويجوز توجيه القراءة المتواترة "إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأن كلتيهما متواترة"[3].

1. كتاب البرهان في علوم القرآن: 339/1.
2. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي: 8، وينظر: مناهل العرفان: 430/1.
3. كتاب البرهان في علوم القرآن: 339/1.

فيجوز ويحسن ترجيح القراءات المتواترة على الشاذة، وكذا ترجيح الشاذة بعضها على بعض، أما الترجيح بين القراءات المتواترة فهو خطأ، وبخاصة بعد استقرارها وتميزها عن غيرها؛ وذلك لِما توهمه المرجوحية من ضعف أو خلل لقراءة بلغت حد التواتر، وتلقتها الأجيال بالقبول.

"والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحت القراءتان عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعا عن النبي – صلى الله عليه وسلم – فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة – رحمهم الله – ينكرون مثل هذا"[1].

قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة {مَلِكِ} و{مَالِكِ} حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب تعالى بهما[2].

"وأية قراءة ثابتة القرآنية – ينكر أي إنسان أولويتها بالصواب أو لا ينكرها – هي بالضرورة من الصواب في اللباب؛ لأنها منزلة هكذا على النبي محمد – صلى الله عليه وسلم – ومكتوبة هكذا في مصاحف المسلمين، ومنقولة هكذا بالتواتر منذ عهد النبوة"[3].

توجيه القراءة الشاذة:

الشاذ في اللغة: مصدر شذ يشذ شذوذًا.

وفي لسان العرب: "شَذَّ عنه يَشِذُّ ويَشُذُّ شذوذًا انفرد عن الجمهور وندر فهو شاذٌّ وأَشذُّه غيره ... وشَذَّ الرَّجلُ إِذَا انفرد عن أَصحابه، وكذلك كل شيء منفرد فهو شاذ، وكلمة شاذة"[4].

1. إعراب القرآن، للنحاس: 62/5، وينظر: كتاب البرهان في علوم القرآن: 340/1.
2. ينظر: كتاب البرهان في علوم القرآن: 340/1.
3. دراسات في اللغة والنحو، للدكتور: سامح محمد محمد عمر: 120.
4. (شذذ) 494/3.

الشاذ في الاصطلاح: هو كل قراءة فقدت الأركان الثلاثة، (التواتر، ورسم المصحف، وموافقة وجه من وجوه اللغة العربية)، أو واحدًا منها.

فالقراءة التي تفقد الأركان الثلاثة، أو واحدًا منها هي قراءة شاذة، لا يُقرأ بها، ولا تسمى قرآنًا[1].

و"المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة: (والصلاة الوسطى صلاة العصر)[2]، وقراءة ابن مسعود (ت/32هـ): (فاقطعوا أيمانهما)[3] ... فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن"[4].

ويقول الزركشي في توجيه القراءة الشاذة إنها: "أقوى في الصناعة من توجيه المشهورة، ومن أحسن ما وضع فيه كتاب المحتسب لأبي الفتح، إلا أنه لم يستوف، وأوسع منه كتاب أبي البقاء العكبري، وقد يستبشع ظاهر الشاذ بادي الرأي فيدفعه التأويل"[5]، وذلك كقراءة: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ)[6]، لفظ الجلالة فاعل للفعل يخشى، والعلماء: مفعول به، ويقول فيها الزمخشري (ت/538هـ): "الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنما يجلهم ويعظمهم، كما يجلّ المهيب المخشي من الرجال بين الناس، ومن بين جميع عباده"[7].

1. ينظر: النشر في القراءات العشر: 15/1، والإتقان في علوم القرآن: 217/1.
2. وهي الآية 238 من سورة البقرة: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ.
3. وهي الآية 38 من سورة المائدة: ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭼ.
4. الإتقان في علوم القرآن: 233/1، 234.
5. كتاب البرهان في علوم القرآن: 431/1.
6. سورة فاطر من الآية: 28، وهي قراءة عمر بن عبد العزيز وأبي حيوة، ينظر: إعراب القراءات الشواذ: 303.
7. الكشاف: 154/5.

والقراءة المتواترة هي بنصب لفظ الجلالة مفعولاً به مقدمًا، وبرفع العلماء فاعلاً به مؤخرًا.

المطلب الثالث: أحكام تتعلق بالأسماء الستة

علامة رفع الأسماء الستة هي الواو، نحو: جاء أبو زيد، وعلامة نصبها الألف، نحو: رأيت أباه، وعلامة جرها الياء، نحو: مررت بأبيه، وهي (ذو) بمعنى صاحب، والفم إذا فارقته الميم، والأب، والأخ، والحم، والهن، ويشترط في غير (ذو) أن تكون مضافة لا مفردة، فإن أُفرِدتْ أُعرِبتْ بالحركات، نحو: چ ک ک چ [1]، وچ ی ی چ[2]، وچ ژ ژ چ[3]. [4]

والمشهور أنها معربة بالحروف، فالواو نائبة عن الضمة، والألف نائبة عن الفتحة، والياء نائبة عن الكسرة، ويرى ابن عقيل[5] أنها معربة بحركات مقدرة على الواو والألف والياء، فالرفع بضمة مقدرة على الواو، والنصب بفتحة مقدرة على الألف، والجر بكسرة مقدرة على الياء.

ومن الأسماء التي ترفع بالواو وتنصب بالألف وتجر بالياء (ذو، وفم) ولكن يشترط في (ذو) أن تكون بمعنى صاحب، نحو: جاءني ذو مال، أي: صاحب مال، واحترازًا بذلك عن (ذو) الطائية، فإنها لا تفهم صحبة، بل هي بمعنى الذي، فلا تكون مثل (ذي) بمعنى صاحب بل تكون مبنية، وآخرها الواو رفعًا، ونصبًا، وجرًا، نحو: جاءني ذو قام، ورأيت ذو قام، ومررت بذو قام، ومنه قوله:

1. سورة النساء من الآية: 12.
2. سورة يوسف من الآية: 78.
3. سورة النساء من الآية: 23.
4. ينظر: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام: 20.
5. ينظر: شرح ابن عقيل: 40/1.

فَإِمَّا كِرَامٌ مَوسُرُونَ لَقَيْتُهُمْ فَحَسْبِي مِنْ ذُو عِنْدَهُمْ مَا كَفَانِيَا[1]

ولها شروط لكي تعرب بالحروف منها:

1- أن تكون مفردة، فإن كانت مثناة أو مجموعة أُعربت بالحركات.

2- أن تكون مكبرة فإذا صغرت أعربت بالحركات نحو: هذا أبيُّك.

3- أن تكون مضاف إلى ياء المتكلم.

4- أن تحذف الميم من لفظة (فم) فإن لم تحذف أعربت بالحركات.

ومن أحكامها: أن من العرب من يقول فيها: هذا أبُك، ورأيت أخَك، ومررت بحمِك، فيعربها بحركات ظاهرة، ومنهم من يلزمها الألف في حالات الإعراب الثلاث، فتعرب إعراب الاسم المقصور بحركات مقدرة على الألف سواء أضيفت أو لم تضف، ومنه قول شاعرهم:

إِنَّ أَبـــاها وَأَبَـــا أَباهـا

قَدْ بَلَغَا فِي المَجْدِ غايَتَاها[2]

وخلاصة القول أن الأسماء الستة ثلاثة أقسام:

1- ما فيه لغة واحدة، وهو (ذو) فيعرب بالحروف فقط.

2- ما فيه لغتان، وهو (هن) فإنه يعرب بالنقص، فيحذف منه حرف العلة فيعرب بالحركات، أو يعرب بالحروف.

1. البيت من البحر الطويل، وهو لمنظور الفقعسي، والشاهد فيه: أن (ذو) هنا اسم موصول مبني بمعنى الذي.

2. البيتان من بحر الرجز، وهما لأبي النجم العجلي في ديوانه: 450، والشاهد فيه: (أباها) الثالثة حيث وقعت مضاف إليه وجرها بكسرة مقدرة على الألف على هذه اللغة.

3- ما فيه ثلاث لغات، ويشمل: (أب، أخ، حم) فهو يعرب بالحروف، أو على لغة القصر، أي إلزامه الألف في جميع أحواله، أو بالنقص أي بحذف حرف العلة من الآخر وإعرابه بالحركات الظاهرة، وهو نادر[1].

* * *

الفصل الثاني

المطلب الأول: توجيه القراءات في لفظة (أب)

ٹ ٹ ڃ ں ں ڻ ڻ ٹ ٹ ۀ ۀ ہ ہ ھ ھ ه ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ڃ سورة البقرة الآية: 200.

قرأ جمهور القراء (آباءَكم) بالنصب على أنه مفعول به للمصدر المضاف لفاعله[2]، وقرأ محمد بن كعب القرظي بالرفع[3]، على أنه فاعل للمصدر قبله (ذكر)، والتقدير: كما يذكركم آباؤكم، والمعنى: ابتهلوا بذكر الله وألهجوا به، كما يلهج المرء بذكر أبيه، "فالمصدر على هذه القراءة مضاف إلى مفعول"[4].

وقرأ[5] بالإفراد فقال: (أباكم) ووجهه أنه استغنى بالمفرد عن الجمع إذ يفهم الجمع من إضافته للجمع[6]؛ لأنه يعلم أن المخاطبين ليس لهم أب واحد وإنما آباء.

* * *

ٹ ٹ ڃ ڤ ڤ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ

1. ينظر: موسوعة النحو والصرف والإعراب لأميل يعقوب: 81.
2. ينظر: إعراب القرآن وبيانه، للدرويش: 265/1.
3. ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية: 276/1.
4. المحرر الوجيز: 276/1.
5. أي محمد بن كعب القُرَظي.
6. ينظر: مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه: 20، وتفسير البحر المحيط، لأبي حيان: 111/2، والمخصص، لابن سيده: 421/1.

سورة يوسف الآية: 4.

ٹ ٹ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ

سورة مريم الآية: 42.

ٹ ٹ ڇ ڇ ڍ ڍ ڍ ڍ ڍ ڍ ڑ ڑ ڑ ڑ ڑ ڑ

سورة مريم الآية: 43.

ٹ ٹ ڇ ک ک ک ک گ گ گ گ گ گ

سورة مريم الآية: 44.

ٹ ٹ ڇ گ گ گ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ

سورة مريم الآية: 45.

ٹ ٹ ڇ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ

سورة القصص الآية: 26.

ٹ ٹ ڇ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ

سورة الصافات الآية: 102.

قرأ أبو عمرو ونافع وعاصم وحمزة والكسائي ورواية عن ابن كثير **چ ېچ** بكسر التاء من غير ياء، فالتاء عوض عن ياء المتكلم، وكسرت حملاً على الياء المحذوفة[1]، وقال القرطبي: "هي عند البصريين علامة التأنيث أدخلت على الأب في النداء خاصة بدلا من ياء الإضافة، وقد تدخل علامة التأنيث على المذكر فيقال: رجل نُكَحَةٌ، وهُزَأَةٌ"[2].

قال سيبويه: "قد يكون الشيء المذكر يوصف بالمؤنث، ويكون الشيء المذكر له الاسم المؤنث، نحو: نفس، وأنت تعنى الرجل به، ويكون الشيء المؤنث

1. ينظر: الكتاب: 209/2.

2. تفسير القرطبي: 121/9، وينظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: 71/3، ومعنى رجل نُكَحَةٌ أي: كثير النكاح، الصحاح (نكح) 413/1 ورجل هُزْءَةٌ بالتسكين، أي يُهْزَأُ به، وهُزَأَةٌ بالتحريك: يَهْزَأُ بالناس، الصحاح (هزأ) 84/1.

يوصف بالمذكر، وقد يكون الشيء المؤنث له الاسم المذكر، فمن ذلك: هذا رجل رَبْعَةٌ، وغلام يَفَعَةٌ. فهذه الصفات.

والأسماء قولهم: نفسٌ، وثلاثة أنفس، وقولهم: ما رأيت عينًا، يعنى عين القوم، فكأنَّ أَبَهْ اسم مؤنث يقع للمذكر؛ لأنهما والدان، كما تقع العين للمذكر والمؤنث؛ لأنهما شخصان"[1].

وقرأ ابن عامر، وأبو جعفر، والأعرج (يا أبتَ) بفتح التاء، بإبدال الكسرة إلى فتحة، كما تبدل الياء ألفًا، فتقول: يا غلاما، وهي عند البصريين (يا أبتي) ثم أبدلت الياء ألفًا، ثم حذفت الألف، وبقيت الفتحة دليلاً على حذفها[2].

* * *

ٹ ٹ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ سورة مريم الآية: 28.

قرأ الجمهور ڃ ڃ ڃ ڃ، برفع الأول ونصب الثاني على الخبر، وقرأ عمرو بن لجأ التميمي: چمَا كَانَ أَبَاكَ امرُؤُ سَوْءٍچ[3]، فجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة، كقوله:

كَأَنَّ سُلافَةً مِنْ بَيْتِ رَأْس يَكُونُ مِزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ[4]

1. الكتاب: 212/2، ومعنى رجل رَبْعَةٌ، أي مربوع الخلق، لا طويل ولا قصير، الصحاح (ربع) 1214/3، وغلام يَفَعَةٌ، في هامش الصحاح (يفع) 1310/3، غلام يَفَعَةٌ أي: أشرف على البلوغ.
2. ينظر: تفسير القرطبي: 121/9.
3. ينظر: تفسير الرازي: 189/21.
4. البيت من بحر الوافر، وهو لحسان بن ثابت في شرح ديوانه: 59، والكتاب: 88/1، والمحتسب: 279/1، والدرر :223/1.

وقد أجاز ذلك ابن هشام عند حديثه عن القاعدة العاشرة[1] حيث قال: "من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه في الشعر كقول حسان"، وذكر البيت، ثم عقب عليه بقوله: " فيمن نصب المزاج، فجعل المعرفة الخبر، والنكرة الاسم، وتأوله الفارسي على أن انتصاب المزاج على الظرفية المجازية، والأولى رفع المزاج ونصب العسل، وقد روي كذلك أيضا فارتفاع ماء بتقدير وخالطها ماء، ويروى برفعهن على إضمار الشأن، وأما قول ابن أسد إن كان زائدة فخطأ؛ لأنها لا تزاد بلفظ المضارع بقياس، ولا ضرورة تدعو إلى ذلك هنا"[2].

الشاهد فيه: أن الرفع المنون أغنى عن التعريف مكان المبتدإ النكرة.

قال ابن السراج: "ومع ذلك فإنَّما حسن هذا عند قائله أنّ عسلاً وماءً نوعان كسائر النكرات التي تنفصل بالخلقة والعدد نحو: ثمرة وجوزة" الأصول في النحو: 67/1.

قال الشنقيطي في الدرر: استشهد به على إغناء تعريف المرفوع عن تعريف المنصوب: 223/1.

وقال الجوهري: "وإنَّما نصب مزاجها على أنَّه خبر كان، فجعل الاسم نكرة والخبر معرفة، وإنَّما جاز ذلك من حيث كان اسم جنس ولو كان الخبر معرفة محضة لقبح" الصحاح (رأس)932/3.

السُلافُ: ما سال من عصير العنب قبل أن يعصر، وتُسمى الخمر سُلافاً، وسُلافةُ كل شيء عصرته: أولُه، الصحاح (سلف) 1377/4، و**بيت رأس:** اسم قرية بالشام كانت تباع فيها الخمور، الصحاح (رأس)932/3.

1. هذه واحدة من إحدى عشرة قاعدة ذكرها ابن هشام في الباب الثامن من كتابه مغني اللبيب (في ذكر أمور كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الأمور الجزئية، وهي إحدى عشرة قاعدة) ينظر 674/2.
2. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 695/2.

ويقول السمين الحلبي: "وهنا أحسنُ بوجودِ الإضافةِ في الاسم"[1].

ويرى ابن جني أنه يجوز مع النفي جعل اسم كان نكرة ما لا يجوز مع الإيجاب، ويقول: "ألا تراك تقول: ما كان إنسان خيرًا منك، مالا تجيز كان إنسان خيرًا منك"[2].

* * *

ٹ ٹ ڃ ٹ ٹ ڈ ڈ ٹ ٹ ڃ سورة الشعراء الآية: 86.

قرأ أُبي بن كعب چوَاغْفِرْ لي ولأَبَويَّ إِنَّهُمَا كَانَا مِنَ الضَّالِّينَچ بالتثنية[3]، أي لأبيه وأمه على التغليب.

ويقول الدهان: [روى] "النَّقَّاش عن أُبيّ بن كعب چلأبوايَچ بزيادة ألف وتخفيف الياء چإنهما كانا من الضالينچ" [4].

ويؤيد هذه القراءة ما جاء في سورة إبراهيم قوله: **چئه ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈچ**[5]، قال أبو حيان: "والظاهر أنّ إبراهيم سأل المغفرة لأبويه القريبين، وكانت أمه مؤمنة، وكان والده لم ييأس من إيمانه ولم تتبين له عداوة الله، وهذا يتمشى إذا قلنا: إن هذه الأدعية كانت في أوقات مختلفة، فجمع هنا أشياء مما كان دعا بها"[6].

قال ابن عطية: "قال القاضي أبو محمد: وهذا معنى حسن، إلا أن لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكم على اللفظ، واستغفاره لأبيه في هذه الآية هو قبل أن تبين

1. الدر المصون: 593/7.
2. المحتسب: 279/1.
3. ينظر: المحرر الوجيز: 235/4، والمغني في القراءات، للدهان: 1380/3.
4. المغني في القراءات: 1380/3.
5. سورة إبراهيم الآية: 41.
6. تفسير البحر المحيط: 423/5.

له بموته على الكفر أنه عدو لله، أي محتوم عليه، وهو عن الموعدة المذكورة في غير هذه الآية"[1].

* * *

ٹ ٹ چڈ ڈ ژ ژ ڑچ سورة المسد الآية: 1.

قراءة العامة چژچ بالياء؛ لأنه في موضع الجر، وقرئ چتبت يدا أبو لهبچ بالواو، حكاه أبو معاذ النحوي[2]، والإعراب يكون على الحكاية.

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم كناه، والتكنية تكرمة؟ قلت: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يكون مشتهرًا بالكنية دون الاسم، فقد يكون الرجل معروفًا بأحدهما، ولذلك تجري الكنية على الاسم، أو الاسم على الكنية عطف بيان، فما أريد تشهيره بدعوة السوء، وأن تبقى سمة له، ذكر الأشهر من علميه، ويؤيد ذلك قراءة: من قرأ (يدا أبو لهب)، كما قيل: علي ابن أبو طالب، ومعاوية بن أبو سفيان؛ لئلا يغير منه شيء فيشكل على السامع، ولـ فليتة بن قاسم أمير مكة ابنان، أحدهما: عبدِ الله بالجرّ، والآخر عبدَ الله بالنصب، وكان بمكة رجل يقال له: عبدِ الله بجرّة الدال، لا يعرف إلاّ هكذا.

والثاني: أنه كان اسمه عبد العزّى، فَعَدَلَ عنه إلى كنيته.

والثالث: أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب، وافقت حاله كنيته؛ فكان جديرًا بأن يذكر بها، ويقال: أبو لهب، كما يقال: أبو الشر للشرير، وأبو الخير للخيِّر"[3].

* * *

1. المحرر الوجيز: 235/4.
2. ينظر: مختصر شواذ القراءات: 182، والمغني في القراءات: 1969/4.
3. الكشاف: 456/6.

المطلب الثاني: توجيه القراءات في لفظة (أخ)

ٹ ٹ ڃ ڈ ڜ ڜ ڜ ک ک ک ک ک گ گ گ ڳ ڳ ڃ سورة النساء من الآية: 12.

أجمع القراء العشرة على قراءة: **ڃ ک ک گ گ ڃ** دون زيادة، وقرأ سعد بن أبي وقاص (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أَخْتٌ مِن أُمه) بزيادة لفظتي (مِن أُمه)[1]، ونسبها ابن عطية إلى سعد بن أبي وقاص برواية (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أَخْتٌ لأُمه) بزيادة لفظة (لأُمه)[2]، وقرأ أُبَيّ بن كعب (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أَخْتٌ من الأُم) بزيادة لفظتي (من الأُم)[3].

وقد أجمع المفسرون أن المراد من الأخ والأخت هنا هم الأخوة لأم استنادًا على هذه القراءة، وأيضًا؛ لأنه سبحانه وتعالى قال في آخر السورة: **ڃ ب ب ب ب ڃ**[4]، فإن كانت له أخت واحدة فلها النصف، وإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان، وإن كانوا رجالاً ونساء، فللذكر مثل حظ الأنثيين، فيثبت بذلك أن الآية الأولى تعني الأخوة لأم، والآية الثانية تعني الأخوة لأب أو لأب وأم[5].

وقال الألوسي: "وهذه القراءة، وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به "[6].

* * *

1. ينظر: شواذ القراءات، للكرماني: 131، والمغني في القراءات: 648.
2. ينظر: المحرر الوجيز: 19/2.
3. ينظر: الكشاف: 39/2، وتفسير البحر المحيط: 198/3، وروح المعاني، للألوسي: 230/4.
4. سورة النساء من الآية: 176.
5. ينظر: تفسير الرازي: 193/9.
6. روح المعاني: 230/4.

ٹ ٹ ڇ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ سورة الحجرات من الآية: 10

قرأ زيد بن ثابت، وابن مسعود، والحسن: بخلاف عنه؛ والجحدري، وثابت البناني، وحماد ابن سلمة، وابن سيرين: چبين إخوانكمچ جمعًا، بالألف والنون، والحسن أيضًا، وابن عامر في رواية، وزيد بن عليّ، ويعقوب[1]:چبين إخوتكمچ جمعًا، على وزن غلمة. وروى عبد الوهاب عن أبي عمرو القراءات الثلاث، ويغلب الإخوان في الصداقة، والإخوة في النسب، وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر[2].

أمَّا قراءة چبين أخويكمچ فهي بالتثنية لكلمة (أخ)؛ لأن أقل ما يقع بينهما شقاق هما اثنان والآية نزلت في الأوس والخزرج؛ وذلك لاجتماعهما من جد واحد[3].

وأمَّا قراءة چبين إخوتكمچ على الجمع وهي قراءة عشرية ليعقوب وهو جمع تكسير يشمل الأخ والأخت جميعًا، وجاء على وزن (غِلْمَة) وفيها حث على الصلح بين الإخوة، بينما القراءة الأولى حثت على الصلح بين الاثنين، فإن كان الاصلاح لازمًا بين اثنين فهو ألزم بين أكثر من اثنين، وقد جاءت بالجمع لمناسبة ما قبلها في قوله: **چڦ ڦ ڦچ** بالجمع فجاءت چبين إخوتكمچ بالجمع[4].

ويؤكد هذه القراءة ما جاء في قراءة چإخوانكمچ[5] بالجمع السابقة الذكر لزيد، وابن مسعود، والحسن، وغيرهم.

1. ينظر: نور القلوب في قراءة الإمام يعقوب: 154.
2. ينظر: تفسير البحر المحيط: 111/8.
3. ينظر: تفسير البيضاوي: 216/5، والكشاف: 574/5.
4. ينظر: الموضح: 1196/3، وشواذ القراءات: 444.
5. ينظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري: 347، ومختصر في شواذ القرآن: 144.

قال أبو الفتح: قراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة، أي كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلا، والإضافة لمعنى الجنس، نحو: لبيك وسعديك[1].

* * *

المطلب الثالث: توجيه القراءات في لفظة (ذو بمعنى صاحب)

ﭫ ﭬ ﭭ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﭮ سورة البقرة الآية: 280.

قرأ الجمهور (وإن كان ذو عسرة)[2].

وقرأ أُبي بن كعب، وابن مسعود، وعثمان، وابن عباس، والمعتمر، وابن أبي عبلة (وإن كان ذا عسرة)، وكذا جاء في مصحف أُبي[3].

أمَّا قراءة الرفع فعلى اعتبار (كان) تامة، يقول القرطبي: "وارتفع (ذو) بـ(كان) التامة التي بمعنى وجد وحدث"[4]، والخبر عند الطبري متروك، قال: "وإنما صلح ترك خبرها، من أجل أن النكرات تضمر لها العرب أخبارها، ولو وُجِّهت (كان) في هذا الموضع، إلى أنها بمعنى الفعل المكتفِي بنفسه التام، لكان وجهًا صحيحًا، ولم يكن بها حاجة حينئذ إلى خبر، فيكون تأويلُ الكلام عند ذلك: وإن وُجد ذُو عسرة من غرمائكم بروؤس أموالكم، فنَظِرة إلى ميسرة"[5].

1. ينظر: المحتسب: 277/2.
2. ينظر: المحرر الوجيز: 374/1.
3. ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 24، وشواذ القراءات: 102، والمحرر الوجيز: 374/1.
4. تفسير القرطبي: 371/3.
5. تفسير الطبري: 28/6.

وأجاز بعض الكوفيين أن تكون (كان) ناقصة، وقد قُدر الخبر: (وإن كان من غرمائكم ذو عسرة)، فحذف المجرور الذي هو الخبر[1].

وأمَّا قراءة النصب چذا عسرتچ أي وإن كان الغريم ذا عسرة[2]، "على أن تكون (كان) الناقصة واسمها مضمر فيها"[3]، وقرئ چومن كان ذا عسرتچ[4].

ويرى القرطبي في جواز النصب أن هذا يختص بأهل الربا، وعلى من قرأ چذوچ فهي عامة في جميع من عليه دين[5].

* * *

ٹ ٹ چۀ ہ ہ ہچ سورة الرحمن الآية: 12.

قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب، والحسن چۀ ہ ہ ہچ[6]، برفع الثلاثة عطفًا على المرفوع المبتدأ قبله، أي: فيها فاكهة وفيها الحب، واختار مكي هذه القراءة، فقال: "وهو أقرب إليه من المنصوب، وليس فيه حمل على المعنى، إنما هو محمول على اللفظ، فكان حمله على ما هو أقرب إليه، وما لا يتكلف فيه حمل على المعنى أحسن وأقوى"[7] ، و(ذو) صفته، والريحان عطف على ما قبله[8].

1. ينظر: روح المعاني: 53/3.
2. ينظر: تفسير البيضاوي: 577/1.
3. إعراب القراءات الشواذ: 63.
4. ينظر: تفسير الرازي: 88/7، والكشاف: 508/1.
5. ينظر: تفسير القرطبي: 373/3.
6. ينظر: كتاب السبعة لابن مجاهد: 432، والحجة لابن خالويه: 322، والمبهج في القراءات السبع: 506.
7. الكشف: 399/2.
8. ينظر: معجم القراءات للخطيب: 252/9.

وقرأ ابن عامر[1]، وأبو حيوة، وابن أبي عبلة، والمغيرة چوالحبَّ ذا العصف والريحانَچ بنصب الثلاثة، أي: وخلق الحبَّ، وهو كذلك في مصاحف الشام[2]، وقدره البيضاوي بأخص[3]، وقد يكون النصب عطفًا على الأرض في قوله: چگ گ گچ[4]؛ لأن وضعها بمعنى خلقها، وخلق الحبَّ ذا العصف، وخلق الريحان، و(ذا) هنا نعت لـ(الحبَّ) [5].

القراءتان بينهما توافق وتكامل، فقراءة الرفع تكون فيها الجملة اسمية، والاسمية تدل على الثبوت والدوام، وهذه النعم ثابتة ودائمة من الله سبحانه وتعالى، وقراءة النصب تكون فيها الجملة فعلية، والجملة الفعلية تدل على التجدد والحدوث، وهي تدل على تجدد نعم الله والتي منها هذه النعمة.

* * *

ٹ ٹ چڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ٹچ سورة الرحمن الآية: 27

قرأ الجمهور چ ڈ ڈ چ بالرفع صفة للوجه[6].

وقرأ أُبي وعبد الله بن مسعود، وابن أبي عبلة چذِي ٹچ بالياء[7]، صفة للرب، والمعنى: الذي يجله الموحدون عند التشبيه بخلقه وعن أفعالهم أو الذي يقال

1. ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: 424، والمستنير في القراءات العشر: 415، وكتاب معاني القراءات للأزهري: 472.
2. ينظر: تفسير البحر المحيط: 188/8.
3. ينظر: تفسير البيضاوي: 274/5، وتفسير التحرير والتنوير: 242/27.
4. ينظر: تفسير القرطبي: 158/17.
5. ينظر: الكشف: 399/2.
6. ينظر: المحرر الوجيز: 209/5.
7. شواذ القراءات: 458، والمغني في القراءات: 1742/4.

له: ما أجلك وأكرمك، أو من عنده الجلال والإكرام للمخلصين من عباده وهذه الصفة من عظيم صفات الله[1].

* * *

ٹ ٹ چ ڭ ڭ ڭ ڭ چ سورة البروج الآية: 15.

قرأ الجمهور چڭ ڭچ بالواو، وهو خبر ثالث لـ(هو) في قوله: چے ۓ ۓڭچ[2].

وقرأ ابن عامر في رواية[3] چذِي ڭچ بالياء صفة لـ(ربك) في قوله: چۀ ہ ہ ہچ[4].

* * *

ٹ ٹ چۆ ۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ئج ئح ئم ئى ئي بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم تى چ سورة المائدة الآية: 95

قرأ الجمهور چ ئو ئۇ چ بالألف بعد الواو على التثنية[5].

1. ينظر: الكشاف: 9/6.
2. ينظر: إعراب القرآن وبيانه، للدرويش: 273/8.
3. هي رواية ابن بكار عن ابن عامر، ينظر: مختصر في شواذ القرآن: 171، وإعراب القراءات الشواذ: 398.
4. ينظر: إعراب القراءات الشواذ: 398، وتفسير البحر المحيط: 445/8، والكشاف: 350/6.
5. ينظر: معجم القراءات للخطيب: 341/2.

قرأ محمد بن علي، وجعفر بن محمد شاذا (ذو) على الإفراد، والمراد به الجنس أو الإمام، كما تكون (من) محمولة على المعنى فتقديره على هذا: فريق ذو عدل، أو حاكم ذو عدل[1].

قال ابن جني: " لم يوحِّد ذو؛ لأن الواحد يكفي في الحكم؛ لكنه أراد معنى (مَنْ)؛ أي : يحكم به مَنْ يعدل، و(من) تكون للاثنين كما تكون للواحد، نحو قوله :

..... **نَكُنْ مِثْلَ مَن يا ذِئبُ يَصطَحِبانِ**"[2].

وقال العكبري: "ويجوز أن يكون وقع الواحد موقع الاثنين لفهم المعنى، كما قال الشاعر:

وَكَأَنَّ في العَينِين حَبَّ قَرَنفُلٍ أَو سُنبُلاً كُحِلَت بِهِ فَانهَلَّتِ[3]

يريد: كُحلتا"[4].

* * *

ٹ ٹ ڃ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڃ سورة الرحمن الآية: 78.

قرأ الجمهور ڃ ڈ ژ ڃ بالياء، جعلوا (ذِي) صفة لـ(رَبِّكَ)، وكأنه يريد الاسم الذي افتتح به السورة[5]، ويجوز أن يعرب عطف بيان.

---

1. ينظر: تفسير البيضاوي: 367/2، والتبيان في إعراب القرآن: 461/1.
2. ينظر: المحتسب 218/1، والبيت من البحر الطويل، وهو للفرزدق في ديوانه: 628، وصدره:

تَعَشَّ فَإِن واثَقتَني لا تَخونَني .....

3. البيت من البحر الكامل، وهو لسَلْمَى بن ربيعة في شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي: 547/1، ولعلباء بن أرقم في ديوان الأصمعيات: 178، برواية: **(وَكَأَنَّما في العَينِ)**.
4. إعراب القراءات الشواذ: 111.
5. ينظر: تفسير القرطبي: 193/17، والمحرر الوجيز: 215/5، وتفسير البحر المحيط: 198/8.

وقرأ ابن عامر چذُو الْجَلَالِچ بضم الذال وأبدال الياء واوًا[1]، وجعله وصفا للاسم، وذلك تقوية لكون الاسم هو المسمى[2].

وكلا الوجهين جائز في اللغة، فيجوز أن تكون الصفة للمضاف أو للمضاف إليه إذا جاءت بعدهما؛ لأنهما كالكلمة الواحدة.

* * *

ٹ ٹ چے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ چ سورة البلد الآية: 14.

قرأ الجمهور چ ڭ ڭ چ بالياء صفة لليوم[3].

وقرأ علي بن أبي طالب،[4] والحسن، وأبو رجاء[5]: چذا ڭ چ نصبه بإطعام، على أنه مفعوله، ومعناه: أو إطعامٌ في يوم من الأيام ذا مسغبة[6]، "ويتيمًا بدل منه"[7]، وقدره ابن عطية بقوله: "وفي هذا حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه؛ لأن التقدير: إنسانًا ذا مسغبة، ووصفت الصفة لما قامت مقام موصوفها المحذوف وأشبهت الأسماء"[8].

1. ينظر: زاد السائر إلى قراءة ابن عامر: 123، وكتاب معاني القراءات: 475، والحجة لابن خالويه: 323، والغاية في القراءات العشر: 122.
2. ينظر: تفسير البيضاوي: 282/5، وتفسير القرطبي: 193/17، والكشاف: 19/6.
3. ينظر: الكشاف: 379/6، والمحرر الوجيز: 457/5.
4. ينظر: تفسير البحر المحيط: 471/8، والمحرر الوجيز: 457/5.
5. المحتسب: 362/2.
6. ينظر: تفسير الرازي: 169/31.
7. إعراب القراءات الشواذ للعكبري: 402.
8. المحرر الوجيز: 457/5.

ويجوز أن يحمل على موضع چئ ئۆ چ؛ لأنه ظرف منصوب الموضع، فيكون وصفا له على المعنى دون اللفظ[1]، وهذا الوجه جائز في العربية، حيث جاء في الكتاب "هذا باب ما يُجرى على الموضع لا على الاسم الذي قبله"، ومثل له سيبويه بأمثلة منها هذا البيت:

أَلاَ حَيَّ نَدْمَانِي عُمَيْرَ بْنَ عامِرٍ إذَا ما تَلاقَيْنَا مِنَ اليَوْمِ أَوْ غَدا[2]

حيث عطف (غدًا) على محل (اليوم)؛ لأنه مسبوق بمن الزائدة[3].

* * *

ٹ ٹ چۋ و و ۋ ۇ ۋ ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ چ

سورة فاطر من الآية: 18.

قرأ الجمهور چئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ چ، أي: ولو كان المدعو ذا قربى، و(كان) ناقصة، و چئۇ ئۇ ئۆ چ خبرها[4]، فأضمر (المدعو) لدلالة چ ې ې ې عليه.

وقرأ الضحاك، واليماني چئو ئو ذُو ئۇ ئۆ چ[5] و(كان) تامة، و چذُو ئۇ ئۆ چ فاعله، أي ولو حضر إذ ذاك ذو قربى ودعته، لم يحمل منه شيئًا [6]،

1. ينظر: إعراب القراءات الشواذ: 402، وتفسير القرطبي: 70/20.
2. البيت من البحر الطويل، وهو لكعب بن جعيل في الكتاب: 68/1، وبلا نسبة في المحتسب: 362/2.
3. ينظر: الكتاب: 66/1، 68.
4. ينظر: تفسير القرطبي: 338/14، ومعجم القراءات للخطيب: 425/7.
5. ينظر: المغني في القراءات: 1528/4.
6. ينظر: تفسير البحر المحيط: 294/7.

وهذا قول الفراء[1]، أو على اعتبار (كان) ناقصة، وچذُو ئۇئۆچ اسمها، والخبر محذوف، أي: ولو كان ذو قربى مدعُوًا [2].

ويرى البيضاوي[3] أن جعلها ناقصة أولى من جعلها تامة؛ فإنها لا تلائم نظم الكلام، وعلل ذلك الزمخشري بقوله: "لأن المعنى على أن المثقلة إن دعت أحدًا إلى حملها لا يحمل منه شيء، وإن كان مدعوّها ذا قربى، وهو معنى صحيح ملتئم"[4].

ولكن حتى القراءة الشاذة لها وجه صحيح في العربية، حيث حكى سيبويه: الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًا فشرٌ، وقال: "وإن أضمرت الرافع كما أضمرت الناصب فهو عربي حسن، وذلك قولك: إن خيرٌ فخيرٌ"[5].

* * *

ٹ ٹ چ چ ډ ډ ډ ډ ڈ ڈ ڈ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ گ چ سورة النمل الآية: 60.

قرأ الكسائي، وإسماعيل عن الدوري[6] في الوقف (ذاه) بالهاء، وقرأ الباقون بالتاء[7]، قال الزجاج: "وإنما جاز ذات بهجة؛ لأن المؤنث يخبر عنه في الجمع بلفظ الواحدة إذا أردت جماعة ذات بهجة"[8].

1. ينظر: معاني القرآن: 368/2.
2. ينظر: معجم القراءات للخطيب: 425/7.
3. ينظر تفسير البيضاوي: 416/4.
4. الكشاف: 150/5.
5. الكتاب: 258/1، 259.
6. المغني في القراءات: 1406/4.
7. ينظر: التيسير: 53/1، وإتحاف فضلاء البشر: 139/1.
8. معاني القرآن وإعرابه: 97/4.

قال الزَّبيدي: "تقول: رأَيْتُ ذواتِ مالٍ؛ لأنَّ أصلَها هاءٌ؛ لأنَّك لو وقفْتَ عليها في الواحدِ لقلْتَ ذاهْ، بالهاء، ولكنَّها لمَّا وُصِلَتْ بما بَعْدَها صارَتْ تاءً"[1].

وقرأ ابن أبي عبلة (ذوات) بالجمع[2]، مناسبة لما قبلها وهي الحدائق، أجازه الفراء[3].

* * *

ٹ ٹ چ ٹ ڈ ڈ چ سورة البروج الآية: 5.

قرأ الجمهور چٹ ڈچ بالجر في على أنها بدل اشتمال، قال النحاس: "وفيه تقديران: أحدهما: نارها، والألف واللام عوض عن المضمر، والآخر: النار التي فيها"[4]، أو كل من كل من قوله: (الأخدود)، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه مخفوض على الجوار[5].

قرأ الأشهب العقيلي، وأبو السمال العدوي، وابن السميقع (النارُ ذاتُ) بالرفع فيهما؛ أي أحرقتهم النارُ ذاتُ الوقودِ[6]، وأجازه الفراء، وقال: "ولو قُرئت (النارُ ذاتُ الوقودِ) بالرفع كان صوابًا"[7].

1. تاج العروس: 427/40.
2. ينظر: معجم القراءات للخطيب: 539/6، والمحرر الوجيز: 317/4، والدر المصون: 3884/1.
3. ينظر: معاني القرآن: 297/2.
4. إعراب القرآن: 1158.
5. ينظر: معجم القراءات للخطيب: 367/10.
6. ينظر: تفسير القرطبي: 287/19، وتفسير البحر المحيط: 444/8.
7. معاني القرآن: 253/3.

وأجاز النحويون: قُتِلَ أصحابُ الأخدودِ النارُ ذاتُ الوقودِ، ببناء الفعل للمفعول وإظهار الفاعل معه كقولك: ضُرِبَ زيدٌ عمرٌو؛ لأن (زيد) لابد له من ضارب، كذلك (قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخدودِ) قتلتهم النار[1]، وأنشد سيبويه:

لِيُبْكَ يَزِيدُ ضارِعٌ لِخُصومَةٍ وَمُختَبِطٌ مِمّا تُطيحُ الطَوائِحُ[2]

أي: يبكيه ضارع[3]، قال السيرافي: "رفع (يزيدُ) بما لم يسمَ فاعله، ثم جاء بالفاعل، وهو ضارع فرفعه؛ لأن الفعل الذي لم يسمَ فاعله يدل على أن له فاعلاً، قال: ليبكه ضارعٌ"[4].

* * *

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما.

وفي الختام نوجز أهم النتائج التي تم التوصل إليها من هذا البحث، وهي:

1- إن القراءات القرآنية حافظت على قواعد اللغة العربية، وبخاصة اللهجات العربية.

2- إن القراءات القرآنية ساعدت المفسرين في تفسير ما غمض من بعض الآيات القرآنية.

1. ينظر: إعراب القرآن، للنحاس: 1159.

2. البيت من البحر الطويل، وهو للبيد بن ربيعة في ديوانه: 232، ونسبه سيبويه للحارث بن ناهيك.

3. ينظر: الكتاب: 288/1.

4. شرح السيرافي: 185/2.

3- إن التنوع في القراءات القرآنية جاء ليخفف على هذه الأمة عند قراءة القرآن الكريم.

4- إن الأسماء الستة لم تذكر كلها في القرآن الكريم بل ذكرت منها ثلاثة فقط، هي:

(أب، أخ، ذو).

5- إن القراءات الشاذة كالقراءات المتواترة ساهمت في فهم بعض ما غمض من آيات القرآن الكريم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

** القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

1. إتحاف الفضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تأليف أحمد بن محمد بن عبد الغني البنأ الدمياطي، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، د/ط، 2009م.
2. الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، حقق أصوله ووثق نصوصه وكتب مقدماته: طه عبد الروؤف سعد، المكتبة التوفيقية، د/ط، سنة 2008م.
3. الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1988م.
4. إعراب القراءات السبع وعللها، لأبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر ابن خالويه الأصبهاني، ضبط نصه وعلق عليه: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.

5. إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، وعبد الغفور خليل، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، سنة 2009م.
6. إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين الدرويش، دار اليمامة، بيروت، ودمشق، ودار ابن كثير، بيروت، ودمشق، ط8، 2001م.
7. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق د. زهير غازي زاهد، الناشر عالم الكتب، بيروت، ط/د، 1988م.
8. أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، تأليف ناصر الدين أبي الخير عبد الله ابن عمر بن محمد الشيرازي الشافعي البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، د/ط، د/ت.
9. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري، دار الشام للتراث، بيروت، ط1، 1987م
10. تاج العروس، للإمام محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، د/ط، د/ت.
11. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط/1، سنة 1987م.
12. تاريخ القراء العشرة، للشيخ عبد الفتاح القاضي، علق عليه: السادات السيد منصور أحمد، المكتبة الأزهرية، ط1، 2002م.

13. تاريخ علماء بغداد لأبي المعالي محمد بن رافع السلامي، صححه وعلق على حواشيه المحامي: عباس العزاوي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط2، سنة 2000م.
14. تأويل مشكِل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، سنة 2007م.
15. التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى الحلبي وشركاؤه، د/ط، د/ت.
16. التعريفات، للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ضبط نصوصها وعلق عليها: محمد علي أبو العباس، دار الطلائع، د/ط، 2014م.
17. تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشاركهما الدكتور زكريا عبد المجيد النوقي، والدكتور أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، د/ط، 2001م.
18. تفسير البغوي، معالم التنزيل، للإمام محيي السنة أبي محمد الحسين ابن مسعود البغوي، حققه وخرَّج أحاديثه محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، د/ط، 1409هـ.
19. تفسير التحرير والتنوير، تأليف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، د/ط، 1997م.
20. تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد السند حسن يمامة، دار هجر، القاهرة، ط1، سنة 2001م.

21. تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1999م.
22. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، قدم له: هاني الحاج، حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه عماد زكي البارودي، المكتبة التوقيفية، القاهرة، ط/3، 2015م.
23. التيسير في القراءات السبع، لأبي عمر الداني، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مكتبة الرشد، ط1، 2011م.
24. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشام للتراث، بيروت، ط/2، د/ت.
25. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، سنة 2014م.
26. الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، تحقيق: الشيخ جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط/1، 2010م.
27. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تأليف: أحمد يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د/ط، د/ت.
28. دراسات في اللغة والنحو، للدكتور: سامح محمد محمد عمر، دار المهندس للطباعة والنشر، د/ط، سنة 2010م.
29. الدرر اللوامع على همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، وضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

30. ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة، جمعه وشرحه وحققه: الدكتور محمد أديب
عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، د/ط، 2006م.
31. ديوان الأصمعيات، اختيار أبي سعيد عبدالملك بن قريب، تحقيق وشرح الدكتور: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط2، 2005م.
32. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، د/ط، د/ت.
33. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: محمد الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د/ط، د/ت.
34. زاد السائر إلى قراءة ابن عامر بروايتي هشام وابن ذكوان، إعداد توفيق إبراهيم ضمرة، دار ابن كثير، ط5، 2016م.
35. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، د/ط، 2009م.
36. شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
37. شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ضبطه وصححه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الأندلس، بيروت، د/ط، د/ت.
38. شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
39. شواذ القراءات، لأبي عبد الله محمد بن أبي نصر الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، مؤسسة البلاغ، بيروت، د/ط، دت.
40. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حمَّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط/4، 1987م.

41. غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، عني بنشره ج. براجستراسر، دار الكتب العلمية، ط/3، 1982م.
42. الغاية في القراءات العشر، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران النيسابوري، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، د/ط، د/ت.
43. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، د/ط، سنة 1981م.
44. القراءات القرآنية المتواترة وأعلامها، لعبد الحكيم أبي زيان، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طرابلس، ليبيا، ط1، 2010م.
45. كتاب البرهان في علوم القرآن، لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحيقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، سنة 1957م.
46. كتاب السبعة في القراءات، للإمام أبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، بـ(طنطا)، ط/1، 2007م.
47. الكتاب المُوضَح في وجوه القراءات وعللها، تأليف الإمام نصر بن علي بن محمد أبي عبد الله الشيرازي الفارسي الفسوي النحوي المعروف بابن أبي مريم، تحقيق ودراسة د. عمر حمدان الكبيسي، الناشر مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، د/ط، 2010م.
48. كتاب معاني القراءات، تصنيف الشيخ الإمام العلامة أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ 2، 2010م.
49. الكتاب، كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م،

50. الكشاف في حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق وتعليق ودراسة الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوّض، وشارك في تحقيقه الدكتور فتحي عبد الرحمن حجازي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.
51. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، القاهرة، د/ط، سنة 2007م.
52. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط/1، د/ت.
53. مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، سنة 2011م.
54. المبهج في القراءات السبع، لعبد الله علي بن أحمد بن عبد الله، تحقيق: محمد بن عيد الشعباني، دار الصحابة للتراث، بـ(طنطا)، د/ط، 2007م.
55. محاضرات في علوم القرآن، لفضل حسن عباس، دار النفائس، الأردن، ط1، 2007م.
56. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، د/ط، 1999م.
57. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
58. مختصر شواذ القرآن، لابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، د/ط، د/ت.

59. المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م.
60. مدخل إلى علم القراءات، لشعبان محمد إسماعيل، دار الصحابة بطنطا، ط/ 1، 2009م.
61. المستنير في القراءات العشر، لأبي طاهر بن سوار، إعداد الشيخ: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، د/ط، د/ت.
62. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، خرَّج أحاديثه الأستاذ: علي جمال الدين محمد، دار الحديث، القاهرة، د/ط، 2005م.
63. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى الفراء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار السرور، د/ط، د/ت.
64. معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، ط/1، سنة 2002م.
65. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط4، سنة 2004م.
66. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: محمد بن عيد الشعباني، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط/1، 2008م.
67. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الشام للتراث، بيروت، د/ط، د/ت.
68. المغني في القراءات، لمحمد بن أبي نصر أحمد الدهان النوزاوازي، تحقيق: د. محمود بن كابر ابن عيسى الشنقيطي، ط 1، 2018م.

69. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الشام للتراث، ط/3، د/ت.

70. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لمحمد بن محمد الجزري، وضع حواشيه الشيخ، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، سنة 1999م.

71. موسوعة النحو والصرف والإعراب، إعداد الدكتور، أميل بديع يعقوب، دار العلم للملايين، ط1، 1988م.

72. النشر في القراءات العشر لأبي الخير محمد بن محمد الجزري، قدم له: علي محمد الضباع، وشرح أبياته الشيخ: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، سنة 2011م.

73. نور القلوب في قراءة الإمام يعقوب، لمحمود خليل الحصري، مكتبة السنة، ط1، 2004م.

العبادة الشرعية في مذهب السلف

إعداد: د. محمد سالم الصويعي العقربي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فالعبادة كلمة عظيمة ومعنى جليل، وهي الحكمة التي خلق الله الخلق من أجلها، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(1). فالله خلق الخلق ليفردوه بالعبادة ولا يشركوا به شيئاً، وقام بأرزاقهم وما يحتاجون إليه لأجل أن يستعينوا بذلك على عبادته وحده لا شريك له، وهي –أي: العبادة– شاملة لكل الدين، فالدين كله عبادة؛ لذا هي أعلى المقامات، ليس فوقها مقام، ولا تقتصر على بعض الشعائر التعبدية؛ بل كل ما أمر الله به إيجاباً أو استحباباً هو من العبادة، وهي تكليف من الشارع لا دخل لأحد غيره في شيء منها، أمر الله بها جميع العباد، ولا تنفك عنهم حتى الممات، ورسم لها طريقاً رضيها، ولم يرض غيرها، ونعتها بالشرعية، ونعت المخالفة لها بالبدعية.

فأهل الاستقامة متبعون لطريق العبادة الشرعية، وأهل الضلالة مفتونون بالعبادة البدعية.

وكلما بَعُدَ العهد من زمن الرسالة ظهرتْ المخالفات العبادية وانتشرتْ، وقوي أصحابها، وألبسوا الحقُّ بالباطل في كثير من العبادات؛ فوقعتْ المحنة وعظُمتْ البليّة، وتفرق الناس شيعاً وأحزاباً.

فوجب شرعاً الاهتمام بهذا النوع من العلم وبيان سبيل الحقّ فيه؛ ليَعبُد المسلم ربه على هدىً وبصيرةٍ.

واستجابة لله في هذا الواجب شرعت في كتابة هذا الموضوع الموسوم بـ(العبادة الشرعية في مذهب السلف)؛ لعل الله أن يفتح به أعيناً عمياً وآذاناً صماً وقلوباً غلفا.

ومن الأسباب التي دعتني للكتابة فيه ما رأيته من بعض المتعالمين وأنصاف المتعلمين المفتونين بشهاداتهم العالية من تقديم عقولهم على نصوص الشريعة الصحيحة الصريحة في الحكم الشرعي، وردهم لها، وتعصبهم الذميم المبني على جهلهم بقواعد الشريعة ومقاصدها.

وما لحظته من بعض الطوائف المنحرفة من تقديم الهوى على الهدى وتقديم قواعدهم البدعية على الأصول الشرعية.

وجهل الكثير من طلبة العلم فضلاً عن العامة لأصول وضوابط العبادة الشرعية على هدي سلفنا الصالح.

وسرت في صياغة الموضوع وفق الخطة العلمية التالية:

المقدمة

المبحث التمهيدي وفيه التعريف بالسلف لغة واصطلاحاً، وما المراد بمذهبهم، ووجوب اتباعه.

المبحث الأول: تعريف العبادة لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني:أنواع العبادة من حيث ذاتها، ومن حيث متعلقاتها.

المبحث الثالث: الأدلة على العبادة، وأنها أصل الدين:

المبحث الرابع: الأصل في العبادات التوقف حتى يقام الدليل:

المبحث الخامس: الإخلاص والمتابعة شرطان لصحة العبادة وقبولها.

وقد سرت في كتابة هذا البحث على وفق القواعد والآداب المقررة للبحث العلميً من سبك الجمل الملائمة لطبيعة البحث من غير شطط، ودقة التوثيق، وعدم الخروج عن فهوم العلماء السلفيين في جميع مسائل البحث، وفهمُهم صمام أمان لتحقيق العبادة على مراد الله ومراد رسوله ﷺ؛ لذا قيدت عنوان البحث بهم، ليتحقق المقصود منه. فإن كان المكتوب صواباً فبتوفيقه تعالى، وإن كان فيه ما يعثر من سداده فمن الشيطان، و اللهَ أسألُ الإخلاص والسداد في القول والعمل، فإنه خير مسؤول وأرجى مؤمول.

المبحث التمهيـــدي: معنى السلف لغة واصطلاحاً، والمراد بمذهبم، ووجوبُ اتّباعه:

المطلب الأول: السلف في اللغة: السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق(2). فالسلف في اللغة تعني: المتقدم والسابق من قرابة ونحوها، ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ﴾(3). قال الإمام البغوي –رحمه الله– في تفسيره عند هذه الآية: (السلف من تقدم من الآباء، فجعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون)(4).

المطلب الثاني: السلف في الاصطلاح: تطلق كلمة السلف ويراد بها الصحابة الكرام ومن تبع سبيلهم من التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين.

يقول العلامة محمد أمان الجامي –رحمه الله–: (عندما نطلق كلمة السلف؛ إنما نعني بها من الناحية الاصطلاحية أصحاب رسول الله ﷺ الذين حضروا عصره، فأخذوا منه هذا الدين مباشرة غضاً طرياً في أصوله وفروعه، كما يدخل في هذا الاصطلاح التابعون لهم، الذين ورثوا علمهم قبل أن يطول عليه الأمد، والذين شملتهم شهادة الرسول ﷺ لهم وثناؤه عليهم بأنهم "خير الناس" حيث يقول ﷺ: "خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"(5)، كما يشمل الاصطلاح تابعي التابعين، وهو لفظ مصطلح عليه)(6).

المطلب الثالث: المراد بمذهب السلف:

يبين الإمام السفَّاريني المراد بمذهب السلف بقوله: المراد بمذهب السلف ما كان عليه الصحابة الكرام رضي الله عنهم وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة وعُرِف عظم شأنه في الدين ، وتلقى الناس كلامهم

خلفاً عن سلف، دون من رمي ببدعة أو شهر بلقب غير مُرْضٍ، مثل: الخوارج والروافض والقدرية والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة والكرامية ونحو هؤلاء)(7).

المطلب الرابع: وجوب اتباع مذهب السلف:

علمنا مما سبق أن مصطلح السلف مصطلح عام يراد به التخصيص بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان في العلم والعمل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

واقتفاء أثر السلف أمرٌ مِنَ اللهِ ووصيةٌ من رسول الله ﷺ، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيراً﴾(8)، ويقول ﷺ: "فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور". وهذا دليل على وجوب اتباع مذهبهم.

فالسلف جمعوا لكل خير من العلم والعمل والحلم والحكمة والرحمة، لذا سبيلهم أسلم وأعلم وأحكم من كل من سواهم ممن خالف وضل طريقهم. فسبيلهم ثابت راسخ يثمر اليقين والثبات والقوة في أخذ الدين، لا يؤثر فيه تغير الأزمان والأحوال، يدعو إلى التجرد في الاتباع للنبي ﷺ، والرد عند التنازع إلى سنته بعد كتاب الله، والاعتماد عليهما لا على عقول الرجال وآرائهم، ولا على الأهواء والأذواق، ولا يأخذ الأحكام من العواطف والحماس، بل هو سبيل حكيم يتقيد بالنصوص الشرعية، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(9)، وهو نهج وسط في كل باب من أبواب الدين، مساير للفطرة التي جبل الله الناس عليها، يجمع مقومات الاستقامة على النص الصحيح الصريح،

ويقوم على حفظ الدين من المغالطات الكلامية والمخالفات الشرعية في المسائل العلمية والعملية.

وفي الجملة فإن سبيل السلف الصالحين في العبادة مداره على العلم النافع والعمل الصالح. وكل من سار في طريقهم واقتفى أثرهم، واهتدى بهديهم، واعتمد أقوالهم، ولم يقدم عليها قول أحد بعدهم، نسب إليهم، ونعت بهم، فيقال عنه سلفي. وأولى الناس بهذا الوصف هم العلماء الراسخون، الذين يدعون إلى التزام سبيلهم وعدم الخروج عن أقوالهم المتعددة واستنباطاتهم المتنوعة إلى رأي خالف هديهم. قال ابن مسعود: (اتّبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم، عليكم بالعتيق)(10).

وقال الأوزاعي:(اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم)(11).

وأوصى بهذا النهج القويم عمرُ بن عبد العزيزﷺ أحد عماله، فقال:(قف حيث وقف القوم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، ولَهُمْ على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى. فلئن قلتم حدث بعدهم، فما أحدثه إلا من خالف هديهم، ورغب عن سنتهم. ولقد وصفوا منه ما يشفي، وتكلموا منه بما يكفي، فما فوقهم محسر، وما دونهم مقصِّر، لقد قصّر عنهم قوم، فجفوا، وتجاوزهم آخرون، فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم)(12).

ووصاياهم رضي الله عنهم تدعو المتدبر إلى الوقوف عندها والسير في الطريق التي رسموها فيها.

المبحث الأول: تعريف العبادة:

المطلب الأول: العبادة في اللغةً:

قال ابن فارس: (العين والباء والدال أصلانِ صحيحان، كأنَّهما متضادَّان، والأول من ذينك الأصلينِ يدلُّ على لِين وذُلّ، والآخر على شِدّة وغِلَظ.... ومن الباب: الطريق المُعَبَّد، وهو المسلوك المذلَّل)(13).

وقال ابن منظور: (ومعنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع. ومنه طريق معبد، إذا كان مذللا بكثرة الوطء)(14).

المطلب الثاني: العبادة في الاصطلاح:

هي اسمٌ جامع لِكلِّ ما يحبُّه الله ويرضاه من الأقوالِ والأعمالِ الباطنةِ والظاهرة(15).

فهي أمرٌ ديني، أمرَ اللهُ بها ورسولُه، وهي أصلُ دين المسلمين(16).

والعِبادة المأمورَ بِها تتضمّن معنى الذُّلِّ ومعنى الحب، فهِي تتضمَّنُ غاية الذُّلِّ للَّه بغايةِ المَحبَّة لهُ.

يقول ابن القيم في نونيته(17):

وعبادة الرحمن غاية حبه ... مع ذل عابده هما قطبان

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهي اسم يجمع كمال الذل ونهايته، وكمال الحب لله ونهايته. فالحب الخالي عن ذلٍّ، والذل الخالي عن حب لا يكون عبادة، وإنما العبادة: ما يجمع كمال الأمرين؛ ولهذا كانت العبادة لا تصلح إلا لله، وهي وإن

كانت منفعتها للعبد، والله غني عنها، فهي له من جهة محبته لها، ورضاه بها)[18].

فهي السبيل الموصلة إلى رضا الله تعالى دون ما سواها من السبل، بل كل السبل مسدودة إليه تعالى دون هذه السبيل، وهي إما أن تكون واجبة، وإما مستحبة، لا تعدو هذين الوصفين ألبتة.

يقول ابن تيمية[19]في ذلك: (العبادات التي يُتقرب بها إلى الله ... إمَّا واجب وإمَّا مستحب، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال – فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى–: " ما تقرَّب إليَّ عبدِي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يَسمع به، وبصره الذي يُبصِر به، ويده التي يَبطش[20] بها، ورجله التي يمشي بها، فَبِي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئِن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه، وما ترددتُ عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبضِ نفسِ عبدي المؤمن، يكرهُ الموتَ وأكرهُ مساءَته، ولا بد له منه"[21].

المبحث الثاني:أنواع العبادة:

المطلب الأول:أنواع العبادة من حيث ذاتها:

وهي عديدة منها: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن

السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء، والذكر، وقراءة القرآن وتعلم العلم، وأمثال ذلك من العبادة.

وكذلك حبُّ الله ورسولِه، وخشيةُ الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك من العبادة لله.

والحاصل: أنّ كل ما دل الدليل الشرعي على إيجابه أو استحبابه هو من العبادة.

المطلب الثاني: أنواع العبادة من حيث متعلقاتها:

تنقسم إلى ما يلي:

1 –عبادة قلبية: مثل الاعتقاد، والتصديق، والحب، والخوف، والرجاء، والخشية، والخضوع، والتذلل، والإنابة،... وما يتعلق بالقلب من أقوال وأفعال(22).

2–عبادة بدنية(23): وهي حركة النفس والجوارح بالأفعال المخصوصة(24). مثل الصلاة، والصوم، وقراءة القرآن، والذكر، والزكاة، وذبح النسك(25)، وفعل المعروف، والكف عن المنكر، وأمثال ذلك(26).

3 – عبادة مالية(27): بتنقيص المال المحبوب للنفس؛ بإيصاله إلى الفقير(28) [وأضرابه](29). مثل الصدقات الواجبة، والمستحبة، والكفارات المالية، والديات(30).

4 – عبادة بدنية مالية: مثل أداء مناسك الحج من صلاة، وطواف، وهدي(31).

ويشهد لهذه الأقسام الأربعة ما ذكره إسماعيل الدهلوي بقوله: (وأن السعادة والشقاء في تلك الحياة الباقية معقودان بأعمال المرء في حياته الفانية، سواء كانت تلك

الأعمال قلبية: كالاعتقادات والمقاصد والإرادات، أو بدنية: كأنواع العبادات والمعاملات)[32].

وما ذكره حافظ بن أحمد حكمي[33] بقوله: (مرتبة الإسلام وهي على قسمين: قولية وعملية. فالقولية: الشهادتان، والعملية: الباقي، وهي ثلاثة أقسام: بدنية، وهي: الصلاة والصوم، ومالية، وهي: الزكاة، وبدنية مالية، وهو: الحج. وقول القلب وعمله شرط في ذلك كله) [34].

ومن العلماء[35] من قَسَّم العبادة بحسب متعلقاتها إلى نوعين، هما:

1 – النوع الخبري

2 – النوع الطلبي.

قال ابن تيمية: (ولهذا كان ضلال من ضل من أهل الكلام[36]والنظر في النوع الخبري بمعارضة خبر الله عن نفسه وعن خلقه بعقلهم ورأيهم.

وضلال من ضل من أهل العبادة والفقه في النوع الطلبي بمعارضة أمر الله الذي هو شرعه بأهوائهم وآرائهم) [37].

المبحث الثالث: الأدلة على العبادة، وأنها أصل الدين:

الأدلة على العبادة، وأنها أصل الدين كثيرة جداً منها:

قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[38].

وقوله تعالى على لسان نوح –عليه السلام– يدعو قومه: ﴿اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ﴾[39].

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾(40).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(41).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾(42).

وقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾(43).

وبها مدح الله ملائكته وأنبياءه فقال تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ* يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾(44).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾(45).

وذم المستكبرين عنها بقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(46).

ونعت صفوة خلقه بالعبودية له، فقال تعالى: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾(47)، وقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْناً...﴾ (48).

وقال تعالى عن المسيح – الذي ادُّعِيت فيه الإلهية – ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾(49).

ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: "لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله"(50).

وقد نعته الله بالعبودية في أكمل أحواله فقال في الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً...﴾(51). وقال في الإيحاء: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾(52)، وقال في الدعوة: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾(53).

وقال في التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ...﴾ (54).

والدين كله داخل في العبادة.

وقد ثبت في الصحيح "أن جبريل لما جاء إلى النبي ﷺ في صورة أعرابي وسأله عن الإسلام قال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: فما الإيمان؟ قال أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال فما الإحسان؟ قال أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك..."، ثم قال في آخر الحديث:"هذا جبريل جاءكم يعلمُكم دينَكم"(55).

فجعل ما أجاب به ﷺ جبريل –عليه السلام– كله من الدين. ودين الله عبادته وطاعته والخضوع له.

المبحث الرابع: الأصل في العبادات التوقف حتى يقام الدليل:

العبادات مبناها على التوقف، كما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب أنه قبَّل الحجر الأسود، وقال: (إني لأعلم أنك حجر، لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله يقبّلك ما قبّلتك)(56).

والله سبحانه وتعالى أمر باتّباع الرسول ﷺ وطاعته وموالاته ومحبته وأخبر بأنها من أعظم أسباب محبة الله للمتبع، وغفران ذنوبه، وهدايته، والفوز بجنته.

فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾(57).

وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾(58).

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(59).

وأمثال ذلك في القرآن الكريم كثيرٌ، ولا ينبغي لأحد أن يخرج بهذا عن ما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة، ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة.

وما عَلِمه قال به، وما لم يعلمه أمسك عنه، ولا يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لم يعلم، فإن الله قد حرم ذلك كله.

فالعبادة من أمر الدين المحض. والشارعُ وحده هو صاحبُ الحق في إنشاء العبادات التي يُتَقَرَّب بها إليه، وفيها جاء الحديث الصحيح: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"(60).

يقول ابن القيم رحمه الله: (ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثَّم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه، فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على النهي.

والفرق بينهما: أن الله سبحانه لا يُعبَد إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقُّهُ على عباده، وحقُّه الذي أحقَّه هو ورضي به وشرعه...)[61].

ويقول ابن تيمية: (باب العبادات والديانات والتقربات متلقاة عن الله ورسوله، فليس لأحد أن يجعل شيئاً عبادة أو قربة، إلا بدليل شرعي)[62].

ويؤكد ذلك في كتابه (القواعد النورانية)، فيقول: (فباستقراء الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع)[63].

قلتُ: وعلى هذا جرى عمل السلف الصالح رضي الله عنهم من الصحابة والتابعين.

فعن نافع[64]أن رجلاً عطس إلى جنب ابن عمر[65] رضي الله عنهما، فقال: الحمد لله، والسلام على رسول الله! قال ابن عمر: وأنا أقول: الحمد والسلام على رسول الله، وليس هكذا علمنا رسول الله ﷺ، علمنا أن نقول: الحمد لله على كل حال[66].

وعن سعيد بن المسيب[67]: أنه رأى رجلاً يصلى بعد طلوع الفجر أكثر من ركعتين، يكثر فيهما الركوع والسجود، فنهاه، فقال: يا أبا محمد! يعذبني الله على الصلاة؟! قال: لا، ولكنْ يعذبُك على خلاف السنة[68].

قال الألباني في إرواء الغليل بعد إيراده هذا الأثر: (وهذا من بدائع أجوبة سعيد ابن المسيب رحمه الله تعالى، وهو سلاح قويٌّ على المبتدعة الذين يستحسنون البدع باسم أنها ذكر وصلاة!! ثم ينكرون على أهل السنة إنكار ذلك عليهم، ويتهمونهم بأنهم ينكرون الذكر والصلاة!! وهم في الحقيقة إنما ينكرون خلافهم للسنة في الذكر والصلاة ونحو ذلك)[69].

ومن أدلتهم التي ينكرون بها على أهل السنة في مثل هذه الصلاة، قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى* عَبْداً إِذَا صَلَّى﴾(70)!!

وهو استدلال باطل، يرده ما قاله أبوشامة(71) – بعد أن ذكر عدة أحاديث وآثار فيها النهي عن صلاة على غير وجهها أو صفتها النبوية– قال: (أفيجوز لمسلم أن يسمع هذه الأحاديث والآثار، ثم يقول: إن النبي ﷺ نهى عن الصلاة من حيث هي صلاة، وأن عمر وابن عباس داخلان تحت قوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى* عَبْداً إِذَا صَلَّى﴾؟! فكذلك كل من نهى عما نهى الشرع عنه، لا يقولُ له ذلك –ولا يستحسنُه من قائله، ويسطره متبجحاً به– إلا جاهلٌ، محرّف لكتاب الله تعالى، مبدلاً لكلامه، قد سلبه اللهُ تعالى لذة فهم مراده من وحيه) (72).

وقال في موطن آخر: فقد بان ووضح بتوفيق الله تعالى صحة إنكار من أنكر شيئاً من هذه البدع، وإن كان صلاة ومسجداً، ولا مبالاة بشناعة جاهل يقول: كيف يؤمر بتبطيل صلاة وتخريب مسجد؟! فما وزانُه إلا وزان من يقول: كيف يؤمر بتخريب مسجد؟! مع أن النبي ﷺ خرب مسجد الضرار! ومن يقول: كيف ينهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود؟! مع ما ورد في حديث على رضي الله عنه المخرَّج في الصحيح: "نهاني رسول الله ﷺ أن أقرأ راكعاً أو ساجداً"(73).

ومن الآثار التي تبين أن الأصل في العبادة التوقف ما صح عن سفيان بن عيينة(74) أنه قال: (سمعت مالك بن أنس، وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله! من أين أُحرِم؟ قال: من ذي الحُلَيفة، من حيث أحرم رسول الله ﷺ. فقال: أني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر. قال: لا تفعل، فإني أخشى عليك الفتنة. فقال: وأي فتنة في هذه؟! إنما هي، أميال أزيدها!! قال: وأيُّ فتنة أعظم من أن ترى أنك

سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ؟! إني سمعت الله يقول: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(75))(76).

قلت: وما أجمل ما كتبه الإمام عمر بن عبد العزيز(77)رحمه الله تعالى إلى بعض عماله، يوصيهم بإحياء السنة وإماتة البدعة، حيث قال: (أما بعد، فإنّي أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره، واتّباع سنة رسول الله ﷺ، وترْك ما أحدَث المحدثون بعد ما جرتْ به سنّته، وكفُوا مؤونته، فعليك بلزوم الجماعة، فإنها لك بإذن الله عصمة، ثمّ اعْلم أنه لم يَبتَدِع الناسُ بدعةً إلا قد مضى قبلها ما هو دليل عليها، أو عبرة فيها، فإنّ السنّة إنما سَنّها مَنْ قد علم ما في خلافها من الخطأِ والزلل والحمق والتعمق؛ فارْضَ لنفسك ما رَضِيَ به القومُ لأنفسهم، فإنهم على عِلْم وقفوا، وببصر نافذ كفُّوا، وإنهم على كشْف الأمور كانوا أقوى، وبفضْل ما كانوا فيه أولى، فإن كان الهدى ما أنتم عليه، فقد سبقتمُوهم إليه، ولئن قلتم: إنما حَدَثَ بعدهم. فما أحدثه إلا من حادَ عن سبيلهم، ورَغِب بنفسه عنهم، فإنهم هم السّابقون، قد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفُوا ما يشفي، فما دونهم من مقصّر، وما فوقهم من مُحسر، وقد قصّر قومٌ دونهم، فجفوا، وطمح قومٌ عنهم، فغلوْا، وإنهم مع ذلك لعلى هدىً مستقيم) (78).

والحاصل: أنّه (قد عُهِد من مدارك الشرع أن أمور العباد التعبدية توقيفية، لا تشرع إلا بنص نصبه الله على حكمه، مسلَّم الثبوت والدلالة؛ لضمان الاتباع عن الابتداع، ودرء الغلط والحدث) (79).

والأمثلة على تقرير هذه القاعدة عند المحققين من أهل العلم السلفيين كثيرة منها:

– ما قاله الإمام العلامة الشوكاني – في مسألة رفع القبور والبناء عليها، كما يفعله الناس من بناء المساجد والقباب على القبور–، قال: (اعلم أنْ قد اتفق الناس سابقهم ولاحقهم وأولهم وآخرهم من لدن الصحابةﷺ إلى هذا الوقت: أنّ رفع القبور، والبناء عليها بدعة من البدع التي ثبت النهي عنها، واشتد وعيد رسول الله ﷺ لفاعلها، كما يأتي بيانه، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين أجمعين) (80)، ثم أورد الآيات والأحاديث الدالة على النهي عن رفع القبور والبناء عليها(81)، ثم قال:(وقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال:"من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ"(82)، ورفع القبور، وبناء القباب والمساجد عليها ليس عليه أمر رسول الله ﷺ، كما عرفناك بذلك، فهو رد على قائله، أي: مردود عليه، والذي شرّع للناس هذه الشريعة الإسلامية هو الرب سبحانه بما أنزله في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ، فليس لعالم، وإن بلغ من العلم أرفع رتبة، وأعلى منزلة أن يكون بحيث يُقتدَى به فيما خالف الكتاب والسنة أو أحدهما) (83).

وأكد الإمام الصنعاني قول الإمام الشوكاني بقوله: (فإن قلت: هذا قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قد عُمّرت عليه قبة عظيمة، أنفقت فيها الأموال.

قلت: هذا جهل عظيم بحقيقة الحال، فإن هذه القبة ليس بناؤها منه ﷺ، ولا من أصحابه، ولا من تابعيهم، ولا تابع التابعين، ولا من علماء أمته وأئمة ملته، بل هذه القبة المعمولة على قبره ﷺ من أبنية بعض ملوك المتأخرين، وهو قلاوون الصالحي(84)، والمعروف بالملك المنصور في سنة ثمان وسبعين وستمائة، ذكره في (تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة)، فهذه أمور دولية لا دليلية يتبع فيها الآخرُ الأولَ. وهذا آخر ما أوردناه مما أوردناه لما عمت به البلوى، واتُّبِعت الأهواء، وأعرض العلماء عن النكير الذي يجب عليهم، ومالوا على ما مالت العامة إليه،

وصار المنكر معروفاً والمعروف منكراً، ولم نجد من الأعيان ناهياً عن ذلك ولا زاجراً) (85).

– وما قاله الإمام ابن كثير الدمشقي، –بعدما ناقش مسألة إهداء ثواب القراءة للموتى، حيث جزم بعدم وصولها –، قال معللاً سبب المنع: (إنه ليس من عملهم، ولا كسبهم، ولهذا لم يندب إليه رسول الله ﷺ أمته، ولا حثهم عليه، ولا أرشدهم إليه بنص ولا إيماء، ولم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان خيراً؛ لسبقونا إليه، وباب القربات يقتصر فيه على النصوص، ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء) (86).

المبحث الخامس: الإخلاص والمتابعة شرطان لصحة العبادة وقبولها.

يشترط لقبول العبادة شرطان أساسيان:

أحدهما: أن نعبد الله وحده لا شريك له ونخلص العبادة له.

والآخر: أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله ﷺ، لا نعبده بالأهواء والبدع.

فيكون المسلم مبتغياً بعبادته وجه الله تعالى، وموافقاً لأمره الذي بعث به رسله، ومذعناً(87)بقلبه وجوارحه لقوله تعالى:﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاء﴾(88)، ومستجيباً في ذلك كله لأمر الله تعالى حيث يقول: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنكَ مِنَ اللَّهِ شَيئاً﴾(89).

ومدركاً ببصيرته معنى قوله تعالى:﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾(90)، – حيث ذم الله المشركين في القرآن على اتِّباع ما شرع لهم شركاؤهم

من الدين ما لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشرعه من الدين–، وسائراً على نهج سلفه الصالح من الصحابة والتابعين وتابعيهم في أقوالهم وأفعالهم وفهمهم لنصوص الشريعة، فقد جاء عن عمر –رضي الله عنه– أنه كان يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً ولا تجعل لأحد فيه شيئاً(91).

وجاء عن الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى –في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾(92)– قال: أخلصه وأصوبه. قالوا يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إذا كان العمل خالصاً ولم يكن صواباً، لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا، لم يقبل، حتى يكون خالصا صواباً ؛ والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة(93).

الخـــاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

1: للعبادة في اللغة دلالات ترجع جميعها إلى التذلل والخضوع.

2: والعبادة في الشرع تتضمن الذل المشروط بمحبة المُتذَلَّل له، ولا تكون إلا لله تعالى، فهي خاصة به وهو مستحق لها، وهي السبيل الوحيد الموصل إلى رضاه.

3: مدار فلك العبادة قائم على الأمر والنهي، لا على الهوى والنفس والشيطان، فالعبادة الشرعية لابد أن تكون موافقة للقرآن والسنة، وإلا فهي بدعية.

4: العبادة لا تخرج عن كونها واجبة أو مستحبة، لا تعدو هذين الوصفين ألبتة.

5: العبادة من حيث ذاتها أنواع متعددة، تتمثل في الفرائض والتطوعات.

6: تتعلق العبادة بالباطن، وتتمثل في جميع أنواع العبادات القلبية، وتتعلق بالظاهر، وتتمثل في جميع أنواع العبادات البدنية والمالية.

7: هناك من قسم العبادة على نوعين: خبر يُصدَّق، وطلب للفعل يُطبَّق أو طلب للترك يُجتنَب.

8: الأدلة على العبادة وأنها أصل الدين متواترة تواتراً لفظياً ومعنوياً، والدين كله داخل فيها.

9: الأصل في العبادات التوقف حتى يقام الدليل؛ لأنها من أمر الدين المحض، والشارع وحده هو صاحب الحق في إنشاء العبادات التي يتقرب بها إليه.

10: اتّباع الرسول ﷺ وطاعته وموالاته ومحبته من أعظم العبادات ومن أهم أسباب محبة الله للمتبع، وغفران ذنوبه، وهدايته، والفوز بجنته.

11: يستدل أهل البدع على عباداتهم البدعية بالنصوص المجملة؛ لأنها من قبيل المتشابه الذي يتبعونه.

12: يشترط لقبول العبادة شرطان الإخلاص والمتابعة. وقد تواترت الأدلة على إثباتهما.

قائمة الهوامش

1) الذاريات: 56.

2) ينظر معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى 95/3.

3) الزخرف: 56.

4) تفسير البغوي أو معالم التنزيل، للإمام أبي محمد حسين البغوي(516 هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت 1406 هـ،218/7.

5) أخرجه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق إسماعيل الأنصاري، طبعة الرئاسة لإدارة العلمية والإفتاء، الرياض، 1403 هـ. في الجامع الصحيح 285/5، وأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي في الجامع الصحيح 1964/19، 1965 عن غير واحد من الصحابة.

6) الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي، طبعة المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ط: الأولى، 1408هـ، ص49.

7) لوامع الأنوار، لمحمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني النابلسي، دار البصيرة، الاسكندرية، ط: لا توجد 20/1.

8) النساء: 115.

9) الجاثية: 18.

10) أخرجه المروزي في السنة 28/1 (78)، وأبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي في ذم التأويل، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، الدارالسلفية، الكويت، ط:الأولى 1406 هـ، 31/1 (58)، وأبو خيثمة في العلم، ص54، وأحمدبن محمد بن حنبل الشيباني في الزهد، دار الكتب العلمية، بيروت1398 هـ، ص 62، وابن وضاح في البدع، ص60، وصححه الألباني في تعليقه على كتاب العلم، لأبي خيثمة.

11) أخرجه أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، دار البصيرة، الاسكندرية، ط: لا توجد 147/1 (315)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس، ص .16

12) كتاب لمعة الاعتقاد، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكلم الطيب، مصر ط: الأولى 1435هـ، 2014م، ص 463.

13) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس 205/4، 206.

14) لسان العرب، لابن منظور، مادة: (عبد) 273/3. وينظر مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (721 هـ)، تحقيق: محمودخاطر، مكتبةلبنان، بيروت،طبعةجديدة 1415 هـ - 1995 م، مادة: (عبد) 467./1

15) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد، مكتبة النهضة، مكة المكرمة 1404 هـ، 149./10

16) درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: د محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط: الأولى 1399 هـ، 181/5.

17) ينظر التعليق المختصر على القصيدة النونية لا بن قيم الجوزية رحمه الله، تعليق: فضيلة الشيخ العلامة د صالح بن فوزان الفوزان، دار الفرقان، ط: الأولى، 2008م، 102/1، وابن القيم: هو الإمام محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، من العلماء الجهابذة، ولد عام 691 هـ بدمشق، وتتلمذ لابن تيمية، من دعاة الإصلاح، له تآليف كثيرة نافعة منها: الصواعق المرسلة، وإعلام الموقعين وغيرهما، ألف في ترجمته جمع منهم عبد العظيم شرف الدين، وبكر أبو زيد. ينظر المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح(884 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض،ط: الأولى، 1990 هـ، 348/2. والأعلام 56./6

18) التحفة العراقية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: حماد سلامة، مكتبة المنار، الأردن، 44./1

19) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي، أبو العباس تقي الدين ابن تيمية، الإمام المشهور، له برسوخ القدم في علوم النقل والعقل، ولد في حران عام 661 هـ، وتحول إلى دمشق، ونبغ واشتهر وأصبح مرجعاً في الفتوى، وأفتى بمسائل أُوذِي من أجلها وسجن أكثر من مرة، ومات في السجن، كان آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان له مؤلفات منها درء تعارض العقل والنقل، وقد جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم فتاواه. توفي عام 728 هـ. ينظر المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين بن مفلح 132/1، والأعلام 144./1

20) الباء والطاء والشين أصل واحد، وهو أخذ الشيء بقهر وغلبة وقوة. ينظر مقاييس اللغة، لابن فارس 247/1، ولسان العرب، لابن منظور، مادة: (بطش) 267/2.

21) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب التواضع 2384/5 (6137) عن أبي هريرة ﷺ.

22) ينظر الاعتصام، للشاطبي 280/1، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد

الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد، مكتبة النهضة، مكة المكرمة 1404 هـ، 98/4.

23) ينظر تفسير القرطبي 287./17

24) ينظر البحر الرائق، لزين بن إبراهيم بن بكر 65./3

25) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر العقل، شركة العبيكان بالرياض، ط: الأولى 1404 هـ، 569/1.

26) ينظر الهداية شرح البداية، لعلي بن أبي بكر المرغياني 183./1

27) ينظر تفسير القرطبي 287./17

28) البحر الرائق، لزين بن إبراهيم بن بكر 65./3

29) ينظر تفسير القرطبي 302/16، والهداية شرح البداية، لعلي بن أبي بكر المرغياني 183./1

30) الفتاوى الكبرى،لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف،دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى1386 هـ، 381/5، والهداية شرح البداية، لعلي ابن أبي بكر المرغياني 183./1

31) رسالة التوحيد، لإسماعيل الدهلوي 47./1

32) المصدر نفسه

33) هو حافظ بن أحمد بن على الحكمي، عالم بالتوحيد والأصول والفقه، وأحد الدعاة العاملين والعباد الزاهدين، نشأ فقيراً، يرعى الغنم لأهله، فنفعه الله بالشيخ عبد الله القرعاوي، فحفظ القرآن وطلب العلم، حتى نبغ في فترة وجيزة، فألف الكتب النافعة، وتولى التعليم وإدارة المعهد العلمي في صامطة، واستمر على دأبه في الدعوة والتعليم والتأليف، إلى أن وافاه الأجل بمكة بعد انتهائه من الحج عام: 1377هـ. ينظر الأعلام، للزركلي 159./2

34) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول،للشيخ حافظ بن أحمد حكمي(1377 هـ)،تحقيق: عمر بن محمود أبي عمر،دار ابن القيم، الدمام،ط: الأولى 1410 هـ - 1990 م، 613/2. وينظر كتاب الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة،لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية (751 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت1395 هـ - 1975 م، 122/1.

35) هو ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل 206./5

36) أهل الكلام: هم كل من تكلم في الله أو في العقيدة الإسلامية بما يخالف الكتاب والسنة، وهم الذين ذمهم السلف رحمهم الله، يقول ابن تيمية: (فالسلف ذموا أهل الكلام الذين هم أهل الشبهات والأهواء، ولم يذموا أهل الكلام الذين هم أهل كلام صادق، يتضمن الدليل على معرفة الله تعالى وبيان ما يستحقه وما يمتنع عليه)، وعلى هذا يدخل في أهل الكلام كل من سلك المنهج الكلامي في أبواب العقيدة، كالجهمية والمعتزلة ونحوهم. ينظر درء تعارض العقل والنقل 178/1 و 183/7، والنبوات، لأبي العباسأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة \ 1386 هـ، ص 156، ومجموع الفتاوى 95./4

37) درء تعارض العقل والنقل 206./5

38) الذاريات: 56.

39) الأعراف: 59.

40) النحل: 36.

41) الأنبياء: 25.

42) الأنبياء: 92.

43) الحجر: 99.

44) الأنبياء: 19، 20.

45) الأعراف: 206.

46) غافر: 60.

47) الإنسان: 6.

48) الفرقان: 63.

49) الزخرف: 59.

50) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأنبياء، باب ﴿واذْكُرْ في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها...﴾ 1271/3 (3261) عن عمر بن الخطاب ﷺ.

51) الإسراء: 1.

52) النجم: 10.

53) الجن: 19.

54) البقرة: 23.

55) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة... 27/1 (50) عن أبي هريرة. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان،... 37/1 (5) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واللفظ له.

56) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود 579/2 (1520).

57) آل عمران: 31.

58) النور: 54.

59) النساء: 13.

60) سبق تخريجه، ينظر ص**خطأ! الإشارة المرجعية غير معرّفة..**

61) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، تعليق: طه سعد، دار الجيل، بيروت 1973 م، 344./1

62) مجموع الفتاوى 35/31.

63) القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباسؤأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، مطبعة المعارف، الرياض، ط: الثانية 1404 هـ، ص 12.

64) هو الإمام التابعي أبو عبد الله نافع، مجهول النسب ديلمي الأصل معروف بمولى عبد الله ابن عمر، كان من أئمة التابعين بالمدينة، وكان علامة في الفقه كثير الرواية للحديث، توفي سنة 117هـ. ينظر العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط: الأولى 1405 هـ، 113/1، وتقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (852 هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية 1395 هـ، 296./2

65) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن، صحابي جليل ﷺ، نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه. شهد فتح مكة، وولد وتوفي فيها، أفتى الناس في الإسلام ستين سنة، وهو آخر الصحابة موتاً بمكة. توفي ﷺ عام 73 هـ، وله 2630 حديثاً. ينظر سير أعلام النبلاء 203/3، وتهذيب التهذيب 287/5، والأعلام 108./4

66) أخرجه أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلميفي سننه، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون،دار إحياء التراث العربي،بيروت، في كتاب الأدب، باب ما يقول العاطس إذا عطس 81/5 (2738)، والحاكم في المستدرك 265/4، 266، والحارث بن أبي أسامة في مسنده، ص 200، وأبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي في تهذيب الكمال، تحقيق: د. بشار عواد معروف،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى1400 هـ - 1980 م، 533./6

67) هو إمام التابعين أبو محمد سعيد بن المسيب بن حَزَن بن أبي وهب المخزومي القرشي، سيدالتابعين وأعلمهم، كان من العباد والزهاد، لايخالط السلاطين

ولا يداخلهم، وقصته مع آل مروان مشهورة، كان من أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته، حتى سُميَ راوية عمر، توفي في المدينة سنة 94 هـ. ينظر العبر 82/1، وسير أعلام النبلاء 117/4، والطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري(230 هـ)،دار صادر، بيروت، 119/5، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (430 هـ)، ودار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة 1400 هـ، 161/2.

68) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، صورة عن طبعة حيدر آباد بالهند، ط: الأولى 1347 هـ، باب من لم يصل بعد الفجر إلا ركعتي الفجر ثم بادر بالفرض 466/2 (4234)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه 147/1، وعبد الرزاق في مصنفه 52/3، والدارمي في سننه 116/1، وابن نصر في السنة ص: 84، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية 1405 هـ – 1985 م، 236/2.

69) إرواء الغليل 236/2 .

70) العلق: 9.

71) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي شهاب الدين، المعروف بأبي شامة، لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر، أتقن فن القراءة على السخاوي وله ست عشر سنة، وسمع الكثير حتى عُدَّ من الحفاظ، أخذ عن الإمام عز الدين بن عبد السلام، وعلم الدين السخاوي، وموفق الدين المقدسي وغيرهم، وكان شيخ القراء في زمانه وحافظ العلماء، ثقة حافظ مجتهد صاحب تواضع وفضل، له شرح نفيس على الشاطبية، ومختصر على تاريخ دمشق، وألف الباعث على إنكار البدع والحوادث، توفي– رحمه الله– سنة 665هـ. ينظر تذكرة الحفاظ:(أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)،لمحمد بن

طاهر بن القيسراني، (507 هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، دار الصميعيالرياض، ط: الأولى،1415 هـ، 1460/4، والعبر 313/3، وشذرات الذهب 318/5، وفوات الوفيات 269/2.

72) الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة عبدالرحمن بن إسماعيل ، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط: الأولى 1398 هـ – 1978 م، ص 31 .

73) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود 348/1 (480). وأخرج ابن خزيمة في صحيحه، في باب: النهي عن قراءة القرين في الركوع والسجود 276/1 (548) عن ابن عباس قال: "كشف النبي ﷺ الستارة، والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: أيها الناس، إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم، أو تُرَى له، ألا إني نُهِيت أن أقرأ راكعاً أو ساجداً، فأما الركوع، فعظموا فيه الرب، وأما السجود، فاجتهدوا في الدعاء، فقمِن أن يُستَجاب لكم".

74) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي مولاهم، ولد بالكوفة سنة 107هـ، وطلب الحديث وهو غلام، كان إمامً عالماً حجة زاهداً ورعاً مجمعاً على إمامته وصحة حديثه، توفي عام 126هـ. ينظر تهذيب التهذيب 104/3، وسير أعلام النبلاء 454/8، ووفيات الأعيان 391/2، وطبقات ابن سعد 497/5 .

75) النور: 63 .

76) أخرجه الخطيب في الفقيه والمتفقه 148/1، وأبو نعيم في الحلية 326/6، والبيهقي في المدخل ص: 236، وابن بطة في الإبانة، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، ط: الأولى 1409 هـ، ص: 98، وانظر الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة ص 21 .

77) هو الخليفة عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي القرشي، الخليفة الصالح، يلقب خامس الخلفاء الراشدين، ولد ونشأ بالمدينة، ووليها للوليد، ثم استوزره سليمان بالشام، وولي الخلافة بعده، وقد ألف فيه خلق كثير منهم ابن الجوزي، توفي عام 101 هـ. ينظر سير أعلام النبلاء 114/5، وتهذيب 11التهذيب 418/7، والأعلام 50 /5 .

78) تفسير القرطبي 139/7، وينظر الإبانة، لابن بطة العكبري ص 163 .

79) مرويات دعاء ختم القرآن، لبكر أبي زيد ص 11، 12 .

80) شرح الصدور، لمحمد بن علي الشوكاني(1250 هـ)، الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، ص 8 .

81) ينظر المصدر السابق ص 11 – 19 .

82) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم فأخطأ خلاف الرسول علماً، فحكمه مردود 2675/6، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد المحدثات 1343/3 (1718) عن عائشة رضي الله عنها.

83) شرح الصدور، للشوكاني ص 27، 28 .

84) هو الملك الناصر محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي من كبار ملوك الدولة القلاوونية إحدى دول المماليك بمصر، له آثار عمرانية وتاريخ حافل بجلائل الأعمال، أعلن بيبرس الجاشنكير خلْعه حين ذهب للحج، فعاد الناصر، واستعاد سلطانه، ونصر ابن تيمية توفي سنة 741هـ. ينظر شذرات الذهب 300/8، وفوات الوفيات 263/2، والبداية والنهاية 47/14– 48 و 54– 55، والأعلام 11/7.

85) من تطهير الاعتقاد (ملحق بشرح الصدور: للعلامة الشوكاني)، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (1182 هـ)، الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، ص 40، 41 .

86) تفسير ابن كثير 259/4 .

87) أذعن: خضع وذل وأقر وانقاد. ينظر لسان العرب، مادة (ذعن) 172/13. ومقاييس اللغة، مادة (ذعن) 293/2 .

88) البينة: 5 .

89) الجاثية: 19 .

90) الشورى: 21 .

91) الاستقامة: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض السعودية، ط: الأولى 1403 هـ، 229/2. ومناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبةالإسلامية، عمان الأردن، ط: الثالثة 1397 هـ، 3/1 .

92) الملك: 2 .

93) تفسير البغوي أو معالم التنزيل، للإمام أبي محمد حسين البغوي، 176/8 .

قائمة المصادر

(أ)

-الإبانة، لابن بطة العكبري، تحقيق: رضا بن نعسان معطي، دار الراية، ط: الأولى 1409 هـ.

-إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية 1405 هـ - 1985 م.

-الاستقامة: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض السعودية، ط: الأولى 1403 هـ.

-إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، تعليق: طه سعد، دار الجيل، بيروت 1973 م.

-اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لأحمد بن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر العقل، شركة العبيكان بالرياض، ط: الأولى 1404 هـ.

(ب)

-الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة عبدالرحمن بن إسماعيل ، تحقيق: عثمان أحمد عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط: الأولى 1398 هـ - 1978 م.

-البدع، لابن وضاح القرطبي، ط : لا توجد.

(ت)

-التحفة العراقية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: حماد سلامة، مكتبة المنار، الأردن.

-تذكرة الحفاظ:(أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، لمحمد بن طاهر بن القيسراني، (507 هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط: الأولى،1415 هـ.

-التعليق المختصر على القصيدة النونية لا بن قيم الجوزية رحمه الله، تعليق: فضيلة الشيخ العلامة د صالح ابن فوزان الفوزان، دار الفرقان، ط: الأولى، 2008م.

-تفسير البغوي أو معالم التنزيل، للإمام أبي محمد حسين البغوي(516 هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن، ط: الأولى، دار المعرفة، بيروت 1406 هـ.

-تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (852 هـ)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية 1395 هـ.

-تهذيب الكمال، لأبي الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى1400 هـ - 1980 م.

(ج)

-الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تعليق إسماعيل الأنصاري، طبعة الرئاسة العامة للإدارة العلمية والإفتاء، الرياض، 1403 هـ.
-الجامع الصحيح، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.

(ح)

-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، (430 هـ)، ودار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة 1400 هـ.

(د)

-درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: د محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط: الأولى 1399 هـ.

(ذ)

-ذم التأويل، لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر، الدارالسلفية، الكويت، ط:الأولى 1406 هـ.

(ز)

-الزهد، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت1398 هـ.

(س)

-سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
-السنن الكبرى ، لأبي بكر البيهقي، صورة عن طبعة حيدر آباد بالهند، ط: الأولى 1347 هـ.

(ش)

-شرح أصول اعتقاد أهل السنة، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي ، دار البصيرة، الاسكندرية، ط: لا توجد.

-شرح الصدور، لمحمد بن علي الشوكاني(1250 هـ)، الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي.

(ص)

-الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي، طبعة المجلس العلمي بالجامعة

الإسلامية، ط: الأولى، 1408هـ .

(ط)

-الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري(230 هـ)، دار صادر، بيروت.

(ع)

-العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، ط: الأولى 1405 هـ.

(ف)

-الفتاوى الكبرى،لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، تحقيق: حسنين محمد مخلوف،دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى1386 هـ.

(ق)

-القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباسؤأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، مطبعة المعارف، الرياض، ط: الثانية 1404 هـ.

(ك)

-كتاب الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية (751 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت1395 هـ - 1975 م.

-كتاب لمعة الاعتقاد، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الكلم الطيب، مصر ط: الأولى 1435هـ، 2014م.

(ل)

-لسان العرب، لمحمدبن منظورالمصري، دار صادر، بيروت، ط: الأولى.

-لوامع الأنوار، لمحمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني، دار البصيرة، الاسكندرية، ط: لا توجد.

(م)

-مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد، مكتبة النهضة، مكة المكرمة 1404 هـ.

-مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (721 هـ)، تحقيق: محمودخاطر، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة 1415 هـ - 1995 م.

-معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول،للشيخ حافظ بن أحمد حكمي(1377 هـ)، تحقيق: عمر بن محمود أبي عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط: الأولى 1410 هـ - 1990 م.

-معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى.

-المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح(884 هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض،ط: الأولى، 1990 هـ.

-مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتبةالإسلامية، عمان الأردن، ط: الثالثة 1397 هـ.

-من تطهير الاعتقاد (ملحق بشرح الصدور: للعلامة الشوكاني)، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، (1182 هـ)، الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي.

(ن)

-النبوات، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني (728هـ)، المطبعة السلفية، القاهرة 1386 هـ.

الكناية في القرآن الكريم

إعداد :أ: سالم فرج زوبيك
عضو هيأة التدريس بجامعة المرقب الخمس كلية الآداب قسم اللغة العربية

الحمد لله رب العالمين الذي شرف اللغة العربية بنزول القرآن الكريم والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أفضل من نطق بالضاد، وبعد، فإن من علوم البلاغة العربية علم البيان، ومنه باب الكناية الذي تكرر في القرآن الكريم وسيعرض الباحث في هذا البحث: أهميتها، وفضلها، وتعريفها، وأقسامها، وأمثلة لها من القرآن الكريم.

اهتم علماء اللغة العربية بالكناية وأفردوا لها المؤلفات، وهاك بعض رأيهم في أهميتها ومكانتها من البلاغة العربية

أهمية الكناية:

لقد عد البلاغيون الكناية بأنها أعظم في إفادة المعنى من المجاز والاستعارة فقالوا:" إن الكناية أدخل في إفادة المعاني من تلك الصرائح الموضوعة، وذلك لأن دلالة هذه الأمور على ما تدل عليه، إنما كان دلالة باللازم والتابع، ولا شك أن الدلالة على الشيء بلازمه أكشف لحاله، وأبين لظهوره، وأقوى تمكنّا في النفس من غير ما ليس بهذه الصفة"[1]

بل هي: "واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض" [2]

وقد عدها الشيخ عبد القاهر الجرجاني وغيره من أفاضل علماء البيان – أي الكناية– أبلغ من الإفصاح بذلك المعنى المكنى به عنه، وأعظم مبالغة في ثبوته،

(1)الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (ت: 745هـ)،المكتبة العصرية – بيروت،ط1، 1423 هـ، ج1: 156.
(2)نفسه،ج1: 185.

والحجة عندهم، هو أنك إذا كنيت عن كثرة القرى بقولك فلان كثير رماد القدر، فإنك تكون مثبتا لكثرة القرى بإثبات شاهدها وأقمت برهانا على صحتها وثبوتها، وعلما على صحة وجودها، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها فتكون بمنزلة دعوى مجردة عن البرهان، فأين حال دعوى مقررة بالدليل، عن حال دعوى لا يؤيدها برهان ولا تعليل [1].

فضل الكناية

وبعد أن عرف الباحث أهميتها صار لزاما عليه أن يعرف بفضلها على بقية علوم البلاغة، وهذا جزء من آراء العلماء فيه: (فاعلم أن الكناية لها في البلاغة موقع عظيم فإنها تفيد الألفاظ جمالا، وتكسب المعاني ديباجة وكمالا وتحرك النفوس إلى عملها، وتدعو القلوب إلى فهمها، فإن أوقعتها في المدح كانت أرفع وأحسن، وفى نفس الممدوح أوقع وأمكن، وإن صدرتها للذم كانت آلم وأوجع وإلى ذكر فضائح المذموم أسرع وأخضع، وإن أدخلتها من أجل الحجاج كان البرهان لها أوضح وأنور، والسلطان بها أقدر وأقهر، والإقحام بها أشهر، والتسلط أعظم وأبهر، وإن وقعت في الافتخار كان ضياؤه أسطع، ومناره أعلى وأرفع، وإن كانت موجهة للاعتذار فهي إلى سل سخائم القلوب أعجل وأقرب، وبوحر الصدور وفل غرب غضبها أذهب، وإن صدرت للاتعاظ كانت في المبالغة في النصيحة أنجع، ولمرض القلوب أشفى وأنقع، وإن أردت بها جانب الإعتاب والرضا، كانت بطيب الصحبة ولين العريكة أظفر، وعلى الوفاء بلوازم الألفة أوفر، فهي كما ترى واقعة من البلاغة في أعلى المراتب، وحائزة من الفصاحة أعظم المناقب)[2].

بل هناك من يرى أنها أبلغ من التصريح، فيقول:

(1) ينظرنفسه،ج1: 215.
(2)نفسه،ج1: 219.

(الكناية أبلغ من التصريح فيما قصد بها، فكان تقديمهما أعون للمعنى الذي جُلبا لأجله)[1].

بعد أن عرف الباحث أهمية الكناية وفضلها سيذكر تعريفها لغة واصطلاحا:

الكناية في اللغة:

الكناية مصدر كنّى يكنى، وكنيته تكنية حسنة، ولامها واو وياء، يقال. كناه يكنيه، ويكنوه، والكنية بالأب، أو بالأم، وفلان يكنى بأبي عبد الله، وفلانة تكنى بأم فلان، ولا يقال: يكنى بعبد الله، ولا زينب تكنى بهند، وإنما هو مقصود على الأب، والأم، وفلان كنىّ فلان، أي مكنى بكنيته، كما يقال سميه، أي مسمى باسمه، وكنى الرؤيا، هي الأمثال التي تكون عند الرؤيا يكنى بها عن أعيان الأمور[2]، وقد وردت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن الرؤيا حيث قال: « اعْتَبِرُوهَا بِأَسْمَائِهَا ، وَكَنُّوهَا بِكُنَاهَا ، وَالرُّؤْيَا لأَوَّلِ عَابِرٍ»[3].

والكناية بالضم، والكسر في فائها، واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر، يقال. كنيت الشيء، إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام، لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت كناية، فالعرف متناول للعبارة كما ترى[4].

تعريف الكناية في الاصطلاح:

يعرفها السكاكي بقوله:

(الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك كما نقول فلان طويل النجاد لينتقل منه على ما هو ملزوم

(1) بغية الإيضاح، لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت: 1391هـ)، مكتبة الآداب،ط17، 1426هـ-2005م، ج1: 125.
(2)الطراز1: 185.
(3)سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،(ت: 273هـ)،كتب حواشيه : محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، ج5: 68.
(4)الطراز1: 186.

وهو طول القامة وكما تقول فلانة نئوم الضحى لينتقل منه على ما هو ملزومه وهو كونها مخدومة غير محتاجة على السعي بنفسها في إصلاح المهمات وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات وتدبير إصلاحها فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك لما وسمي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح ودلالة كني على ذلك؛ لأن ك ن ى كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء من ذلك كنى عن الشيء يكنى إذ لم يصرح به)[1] .

ويعرفها ابن الأثير بقوله: (فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره)[2].

ويرى أن: (الكناية مشتقة من الستر يقال كنيت الشيء إذا سترته وأجري هذا الحكم في الألفاظ التي يستر فيها المجاز بالحقيقة فتكون دالة على الساتر وعلى المستور معا) [3].

ويعرف الجرجاني الكناية بقوله: (الكناية: كلام استتر المراد منه بالاستعمال، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان المراد به الحقيقة أو المجاز، فيكون تردد فيما أريد به، فلا بد من النية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، كحال مذاكرة الطلاق ليزول التردد ويتعين ما أريد منه. والكناية عند علماء

(1)مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ)ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط2، 1407 هـ - 1987 م:402.

(2)المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، 588هـ/ 637هـ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420هـ، بيروت، ج2: 182.

(3)المثل السائر،ج2: 183.

البيان: هي أن يعبر عن شيء؛ لفظًا كان أو معنى، بلفظ غير صحيح من الدلالة عليه؛ لغرض من الأغراض؛ كالإبهام على السامع، نحو: جاء فلان، أو لنوع فصاحة، نحو: فلان كثير الرماد، أي كثير القِرَى"، ولخص تعريفه بقوله: "الكناية: ما استتر معناه، ولا يعرف إلا بقرينة زائدة)[1].

ويعرفها الصعيدي بقوله:

(الكناية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ؛ كقولك: "فلان طويل النجاد" أي: طويل القامة، و"فلانة نئوم الضحى" أي: مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات؛ وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات وتدبير إصلاحها؛ فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك)[2].

بعد ذكر تعريفات بعض علماء البيان للكناية لغة، واصطلاحا سيعرض البحث لأقسام الكناية:

أقسام الكناية:

قسم السكاكي الكناية إلى ثلاثة أقسام وهي:

القسم الأول: في الكناية المطلوب بها نفس الموصوف الكناية في هذا القسم تقرب تارة وتبعد أخرى فالقرينة هي أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها على ذلك الموصوف مثل أن تقول جاء المضياف وتريد لعارض اختصاص للمضياف بزيد والبعيدة هي أن تتكلف

(1)التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)،المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،ط1، 1403هـ -1983م: 187.

(2) بغية الإيضاح ، ج3: 538.

اختصاصها بأن تضم على لازم آخر وآخر فتلفق مجموعا وصفيا مانعا عن دخول كل ماعدا مقصودك فيه مثل أن تقول في الكناية عن الإنسان حي مستوي القامة عريض الأظفار[1].

القسم الثاني: في الكناية المطلوب بها نفس الصفة أن الكناية في هذا القسم أيضا تقرب تارة وتبعد أخرى، فالقريبة هي أن تنتقل على مطلوبك من أقرب لوازمه إليه مثل أن تقول فلان طويل نجاده أو طويل النجاد متوصلا به على طول قامته أو مثل أن تقول: فلان كثير أضيافه، أو كثير الأضياف متوصلا به على أنه مضياف[2].

القسم الثالث: في الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف هي أيضا تتفاوت في اللطف فتارة تكون لطيفة وأخرى ألطف [3].

وقد علل الصعيدي في تلخيصه للمفتاح الأقسام الثلاثة بقوله:

(الكناية ثلاثة أقسام؛ لأن المطلوب بها إما: غير صفة ولا نسبة، أو صفة، أو نسبة. والمراد الصفة المعنوية؛ كالجود والكرم والشجاعة وأمثالها، لا النعت)[4].

وتنقسم الكناية باعتبارات كثيرة اختار الباحث منها ما يأتي:

التقسيم الأول باعتبار ذاتها إلى مفردة، ومركبة، فأما [المفردة]

فهي ما كانت الكناية حاصلة في اللفظة الواحدة، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَة﴾[ص: 23]

(1) مفتاح العلوم: 404.
(2) نفسه: 404.
(3) نفسه: 407.
(4) بغية الإيضاح، ج3: 539.

فالمراد بالنعجة في كلا الموضعين، المرأة، إنما كنى بالنعجة عن المرأة لما بينهما من الملائمة في التذلل والضعف والرحمة وكثرة التآلف وكقوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ﴾ [النساء: 43] فإنه كناية عن الجماع، وحكي عن الفراء أنه قال: إن الجبال في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبالُ﴾ [إبراهيم: 46] المراد منه أمر النبي صلّى الله عليه وسلّم، فجعل الجبال كناية عنه[1]، وهذا إنما يحمل على هذا المعنى إذا كانت «إن» نافية، فيكون المعنى وما كان مكرهم ليزول به أمر النبي صلّى الله عليه وسلّم وما جاء به الحجج الواضحة، فأما إذا كانت «إن» على بابها في التوكيد للجملة، فالجبال باقية على حقيقتها، ويكون المعنى فيه وإن كان مكرهم من عظمة أمره وفخامة شأنه في الإنكار والتكذيب لتزول منه الجبال الرواسي على رسوخها، وقوة أمرها في الثبوت والاستقرار، فعلى هذين التأويلين وردت القراءتان في نصب اللام، ورفعها، فالنصب يؤيد التأويل الأول، فتكون اللام مؤكدة للجحد، والرفع يؤيد التأويل الثاني، وتكون اللام فيها هي الفارقة بين المؤكدة، والنافية، وتكون القراءة بالرفع في قوله «لتزول» دالة على التخييل، كأنها لعظم دخولها في الإنكار وإغراقها فيه بمنزلة قلع الجبال، وإزاحة الصخور، ونظيره قوله تعالى: ﴿تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمنِ وَلَداً﴾ [مريم: 90، 91]

وهذا وارد على جهة الكثرة[2]، ومنه قول أمير المؤمنين كرم الله وجهه لولده محمد بن الحنفية لما عقد له الراية في معسكر: (تزول الجبال ولا تزل! عض على ناجذك، أعِرِ الله جمجمتك، تِدْ في الأرض قدمك)[1].

(1) ينظر معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : 510هـ)،المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت،ط1 ، 1420 هـ:ج3: 46.
(2)الطراز1: 215- 216 .

وأما [المركبة]

فأكثر ورود الكناية عليها، وهذا كقولك: الكرم في برديه، والمجد بين ثوبيه، والعفاف في عطفيه، وهذا كله في المدح، فأما الكناية في الذم فكقولهم «إنك لعريض الوساد» كما ورد في الحديث عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة]: 187

جعل عدى بن حاتم خيطين في يده، أحدهما أسود والآخر أبيض، علامة للفجر، فحكى ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأخبره بما فعل، فقال له الرسول: «يا عدى. إنك لعريض الوساد»[2] ، وهو كناية عن بله الإنسان، وقلة فطانته، ونقصان كياسته، وقولهم «فلان عريض القفا» يجعلونه كناية عن فهاهته وقلة ذكائه، ومنه قول أمير المؤمنين لبعض الناس «إنه لنظار في عطفيه، مختال في برديه، تفال في شراكيه»[3] يشير بذلك إلى حمقه وخيلائه، فجعل ذلك كناية عنه.

نعم ورود الكناية إنما هو على جهة التشبيه عند التأمل والنظر، فإذا وردت على طريقة التركيب كانت أشد ملاءمة، وأعظم بلاغة، وإذا وردت على صورة الإفراد لم يكن لها تلك المزية التي حصلت للمركبة، ومثاله أنك إذا قلت في الكناية المركبة، فلان نقى الثوب، وأردت إيراده على صورة المشابهة، فإنك تقول هو في نزاهة العرض من العيوب كنزاهة الثوب من الأدناس، فإذا حصل على هذا التأليف

(1)نهج البلاغة، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمعه ونسق أبوابه الشريف الرضي شرحه وضبط نصوصه الإمام محمد عبده، مؤسسة المعارف بيروت،ط1، 2004م:74.
(2)صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ج2،:766، رقم الحديث:1090 مع تغيير في لفظ الحديث(إن وسادتك لعريض)
(3)نهج البلاغة: 426.

اتضحت المشابهة ووجدت المناسبة وظهر أمر الكناية، وإذا قلت في الكناية المفردة، اللمس، في الجماع لم تكن في تلك الدرجة من المناسبة وقوة المشابهة كما ترى[1].

التقسيم الثاني باعتبار حالها إلى [قريبة وبعيدة] ،

ونعني بالقريبة ما يكون الانتقال إلى المطلوب بأقرب اللوازم، ونريد بالبعيدة ما يكون الانتقال إلى مطلوبها من لازم أبعد منه، ومثال القريبة قوله «بعيدة مهوى القرط» فإنه كناية عن طول عنقها، وهذا حاصل على القرب من غير اعتبار واسطة ونحو قوله «أبت الروادف والثدي لقمصها» فإنه كناية عن كبر الأعجاز، ونهود الثدي، وهذا كله معدود في واضح الكناية. وأما الخفي من القريب منها كقولك:

فلان عريض القفا، فإنه كناية عن الأبله، من الناس، وقولهم أيضا فلان عريض الوساد، فإنه كناية عن هذه الكناية، وكقول بعضهم يهجو من به داء الأسد وهو البخر:

أَخُو لَخْمٍ أَعَارَكَ مِنْهُ ثَوْبًا ... هَنِيئًا بالْقَمِيصِ الْمُسْتَجَدِّ

وقال بعضهم في رجل يهجوه:

أَرَادَ أَبُوكَ أُمُّكَ يَوْمَ زُفَّتْ ... فَلَمْ يُوجَد لِأُمِّكَ بِنْتُ سَعْدِ

فقوله بنت سعد، جعله كناية عن العذرة، فهذا كله يحصل على القرب في الكناية.

ومثال البعيدة قولهم: فلان كثير الرماد، فهذا تكثر فيه الوسائط، لأنك تنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ثم إلى كثرة الإحراق تحت القدر، ثم إلى كثرة الطبائخ، ثم إلى كثرة الآكلين، ثم إلى كثرة الأضياف، ثم كونه مضيافا، وهذا كقولك فلان جبان

(1)الطراز،ج1: 216 .

الكلب، مهزول الفصيل، فإن الوسائط تكثر فيهما، فلهذا كان ما هذا حاله معدودا في بعيد الكناية[1].

التقسيم الثالث باعتبار حكمها إلى [حسنة وقبيحة]

فالحسنة ما قدمنا ذكره من الأمثلة، ومن هذا ما ورد في السنة النبوية وهو أن امرأة جاءت إلى الرسول صلّى الله عليه وسلّم تسأله عن غسلها من الحيض، فأمرها كيف تغتسل، ثم قال لها: خذي فرصة من مسك فتطهري بها، فقالت كيف أتطهر بها، فقال تطهري بها، فقالت كيف أتطهر بها، فقال سبحان الله، تطهري بها، قالت عائشة فاجتذبتها من ورائها، وقلت لها تتبعي بها آثار الدم، فقولها: آثار الدم، كناية عن الفرج(2)، ومنه قول أعرابية تصف زوجها: له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهر، أيقن أنهن هوالك، ومثال القبيحة ما تخلو عن الفائدة المرادة من الكناية، وهو عيب عند أهل البلاغة ومن أمثلتها قول أبى الطيب المتنبي:

إنّي عَلَى شَغَفِي بِمَا فِي خُمْرِهَا ... لَأَعُفُّ عَمَّا فِي سَرَاوِيلَاتِهَا[3]

قال ابن الأثير: فهذه كناية عن النزاهة والعفة إلا أن الفجور أحسن منها وما ذاك إلا لنزول قدرها وسوء تأليفها [4].

أنواع الكناية:

التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإشارة:

وقال السكاكي:(الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة) (1)، فإن كانت عُرْضيّة فالمناسب أن تسمى تعريضا، وإلا فإن كان بينها

(1)نفسه،ج1: 217 .
(2)صحيح مسلم، ج1،:260، رقم الحديث:332.
(3)شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1986م، ج1: 348.
(4)الطراز1: 217- 218.

وبين المكني عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط – كما في "كثير الرماد" وأشباهه– فالمناسب أن تسمى تلويحا؛ لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد. وإلا فإن كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزا؛ لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية(2).

وقد ذكر المبرد بأنها تأتي على ثلاثة أوجه:

والكناية تقع على ثلاثة أضربٍ:

الوجه الأول: التَّعمية والتَّغطية [3]

كقول النابغة الجعديّ:

أُكنِّي بِغَيْرِ اسْمِهَا وَقَدْ عَلِمَ ... اللهُ خَفِيَّات كُلِّ مُكْتَتَمِ[4].

الوجه الثاني:

وهو أحسنها كما ذكر المبرد: الرغبةُ عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، قال الله – وله المثل الأعلى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ وقال: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ والملامسة في قول أهل المدينة – مالكٍ وأصحابه – غير كنايةٍ، إنما هو اللمسُ بعينه، يقولون في الرجلِ تقع يده على امرأته أو على جاريتهِ بشهوةٍ إن وضوءه قد انتقض[5].

والوجه الثالث من الكناية:

(1)مفتاح العلوم،ج1: 403 .

(2) بغية الإيضاح، ج3: 550- 551.

(3)الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت: 285هـ)،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة،ط3 1417 هـ - 1997 م:ج2: 215.

(4) ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه: د. واضح الصمد، دار صادر بيروت،ط1، 1998 : 157.

(5)الكامل:ج2: 215 - 216.

التفخيم والتعظيمُ، ومنه اشتقت الكنيةُ وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه، ووقعت في الكلام على ضربين: وقعت في الصبيّ على جهة التفاؤل؛ بأن يكون له ولدٌ ويدعى ولده كنايةً عن أسمه، وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانةً لاسمهِ[1].

فالمبرد لم يعرف الكناية وإنما التفت إلى ما تؤديه بعض صورها من فائدة في صناعة الكلام، ويرى أن هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب لبلاغية وينبغي التركيز عليه أكثر من القواعد[2].

وبعد هذه المقدمة عن أهمية الكناية وفضلها وتعريفها وأقسامها وأنواعها سيقوم الباحث بالتمثيل لها من القرآن الكريم:

من أنواع الكناية في القرآن الكريم:

1- كناية عن نسبة:

مثل قوله تعالى:

﴿وإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ البقرة (61)

(1)نفسه:ج2: 216.

(2) ينظر علم البيان، الدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت،1985م: 206.

الكناية في ضرب الذلة والمسكنة وهي كناية عن نسبة أراد أن يثبت ديمومة الذلة والمسكنة عليهم فكنى بضربها عليهم كما يضرب البناء وقد رمق الشعراء سماء هذه الكناية[1]، فقال الفرزدق يهجو جريرا:

ضَرَبتْ عَلَيْكَ العَنْكبوتُ بنَسْجِهَا ... وَقَضَى عَلَيْكَ بِه الْكِتَابُ الْمُنْزَلُ[2]

ومن الكناية عن نسبة:

قوله تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾الأنعام (25)

الكناية– في جعل الأكنة – على القلوب والوقر في الآذان عن نبوّ قلوبهم ومسامعهم عن قبول الحق والاعتقاد بصحته، ونزيد هنا أن الكناية مزية إعطاء المعاني صورة المحسسات، وهذه المزية من أبرز خواص الفنون، فان المصوّر إذا رسم لك صورة للأمل أو اليأس بهرك وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحا ملموسا، وعلى هذا تتضح لك روعة الصورة لهؤلاء الذين ضربت على قلوبهم الأسداد، وتبلدت منهم الأذهان، فما تتمخض عن ذوق ولا تسفر عن فنّ، ولا تهيج إلى معرفة، ومن هذا القبيل في إظهار الروعة قول البحتريّ:

يَغُضّونَ فَضْل اللَّحْظ مِنْ حيْثُ مَا بَدَا ... لَهُمْ عَنْ مَهِيبٍ فِي الصُّدُورِ مُحَبّبُ[3]

(1)إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفي درويش (ت: 1403هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية ، (دار اليمامة - دمشق - بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)،ط4 ، 1415 هـ، ج1 :114.

(2)ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: الأستاذ علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989م: 490.

(3)ديوان البحتري، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ط3، 1963م: 192.

فإنه كنى عن إكبار الناس للممدوح وهيبتهم إياه بغض الأبصار الذي هو في الحقيقة برهان على الهيبة والإجلال، وتظهر هذه الخاصة جلية في الكنايات التي سترد عليك في القرآن عن الصفة والموصوف والنسبة[1].

ومن الكناية عن النسبة:

قوله تعالى:

﴿ضرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾آل عمران (112)

الكناية التي هي هنا عبارة عن نسبة، وقد تقدم ذكرها، وهي في ضرب الذلة والمسكنة عليهم كما يضرب البيت أو القبة على أهلهما(2)

على حد قول أبي الطيب المتنبي:

إنَّ فِي ثَوْبِكَ الّذِي الْمَجْدُ فِيهِ ... لَضِيَاءً يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءِ(3)

ومنها قوله تعالى:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾المائدة (64)

الكناية: في إيقاد الحرب عن الحرب واشتعالها(4).

ومن الكناية عن نسبة:

(1)إعراب القرآن وبيانه:ج3: 88-89.
(2)نفسه:ج2: 26.
(3)ديوانه: 158.
(4)إعراب القرآن وبيانه:ج2: 519-520.

قوله تعالى:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾التوبة (29)

في قوله تعالى ﴿عن يد﴾ كناية عن الانقياد، يقال: أعطى فلان بيده إذا سلم وانقاد، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده، بخلاف المطيع المنقاد كأنه قيل: قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وانقياد دون أن يكرهوا عليها ثم إن المراد بها إما يد المعطي وإما الآخذ ومعناه على إرادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد مؤاتية غير ممتنعة لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد، ألا ترى الى قولهم: نزع يده عن الطاعة كما يقال: خلع ربقة الطاعة عن عنقه، وأما يد الآخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية، أو عن إنعام عليهم لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم نعمة عظيمة عليهم[1].

ومن الكناية عن نسبة:

قوله تعالى:

﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾التوبة (67)

الكناية في قوله تعالى: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ) كناية عن الشح والأصل في هذه الكناية أن المعطي يمد يده ويبسطها بالعطاء فقيل لمن منع وبخل قد قبض يده[2].

ومن الكناية عن نسبة:

قوله تعالى:

(1)نفسه:ج4: 87.
(2)نفسه:ج4: 130.

﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ﴾الزمر (56)

الكناية:

في قوله ﴿على ما فرطت في جنب الله﴾ والجنب الجانب يقال:

أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته وفلان لين الجنب والجانب ثم قالوا فرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه، قال جميل بن معمر:

أَمَا تَتَّقِينَ اللهَ فِي جَنْبِ وَامِقٍ ... لَهُ كَبِدٌ حَرَّى عَلَيْكَ تَقَطَّعُ

غَرِيبٌ مَشُوقٌ مُولَعٌ بِادِّكَارِكُمْ ... وَكُلُّ غرِيبُ الدَّارِ بِالشَّوْقِ مُوَلَّعُ[1].

يستعطف جميل صاحبته بثينة ويتوجع إليها مما نابه فيها أي أما تخافين الله في جنب وامق أي في حقه الواجب عليك فالجنب كناية عن ذلك والوامق الشديد المحبة يعني نفسه وحرى أي ذات حر واحتراق، وتقطع: أصله تتقطع والادكار أصله الاذتكار قلبت تاء الافتعال دالا مهملة وأدغمت الذال المعجمة فيها، وخاطبها خطاب جمع المذكر تعظيما لها وفي البيت الثاني رد العجز على الصدر وهو من بديع الكلام. وهذه الكناية تسمى كناية نسبة[2].

ومن أنواع الكناية كناية عن كثرة:

مثل قوله تعالى:

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾البقرة (96)

الكناية في قوله: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ﴾ وهي كناية عن الكثرة فليس المراد خصوص الألف[3].

(1)ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، 1982م: 29.

(2)إعراب القرآن وبيانه:ج8: 437- 438.

(3)نفسه:ج1 152-153.

ومنها قوله تعالى:

﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾البقرة(143)

الكناية في الوسط أيضا عن غاية العدالة كأنه الميزان الذي لا يحابي ولا يميل مع أحد[1].

وقد تأتي الكناية بمعنى التعريض:

قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾الأنفال (16)

فن التعريض:

في قوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ فن يقال له: فن التعريض وبعضهم يدخله في ضمن الكناية، قال السعد التفتازاني:

«الكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض، فقال عرضت لفلان وعرضت بفلان، إذا قلت قولا وأنت تعنيه فكأنك أشرت الى جانب وتريد جانبا آخر، ومنه المعاريض في الكلام، وهي التورية بالشيء عن الشيء»[2] وقال الزمخشري: «الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم

(1)نفسه:ج1: 203.

(2)المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني،ت:792، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية،ط3، 2013م:636.

تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، فكأنه أمال الكلام الى عرض يدل على المقصود، وعرض الشيء بالضم ناصيته من أي وجه جئته»[1] .

وقال ابن الأثير في المثل السائر: «الكناية ما يدل على معنى يجوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما، ويكون في المفرد والمركب، والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي بل من جهة التلويح والإشارة، فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صلة: والله إني. محتاج، فإنه تعريض بالطلب مع أنه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا، وإنما فهم منه المعنى، من عرض اللفظ، أي: جانبه»(2) .

إذا عرفت هذا سهل عليك أن تعرف سر التعريض في هذا التعبير الرشيق بالآية، فقد ذكر لهم حالة تستهجن من فاعلها، فأتى بلفظ الدبر دون الظهر(3).

ومن الكناية بالتعريض:

قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾آل عمران (77)

الكناية في قوله «ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم» عن السخط وشدة الغضب، ومعنى: ﴿ولا يكلمهم الله﴾ أي بما يسرهم ﴿ولا ينظر إليهم﴾ ولا يعطف عليهم بخير مقتا من الله لهم، كقول القائل: أنظر إلي نظر الله إليك، بمعنى تعطّفه عليّ تعطّف الله عليك بخير ورحمة(4).

(1)الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)،دار الكتاب العربي – بيروت،ط3 - 1407 هـ، ج1: 282- 283.

(2)المثل السائر ج2: 186.

(3)إعراب القرآن وبيانه ج3: 544-545.

(4)إعراب القرآن وبيانه:ج1: 542- 543.

ومن التعريض:

قوله تعالى:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (235)

في هذه الآية فن طريف وهو فن التعريض، وبعضهم يدخله في باب الكناية، ونرى أنه فن قائم بنفسه، وهو هنا في قوله تعالى: ﴿فيما عرضتم به من خطبة النساء﴾ كأنه يقول لمن يريد خطبتها: إنك جملة، أو من يجد مثلك؟ أو نحو ذلك. ومن بديع التعريض في الشعر قول أبي الطيب المتنبي معرضا بكافور:

وَمَنْ رَكِبَ الثّورَ بَعْد الجوا ... دِ أنْكر أظْلافَه والغَبَبْ[1]

يريد أن من ركب الثور وكان من عادته أن يركب الجواد ينكر أظلاف الثور وغببه أي اللحم المتدلي تحت حنك الثور، وأما من كان مثل كافور سبق له ركوب الثور فلا ينكر ذلك منه إن ركبه بعد الجواد. وله أيضا فيه يستزيده من الجوائز:

أَبَا الْمِسْكِ هَلْ فِي الْكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ ... فَإِنِّي أُغَنِّي مُنْذُ حِينٍ وَتَشْرَبُ[2]

يقول مديحي إياك **يطربك** كما يطرب الغناء الشارب فقد حان أن تسقيني من فضل كأسك[3].

ومن التعريض بالكناية:

قوله تعالى:

(1)ديوان المتنبي:227.
(2)ديوان المتنبي:306.
(3)إعراب القرآن وبيانه ج1: 356-357.

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (123)

الكناية في قوله تعالى: ﴿وأنتم أذلة» عن ضعف حالتهم وضآلة عددهم وعددهم: ذكر التاريخ أنهم خرجوا يعتقب النّفر منهم على البعير الواحد، وما كان معهم إلا فرس واحد يوم بدر(1).

ومن التعريض:

قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾البقرة (174) (175) (176)

التعريض: في عدم تكليم الله إياهم بحرمانهم حال أهل الجنة وتزكيتهم بكلامه تعالى. والتعريض ضرب من الكناية، لأن الكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض. ومن طريف هذا الفنّ قول أبي الطيب المتنبي وهو يرمق سماء القرآن العالية:

أَبَا الْمِسْكِ هَلْ فِي الْكَأْسِ فَضْلٌ أَنَالُهُ؟ ... فَإِنِّي أُغَنّي مُنْذُ حِينٍ وَتَشْرَبُ[2]

يخاطب كافورا الاخشيديّ فيقول: مديحي إياك يطربك كما يطرب الغناء الشارب، فقد حان أن تسقيني من فضل كأسك[3].

ومن الكناية ما تأتي للرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش:

مثل قوله تعالى:

(1)نفسه، ج2: 47-48.
(2)ديوان المتنبي:306.
(3)إعراب القرآن وبيانه:ج1: 246-247.

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ البقرة (187)

الكناية في قوله: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ لأن اللباس ما يكون بجسم الإنسان، والرجل والمرأة إذ يشتمل كل واحد منهما على الآخر ويعتنقان يشبهان اللباس المشتمل عليهما. قال النابغة الجعدي:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ ثَنَى عِطْفَهَا ... تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسَا(1).

فالغرض من الكناية تنزيه اللسان عما لا يليق ذكره، والكناية عنه بأرشق لفظ، ولكل غرض، والأغراض لا عداد لها، ولهذا كان غور الكناية لا يسبر، وقد اشتهرت الكناية في أ النبي عليه الصلاة والسلام تصوّنا منه وترفعا، فمما جاء من هذا الديباج قوله:

«إن امرأة كانت فيمن كان قبلنا، وكان لها ابن عمّ يحبها فراودها عن نفسها، فامتنعت عليه، حتى إذا أصابتها شدة فجاءت إليه تسأله فراودها، فمكنته من نفسها، فلما قعد منها مقعد الرجل من المرأة قالت له: لا يحلّ لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فقام عنها وتركها»(2) وهذه كناية واقعة موقعها. ومن ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم: «وَيْحَكَ يَا أَنْجَشَةُ، رُوَيْدَكَ سَوْقًا بِالقَوَارِيرِ»[3] يريد

(1)ديوان النابغة الجعدي: 100.

(2) جزء من حديث الصخرة، السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1421 هـ - 2001 م:ج10: 397. رقم الحديث: 11826.

(3)الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري،: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،ط1، 1422هـ:8: 35.

بذلك النساء فكنّى عنهن بالقوارير، وذلك أنه كان في بعض أسفاره، وغلام أسود اسمه أنجشة يحدو فقال له: يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير.

ومن الكناية أيضا في هذه الآية قوله: ﴿فالآن باشروهن﴾ والمباشرة في قول الجمهور الجماع، وقيل الجماع فما دونه. وهو مشتقّ من تلاصق البشرتين، فيدخل فيه المعانقة والملامسة[1].

ومن نفس النوع:

قوله تعالى:

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ البقرة (223)

الكناية، فقد كنّى بإتيان الحرث في أية كيفية عن إتيان المرأة في الكيفية التي يشاؤها المرء من غير حظر ولا حرج ما دام المأتى واحدا وهو موضع الحرث[2].

ومن الكناية التي تأتي للرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش:

قوله تعالى:

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾آل عمران (154)

الكناية فقد كنى بالمضاجع عن المصارع حيث لاقوا حتفهم وصافحوا مناياهم(3).

ومنه قوله تعالى:

﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ النساء (21)

(1)إعراب القرآن وبيانه:ج1: 272-273

(2)نفسه ، ج1: 232-233.

(3)إعراب القرآن وبيانه:ج2: 80.

الكناية في الإفضاء إلى الشيء(1).

لأنه عبارة عن المباشرة له والذي عنى الإفضاء في هذا الموضع هو الجماع عند الشافعي(2)، وهو قول ابن عباس أو الخلوة وإن لم يجامع. كما هو اختيار أبي حنيفة والفراء(3).

ومنها قوله تعالى:

﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾النساء (23)

الكناية في قوله: ﴿دخلتم بهن﴾ فهي كناية عن الجماع كما تقدم أو الخلوة(4).

ومنها قوله تعالى:

﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾النساء (34)

الكناية في قوله: ﴿في المضاجع﴾ فقد كنى بذلك عن الجماع(5).

ومنها قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ

(1)نفسه:ج2: 189.

(2)ينظر الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ)، دار المعرفة – بيروت، 1410هـ/1990م،ج5: 121.

(3) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: 616هـ)،المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط1، 1424 هـ - 2004 م:ج3: 461.

(4)إعراب القرآن وبيانه:ج2: 192.

(5)نفسه:ج2: 209-210.

الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ النساء (43)

الكناية بقوله: من الغائط، فقد كنّى عما يستهجن ذكره، وبالملامسة عن الجماع، في أحد القولين (1).

ومنها قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾المائدة (6)

الكناية في قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ فالمجيء من الغائط- وهو المطمئن أو المنخفض من الأرض- كناية عن الحدث، جريا على عادة العرب، وهي أن الإنسان منهم إذا أراد قضاء حاجة قصد مكانا منخفضا من الأرض وقضى حاجته فيه(2).

ومنها قوله تعالى:

﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ)المائدة (75)

في قوله: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ كناية عن أنهما، صلوات الله عليهما، بشر، لأن أكل الطعام يستتبعه الهضم والنفض، فاكتفي بذكر أكل الطعام عن كل هذا تهذيبا وتصوّنا، وهذا من غريب الكنايات في اللغة العربية. وقد قدمنا عن الكناية كثيرا، ولا بد هنا من لفت النظر الى أن الكناية- حيث وردت- يتعاورها

(1)نفسه:ج2: 223-224.
(2)إعراب القرآن وبيانه:ج2: 421.

جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها عليهما معا، كقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ فإنه يجوز حمل الكناية على الحقيقة والمجاز، وكلّ منهما يصح به المعنى، ولا تختل العبارة(1)، فمن حمل على الحقيقة كالشافعي اعتبر أن اللمس هو مصافحة الجسد للجسد، فأوجب الوضوء، وتلك هي الحقيقة في اللمس(2).

ومن حمل على المجاز كأبي حنيفة اعتبر أن اللمس هو الجماع فذلك هو المجاز(3).

ومن الكناية عن اللفظ الخسيس:

قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾الأحزاب (49)

وفي قوله تمسوهن كناية عن الوطء ومن آداب القرآن الكناية عن الوطء بلفظ الملامسة والمماسة والقربان والتغشي والإتيان(4).

ومن الكناية ما يأتي بفن التدبيج:

ومنه قوله تعالى:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾آل عمران (106)(107)

والتدبيج كما عرفه العلوي بقوله:

(1)نفسه،ج2: 534-535.

(2) ينظر أحكام القرآن للشافعي - جمع البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت : 458هـ)،كتب هوامشه : عبد الغني عبد الخالق، قدم له : محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي – القاهرة،ط2 ، 1414 هـ - 1994 م:ج1: 46.

(3) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله، ج1: 164.

(4)إعراب القرآن وبيانه:ج8: 38.

(ومعناه أن تذكر في الكلام ألوانا من الأصباغ تدل على المدح والذم، واشتقاقه من الديباج، وهو نوع من الحرير وله في البلاغة موقع عظيم وهو يكسب الكلام بلاغة ويزيده حلاوة) [1].

تكلم درويش عن هذه الآية فقال: في هذه الآية فن التدبيج وهو فن دقيق المسلك، حلو المأخذ، رشيق الدلالة، وأشار إلى كلام التفتازاني بقوله: "وحده: أن يذكر الشاعر أو الناثر لونين أو أكثر، يقصد بذلك الكناية أو التورية عما يريد من أغراض، وقد لا يقصد غير الوصف"(2). ثم استطرد قائلا: فالبياض والسواد لونان متضادان، والتضاد يعني التطابق، ولكنه كنى بهما عن فريقين من الناس، فمن كان من أهل الحق وسم ببياض اللون ونصاعته، ومن كان من أهل الباطل وسم بسواد الليل وحلكته، ولا يخفي ما في ذلك من التهويل، وتباين المصير المحتوم لكل من الفريقين. ومن طريف التدبيج في الشعر وما ينطوي عليه من كناية قول أبي تمام في رثاء محمد بن حميد الطوسي شهيد الجهاد:

تَرَدَّى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا دَجَا ... لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهْيَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرُ(3).

والتدبيج تفعيل من الدبج وهو النقش والتزيين، وأصل الديباج فارسي معرب(4).

ومن الكناية بفن التدبيج:

قوله تعالى:

﴿وَمِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَغَرابِيبُ سُودٌ﴾

(1)الطراز3: 44.
(2)ينظر المطول: 641-642.
(3)ديوان أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف،ط3، المجلد الرابع: 81.
(4)إعراب القرآن وبيانه ج2: 16-17.

التدبيج في قوله:﴿ «ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود﴾» وقد تقدم أن التدبيج هو أن يذكر المتكلم ألوانا يقصد الكناية بها والتورية بذكرها عن أشياء من وصف أو مدح أو هجاء أو نسيب أو غير ذلك من الفنون، وقد أراد الله تعالى بذلك الكناية عن المشتبه من الطرق لأن الجادة البيضاء هي الطريق التي كثر السلوك عليها جدا وهي أوضح الطرق وأبينها يأمن فيها المتعسف ولا يخاف اجتيازها الموغل في الاسفار والممعن في افتراش صعيد المغاور، ولهذا قيل ركب بهم الحجة البيضاء ودونها الحمراء ودون الحمراء السوداء كأنها في خفائها والتباس معالمها ضد البيضاء في الظهور والوضوح، ولما كانت هذه الألوان الثلاثة في الظهور للعين طرفين وواسطة بينهما، فالطرف الأعلى في الظهور البياض والطرف الأدنى في الخفاء السواد والأحمر بينهما على وضح الألوان والتراكيب، وكانت ألوان الجبال لا تخرج، في الغالب، عن هذه الألوان الثلاثة، والهداية بكل علم نصب للهداية منقسمة هذه القسمة، أتت الآية الكريمة على هذا التقسيم فحصل فيها التدبيج مع صحة التقسيم وهي مسرودة على نمط متعارف، مسوقة للاعتداد بالنعم على ما هدت إليه(1).

ومن أنواع الكناية كناية عن صفة:

ومنها قوله تعالى:

﴿هَا أَنْتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ آل عمران (119)

في هذه الآية فن الكناية، وعض الأنامل كناية عن صفة، وقد جرت عادة العرب على التعبير عن المغتاظ النادم على ما فعل بعضّ الأنامل والبنان، وقد طفحت أشعارهم بهذا التعبير، قال أبو طالب:

(1)نفسه، ج8: 151.

وَقَدْ صَالَحُوا قَوْمًا عَلَيْنَا أَشِحَّةً ... يَعَضُّونَ عَضًّا خَلْفَنَا بِالْأَبَاهِمِ(1).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿وَإِذا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾النحل(58)

الواو حالية من ضمير يجعلون أي الواو أي كيف يستسيغون نسبة البنات اليه تعالى وهذه حالتهم وإذا ظرف مستقبل متضمن معنى الشرط وجملة بشر أحدهم مضافة للظرف وبالأنثى جار ومجرور متعلقان ببشر وجملة ظل لا محل لها ووجهه اسم ظل ومسودا خبرها والواو حالية أيضا وهو مبتدأ وكظيم خبر والجملة حال متداخلة، وليس المراد السواد الذي هو ضد البياض بل المراد الكناية بالسواد عن التغير والانكسار بما يحصل من الغم، والعرب تقول لكل من لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا قاله الزجاج وقال الماوردي: بل المراد: "سواد اللون حقيقة"(2) قال: وهو قول الجمهور والأول أولى فإن المعلوم بالوجدان أن من غضب وحزن واغتم لا يحصل في لونه إلا مجرد التغير وظهور الكآبة والانكسار لا السواد الحقيقي(3).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾مريم (4)

(1)نفسه ، ج2: 40-41.

(2)تفسير الماوردي ، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)،المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان،ج3: 194.

(3)إعراب القرآن وبيانه ج5: 321..

هذا وفي قوله: ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾ فن الإطناب فقد انتقل أولا من شخت الدال على ضعف البدن وشيب الرأس إجمالا الى هذا التفصيل لمزيد التقرير، وثانيا من هذه المرتبة إلى ثالثة أبلغ منها وهي الكناية التي هي أبلغ من التصريح، وثالثا من هذه المرتبة الى رابعة أبلغ في التقرير وهي بناء الكناية على المبتدأ أي قولك: أنا وهنت عظام بدني، ورابعا من هذه المرتبة الى خامسة أبلغ وهي إدخال إن على المبتدأ أعني قولك إني وهنت عظام بدني، وخامسا الى مرتبة سادسة وهي سلوك طريق الإجمال ثم التفصيل أعني إني وهنت العظام من بدني، وسادسا الى مرتبة سابعة وهي ترك توسيط البدن لا دعاء اختصاصها بالبدن بحيث لا يحتاج الى التصريح بالبدن، وسابعا الى مرتبة ثامنة وهي ترك جمع العظم إلى الإفراد لشمول الوهن العظام فردا فردا(1).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾الأعراف(67)- (68)

الكناية:

وذلك في قوله: ﴿قال: يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين﴾ ، فقد كنى عن تكذيبهم بقوله لهود عليه السلام: إنا لنراك في سفاهة(2).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾النور (27)

(1)نفسه ، ج6: 62.

(2)نفسه ، ج3: 381.

الكناية في قوله: ﴿تستأنسوا﴾: فإن أصل معناها الاستئناس وهو ضد الاستيحاش لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا فهو متردد مستطار القلب مستوحش، أو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فإذا أذن له بالدخول استأنس وزايله تردّده واستطارة قلبه، وقد أريد المعنى البعيد منه وهو الاستئذان(1).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾النمل (40)

الكناية في ارتداد الطرف:

في قوله: ﴿قبل أن يرتد إليك طرفك﴾ كناية عن الاسراع، والطرف هو تحريك أجفانك إذا نظرت، فوضع موضع النظر، ولما كان الناظر موصوفا بإرسال الطرف وصف برد الطرف ووصف الطرف بالارتداد وعليه قوله:

وَكُنْتَ إِذَا أَرْسَلْتَ طَرْفَكَ رَائِدًا ... لِقَلْبِكَ يَوْمًا أَتْعَبَتْكَ الْمَنَاظِرُ

رَأَيْتَ الَّذِي لَا كُلُّهُ أَنْتَ قَادِرٌ ... عَلَيْهِ وَلَا عَنْ بَعْضِهِ أَنْتَ صَابِرُ

وهذان البيتان لأعرابية نظرها أعرابي فخاطبها بشعر يسألها عن أحوالها ومحاسنها كأنه يراودها عن نفسها فأجابته بذلك وقيل هو لشاعر حماسي، وشبه إطلاق البصر نحو المناظر الجميلة بإرسال الرائد أمام الركب يتعرف لهم مكان الخصب على طريق الاستعارة التصريحية ورائدا ترشيح للاستعارة ويوما ظرف له(2).

ومن الكناية عن صفة:

(1)نفسه ، ج6: 590.

(2)إعراب القرآن وبيانه ج7: 217.

قوله تعالى:

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ القصص (10)

الكناية:

وذلك في قوله: ﴿وأصبح فؤاد أم موسى فارغا﴾ فإن ذلك كناية عن فقدان العقل وطيش اللب والمعنى أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طاش صوابها وطار عقلها لما انتابها من فرط الجزع والدهش ومثله قوله تعالى: ﴿وأفئدتهم هواء﴾ أي جوف لا عقول فيها(1)، ومنه بيت حسان:

أَلَا أَبْلِغْ أَبَا سُفْيَانَ عَنِّي ... فَأَنْتَ مُجَوّفٌ نَخِبٌ هَوَاءُ (2).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾القصص (23)

الكناية:

في قوله: ﴿وأبونا شيخ كبير﴾ فقد أرادتا أن تقولا له: إننا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مزاحمة الرجال ومالنا رجل يقوم بذلك وأبونا شيخ طاعن في السن قد أضعفه الكبر وأعياه فلا مندوحة لنا عن ترك السقيا وأرجائها الى أن يقضي الناس أوطارهم من الماء وبذلك طابق جوابهما سؤاله لأنه سألهما عن علة الذود فقالتا ما قالتاه وإنما ساغ لنبي الله شعيب أن يرضى لابنتيه بامتهان سقيا الماشية

(1)نفسه ، ج7: 286- 287.

(2)ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية بيروت،ط2، 1994م: 20- 21.

على ما فيها من تبذل واطراح حشمة؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات مع أن الأمر في حد ذاته ليس بمحظور فالدين لا يأباه والعادات متباينة ومذهب أهل البدو غير مذهب أهل الحضر خصوصا إذا كانت الحالة حالة ضرورة(1).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾الروم (39)

الكناية:

في قوله: ﴿ليربوا في أموال الناس﴾ كناية لأن الزيادة التي يأخذها المرابي من أموال الناس لا يملكها أصلا فالظرفية هي موضع الكناية(2).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾سبأ (49)

الكناية:

في قوله ﴿وما يبدئ الباطل وما يعيد﴾ كناية عن هلاكه والتطويح به لأنه إذا هلك لم يعد له إبداء أو إعادة، ومنه قول عبيد:

أَقْفَرَ مِنْ أَهْلِهِ عَبِيدُ ... فَالْيَوْمَ لَا يُبْدِي وَلَا يُعِيدُ(3).

فقد كان المنذر بن ماء السماء يخرج في يوم من كل سنة فينعم على كل من يلقاه وفي آخر فيقتل أول من يلقاه فصادفه فيه عبيد فقيل له امدحه بشعر لعله يعفو عنك فقال: حال الجريض دون القريض(1).

(1)إعراب القرآن وبيانه ج7: 304- 305.
(2)نفسه ، ج7: 507.
(3)ديوان عبيد بن الأبرص، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1994م: 52.

فضرب مثلا وقال هذا البيت بعد ذلك تحسرا، وروي أن المنذر قال له: أنشدني أقفر من أهله ملحوب، فقال أقفر من أهله عبيد إلخ أي لا قدرة لي على إبداء شعر جديد ولا على إعادة شعر قديم وفي قوله يبدئ ويعيد أيضا طباق(2).

ومن الكناية عن صفة:

قوله تعالى:

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾الزمر (63)

﴿مَقَالِيدُ﴾: المقاليد جمع مقلاد مثل مفتاح ومفاتيح أو مقليد مثل منديل ومناديل والكلام من باب الكناية(3) وعبارة القاموس:

«والإقليد برة الناقة والمفتاح كالمقلاد والمقلد وشريط يشد به رأس الجلة وشيء يطوّل مثل الخيط من الصّفر يقلد على البرة وعلى خوق القرط كالقلاد والعنق وجمعه أقلاد، وناقة قلداء: طويلتها، وكسكيت ومصباح: الخزانة، وضاقت مقالده ومقاليده ضاقت عليه أموره وكمنبر: الوعاء والمخلاة والمكيال وعصا في رأسها اعوجاج» الى أن يقول: «والقلاده: ما جعل في العنق، وتقلد: لبسها»(4) . على أن الزمخشري وغيره من علماء اللغة يقولون إن أصل الكلمة فارسي، قال في الكشاف: «له مقاليد السموات والأرض أي هو مالك أمرها وحافظها وهو من باب

(1)الأمثال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)،تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث،ط1، 1400 هـ - 1980 م:319.

(2)إعراب القرآن وبيانه ج8: 111.

(3)نفسه ، ج8: 440.

(4)القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)،تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان،ط8، 1426 هـ - 2005 م،ج1: 212.

الكناية لأن حافظ الخزائن ومدبر أمرها هو الذي يملك مقاليدها ومنه قولهم ألقيت إليه مقاليد الملك وهي المفاتيح ولا واحد لها من لفظها وقيل مقلد ويقال إقليد وأقاليد والكلمة أصلها فارسية فإن قلت: ما للكتاب العربي المبين وللفارسية؟ قلت: التعريب أحالها عربية كما أخرج الاستعمال المهمل من كونه مهملا»(1).

ومن الكناية في القرآن الكريم جعل المجاز المرسل يجري مجرى الكناية:

ومثاله قوله تعالى:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام(151)

المجاز المرسل:

في قوله تعالى: ﴿من إملاق﴾ فهو جار مجرى الكناية، لأنه إذا خرج ماله من يده ركبه الفقر فاستعمل لفظ السبب في موضع المسبب(2)، قال في أساس البلاغة: ومن المجاز أملق الدهر ماله: أذهبه وأخرجه من يده، وأملق الرجل: أنفق ماله حتى افتقر، ورجل مملق. وقال أعرابي: قاتل الله النساء كيف يمتلقن العلل لكأنها تخرج من تحت أقدامهن، أي: يستخرجنها(3).

ومن الكناية قوله تعالى:

(1)الكشاف للزمخشري، ج4: 140.

(2)إعراب القرآن وبيانه ج3: 274.

(3)أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)،تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط1، 1419 هـ - 1998 م،ج2: 227.

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾الأنعام (165)

الكناية في قوله: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾ عن الشرف والفضل، وهذا التفاوت ليس ناشئا عن عجز عن المساواة بينهم ولكن للابتلاء والامتحان(1).

ومن الكناية قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾الأعراف (149)

الكناية في قوله: ﴿سقط في أيديهم﴾ عن الندم فإن العادة أن الإنسان إذا ندم على شيء عضّ بفمه على أصابعه، فسقوط الأفواه على الأيدي لازم للندم، فأطلق اسم اللازم وأريد الملزوم على سبيل الكناية(2)، وقال الزمخشري: «﴿ولما سقط في أيديهم﴾: ولما اشتد ندمهم، وحسرتهم على عبادة العجل، لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعضّ يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لأن فاه قد وقع فيها» (3).

ومن الكناية بالمجاز:

قوله تعالى:

﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ص (45)

الكناية في قوله: ﴿أولي الأيد والأبصار﴾ وهي كناية عن العمل الصالح قال الزمخشري «أولي الأعمال والفكر كأن الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا

(1)إعراب القرآن وبيانه ج3: 291.
(2)نفسه ، ج3: 459.
(3)الكشاف للزمخشري، ج2: 160.

يجاهدون في الله ولا يفكرون أفكار ذوي الديانات ولا يستبصرون في حكم الزمنى الذين لا يقدرون على إعمال جوارحهم والمسلوبي العقول الذين لا استبصار بهم»(1) وفيه أيضا فن التعريض بأن من لم يكن من عمال الله ولا من المستبصرين في دين الله خليق بالتوبيخ وأسوأ المذام، والأيدي جمع يد وهي الجارحة فالكناية بها لأن جميع الأعمال تزاول بها وإذا كانت جمعا ليد بمعنى النعمة فهي مجاز مرسل علاقته السببية وقد تقدم بحث ذلك لأن اليد هي سبب النعمة وإنما حذفت الياء في خط المصحف اجتزاء عنها بالكسرة وفسر بعضهم الأيد بمعنى القوة وهي وإن كانت جائزة من حيث اللغة إلا أن المقام يضعف استعمالها بهذا المعنى(2)، قال الزمخشري «وتفسيره بالأيد من التأييد قلق غير ممكن»(3).

ومن الكناية أو المجاز التمثيلي:

قوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذابِ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾الزمر (24)

في قوله: ﴿أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب﴾ كناية عن عدم الاتقاء لأن الوجه لا يُتقى به وأما الذي يُتقى به فهما اليدان وهما مغلولتان ولو لم يغلا لكان يدفع بهما عن الوجه لأنه أعز أعضائه وقيل هو مجاز تمثيلي لأن الملقى في النار لم يقصد الاتقاء بوجهه ولكنه لم يجد ما يتقي به النار غير وجهه ولو وجد لفعل فلما لقيها بوجهه كانت حاله حال المتقي بوجهه فعبر عن ذلك بالاتقاء من باب المجاز التمثيلي وهو جميل أيضا(4). قال النابغة:

(1)السابق، ج4: 99.
(2 إعراب القرآن وبيانه ج8: 371.
(3)الكشاف للزمخشري، ج4: 99.
(4)إعراب القرآن وبيانه ج8: 414.

سَقَطَ النَّصِيفُ وَلَمْ تُرِدْ إِسْقَاطَهُ ... فَتَنَاوَلَتْهُ وَاتَّقَتْنَا بِالْيَدِ(1).

ومن الكناية تسمية الشيء بما جاوره:

ومنها قوله تعالى:

﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾النور (61)

الكناية: فقد كنى سبحانه عن الأموال بالبيوت التي هي حرز الأموال ومقرها من باب تسمية الشيء بما جاوره، كقولهم: سال الميزاب وجرى النهر(2).

ومنها:

قوله تعالى:

﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾الفرقان (24)- (25)- (26)- (27)

الكناية في قوله ﴿مستقر﴾ و ﴿مقيل﴾ فأما المستقر فهو اسم مكان من الاستقرار وهو المجلس الدائم لأهل الجنة يستقرون فيه ويقضون معظم أوقاتهم متقابلين يتحادثون ويتسامرون، وكنى به عن أحاديث العشايا والبكر التي يتبادلونها،

(1)ديوان النابغة الذبياني، شرح وتعليق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1991م:71.

(2)إعراب القرآن وبيانه ج6: 656.

وهي أحاديث كانت في الدنيا تدور بين المترفين وأصحاب النعيم واليسار، وكنى بالمقيل وهو وقت استراحة نصف النهار عن قضائهم وقت الاستجمام والاستراحة مع أزواجهم، وفي هذا المعنى سيأتي قوله: ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون، هم أزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون﴾ قيل في تفسير الشغل إنه افتضاض الأبكار.

ومن روائع الحديث في وصف غناء الحور العين قوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن أزواج أهل الجنة ليغنين أزواجهن بأحسن أصوات ما سمعها أحد قط، إن مما يغنين به: نحن الخيرات الحسان، أزواج قوم كرام، ينظرون بقرة أعيان وإن مما يغنين به: نحن الخالدات فلا نمتنه، نحن الآمنات فلا نخفنه، نحن المقيمات فلا نظعنه»(1) .

وفي قوله:﴿ يوم يعض الظالم على يديه﴾ كناية عن الندم والغيظ والحسرة، ومثل هذا التعبير عض الأنامل والسقوط في اليد وحرق الأُرّم، ففي الصحاح: (حرقت الشيء حرقا: بردته وحككت بعضه ببعض، ومنه قولهم حرق نابه أي سحقه حتى يسمع له صريف، وفلان يحرق عليك الأُرَّم غيظا) (2) من أرم على الشيء أي عض عليه وأرمه أيضا (والأرم الأضراس كأنه جمع آرم يقال فلان يحرق عليك الأرم إذا تغيظ فحك أضراسه بعضها ببعض) (3) ، وقيل هو مجاز عبر به عن التحير والغم والندم والتفجع، ونقل أئمة اللغة أن المتأسف المتحزن المتندم يعضّ

(1)صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)،الناشر: المكتب الإسلامي:ج1: 325.

(2)الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)،دار العلم للملايين- بيروت،ط4- يناير 1990،ج5: 143.

(3)نفسه،ج6: 138.

على إبهامه ندما، وفلان كناية عن علم من يعقل وفل كناية عن نكرة من يعقل من الذكور وفلانة كناية عن علم من يعقل من الإناث وفلة كناية عن نكرة من يعقل من الإناث والفلان والفلانة بالألف واللام كناية عن غير العاقل ولامه واوية أو يائية(1).

قال أبو حيان: وفلان كناية عن العلم وهو متصرف وفل كناية عن نكرة الإنسان نحو يا رجل وهو مختص بالنداء وفلة يعني يا امرأة كذلك ولام فل ياء أو واو وليس مرخما من فلان، خلافا للفراء، ووهم ابن عصفور وابن مالك وصاحب البسيط في قولهم فل كناية عن العلم كفلان، وفي كتاب سيبويه ما قلناه بالنقل عن العرب(2).

وقد تكون الكناية كناية عن موضع:

مثل قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾الحجرات (4)

الكناية: في قوله: ﴿من وراء الحجرات﴾ كناية عن موضع خلوته صلى الله عليه وسلم ومقيله مع بعض نسائه وقد ازدادت الكناية بإيقاع الحجرات معرفة بالألف واللام دون الإضافة إليه وفي ذلك من حسن الأدب ما لا يخفي(3).

وقد تكون الكناية عن موصوف:

منها قوله تعالى:

(1) إعراب القرآن وبيانه ج7: 7- 8.

(2)البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ،(ت: 745هـ)،المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، 1420 هـ،ج8: 102.

(3)إعراب القرآن وبيانه ج9: 261.

﴿حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾فصلت (20)

الكناية:

في قوله: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ﴾ كناية عن موصوب فقد كنى عن الفروج بالجلود وقيل أراد بالجلود الجوارح عامة والعطف من عطف العام على الخاص فليس في الكلام كناية إذن، فالجلود هنا تفسّر حقيقة ومجازا، أما الحقيقة فيراد بها الجلود مطلقا، وأما المجاز فيراد بها الفروج خاصة وهذا هو الجانب البلاغي الذي يرجح جانب المجاز على الحقيقة لما فيه من لطف الكناية عن المكنى عنه(1).

ومن الكناية عن موصوف:

قوله تعالى:

﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ الذاريات (9)

الكناية عن الموصوف: في قوله: ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ كناية عن موصوف وهو المكذب الجاحد للحق والضمير في عنه يعود للقرآن، أو للرسول – صلى الله عليه وسلم – أي يصرف عنه من صرف صرفا لا أشد منه ولا أعظم، وقيل يعود إلى يوم القيامة، أقسم بالذاريات على أن وقوع أمر القيامة حق، ثم أقسم بالسماء على أنهم في قول مختلف في وقوعه فمنهم شاك، ومنهم جاحد، ثم قال يؤفك عن الإقرار بيوم القيامة من هو المأفوك، وفائدة الكناية هنا: أنه لما خصص هذا بأنه هو الذي صرف، أَفْهَمَ أن غيره لم يصرف، فكأنه قال: لا يثبت الصرف في الحقيقة إلا لهذا، وكل صرف دونه يعتبر بمثابة المعدوم بالنسبة إليه(2).

(1)نفسه، ج8: 549.

(2)إعراب القرآن وبيانه ج9: 309.

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا وهو الذي بنعمته تتم الصالحات فقد تم بحث الكناية في القرآن الكريم بفضل الله ونعمته وقد توصل الباحث فيه إلى عدة نتائج وهي:

الكناية مهمة في اللغة العربية ولها فضل عظيم في البيان العربي.

وردت الكناية في القرآن الكريم على أحد عشر نوعا من أنواع الكناية.

أثرت الكناية في القرآن الكريم بالشعر العربي فتناولها الشعراء في شعرهم.

أترث الكناية في فهم نصوص القرآن الكريم فتباينت الأحكام الفقهية.

توافق بعض كنايات القرآن الكريم مع أقوال الصحبة رضي الله عنهم ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن نافع

1-أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت : 458هـ)،كتب هوامشه : عبد الغني عبد الخالق، قدم له : محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي – القاهرة،ط2 ، 1414 هـ – 1994 م.

2- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)،تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط1، 1419 هـ – 1998 م.

3- إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين بن أحمد مصطفي درويش (ت: 1403هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية ، (دار اليمامة - دمشق - بيروت) ، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)،ط4 ، 1415 هـ.

4- الأمثال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ)،تحقيق: الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث،ط1، 1400 هـ - 1980 م

5- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ)، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م.

6- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي ،(ت: 745هـ)،المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420 هـ.

7- بغية الإيضاح، لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (ت: 1391هـ)، مكتبة الآداب،ط17، 1426هـ-2005م.

8- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)،المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان،ط1، 1403هـ.

9- تفسير الماوردي ، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)،المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

10- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)،ط1، 1422هـ.

11- ديوان أبي تمام، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف،ط.3

12- ديوان البحتري، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ط3، 1963م.

13- ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له: الأستاذ علي فاغور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989م.

14- ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه: د. واضح الصمد، دار صادر بيروت،ط1، 1998م .

15- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتعليق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1991م.

16- ديوان جميل بثينة، دار بيروت للطباعة والنشر، 1982م.

17- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، شرحه وكتب هوامشه وقدم له: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية بيروت،ط2، 1994م.

18- ديوان عبيد بن الأبرص، شرح: أشرف أحمد عدرة، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1994م.

19- سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني،(ت: 273هـ)،كتب حواشيه : محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

20- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1421 هـ - 2001 م.

21- شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي بيروت،ط1، 1989م.

22- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)،دار العلم للملايين- بيروت،ط4- يناير 1990.

23- صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: 1420هـ)، المكتب الإسلامي.

24- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

25- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه (ت: 745هـ)،المكتبة العصرية – بيروت،ط1، 1423 هـ.

26- علم البيان، الدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت،1985م.

27- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ)،تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان،ط8، 1426 هـ - 2005 م.

28- الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: 285هـ)،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة،ط3 1417 هـ - 1997 م:ج2: 215.

29- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)،دار الكتاب العربي – بيروت،ط3 - 1407 هـ.

30- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، 588هـ/ 637هـ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1420هـ، بيروت.

31- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: 616هـ)،المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط1، 1424 هـ - 2004 م.

32- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني،ت:792، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية،ط3، 2013م.

33- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت : 510هـ)،المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي –بيروت،ط1 ، 1420 هـ.

34- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت: 626هـ)ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،ط2، 1407 هـ - 1987 م.

35- نهج البلاغة، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، جمعه ونسق أبوابه الشريف الرضي شرحه وضبط نصوصه الإمام محمد عبده، مؤسسة المعارف بيروت،ط1، 2004م.

مفهوم الصورة القرآنية ودلالتها على الإعجاز

إعداد : نورية سالم أبو رويص

المقدمة:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد...

فإن القرآن الكريم بحر زاخر بالكنوز والنفائس، ومن أراد الحصول على لآلئه ودرره فعليه أن يغوص في أعماقه، فلآلئه لا تنفد، ودرره لا تنتهي، وهو محيط مترامي الأطراف، لا تحدّهُ عقول الأفراد ولا الأجيال، تلتقي عنده نهايات الفضيلة كلها على تباعد ما بين أطرافها، بهر عقول فرسان البيان، فخروا لله ساجدين، أنزله الله هدى ورحمة للعالمين.

ومن ثم كثرت بحوث القرآن، وتنوعت، وتعدّدت مناهجها وطرقها، ولايزال هذا المورد معيناً لا ينضب على مر الزمن.

فليس من الممكن أن يصل الباحثون والدارسون في محيط القرآن إلى قرار لما يزخر به من شتى الأفكار وفنون القول، ولما يتفرد به من سمّو الأساليب ومعجز التراكيب، فكلما زدته إمعاناً زادك متعة، وكلما أعطيته من جهودك أعطاك من عذب ثماره ما ينعش نفسك، ويوقظ فكرك.

ولقد كان من نعمة الله عليّ أن هداني إلى هذا الحقل الذي هو أخصب حقول المعرفة؛ لأكتب من هديه هذا البحث.

فالقرآن الكريم هو المحور الذي تدور حوله الدراسات العربية، وتستمد منه الأصالة والوثاقة، فلقد كان هو الباعث الأكبر على التأليف في علوم اللغة والبلاغة، وكان العلماء يجدون في خدمة هذه العلوم خدمة للقرآن الكريم، مهجة

القلوب وقرة العيون، ولا يمكن أن يقدم السلف هذا الجهد الخطير الماثل في هذا التراث الضخم دون أن يحركهم إليه دافع من العقيدة والدين.

وقد أفدت في بحثي هذا من مصادر قديمة مختصة، فضلاً عن فائدة البحث من مراجع حديثة مختصة – أيضاً – أضافت ملامح جديدة إلى ما قرره البلاغيون والنقاد القدامى فيما يتصل بالصورة، وقد عملت هذه المصادر والمراجع على نمو البحث واكتماله بالصورة التي خرج بها، وقبل كل ذلك كان القرآن الكريم هو مصدري الوحيد التمس منه الإشارة والإفادة بما يغني البحث.

ولم يكن غرضي أن أقف عند كل صورة في كتاب الله، فذلك عمل يجب أن تتكتل من أجله الجهود المثابرة الصابرة؛ لأنه فوق طاقة الإنسان الواحد، ولكن توخيت أبرز الصور القرآنية.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يجيء في مبحثين وخاتمة.

وإني إذ أقوم بهذا البحث عن الصورة القرآنية ودلالتها على الإعجاز لا أدّعي أني بلغت فيها ما لم يبلغه الدارسون في هذا المجال، وإنما حسبي أن أحلّق مع آيات الله في ملكوته، أتملّى روائع بيانه، وباهر إعجازه، وألتمس مزيداً من الفهم والإدراك لآيات القرآن الكريم.

والله أسأل أن يجعله فهماً، وإدراكاً، أصل بهما إلى مزيد من العلم والعمل معاً.

المبحث الأول: مفهوم الصورة بين اللغة والمصطلح.

المطلب الأول : مفهوم الصورة لغة:

جاء في لسان العرب: الصورة في الشكل والجمع صُوَرٌ وصِوَرٌ وصُوْرٌ، وقد صوّره فتصوّر.

وتصورت الشيء : توهمت صورته فتصور لي، والتصاوير التماثيل.

قال ابن الأثير: الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته.[1]

وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي أيضاً: الصورة بالضم الشكل، وقد صوّره فتصوّر، وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة.[2]

وتجد المعنى نفسه – أيضاً – في المعجم الوسيط: الصورة: الشكل، والتمثال المجسّم، وصورة المسألة أو الأمر: صفتها، والنوع، يقال هذا الأمر على ثلاث صور، وصورة الشيء: ماهيته المجردة، وخياله في الذهن أو العقل.[3]

هذا من ناحية المعنى المعجمي، أما من ناحية أصولها واشتقاقها فابن فارس في " معجم مقاييس اللغة " يقول عنها: الصاد والواو والراء كلمات كثيرة متباينة الأصول، وليس هذا الباب بباب قياس ولا اشتقاق.[4]

يؤيد هذا ما جاء في" اللسان" ورجل صيّر شيّر: أي حسن الصورة والشارة.[5]

أي أن عين اللفظة وردت واواً وياء بمعنى واحد، وقد وردت صيغة الفعل الماضي الثلاثي للمادة أجوف، عينه في الماضي ألف وفي المضارع ياء، ودار في معناه ومدلوله إحدى أخوات كان بمعنى يفيد التحويل والتغير، فيقال: " صار الماء ثلجاً " أي تغير من حالته السائلة إلى حالة صلبة، وتحول من شكل إلى شكل.

ومهما يكن شأن أصولها واشتقاقها، فالمتفق عليه أن لفظة الصورة اسم مصدر من (ص، ي، ر) أو (صور) ورد مصدره قياساً بصيغة تصوير، وفعله يفيد التأثير في الشيء والشيء يتقبل التأثير، إذ قيل في اللغة" وقد صوره فتصور".[1]

---

[1] لسان العرب لابن منظور مادة صور.

[2] القاموس المحيط للفيروز آبادي مادة صور.

[3] المعجم الوسيط، مادة صور.

[4] معجم مقاييس اللغة، مادة صور.

[5] لسان العرب، مادة صور.

المطلب الثاني : مفهوم الصورة اصطلاحاً:

إن مصطلح الصورة يقف في طليعة المصطلحات ذات الأهمية الخاصة في مجال الفن والإبداع، فضلاً عن المكانة التي يتبوؤها في مجال الأدب.

ولقد حظي هذا المصطلح بمزيد اهتمام عند الشعراء والفلاسفة والنقاد، وقد اتسع ليشمل ليس الفلسفة والأدب فحسب، بل العلوم المحضة والمنطق وعلم الجمال وغير ذلك، وإن تفاوت هذا بين النقاد والمحدثين، وتفاوت معه فهم طبيعة المصطلح وعلاقاته ووظيفته.

بدأ اختلاف النقاد والدارسين واضحاً في قضية تأصيل المصطلح، فانتزعت هذه القضية جزءاً لا يستهان به من دراساتهم له، ووجدناهم بين مدافع عن أصالته في نقدنا القديم، أو متعصب لحداثته، لا يرى ظلاً تراثياً فيه، أو غير آبه لحرفية المصطلح الدلالية، حيث يقصر اهتمامه على قضاياه ودقائقه التي عنى بها نقدنا القديم[2]، وهناك من وقع في الخلط بين أصل المصطلح وحقل تطبيقه.

وقد لا نجد المصطلح – بهذه الصياغة الحديثة – في التراث البلاغي والنقدي عند العرب، ولكن المشكلات والقضايا التي يثيرها المصطلح الحديث ويطرحها موجودة في التراث، وإن اختلفت طريقة العرض والتناول، أو تميزت جوانب التركيز ودرجات الاهتمام[3]، والصورة ليست شيئاً جديداً، فإن الشعر قائم على الصورة مند أن وجد حتى اليوم.[4]

([1]) لسان العرب مادة صور.

([2]) الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث لبشرى موسى ص 20.

([3]) الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، لجابر عصفور ص 7.

([4]) فن الشعر، لإحسان عباس ص 230.

ومن المناسب هنا أن توضيح العلاقة بين الصورة والتصوير والتصور في عجالة: فالصورة – مما سبق ذكره – تعني الشكل، والتمثال المجسم، وماهية الشيء وخياله في الذهن أو العقل، ونوعه وصفته.

أما التصور فقد جاء في المعجم الوسيط: تصوّر الشيء تخيله، واستحضر صورته في ذهنه.[1]

والتصور ينشأ عن الإدراك الحسي الذي هو الأثر النفسي الذي ينشأ مباشرة من انفعال حاسة أو عضو حاس وهو يعني الفهم أو التعقل بواسطة الحواس، وذلك كإدراك ألوان الأشياء، وأشكالها، وأحجامها، وأبعادها بواسطة البصر.[2]

وعليه فالتصور إذن هو: استحضار صور المدركات الحسية عند غيبتها عن الحواس من غير تصرف فيها بزيادة أو نقص، أو تغيير أو تبديل.[3]

فالتصور بمعنى آخر: هو العلاقة بين الصورة والتصوير وأداته الفكر فقط، وأما التصوير فأداته الفكر و اللسان واللغة والريشة والألوان وآلة التصوير وغيرها.

فالتصوير هو إبراز الصورة إلى الخارج بشكل فني.[4]

فكلمة (صور) والتي تعني " شيء كالقرن ينفخ فيه "[5] تكررت في عشر مواضع في القرآن الكريم هي: الأنعام، الكهف، طه، المؤمنون، النمل، يس، الزمر، ق، الحاقة، النبأ.[6]

([1]) المعجم الوسيط: مادة صور.

([2]) في النقد الأدبي عبد العزيز عتيق ص 68

([3]) المصدر نفسه ص 69.

([4]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم، لمحمد محمود قاسم، ص 13.

([5]) المعجم الوسيط مادة صور.

(5) سورة الانعام :" يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ " من الآية 74.

ولقد وردت كلمة " صورة " في القرآن الكريم ست مرات بصيغ مختلفة، فجاءت بصيغتي الماضي والجمع في قوله – عز وجل – :﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾[1]. وبصيغة الماضي فقط في قوله – تعالى – : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾[2]. وبصيغة المضارع في قوله عز من قائل : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾[3]. وبصيغة اسم الفاعل في قوله – سبحانه – : ﴿ هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ

– سورة الكهف : " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعاً " من الآية 95

. سورة طه : " يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً " الآية 100.

– سورة المؤمنون : " فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلاَ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَآءَلُونَ " الآية : 102.

– سورة النمل : " وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ " الآية : 89.

– سورة يس : " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ " الآية : 50.

– سورة الزمر : " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ " من الآية 65.

– سورة ق : " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ " الآية : 20.

– سورة الحاقة : " فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ " الآية : 12.

– سورة النبأ : " يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً " الآية 18.

([1]) سورة غافر من الآية : 64.

([2]) سورة الأعراف الآية : 10.

([3]) سورة آل عمران الآية : 6.

الْمُصَوِّرُ ﴾[1]. وبصيغة المفرد " صورة " في قوله – تعالى – : ﴿ يَأَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ* الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَّلَكَ* فِي أَيِ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾[2].

لقد وجدت كلمة (صُورَة) في رحاب هذه الصيغ متنفساً، وترسخت أبنيتها، وتطورت معانيها، فاستوت مدلولات مخصوصة لها جذور في معجم اللغة العربية قبل ظهور الإسلام كما لها إيماءات دينية وفكرية، انعكست بعد ذلك على أهل التفسير.

فإذا نظرت في كتب التفسير، وحدث أنهم وقفوا عند هذه الكلمة وقفة سريعة مشيرين إلى معناها بشكل عابر، يقول القرطبي في تفسير قوله – تعالى – : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ أي خلقكم في أحسن صورة[3]، أما ابن كثير فعبّر عن معناها بقوله :" أي : فخلقكم في أحسن الأشكال "[4].

ويرى الزمخشري: أن الله خلق الإنسان على هيئة ميّزته عن سائر المخلوقات[5]، وعليه فحسن صورة الآدميين يتسع لما فيه من جمال القوام وجلال القدر، ولا يدل ظاهر الآية على الشكل في خصيصة من خصائصه المادية، وفي موضع من جسمه، وفي طور من أطوار تكوينه، فصيغة الفعل " صور " قد جاءت في أحد مدلولاتها مطلقاً في قوله – تعالى – : ﴿ اللهُ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ قَرَاراً وَالسَّمآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[6].

([1]) سورة الحشر الآية : 24.

([2]) سورة الانفطار الآيات : 6 – 8.

([3]) الجامع لأحكام القرآن 377/18.

([4]) تفسير القرآن العظيم لابن كثير 102/4.

([5]) الكشاف للزمخشري 189/4.

([6]) سورة غافر الآية : 64.

وقد جاء في تفسير قوله – تعالى – : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴾[1].

" خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصوّر، ثم صورناه "[2] فالتصوير يعني إعطاء الشكل الإنساني المتميز، أي تمايز هذا المخلوق المكرم على سائر المخلوقات، واتخاد خصوصية ظاهرة.

فالتصوير إذن يفيد معنى التزيين والتجميل أتى بعد الخلق الأول من الطين.

وفي موضع آخر يقول – تبارك وتعالى – : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾[3].

وكأن الجنين في مراحله الأولى يمثل المرحلة الطينية غير المصورة، وفي الآية تأكيد إعطاء الصورة البشرية الخاصة بجزيئاتها، وإبرازها واضحة للبصر، بعد كون المخلوق البشري مضغة.

وهذه الصور المختلفة المتفاوتة لا تكون إلا أشكالاً ظاهرة؛ لأن جواهر الناس في أرواحهم، وقوام أدميتهم واحدة من حيث الخلق والمنشأ.[4]

وكذلك فإن مادة " صور " بين يدي القرآن الكريم لا تقتصر على ما يتعلق بالإنسان وإنما وردت في صيغة اسم الفاعل " المصور " لتدل على صفة الباري عز وجل خالقاً للكون كله و اسماً من أسمائه الحسنى جل وعلا: ﴿ هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْماءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهْوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[5].

([1]) سورة الأعراف الآية : 10.

([2]) الكشاف للزمخشري 99/2.

([3]) سورة آل عمران الآية : 6.

([4]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 18.

([5]) سورة الحشر الآية : 24.

ومن الملاحظ أن المفسرين نظروا إلى " الصورة " من حيث الشكل متأثرين بالمعاجم، وبالرغم من إجماع آراء المفسرين وعلماء اللغة على أن الصورة هي الشكل إلا أن القرآن الكريم لا يفصل بين صورة الإنسان وجوهره، بين جسده وروحه؛ لأن الله – تعالى – خلقه في أحسن تقويم وميّزه عن باقي مخلوقاته بالعقل والإدراك والشعور، فالإنسان جوهر وصورة، وأن الجوهر هو الأصل في طور خلقه الأول، أما الصورة فتأتي في طور آخر لتتضاف إلى الجوهر وتجسده في أحسن تقويم.[1]

أ – الصورة قديماً:

هناك تحديدات للصورة جاءت في أثناء حديث النقاد القدامى عن طبيعة الشعر وماهيته، وهذه التحديدات تقترب كثيراً من الدلالات اللغوية، وتنأى عن التحديد الاصطلاحي النقدي، فالنقاد والبلاغيون القدامى قد توزع اهتمامهم بين بلاغة القرآن الكريم ونقد الشعر، وكان الجاحظ (ت 255هـ) أول من لفت الانتباه إلى الصورة في العمل الأدبي بقوله: " فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التصوير"[2] ، ومنها أيضاً قول قدامة بن جعفر (ت 337هـ) عندما قال متحدثاً عن الشعر: " المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة، من أنه لا بد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصورة منها"[3]، وذكر أبو هلال العسكري (ت 395هـ) الصورة في أثناء حديثه عن أقسام التشبيه، فجعل من أقسامه: " تشبيه الشيء بالشيء صورة، وتشبيهه به لوناً وصورة"[4].

([1]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 19.

([2]) الحيوان، للجاحظ 132/3.

([3]) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص 65.

([4]) الصناعتين لأبي هلال العسكري ص 218، 219.

وقد ألحّ على الصورة البصرية من خلال إخراج ما لا يُرى إلى ما يُرى، يقول في قوله–تعالى – :﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾[1] حقيقته غفلوا عنه، وفي قوله – تعالى – : ﴿ وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾[2]، لا تكوننّ ممسكاً، والاستعارة أبلغ؛ لأن الغل مشاهد والإمساك غير مشاهد[3]، لكن الرماني (386هـ) يخطو بفكرة التصوير خطوة أخرى بعد أن التقطها من الجاحظ، ثم طوّرها بتطبيقها على القرآن الكريم من خلال الاستعارات والتشبيهات، وبهذا تتضح معالم التصوير شيئاً فشيئاً، وتقوم الصورة البلاغية عنده بنقل المعنى المجرد إلى الحس العيني، فعلى سبيل المثال يتوقف الرمّاني عند قوله – تعالى – : ﴿ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[4] ويفسره على النحو التالي: " كل ما جاء في القرآن من ذكر (من الظلمات إلى النور) فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار، وفي موضع آخر يقول: الاستعارة أبلغ للإحالة على ما يظهر بالحاسة[5].

وركز حازم القرطاجني (ت 684هـ) في تحليله للصورة علي كيفية تشكيلها وارتسامها، من حيث هي استعادة ذهنية لمدرك حسي فيقول: " إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان، فكل شيء له وجود خارج الذهن، فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه،

([1]) سورة آل عمران من الآية 187.

([2]) سورة الإسراء الآية : 29

([3]) كتاب الصناعتين ص 245 – 246.

([4]) سورة إبراهيم الآية : 1.

([5]) النكت في إعجاز القرآن للرماني 92 – 93.

فإذا عبّر عن تلك الصورة الذهنية الحاصلة عن الإدراك، أقام اللفظ المعبر به هيئة تلك الصور الذهنية في إفهام السامعين وأذهانهم"[1].

وبالرغم من أن جهود الرماني والعسكري وغيرهما لا تنكر، إلا أنهم لم يخرجوا عن نطاق التأثر بالتفاسير واللغة والفلسفة، فبقيت دراستهم محصورة في النظرة الجزئية إلى الصورة والتفاتهم إلى الشكل.

وتتضح معالم الصورة أكثر عند إمام النقاد عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) الذي استفاد ممن سبقوه، من آرائهم حول اللفظ والمعنى والصياغة، وانشطارهم إلى فئتين، فلم ينتصر لفئة على أخرى بل خرج برأي ثالث هو النظم.

لقد ربط الجرجاني اللفظ بالمعنى من خلال نظرية النظم، وأوضح أن الصياغة هي التي تمنح النص جماله وقيمته، فليس للفظة المفردة قيمة بدون المعنى، فالصورة عنده في النظم والصياغة، فقدم نظرة جديدة إلى الصورة من خلال العلاقة التي تربط شكل الصورة بمعناها، فالصورة عنده شكل ومضمون وصياغة، حيث يقول: " ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة، وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار، فكما أن محالاً إذا أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع منه ذلك العمل وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه"[2].

([1]) منهاج البلغاء وسراج الأدباء للقرطاجني ص 18 – 19.

([2]) دلائل الإعجاز ص 254 – 255.

ويتحدث الجرجاني عن طبيعة الصورة بأنها تمثيل وقياس وإبراز المعنويات في صورة المرئيات يقول: " واعلم أن قولنا الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا "[1].

ويعرض الجرجاني في كتابه: " دلائل الإعجاز " للأنواع البيانية كالتشبيه والاستعارة والكناية، مبيناً أن جمالها لا يرجع إلى حسن ألفاظها، إنما قيمتها في كونها " صورة للمعاني "[2].

وعبد القاهر الجرجاني لا يرى في الصورتين المختلفتين لمعنى واحد شيئاً واحداً؛ لأن المعنى في الصورة الأولى هو نفسه في الصورة الثانية، وإنما الاختلاف يكون في هيئة النظم وتركيب الصورة " ... لأنه لا يُتصوّر أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة ... "[3].

وقد التفت الجرجاني إلى دراسة الصورة الحسية بأنواعها كاللون والهيئة والحركة والصوت والذوق واللمس ..[4]

ولم يدّع الجرجاني لنفسه السبق في إطلاق مصطلح الصورة بل أشار إلى قدمه وحديث الجاحظ عنه، يقول: " وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: " إنما الشعر صياغة وضرب من التصوير "[5].

ثم جاء الزمخشري (ت 538هـ) فكان في مقدمة استخدام مصطلحات التمثيل والتخييل والتصوير.

([1]) المصدر نفسه ص 508.

([2]) المصدر نفسه ص 265.

([3]) المصدر نفسه ص 487.

([4]) أسرار البلاغة ص 90 – 91.

([5]) دلائل الإعجاز ص 508.

ويقسم المعاني إلى نوعين محققة ومتخيلة، فالمحققة كقوله – تعالى: " مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل "[1]. ففي هذه الآية تصوير للإضعاف كأنها ماثلة بين عيني الناظر[2].

أما المعاني المتخيلة كقوله – تعالى –: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[3]. المقصود بها تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها وثقل محملها والوفاء بها "[4].

ويمكن بعد هذا العرض الموجز القول بأن النقد العربي القديم لم يعرّف مصطلح الصورة بهذه الدقة وهذا الشمول الذي عرف في النقد الأوروبي وفي النقد العربي المعاصر، فهو قد عالج أنماطها البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ... إلخ، وإن كان لم يحاول إقامة وشائج فنية تربط بين هذه الأنماط.

فعلماء البلاغة والنقد تنوعت نظرتهم إلى الصورة تبعاً لتأثرهم إما بالفلسفة اليونانية، وإما بالمنطق وعلم الكلام، كما سيطر التذوق على قسم ثالث منهم، لكن نظرة هؤلاء بمجموعها لا تشكل نظرية متماسكة، أو تقدم مفهوماً ناضجاً للصورة، وظل مفهوم الصورة عندهم محصوراً في إطار التشبيهات والمجاز والكنايات مع التزام شروط عمود الشعر العربي، حينما كانت الصورة تتعلق بالشعر، وظلوا يعدّون الصورة نوعاً من الزخارف والمحسنات.[5]

([1]) سورة البقرة الآية : 260.

([2]) الكشاف 1 / 361.

([3]) سورة الأحزاب الآية 72.

([4]) الكشاف 3 / 635.

([5]) ينظر الصورة في الشعر العربي لعلي البطل ص 25 .

ب – الصورة حديثاً:

لقد تبوأت الصورة مكانة مهمة في الأدب والنقد، وتطورت مفهوماً وشكلاً، وأصبح التعبير بالصورة من أبرز ظواهر الأدب عامة والشعر خاصة، واهتم النقاد المحدثون بدراستها، وأولوها كل عناية، فدرسها بعضهم من خلال التراث، والتفت آخرون إليها متأثرين بمفاهيم النقد الغربية، وبعضهم الآخر جمع في دراستها بين النقد القديم والنقد الحديث.[1]

وقد تنوعت الاتجاهات في دراسة الصورة، إذ تجد كثيراً من النقاد تأثروا بعلم النفس، فتناولوا الصورة من هذه الوجهة، يقول عز الدين إسماعيل: " الصورة الفنية تركيبة وجدانية، تنتمي في جوهرها إلى عالم الوجدان أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"[2]. وهو بتحديده هذا يكون قد جرّد الصورة من اللغة ومن عالم الواقع.

ويقرب من هذا التحديد إحسان عباس، فيعرّف الصورة بقوله: " هي تعبير عن نفسية الشاعر، وأنها تشبه الصورة التي تتراءى في الأحلام، ودراستها مجتمعة قد تعين على كشف معنى أعمق من المعنى الظاهري.[3]

ولعل ربط الصورة بالوجدان، أوعدّ الوجدان أصل الصورة مفهوم ناقص إذا ما قورن بالمفهوم النقدي المعاصر للصورة الفنية، ولأن الشعور يبقى شيئاً داخلياً متعلقاً بسيكولوجية المتلقي من ناحية، ولأنه من ناحية أخرى فيه إهمال للواقع والفكر وبعناصر الصورة الأخرى، وهو بهذا يغلب عنصر الوجدان على العناصر الأخرى، ولكنه لن يستطيع بأي حال أن يلغي أثر أي منها، وإلا فالصورة تفقد كثيراً من قيمها الجمالية والوظيفية.[4]

([1]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 32.

([2]) الشعر العربي المعاصر لعز الدين إسماعيل ص 127.

([3]) فن الشعر ص 238.

([4]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 32.

ومن الدارسين المعاصرين من ربط الصورة بالنشاط الذهني أو العقلي سواء في مفهومها العام أم مفهومها التفصيلي، ففي مفهومها العام يتبنى عبد القادر الرباعي التعريف التالي: " أية هيئة تثيرها الكلمات الشعرية بالذهن، شريطة أن تكون هذه الهيئة معبرة وموحية في آن ... لكن هذا المفهوم هو المفهوم العام للصورة، أما المجال التفصيلي له فيجعل الصورة تركيبة عقلية تحدث بالتناسب أو بالمقارنة بين عنصرين هما في أحيان كثيرة عنصر ظاهري وآخر باطني، وأن جمال ذلك التناسب أو المقارنة يحدد بعنصرين آخرين هما: الحافز والقيمة؛ لأن كل صورة فنية تنشأ بدافع وتؤدي قيمة.[1]

وقد تخلو الصورة – بالمعنى الحديث – من المجاز والوجوه البلاغية الأخرى فتكون عبارات حقيقية الاستعمال، ومع ذلك فهي تشكل صورة دالة على خيال خصب.[2]

ا

لمطلب الثالث: وظيفة الصورة في القرآن الكريم:

تتميز الصورة في القرآن الكريم عنها في الأدب بأن هذه عمادها الفكر الديني، فهي ذات هدف موجه، وتتحرك ضمن إطار القرآن الكريم وأهدافه، فلا مجال في الصورة القرآنية للتوهم والإغراق في إبراز لواعج النفس وهواجسها كما هي الحال في الصورة الشعرية.

بل لقد بلغت الصورة القرآنية القمة في التأثير بالمتلقي؛ لأنها تثير الشعور الديني والشعور الإنساني معاً، فهي تهز أعماق الإنسان لتوقظه على حقائق الكون والإنسان والحياة، والعالم الآخر، عن طريق المشاهد المعروضة والصور الشاخصة

(1) ينظر التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 32.

(2) النقد الأدبي الحديث لمحمد غنيمي هلال ص 432.

ليبلغ التأثر الوجداني مداه، وتتفتح منافذ النفس لاستقبال التأثير عبر الفكر والوجدان والعقل والشعور معاً.

ويمكن إجمال وظائف الصورة القرآنية بأربع وظائف يتفرع عنها وظائف كثيرة أخرى يصعب حصرها.

فمن أهم وظائف الصورة في القرآن الكريم الوظيفة الدينية، وهي التي تميزها عن الصورة في الأدب، وهي تحمل فكراً دينياً واضح السمات والمعالم، يكسبها وحدة وانسجاماً مع بقية الوظائف.

فالصورة القرآنية تبرز قضية الألوهية، والتعريف بالله – سبحانه – خالق كل شيء، وتبرز آثار الألوهية في مشاهد الطبيعة، والأمثال، والقصص، والحوادث، ومشاهد القيامة، كما تعنى بإبراز آثارها في الإنسان، وكذلك تناقش الصورة قضية التوحيد وزيف عبادة الأوثان، ومواقف القرآن من أصحاب الديانات السائدة في شبه الجزيرة.

وحتى تحقق الصورة القرآنية وظيفتها الدينية لابد من أن تقترن بالوظيفة النفسية من حيث التأثير في النفس الإنسانية، وإثارة الانفعالات المختلفة من خوف ورجاء وحب وكره وإقدام وإحجام.

والصورة القرآنية لا تهدف إلى التأثير في النفوس تأثيراً عابراً كما في الصورة الأدبية، لكنها توضح للإنسان حقائق أساسية في حياته، وتقوم إضافة إلى ذلك بتجميع هذه المؤثرات النفسية ضمن علاقات متوازنة أو وشائج لبناء النفس الإنسانية، وصياغة الإنسان وفق الفكر الإنساني، فهي تركز في خطابها على النفس والحس معاً، فلا تهمل جانباً على حساب الجانب الآخر، فهي ليست صورة شكلية خالية من المضمون، وإنما تقترب من طبيعة الإنسان المادية والروحية وما يتفرع منها من مشاعر.

ويتم ذلك عن طريق البناء اللغوي المتناسق والمنسجم، والذي يمنح الصورة حياتها وحركتها من خلال ارتباط حروفها التي تتشكل منها الكلمات لتبني بدورها علاقات ترتسم من بين معانيها ودلالاتها وظلالها الموحية، وأجراس حروفها وإيقاعها.

وهذه الوظيفة الجمالية ترتبط بالوظائف الأخرى لتحقيق غاية الفكر الإنساني والكشف عن الحقائق الدينية والكونية والإنسانية، أما الوظيفة الاجتماعية فقد حرص القرآن على أن يبحث في كثير من الأمور والعلاقات الإنسانية طلباً لرقي الإنسان، وحضه على التحلي بالفضائل ومكارم الأخلاق، ولينعكس كل ذلك على المجتمع، فيغدو مجتمعاً نموذجياً لا يعكر صفو علاقاته سفاسف الأمور، لذا فقد لعبت الصورة دوراً بارزاً في تحقيق أهداف القرآن الكريم لنشر المفاهيم الاجتماعية للإسلام، وتقوية الروابط بين المسلمين، ودعم تضامنهم الإسلامي، وخدمة قضاياهم، وهذا يعني اهتمام الإسلام بالإنسان ككل متكامل، وبما يتناسب ونظرة الإسلام إلى الطبيعة الإنسانية، فجمعت الصورة القرآنية في وظائفها بين الجانب الديني والجانب الدنيوي، فقد أكدت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة أهمية العمل والسعي إلى الرزق، قال – تعالى – : ﴿ وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[1]. كما أكدت على أهمية التزود بالمعرفة والحكمة المتنوعة.[2]

المبحث الثاني: دلالة الصورة القرآنية على الإعجاز:

المطلب الأول: الصورة التشبيهية:

من صور البيان الرائعة، تلك التي تتخذ من التشبيه طريقاً دقيقاً مصوّراً، ومعبِّراً عن كل ما تدركه الوجدانات، أو تنفعل له المشاعر والأحاسيس.

([1]) سورة التوبة الآية : 106.

([2]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم 55 – 59.

والتشبيه في حقيقته التأثيرية ما هو إلا لَمْحُ الصلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسي، وبه يوضّح الفنان شعوره نحو شيء ما توضيحاً وجدانياً حتى يحس السامع بما أحس به المتكلم، فهو ليس دلالة مجردة ولكنه دلالة فنية.

ولا شك في أنه تشبيه الشيء بغيره يهدف إلى تقرير المشبَّه في النفس بصورة المشَّبه به أو بمعناه، وخاصة إذا كان التشبيه رائعاً جيداً، يدرك به المتفنِّن ما بين الأشياء من صلات يمكن أن يستعين بها في توضيح شعوره،[1] ومن ثم يثير في النفس مشاعر الاستحسان والارتياح لما في تعبيره وتصويره من جِدة وطرافة معاً.

وقد أدرك الأدباء منذ قديم عظم التشبيه ومنزلته في التصوير البياني، فهو عندهم من الصور التي تراود الخيال، وبه تحسن الصورة المراد التعبير عنها.

فبلاغة التشبيه في تحقيق ما أريد به من التحقيق بين الشيئين، أو الوقوف على مدى التقريب بينهما، إذ أنه كلما كان التشبيه محققاً للغرض الذي اجتُلب من أجله كان أبلغ وأعلى، ويزيده بلاغة ما فيه من طرافة وإبداع.

وإذا كان الأمر كذلك فإلى أي مدى وصلت بلاغة التشبيه في القرآن؟ وإلى أي حد أثرت الصورة البلاغية القرآنية من خلال هذا التشبيه؟

إن التشبيهات في القرآن لم تقف عند مجرد تسجيل وجوه الشبه المادية بين الأشياء، بل تجاوزتها إلى المماثلة النفسية، وتعمقتها حتى أضفت عليها حياة شاخصة وحركة متجددة، فانقلب المعنى الذهني إلى هيئة أو حركة، وتجسّمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد، وليس هذا فحسب، بل يبرز جمال التشبيه القرآني ما فيه من إبداع في العرض، وجمال في التنسيق، وروعة في النظم والتأليف، وجرس في الألفاظ يدل على صورة معانيها.[2]

([1]) ينظر من بلاغة القرآن لأحمد بدوي ص 147.

([2]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم لصلاح الدين عبد التواب، ص 43 – 45.

إن القرآن الكريم استمد عناصر تشبيهاته من الطبيعة سواء أكانت حيواناً أم نباتاً أم جماداً، ومادامت الطبيعة باقية ما بقيت الحياة يلمسها الإنسان ويشاهدها ويتفاعل معها، فالتشبيهات القرآنية خالدة؛ لأنها مستمدة من البيئة، ومؤثرة في العواطف الإنسانية تأثيراً قوياً ترغيباً أو ترهيباً.

فمثال الحيوان قوله – تعالى –: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُواْ التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً ﴾[1] بجامع استصحاب النافع مع التعب الشديد في استصحابه، وعدم الانتفاع به بأبلغ نافع.

ومثال النبات قوله – تعالى – : ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[2].

ومثال الجماد قوله – تعالى –: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾[3] بجامع الضخامة والارتفاع مما يؤذن بالخطر والغرق والهلاك لولا عناية الله – تعالى.

وتمتاز التشبيهات القرآنية بالدقة والتحديد[4] والاستقصاء، فتراه يصف، ويقيد، ويلح على الفكرة لغرض توضيحها، حتى تصبح الصورة دقيقة واضحة أخَّاذة، مؤثرة في العواطف، مثل قوله – تعالى – : ﴿ فَمَالَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ * كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ* فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾[5] فالقرآن الكريم عندما أراد أن يرسم صورة إعراض الكافرين عن الحق، ومدى نُفرتهم وكراهيتهم لهذا الدين العظيم شبههم بالحُمُر التي هي رمز للجهالة والغباوة، وأنها خائفة، ملأ الذعر نفسها، وسيطر على مشاعرها،

([1]) سورة الجمعة الآية : 5 .

([2]) سورة يس الآية : 38.

([3]) سورة هود الآية : 42.

([4]) من بلاغة القرآن ص 154

([5]) سورة المدثر الآيات 49 – 51.

فهي هائمة في الصحراء على وجهها، وضاعف من خوفها أن أسداً هصوراً يلاحقها للقضاء عليها، فازدادت فراراً، بجامع شدة الفرار والنّفرة، والغرض منه التصوير الدقيق لإعراض الكافرين عن دين الله.[1]

– وكذلك تمتاز التشبيهات القرآنية بالدقة في اختيار الألفاظ الموحية المؤثرة في العواطف الإنسانية. قال – تعالى –﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفاً كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ﴾.[2]

فقد شُبه المقاتلون المتحدون بالبنيان المرصوص بجامع قوة الالتحام، والاتحاد في القلوب والمشاعر والأهداف والغايات النبيلة لا مجرد الاتحاد الشكلي الخارجي، والتعبير بالبنيان المرصوص يوحي بشدة التماسك وقوة الاتصال.[3]

– ومن مميزات التشبيهات القرآنية أن يشبه شيء واحد بأمرين أو بأكثر لمحاً للصلة التي بين التشبيه الأول والثاني، تأكيداً للفكرة، وتثبيتاً لها في الذهن، وذلك كتشبيه حيرة المنافقين وقلقهم بحالة إنسان أوقد مصباحاً في ليل مظلم، فأنار امامه السبيل، وسرعان ما انطفأ هذا المصباح، فصار يسير في ظلام وحيرة وفزع[4] كما في قوله – تعالى – : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ ﴾[5].

– إن التشبيه من الفنون التصويرية التي تصور المشبه وتوضحه وتبرزه، مثل قوله – تعالى – : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ المنُشَأَتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلاَمِ ﴾.[6]

([1]) البلاغة التطبيقية لمحمد الجربي ص 138.

([2]) سورة الصف : الآية : 4.

([3]) البلاغة التطبيقية ص 139.

([4]) ينظر من بلاغة القرآن ص 156.

([5]) سورة البقرة : الآية : 16.

([6]) سورة الرحمن : الآية : 22.

فقد شبه الجوار المنشأت وهي السفن الضخمة المرفوعات الشراع بالأعلام، وهو من المشترك اللفظي؛ لإطلاقه على الجبل الطويل الموحي بالعظمة والضخامة، ويتناول أيضاً الراية التي تُرفع عالية خفاقة موحية بالجمال والبهجة والحرية والسرور، فالعظمة والجمال من ايحاءات الأعلام، وهي موجودة في السفن الضخمة.

والقيمة الفنية لهذا التشبيه القرآني تصوير المشبه تصويراً دقيقاً، إظهاراً لقدرة الله في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء ترغيباً في نعمته، وترهيباً من نقمته.[1]

ومن صور التشبيه ما جاء في قوله – تعالى – : ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2].

فالمشبه في الآية الكريمة حال الدنيا في إقبالها على الإنسان في زي حسناء[3] فاتنة، واغتراره بابتسامتها الخادعة وطلائها الكاذب، وما يعقب ذلك من زوال نعيمها، ومحو بهجتها ونضارتها وفنائها.

والمشبه به : حال النبات يغديه الماء فيخضر وتنضر صورته، وتزداد خضرته، وتبتسم وزهرته، ثم لا يلبث أن تنطفئ هذه النضرة، وتذبل هذه الزهرة، ويتحول النبات النضر البهيج إلى هشيم وحصيد كأن لم يكن.

([1]) الصناعتين ص 215.

([2]) سورة يونس : الآية : 24.

([3]) الكشاف 2 / 375.

والغرض من التشبيه : تحقير حال الدنيا، وتعظيم حال الآخرة؛ لأن الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر، وهنا أخرج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة.[1]

يقول ابن الاثير : شبهت حال الدنيا في سرعة زوالها و انقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطاماً بعد ما التفّ وتكاثف وزيّن الأرض، وذاك تشبيه صورة بصورة، وهو من أبدع ما يجيء في بابه.[2]

ويقول الطاهر بن عاشور[3] :

المثل : الحالة الماثلة على هيئة خاصة، وهو أيضاً الصفة الغريبة العجيبة، والتشبيه هنا حالة مركبة بحالة مركبة، عبر عن ذلك بلفظ المثل الذي شاع في التشبيه المركب، وهذا من التشبيه البديع الذي تضمن عدة تشبيهات مفرقة.

أولاً: شبه ابتداء أطوار الحياة منذ الصبا وتعلق الشباب بنضارة الحياة، وطموحهم وآمالهم بحال نزول المطر وإحيائه الأرض، وما يؤمله الناس من زخرف الأرض ونضارتها، بجامع التعلق بالمستقبل، وما يترقب من حصول الآمال.

وثانياً: شبهت بوارق المأمول وسعادة الحياة وبهجتها بسرعة ظهور النبات بعد المطر وزخرفته الأرض بالنبات بجامع شدة التعلق لظهور بوارق الشيء المأمول.

وثالثاً: شبهت معالي الأمور من نعم الحياة بالنبات الذي يأكله ويقتاته الناس بجامع علو القدر.

ورابعاً: شبهت سفاسف الأمور التي يتعلق بها بعض الضعفاء من لذائذ الحياة بالنباتات التي تأكلها الحيوانات بجامع الحقارة وانحطاط الهمم.

([1]) البلاغة التطبيقية ص 155.

([2]) المثل السائر 2 / 137.

([3]) ينظر التحرير والتنوير 11 / 141.

وخامساً: شبه الناس الذين يتعلقون بتلك السفاسف من الأمور التافهة بالأنعام، بجامع عدم الإدراك والتمييز.

وسادساً: شبه بلوغ الانتفاع بخيرات الدنيا إلى تمامه ونهايته وتكاثر أصنافه، وانهماك الناس في تناوله، وتعلقهم بهذه الحياة لعب ولهو فقط، ولا يوجد زوال وفناء بعدها، شبهت هذه الصورة بغانية تزينت، وحسناء لبست جميع أنواع الزينة، وفتنت بجمالها وزينتها، بجامع مطلق الافتتان في كل.

وسابعاً: شبهت سرعة زوالها بعد البهجة والكمال بالزرع المحصود الذي فقد سائر الحياة، بجامع سرعة الهلاك بعد الحياة والفناء بعد النضارة والبهجة والكمال، وواضح أن هذا التشبيه الرائع من خصائص التشبيهات القرآنية، لما امتاز به من النظم البديع، والتفصيل الشامل، والدقة، والاستقصاء، واختيار الألفاظ الموحية المعبرة المؤثرة.[1]

ومن هذه الصور التشبيهية أيضاً قوله – تعالى – : ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيَاحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلاَلُ الْبَعِيدُ ﴾.[2]

فقد شبهت صورة أعمال الكفار وقد أحبطها الكفر بصورة الرماد، وقد طيرته الريح العاصف، وبددته، وجعلته هباء منثوراً، وذلك لبنائها على غير أساس من معرفة الله، والإيمان به، ولذلك أحبطت وذهبت هباء منثوراً. فالغرض من التشبيه: تقرير المشبه، وإثبات صورته في ذهن السامع، فأكد التشبيه، وقرر في النفوس أن أعمال الكفار لا نفع فيها، مما جعلنا ننفر منها، وتشمئز نفوسنا من ملاحظتها، وتملكتنا الرهبة من اتخاذ مسلكهم طريقاً، واستطاع هذا التشبيه أن يخرج ما لا تقع

(1) ينظر التحرير والتنوير 11 / 141 – 142 . والبلاغة التطبيقية ص 156 – 157.

(2) سورة إبراهيم الآية : 21.

عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة،[1] فجسد الأمور العقلية في صورة محسوسة مشاهدة لكل ذي بصر وعقل، يملأ نفس الكافر باليأس من الانتفاع بما عملت في الدنيا فلا يرى له ثواباً، كما لا يقدر على شيء من الرماد المتطاير في الريح العاصف لتفرقه، وتبدد ذراته في الأجواء، وليس أدل على ضياع تلك الأعمال في الآخرة وعدم الثواب عليها من تشبيهها بالرماد المتطاير، وهي من قبيل التشبيه بأنسب صورة مشاهدة لا مجال للشك فيها وهي صورة رماد عصفت به الريح فصار مبدداً لا نفع فيه ولا أثر له.[2]

وهكذا نجد النسق القرآني وهو أبداً حافل بالقوة، والفن، والإبداع، والاختيار المناسب لكل جزئية من جزئيات التشبيه، بالإضافة إلى أن صور هذا التشبيه الرائع منتزعة من الحقائق المسايرة لنظام الكون، والموافقة لطباع الناس، كما أنها كلها صور شملت مظاهر هذا الكون بأسره، بما فيه من إنسان وحيوان ونبات وجماد، وشملت المظاهر والظواهر الطبيعية الأخرى.[3]

ولا بد هنا من التنبيه على أن أغراض الصورة التشبيهية كثيرة لا تنحصر فيما ذكر، ويمكن أن تدرك بالذوق والفكر، ولا ننسى أن الغرض الرئيسي هو ما يحدثه التشبيه فتتفاعل معه فيروقها ويؤنسها، ويبقى الغرض الديني على رأس كل هذه الأغراض في الصورة التشبيهية القرآنية.

المطلب الثاني: الصورة الاستعارية:

(1) ينظر الصناعتين ص 214.

(2) من بلاغة القرآن ص 156، والبلاغة التطبيقية ص 147 – 148.

(3) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 51.

من الصور الرائعة في البيان القرآني ما جاء على سبيل الاستعارة، وهي تلك التي تعبّر عن الغرض في تصوير بارع، بلفظ قليل، له أثر في نفس السامع من غير إطالة ولا إطناب.

وللاستعارة تركيب يحمل على تخيّل صورة جديدة، وروعتها فيما تضمنته من تشبيه خفي مستور، وترى في الاستعارة خطوة أبعد من التشبيه في التخيل، الذي يعبّر عن تأثرنا بمظاهر الحياة والأحياء تعبيراً حافلاً بمختلف المشاعر والأحاسيس، وما ذاك إلا لأنها من ذلك النوع الموحي الذي يجعل القارئ أو السامع يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتصّور المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموساً مُحَسّاً، ويؤكد ذلك عبد القاهر الجرجاني عند كلامه عن فضل الاستعارة، وأثرها كوسيلة من وسائل التصوير البياني[1] حيث ذكر أنها : أمدُّ ميداناً، وأشدّ إفتناناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعة، وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً من أن تُجمع شعبها وشُعوبها، وتُحصر فنونها وضروبها.[2]

ومن خصائصها التي تُذكر بها، وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تُخرج من الصدفة الواحدة عِدّة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر.[3]

وإذا كان الأقدمون عندما تحدثوا عن الاستعارة في القرآن قد اقتصروا على ذكر أنواعها، فإنك تلمس من خلال تحليل الرماني للآيات الواردة على سبيل الاستعارة مدى وقوفه على قوة الإعجاز في القرآن، حيث استجمع الصورة القرآنية

(1) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 59.

(2) أسرار البلاغة ص 42.

(3) اسرار البلاغة ص 43.

في ذهنه متنبهاً دائماً إلى ذلك الأثر النفسي المنبعث من تلك الآيات البينات، ومشيراً إلى فضل التعبير القرآني على مختلف التعبيرات الأخرى، مستعيناً في ذلك بالموازنة بين هذه الصور البيانية، وحقائقها المجردة.[1]

من هذه الآيات المصّورة بالاستعارة قوله – تعالى – : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾[2] حقيقته : فبلّغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صَدْع الزجاجة، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذي يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ.[3]

وقوله – تعالى – في سورة الحاقة : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ* فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِالطَّاغِيَةِ * وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾[4] " حقيقة : شديدة، والعتو أبلغ منه؛ لأن العتو شدة فيها تمرد "[5] وما أروعها من صورة تنقل إلى الحس دويّ الرياح وزمجرتها سبع ليال وثمانية أيام حسوماً.

وقوله – تعالى – في شأن النار وأهلها : ﴿ إِذَا أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهْيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴾.[6] شهيقاً حقيقته : صوتاً فظيعاً كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز، والمعنى الجامع بينهما : قُبْح الصوت. (تميّز من الغيظ) حقيقته : من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه؛ لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس مدرَك مدى ما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد أجمَع :

([1]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 60.

([2]) سورة الحجر الآية : 94.

([3]) النكث في إعجاز القرآن ص 87.

([4]) سورة الحاقة الآيات 3 – 5 .

([5]) النكت في إعجاز القرآن ص 87.

([6]) سورة الملك ، الآيتان 7 – 8.

شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعل، وفي ذاك أعظم الزجر، وأكبر الوعظ، وأدل دليل على سعة القدرة، وموقع الحكمة .[1]

و يا له من مشهد مروّع، تضرب له القلوب، وتقشعر لهوله الجلود : جهنم فيه حية متحركة، يلقى إليها الذين كفروا فتتلقاهم بشهيق، وهي تفور، يملأ نفسها الغيظ حتى لتكاد جوانبها تنفجر من الحقد على هؤلاء المكذبين.

يا له من تشخيص يخلع الحياة، ويجسمها على ما ليس من شأنه الحياة المجسمة من الأشياء والمعاني والحالات النفسية، وإنه لفن في القرآن كثير الورود فيما يعرضه من الصور، ويبلغ من الجمال مستوى رفيعاً بما يبث من الحياة في الأشياء.[2]

من صور الاستعارة الجميلة ما جاء في سورة مريم من قوله – تعالى – : ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّاءَ * اذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيّاً * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً ﴾[3].

" أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ وحقيقته كثرة شيب الرأس، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايداً سريعاً، صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار، وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يُتلافى كاشتعال النار "[4] وهذا لون من التخييل بديع يتمثل في تلك الحركة الممنوحة لما من شأنه السكون، فحركة الاشتعال هنا تُخيّلُ للشيب في الرأس حركة كحركة اشتعال النار في الهشيم، وهي حركة معبرة ومصورة معاً، فيها حياة وفيها جمال.

([1]) النكت في إعجاز القرآن ص 87.

([2]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 62.

([3]) سورة مريم الآيات 1 – 3 .

([4]) النكت في إعجاز القرآن ص 88.

وإذا كان تصوير هذه الآيات قد جاوز الحد في الروعة والإبداع كسائر تصوير القرآن، فإن هذا يذكرنا بأن الجمال ليس وحده فيما فيها من استعارات لطيفة، بل وبما فيها – أيضاً – من دقة النظم، وبراعة التنسيق، وإحكام التأليف، ووضع كل كلمة، بل كل حرف في مكانه الذي لا يُرتَضى سواه.

ومن لطائف هذه الآية أنه كأنه قال : إني وهنت العظام منّي، فترك ذكر البدن وذكر العظام، إرادة لقصد شمول الوهن للعظام ودخوله فيها، وترك جمع العظام، واكتفى بإفراد العظم، فقال : " إني وهن العظم مني " وكأنه قال : قد شِخْت، فإن الشيخوخة دالة على ضعف البدن، وشيب الرأس؛ لأنها هي السبب في ذلك لا محالة، فترك الحقيقة وهي قوله أشيب، أو شاب رأسي، لما علم أن المجاز أحسن من الحقيقة، وأكثر دخولاً في البلاغة منها، ومن ثم أسند الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال بجميع الرأس، بخلاف ما لو قال : اشتعل شيب رأسي، فإنه لا يؤدي هذا المعنى بحال.[1]

ومن لطيف الاستعارات وبديعها هذه الصورة القرآنية الرائعة : – قوله – تعالى – : ﴿ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾[2] التي تطلق العنان للخيال ليسبح في هذه الحياة البديعة الوديعة، وفي هذا الصبح الذي يتنفس فتتنفس معه الحياة، ويدبّ النشاط في الأحياء على وجه الأرض والسماء، والصبح مشهد مألوف متكرر في حياة الناس، ولكنها آيات الله البينات وروائعه المحكمات، ما مست جامداً إلا نبض بالحياة، ولا عرضت مألوفاً إلا بدأ جديداً خلاباً، وتلك قدرة قادرة ومعجزة ساحرة كسائر معجزات

(1) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 63 – 64.

(2) سورة التكوير الآية : 18.

الحياة، ما أعجب الصبح عندما يأتي به التصوير القرآني حياً نابضاً، وكأن لم تشهده من قبل عينان![1]

وأختم هذا العرض لبعض الصور القرآنية التي أتت على سبيل الاستعارة بقوله – سبحانه – :﴿ وَلاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىَ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الحْيَاةِ الدُّنْيَا * لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾[2] ولنتأمل إلى استعارة مدّ العين لإحراز محاسن الدنيا، والشغف بحبها، والتهالك في جمع حطامها، والشّح بما ظفر به منها، وبين المد للعين، وهذه الأشياء من الملاءمة والتناسب ما لا يخفى على أهل الكياسة، وهكذا قوله – تعالى – : ﴿ زَهْرَةَ الحْيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فاستعار الزهرة لما يظهر من زينة الدنيا ورونقها وإدراك لذاتها، كالزهر إذا تفتّح وأعجبت نضارته وحسن بهجته.

وهكذا آيات الله البينات – أبداً – آيات تتجلى دوماً بإتقانها و إحكامها، وتبهر وتسحر بحسن عرضها، وجمال اتساقها، وبديع تصويرها.[3]

وما قصدت استقصاء صور هذا النوع من التصوير، ثم تدوينها جميعاً بجانب غيرها من ألوان التصوير، فإن الأمر أكبر وأعظم من أن يُحصى ويدون؛ وإنما هي نماذج يدل قليلها على كثيرها لأصِل من ورائها إلى ما في التعبير القرآني من تفرّد بخصائصه التي يمتاز بها عن غيره من فنون التعبير، ولهذا لم ألجأ إلى التقسيمات المتعددة لهذا اللون من التصوير ولا لغيره، فهذه كلها موجودة في مختلف الكتب البلاغية.

(1) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 65.

(2) سورة طه الآيتان 129 – 130 .

(3) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 67.

المطلب الثالث: الصورة الكنائية:

الكناية طريقة من طرائق البلاغة، وهي من الصور الأدبية اللطيفة التي لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصفت قريحته، ولها من أسباب البلاغة في ميدان التصوير الأدبي ما يجعلها دائمة الإشراق واضحة المعالم، دقيقة التعبير والتصوير، كما أنها – كغيرها من الصور الأدبية الرائعة – تظهر المعاني في صورة المحَسّات.

وإذا كان عبد القاهر الجرجاني قد بيّن المراد بالكناية بقوله " أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه ".[1]

فقد بين لنا أيضاً أن الكناية – من حيث التعبير – أبلغ من الحقيقة، وذلك حيث يقول : " قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح ".[2]

والقرآن الكريم وقد حشدت آياته بالصور الأدبية الرائعة، لم يخلُ من هذه الصور الكنائية، بل وكما عرفناه أبداً : النموذج الأعلى والمثال الفريد لكل بيان.

فالصورة الكنائية في القرآن الكريم تمتاز بحسن التصوير، وقوة التأثير، وروعة التعبير إلى جانب الإيجاز اللطيف العجيب، وفيها من اللطائف والأسرار ما لا يصل إلى مكنونها إلا من تذوق حلاوة القرآن، وكان من أرباب الفصاحة والبيان، وهي آية دالة على إعجازه، شهد بذلك أساطين البيان.

([1]) دلائل الإعجاز ص 66.

([2]) المصدر نفسه ص 70.

وتمتاز أيضاً بنظمها البديع، وتأليفها الفريد، فمعناها لا يؤدى بغير لفظها، ولفظها لا يصلح إلا لمعناها، حتى لتكاد تصعب التفرقة بينهما، فلا يدري أيهما التابع؟ وأيهما المتبوع؟ وهي من هذه الناحية تعدّ من مظاهر الإعجاز في القرآن.[1]

وتقوم الكناية القرآنية بنصيبها كاملاً في أداء المعاني وتصويرها خير أداء، وأدق تصوير، وهي حيناً راسمة مصورة موحية، وحيناً مؤدبة مهذبة، تتجنب ما تنفر الأذن من سماعه، وحيناً موجزة تنقل المعنى وافياً في لفظ قليل.[2]

فمن الكناية المصوّرة الموحية – قوله – تعالى – : ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىَ عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَّحْسُوراً ﴾[3] فالتعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق، فيه تصوير محسوس لهذه الخلة المذمومة في صورة قوية بغيضة منفّرة، فهذه اليد التي غُلّت إلى العنق لا تستطيع أن تمتد، والقرآن بذلك يرسم صورة البخيل الذي لا تستطيع يده أن تمتد بإنفاق ولا عطية، كما أن التعبير ببسطها كل البسط يصور لك صورة هذا المبذر الذي لا يُبقي من ماله على شيء، كهذا الذي يبسط يده، فلا يُبقي بها شيء، وهكذا استطاعت الكناية أن تنقل المعنى قوياً مؤثراً.[4]

ومن هذه الصور الكنائية قوله – تعالى – : ﴿ يَأَيُّهَا الذِينَ آمَنُواْ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحاً وَجُنُوداً لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً * إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالاً شَدِيداً ﴾.[5]

([1]) التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم ص 76.

([2]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 69.

([3]) سورة الإسراء الآية : 29.

([4]) ينظر من بلاغة القرآن ص 173.

([5]) سورة الأحزاب الآيات 9 – 11.

فالتالي أو السامع لهذه الآيات ليقف بسمعه وبصره، بل وبكافة حواسه ومشاعره على مقدار الكرب العظيم الذي كان عليه المؤمنون وقتداك، وجنود الأعداء قد أخذوا عليهم كل سبيل، وضاقت بالمؤمنين الحيل، وانسدت أمامهم الفُرج.

فأيةُ حركة نفسية أو حسية من حركات الهزيمة، وأي سمة ظاهرة أو مضمرة من سمات الموقف، لم يبرزها هذا الشريط الدقيق المتحرك، المساوق في حركته لحركة الموقف كله، وهو يعبر عن شدة الهول والفزع الذي حاق بالمؤمنين وقد أحسوا بالهزيمة الساحقة، وها هم أولاء الأعداء يأتون المؤمنين من كل مكان، وها هي ذي الأبصار زائغة والنفوس ضائقة، وقد زُلزل المؤمنون زلزالاً شديداً.[1]

ومن الكنايات المهذبة قوله – تعالى – : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾[2] وقوله – سبحانه – : ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَا أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً ﴾[3].

وهكذا كنى الله بالإتيان والملامسة تكنية فيها كل التهذيب والأدب والتعليم.

وهناك – أيضاً – من صور الكناية ما يُعدل فيها عن الحقيقة لا لقبحها وثقلها على الأسماع والطباع ولكن إلى ما هو آنس للنفس، وأوقع في الحس، وأدخل في الإعجاب والإعجاز.

من ذلك تلك الآيات التي تصور بعض ما أعده الله من نعيم مقيم للصالحين من عباده في جنات الخلد : ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلاَ جَانٌّ ﴾[4] ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾[1] فإن هذا كناية عن النساء.[2]

([1]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 70.

([2]) سورة البقرة من الآية : 221.

([3]) سورة المائدة من الآية 7.

([4]) سورة الرحمن الآية : 55.

فالقرآن الكريم أعطى للكناية قيمتها ومدلولها ومنحها وظيفتها ومكانتها الفكرية.

وليس الهدف هنا إحصاء الصور الكنائية الواردة، في القرآن الكريم، بل كشف النقاب عن بلاغة الصورة الكنائية في القرآن الكريم، للوقوف على بعض أسرار الإعجاز، وكذلك كشف أثرها وبعض فوائدها وسر جمالها وعظمتها في القرآن الكريم، والذي نود أن نؤكده أن الكناية من وسائل التصوير في الأسلوب القرآني، وأنها قد تبلغ ما لا يبلغه التشبيه أو الاستعارة في التصوير والإيحاء فتعطينا الصورة في أبهى معانيها.

الخـاتمـة:

الحمد لله رب العالمين، بكل ما تفضل به علينا من العلم والمعرفة والهداية إلى صراطه المستقيم، والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، وجرى على لسانه جوامع الكلم وروائع البيان وبعد:

لقد قمت في هذا البحث بدراسة موجزة لمفهوم الصورة القرآنية ودلالتها على الإعجاز، فأدركت أنه فوق طاقة بني الإنسان، وأنه فيه من روعة التعبير، وجمال التصوير، وألوان الأدب والتهذيب، ما لا يستقل به بيان، ولا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن، وأنه ينطوي تحته لطائف وأسرار لا يصل إلى مكنونها إلا من منح ذوقاً رقيقاً، يدرك ما احتجب خلف الأستار من الأسرار، ومن هنا تظهر عظمة التشكيل البلاغي في القرآن الكريم، ويتضح جماله الخلّاب، وحسنه الفتّان، وتأثيره الذي لا يدانيه تأثير، وأنه آية من آيات إعجازه الكبرى.

([1]) سورة الواقعة الآية : 36.

([2]) الصورة الأدبية في القرآن الكريم ص 71.

وقد توصلت بهذا العمل العلمي المتواضع إلى هذه المرحلة، وقد استخلصت النتائج الآتية:

– إن مفهوم الصورة الفنية في الأدب والنقد العربي لا يمكن أن يكتمل إلا إذا أخذت في الاعتبار ظواهر التصوير في القرآن الكريم وملاحمه وخصائصه.

– إن الصورة القرآنية متميزة متفردة، وأنها ليست على منوال واحد فهي متنوعة وأهدافها متعددة، ومصادر التصوير في القرآن الكريم أكثر من أن تحصر.

– إن الصورة القرآنية موظفة لتقريب الحقائق الدينية، والترغيب في المبادئ الأخلاقية، والاستمالة للحق، والتبغيض في الباطل، والتحذير من غرور الدنيا والإعداد للآخرة.

– تعتمد الصورة القرآنية على تلاحم الغرض الديني بالغرض البلاغي لتحقيق الإعجاز في التصوير القرآني، وأنها هي النموذج الأعلى في التشكيل التي يجب أن تحذو حذوها نماذج الإبداع الأخرى.

وأختم بالقول : إن علينا أن نلتفت إلى رسالة القرآن السامية بقدر ما نلتفت إلى أسلوبه الحكيم، وأن الصورة التشبيهية أو الاستعارية و الكنائية ... إلى غير ذلك من الصور التي تواردت في البيان العربي، لكل منها خصوصيتها في تصويره، وتآزرها التعبيري المحكم مع طبيعة السياق الذي وردت فيه : ﴿ أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً ﴾ (سورة النساء الآية : 81).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني.

1 – أسرار البلاغة، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

2 – البلاغة التطبيقية، محمد رمضان الجربي، منشورات جامعة ناصر، ليبيا، 1997م.

3 – التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984م.

4 – التشكيل البلاغي للصورة الفنية في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، إعداد : محمد محمود قاسم، جامعة اليرموك، 2002م.

5 – تفسير القرآن العظيم، الحافظ ابن كثير، دار الحديث، القاهرة، 2003م.

6 – الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006م.

7 – الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، 1965م.

8 – دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، ط 3، مطبعة المدني ودار المدني بجدة، 1992م.

9 – الشعر العربي المعاصر، عز الدين إسماعيل، ط 3، دار الفكر العربي.

10 – الصورة الأدبية في القرآن الكريم، صلاح الدين عبد التواب، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، 1995م.

11 – الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، بشرى موسى صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.

12 – الصورة في الشعر العربي، علي البطل، ط 2، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1981م.

13 – فن الشعر، إحسان عباس، ط 3، دار الثقافة، بيروت.

14 – في النقد الأدبي، عبد العزيز عتيق، ط 2، 1972م.

15 – القاموس المحيط، الفيروز أبادي، تحقيق : سهام خضر، دار الكتب العلمية.

16 – كتاب الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2013م.
17 – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم محمود الزمخشري، تحقيق: محمد السعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
18 – لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة.
19 – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تعليق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط 2، دار نهضة مصر.
20 – مجمّع اللغة العربية في مصر، المعجم الوسيط، ط 4، مكتبة الشروق الدولية، 2004م.
21 – معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق : عبد السلام هارون.
22 – من بلاغة القرآن، أحمد بدوي، نهضة مصر، 2005م.
23 – منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تحقيق : محمد ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية.
24 – النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، 1996م.
25 – نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق : محمد خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
26 – النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) للرماني تحقيق : محمد خلف الله ومحمد سلام، ط 3، دار المعارف، مصر.

تحقيق المناط في حد المسعى وأثر ذلك في حكم التوسعة الجديدة له

أحمد سلامة محمد الغرياني

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه وبعد :

فهذا البحث هو دراسة فقهية تطبيقية، مدعمة بالخرائط والرسوم التقريبية، وبالشواهد التاريخية، في مسألة فقهية معاصرة، تتعلق بشعيرة السعي بين جبلي الصفا والمروة، وتحديدا في التوسعة الجديدة للمسعى الممتد بينهما، التي تم إحداثها سنة 2006م، من حيث تردد السعي الواجب بينهما بين القول باتساع محله بما يشمل تلك التوسعة أو بضيقه، وقد حاولت في هذا البحث أن أقوم بعرض الخلاف المتعلق بمناط تلك المسألة، وهو محل السعي الواجب بشكل مفصل، من أجل توضيح محل الخلاف فيها، وتبيين الأدلة التي احتج بها العلماء، ومناقشتها، بالشرح والتوجيه والتوثيق، ولا يفوتني هنا أن ألفت نظر القارئ إلى أن هذه الدراسة وإن كانت مسبوقة بكتابات أخرى حول هذا الموضوع، إلا أنها لم تكن مجرد تلخيص أو ترتيب لما كتب سابقا فيه، بل إنني أدعي أنها تتضمن جوانب كثيرة من التجديد والابتكار، لم يسبقني إليها بحث سابق، سواء في عرض الموضوع والاستدلال له، أو في مناقشة أدلته وتقييمها، وهو ما يظهر بوضوح من خلال ما ذكرته في مناقشة الأدلة الجيولوجية، وعرض الخرائط التاريخية لمحل التوسعة، والتي هي من رسم الباحث نفسه، مع ما هو ملحق بها من شروح ونقول موثقة من

كتب تاريخ مكة المعروفة، ومناقشة الخلاف التاريخي في موقع دار الأرقم المتاخمة للصفا من كتب المتقدمين، وتبيين بعض الأمور المهمة في تصور التطور التاريخي للمسعى، وعلى رأسها علاقته بالوادي، إضافة إلى شرح الدليل الشرعي من السنة الصحيحة وكتب اللغة على وجوب البينية في السعي، وغير ذلك من الأمور التي لم يسبقني إليها باحث سبقت له الكتابة في الموضوع، والله أسأل أن يوفقني إلى تحقيق ما أقصده على الوجه الذي يرضيه، وأن ينفع به إنه سميع مجيب.

الخطة المنهجية للبحث:

ينقسم البحث إلى تمهيد ومطلبين، وخاتمة، على النحو التالي:

التمهيد: في توضيح محل الخلاف وتحديد المراد بتحقيق المناط وأنواعه.

المطلب الأول: بيان ما استدل به المجوزون على اتساع عرض الصفا شرقا.

ويتضمن فرعين: الأول: الاستدلال التاريخي على سعة عرض الصفا شرقا.

وفيه: تحديد موقع دار الأرقم ومناقشة رأي الشيخ الكردي ورأي ابن كثير فيها.

الفرع الثاني: الاستدلال الجيولوجي على سعة الصفا ومناقشته، مع مناقشة لبعض الشبه.

المطلب الثاني: عرض استدلال المانعين للتوسعة، ويتضمن:

بيان الأصل في التعبديات، وقاعدة لأخذ بالأقل المتيقن، وشهادة العلماء بعرض الصفا، ونص المؤرخين على اتصال جبل أبي قبيس بالمسعى القديم شرقا.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج.

تمهيد : في توضيح محل الخلاف في المسألة

وتبيين المراد بتحقيق المناط شرعا

وردت السنة الصحيحة قولية وفعلية، مقررة للإجماع ومفسرة للقرآن في الدلالة على وجوب السعي بين الصفا والمروة، لأداء لمناسك الحج والعمرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري: ((**فَانْطَلِقْ** فَطُفْ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ أَحِلَّ[1].)) وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه أيضا: ((أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ، فَطُوفُوا بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، وَقَصِّرُوا [2].)) وقوله عليه الصلاة والسلام في هذه الأحاديث: "بين الصفا والمروة " دليل على وجوب التقيد بالمنطقة المتوسطة بين الجبلين، المحدودة بهما عرضا في أثناء السعي؛ لأن كلمة "بين" في اللغة ظرف مكان بمعنى وسط، قال في مختار الصحاح : (بين بمعنى وسط، تقول

[1] _ مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. دار إحياء التراث العربي. بيروت. باب في نسخ التحلل، كتاب الحج، 896/2.

[2] _ مسلم في صحيحه، مرجع سابق. باب في بيان وجوه الإحرام، كتاب الحج، عن جابر ج2/ص884.

جلس بين القوم كما تقول جلس وسط القوم، بالتخفيف وهو ظرف[1].) وقال في لسان العرب : (بين صفة بمنزلة وسط وخلال[2].) وبناء على هذا التفسير للفظ بين بحسب ظاهره فإنه لا يجوز شرعا الخروج عن البينية في أثناء السعي، ويجب التقيد بالمنطقة المتوسطة بين الجبلين، أي المحاذية لهما، قال ابن تيمية: (لو سعى في مسامتة المسعى وترك السعي بين الصفا والمروة لم يجزه[3].) وقال الكاساني: (وأما ركنه فكينونته بين الصفا والمروة[4].) وقال الحطاب: (وللسعي شروط .. منها كونه بين الصفا والمروة؛ فلو سعى في غير ذلك المحل، بأن دار من سوق الليل ، أو نزل من الصفا فدخل المسجد لم يصح سعيه[5]). وقال النووي: (لا يجوز السعي في غير موضع السعي؛ فلو مرّ وراء موضع السعي في زقاق العطارين أو غيره لم يصح سعيه[6].)

[1] _ الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. طبعة جديدة. سنة 1415 هـ. ج1/ص29.

[2] _ ابن منظور. محمد بن مكرم. لسان العرب. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى.ج67/13.

[3] _ ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. شرح العمدة. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. سنة 1413 هـ.599/2.

[4] _ الكاساني، علاء الدين. بدائع الصنائع. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية.1982م. 134/2.

[5] _ الحطاب، محمد بن عبد الرحمن. مواهب الجليل لشرح خليل. دار الفكر. بيروت. ط الثانية. 1398 هـ. 118/4.

[6] _ النووي، محيي الدين يحي بن شرف. المجموع شرح المهذب. دار الفكر. بيروت. 1997 م. 102/8.

إلا أن العلماء المعاصرين قد اختلفوا في مدى تحقق البينية والمسامتة للصفا والمروة في التوسعة الجديدة للمسعى، بعد أن اتفق أكثرهم على أن التقيد بالبينية في السعي بين الجبلين واجب، باعتباره فرضا تعبديا، خاليا عن المعنى المفهوم بالعقل، وهو اختلاف يرجع إلى تحقيق مناط المسألة، من حيث كونه موجودا في عين هذا المحل الذي شملته التوسعة أو لم تشمله، وذلك يستدعي منا تذكيرا بالمفهوم الفقهي والأصولي لمصطلح تحقيق المناط، قبل الخوض في شرح صورة المسألة، واختلاف أدلة الفقهاء المعاصرين فيها، وهو ما سأذكره فيما يلي إن شاء الله.

التعريف بمصطلح تحقيق المناط عند الفقهاء وأنواعه:

يمكننا أن نعرف تحقيق المناط إجمالا بقول الشاطبي في الموافقات:((أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله[1].)) إلا أنه كلام مجمل كما مر، لأن مفهوم تحقيق المناط ينقسم في الواقع إلى نوعين، ذكرهما ابن تيمية، وهما تحقيق المناط في الأنواع، وتحقيقه في الأعيان، وسوف أبين المراد بكل منهما على حدة فيما يلي بيانا شافيا، من خلال تقريرات العلماء:

النوع الأول: تحقيق المناط في النوع: والمراد به التحقق من وجود علة حكم الأصل في الفرع بعد تقرر كونها علة له، مثل تقرير علة حرمة الربا بالاقتيات والادخار مثلا، ثم التحقق من وجود تلك العلة في بعض أنواع الطعام أو عدم

[1] _ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. الموافقات. دار ابن عفان. الطبعة الأولى. سنة 1417 هـ. 5 / 12 .

وجودها، كالتين الجاف، يقول الرجراجي: ((ومعنى تحقيق المناط: عبارة عن تحقيق العلة في الفرع، بعد الاتفاق عليها ... مثال أن يتفق على أن علة الربا هي القوت الغالب، ثم يختلف بعد ذلك في الربا في التين[1].))

النوع الثاني: تحقيق المناط في الأعيان، وهو التأكد من وجود معنى معين، باعتباره مناطا للحكم في شخص أو في عين بذاتها، بعد تقرر تعلق الحكم بهذا المعنى، كالتحقق من أن جهة بعينها هي القبلة، أو من اتصاف الشهود بالعدالة، بعد الاتفاق على وجوب توفرها فيهم، يقول ابن تيمية: ((تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ وَهُوَ أَنْ يُعَلِّقَ الشَّارِع الْحُكْمَ بِمَعْنًى كُلِّيٍّ، فَيَنْظُرُ فِي ثُبُوتِهِ فِي بَعْضِ الْأَنْوَاعِ أَوْ بَعْضِ الْأَعْيَانِ، كَأَمْرِهِ بِاسْتِقْبَالِ الْكَعْبَةِ وَكَأَمْرِهِ بِاسْتِشْهَادِ شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِنَا مِمَّنْ نَرْضَى مِنْ الشُّهَدَاء.. فَيَبْقَى النَّظَرُ فِي بَعْضِ الْأَنْوَاعِ.. وَفِي بَعْضِ الْأَعْيَانِ : هَلْ هِيَ مِنْ هَذَا النَّوْعِ؟ وَهَلْ هَذَا الْمُصَلِّي مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ؟ وَهَذَا الشَّخْصُ عَدْلٌ مَرْضِيٌّ؟ وَنَحْوَ ذَلِكَ[2].)) ويطلق تحقيق المناط بهذا المعنى أيضا على مصطلحات أخرى، مثل تنزيل الحكم على الوقائع، أو التكييف الفقهي للمسائل الشرعية، ومن الواضح أن مسألة توسعة المسعى الجديدة داخلة في مفهوم تحقيق المناط للحكم الشرعي بمعناه

[1] ــ الرجراجي، الحسين بن علي بن طلحة رفع النقاب عن تنقيح الشهاب. تحقيق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراج، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين. مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة: الأولى، 1425 هـ . 5/ 295.

[2] ــ ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. تحقيق : أنور الباز ، عامر الجزار. دار الوفاء. الطبعة : الثالثة ، 1426 هـ / 2005 م. 19/ 16.

الثاني، وهو تحقيق وجود مناط الحكم، أي البينية، في عين المكان الذي تمت فيه التوسعة، هل هو متحقق وموجود فيها أم لا؟

تصوير مبدئي للتطور التاريخي للمسألة: قبل الخوض في تفاصيل الخلاف في الدراسة يجب أن نتذكر أن الجهة التي تمت فيها التوسعة الجديدة للمسعى هي الجهة الشرقية فقط من المسعى القديم، أما الجهة الغربية فإنه لم يتم الاستفادة منها في ذلك، بسبب وجود المسجد الحرام فيها، فتم أخذ التوسعة كلها من الناحية الشرقية، وهي الجهة المقابلة للجهة التي فيها المسجد الحرام، ولتوضيح صورة التطور التاريخي للمسعى، فإنني أقدم بين يدي البحث رسما تقريبيا قمت بإعداده لتوضيح المراحل التي مرت بها بعض المعالم الرئيسية للمنطقة المحيطة بالمسعى، والزيادات التي حصلت في المسجد الحرام عبر التاريخ، وسوف أعود للإشارة إلى هذا الرسم التقريبي عند الحاجة إليه في أثناء البحث.

شرح بيانات الرسم التقريبي :

1 : الحجر الأسود .	**10 : دار خيرة بنت سباع، كانت تطل على المسعى وأدخلها المهدي في المسجد فجعله شارعا على المسعى قبل أن يؤخر.**
2 :الركن اليماني .	**11 : دار الأزرق التي كانت دار خيرة في ظهرها، جدارها وجدار المسجد واحد على يسار الداخل من باب بني شيبة.**
3 : الركن العراقي .	
4 : الركن الشامي "الغربي" .	
5 : باب العباس وكان يسمى باب بني هاشم وعليه العلم الأخضر الأول من	

جهة المروة .	12 : باب السلام " باب بني شيبة"
6 : باب علي وعليه العلم الأخضر من جهة الصفا .	13 : زيادة ابن الزبير للمسجد الحرام التي انتهى فيها إلى حد الوادي .
7 : العلم الأخضر الذي على دار العباس .	14 : زيادة أبي جعفر المنصور .
8 : العلم الأخضر الذي على ما بقي من دار ابن عباد بعد إدخال أكثرها في المسعى .	15 : الزيادة الأولى للمهدي التي جعل المسجد فيها شارعا على المسعى مكان دار خيرة بنت سباع قبل أن يؤخر المسعى.
9 : دار محمد بن عباد، أزيل أكثرها وجعل الوادي والمسعى مكانها. وما بقي منها يقع في أصل جبل أبي قبيس .	16 : الزيادة الثانية للمهدي محل الوادي .
	17 : الجزء الذي أدخل في المسجد من المسعى في عهد الخليفة المهدي.

ملاحظة: من خلال هذا الرسم يمكن الانتباه إلى خطأ يقع فيه كثيرا طلبة العلم في فهم عبارات المؤرخين المتعلقة بهذه المسألة، وذلك الخطأ هو توهم أن الوادي في عباراتهم هو نفسه المسعى، نتيجة لتقاطعهما في محل واحد، والحقيقة أنهما مختلفان، فالوادي يمتد من الشرق إلى الغرب مارا بالمسعى ومتقاطعا معه،

في حين يمتد المسعى من الشمال حيث المروة إلى الجنوب حيث الصفا، كما هو موضح في الرسم التقريبي.

تنبيه: الأعلام الخضر الموجودة في المسعى المقصود منها هو تحديد المنطقة التي يتقاطع فيها المسعى مع بطن الوادي، الذي يشرع فيه الرمل (أي الإسراع في المشي)، حيث يوجد علمان في الجهة الشرقية وعلمان في الجهة الغربية يحددان عرض المسعى، منها اثنان في الجهة الجنوبية، واثنان في الجهة الشمالية، يحددان عرض الوادي الذي يشرع فيه الرمل، تم وضعهما في زمن الخليفة العباسي المهدي بعد تغيير المكان الأصلي لبطن الوادي الذي رمل فيه النبي صلى الله عليه وسلم، ليدلا الساعين على المكان الأصلي له.[1] وسيأتي مزيد توضيح لهذا الرسم التقريبي بإذن الله في أثناء عرض تصور المانعين للتطور التاريخي للمسعى وعلاقته بتوسعة الخليفة العباسي المهدي.

[1] _ انظر ابن تيمية. شرح العمدة. مرجع سابق. 2 / 464.

المطلب الأول: بيان أدلة المجوزين على اتساع عرض الصفا شرقا

يرى المجوزون للتوسعة الجديدة أن جبلي الصفا والمروة تاريخيا وجيولوجيا يتسعان ويمتدان شرقا إلى مسافة تستوعب الزيادة المضافة إلى المسعى، وأن المسعى الجديد غير خارج عن الحدود العرضية للجبلين، وأن البينية فيه متحققة، وأهم ما استدلوا به على ذلك أمران، أحدهما تاريخي، والآخر جيولوجي، سأعرض لذكرهما تفصيلا فيما يلي، في فرعين مستقلين، ولا بد من الإشارة هنا إلى أن هناك مجموعة من الشواهد التاريخية التي ذكرها المجوزون لإثبات أن المسعى في الماضي كان أوسع وأعرض مما هو عليه الآن، وأنه لم يكن مقصورا على المساحة المستوعبة في المسعى القديم فقط، وقد قمت بذكر هذه الشواهد في نهاية هذا المطلب استطرادا، ولم أفردها بفروع مستقلة، لأنها على خلاف الاستدلال التاريخي أو الجيولوجي الذي سأذكره في هذين الفرعين لم تتضمن تحديدا تاريخيا لعرض معين للمسعى، أو حدا واضحا له يمكن التوقف عنده، ولم تشر للجهة التي كانت تتضمن هذا الاتساع أو الامتداد، هل هي الجهة الشرقية التي حصلت فيها التوسعة الجديدة؟ أم الجهة الغربية التي فيها المسجد الحرام؟ ولذلك فقد نظرت إليها على أنها شواهد تاريخية تم ذكرها للتشكيك في ما ذهب إليه المانعون، وليست أدلة مستقلة تفيد عرض الجبلين أو امتدادهما من الناحية الشرقية بمقدار معين.

الفرع الأول: عرض الاستدلال التاريخي على سعة عرض الصفا شرقا:

استدل العلماء المجوزون بحديث ورد في كتاب المستدرك للحاكم عن عثمان بن الأرقم المخزومي، قال: ((إِنِّي لَأَعْلَمُ الْيَوْمَ الَّذِي وَقَعَ فِي نَفْسِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ يَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فِي حَجَّةٍ حَجَّهَا، وَنَحْنُ عَلَى ظَهْرِ الدَّارِ، فَيَمُرُّ تَحْتَنَا، لَوْ أَشَاءُ أَنْ آخُذَ قَلَنْسُوَتَهُ لَأَخَذْتُهَا، وَإِنَّهُ لَيَنْظُرُ إِلَيْنَا مِنْ حِينِ يَهْبِطُ الْوَادِيَ حَتَّى يَصْعَدَ إِلَى الصَّفَا.[1])) قال الدكتور عويد المطرفي، وهو أحد المجوزين:(قوله هذا يدل صراحة على أن دار الأرقم .. كان موقعها على شفا الطرف الشرقي من الصفا على يمين النازل منه، وموقع هذه الدار معروف قديماً وحديثاً .. وكان يقوم على موقعه قبل التوسعة السعودية للمسعى دار الحديث .. ويوم أن كانت داراً للحديث كان بينها وبين طرف الصفا الشرقي أكثر من عشرين متراً.[2])

ومن خلال تتبع رواة هذا الأثر للتأكد من صحته، يتبين لنا أن في إسناده رجلين متهمين بالكذب والوضع، هما : الحسين بن الفرج الخياط ومحمد بن عمر الواقدي، أما الأول فقد قال عنه ابن معين كذاب يسرق الحديث.[3] وقال عنه ابن أبي حاتم الرازي في الجرح والتعديل: حدثنا الحسين بن الحسن قال سألت يحيى بن

[1] _ الحاكم، محمد بن عبد الله. المستدرك. دار الكتب العلمية. بيروت. ط. الأولى. سنة 1411 هـ. باب ذكر الأرقم بن أبي الأرقم. 575/3.

[2] _ المطرفي، عويد بن عياد. رفع الأعلام بأدلة جواز توسيع عرض المسعى المشعر الحرام. مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية. ضمن تصنيف قضايا فقهية معاصرة. صدر بتاريخ 1429هـ. ص15.

[3] _ المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي. فيض القدير بشرح الجامع الصغير. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. الطبعة الأولى. سنة 1356هـ. 2 / 17.

معين عن الحسين الخياط الذي قدم الري فقال كذاب صاحب سكر شاطر[1]، وأما الثاني وهو الواقدي فقد نقل الذهبي عن إسحاق بن راهويه أنه قال عنه: يضع الحديث، وقال عنه أحمد: كذاب . وقال مسلم وغيره : متروك الحديث.[2]وبذلك تكون هذه الرواية عند أهل العلم بالحديث والروايات شديدة الضعف أو موضوعة، لا يصح الاحتجاج بها أو الاعتماد عليها، ولعل الدكتور المطرفي حين احتج بها لم يطلع على ضعفها، والعذر الذي نلتمسه له في ذلك، هو أن كثيرا من كتب الحديث لا تتقيد غالبا بالصحة فيما ترويه، وتكتفي بذكر الإسناد فقط، فلعل الدكتور رحمه الله قد اكتفى بنقل هذه الرواية من بعض تلك الكتب مع الإسناد إليها، معتمدا على ما عرف عن أصحابها من التحقيق والعلم.

أما بالنسبة لموقع دار الأرقم فإن رأي الدكتور فيه يخالف رأي كثير من العلماء، كالأزرقي والفاكهي، الذين رأوا أنها كانت تقع مباشرة على الحد الشرقي للمسعى القديم[3]، متصلة بدار القاضي محمد بن عبد الرحمن السفياني، المتصلة

[1] _ ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس. الجرح والتعديل. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1271 هـ .3 / 62.

[2] _ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة التاسعة. سنة 1413 هـ.ج 9 / 454 – 469.

[3] _ انظر الفاكهي. أبو عبد الله محمد بن إسحاق. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه. دار خضر. بيروت. تحقيق د. عبد الملك دهيش. الطبعة الثانية. سنة 1414 هـ.ج 3 ص 285 والأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله. أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. دار الأندلس. بيروت. تحقيق رشدي الصالح. ج259/2.

بدورها بدار محمد بن عباد، اللتان تقعان في الجهة الشرقية من المسعى القديم، متصلتين به، فكيف يتصور اتصالهما بدار الأرقم، ثم يكونان مشرفين مباشرة على المسعى القديم دونها هي؟ مع نصهم على أن أكثر دار ابن عباد كان واقعا في المسعى القديم، إلى زمن التوسعة الثانية للخليفة المهدي، عندما هدم أكثرها وجعل المسعى والوادي فيها[1]، وأن دار محمد بن عبد الرحمن كانت متصلة بدار ابن عباد[2]، ومشرعة على منارة المسجد الحرام والوادي كما هو نص الفاكهي[3]، والوادي هنا هو الوادي الجديد الذي أحدثه الخليفة المهدي في مكان ما أزاله من دار ابن عباد، التي جعل المسعى والوادي فيها، وقد نص الأزرقي أيضا على ما يفيد أن دار محمد بن عبد الرحمن كانت تقع بين دار الأرقم وبين الجزء الذي بقي من دار محمد بن عباد، حيث قال:" دار القاضي محمد بن عبد الرحمن من دار الأرقم إلى دار ابن روح العايذي"[4] ودار ابن روح هذه هي جزء مما تبقى من دار ابن عباد بن جعفر رحمه الله بعد إدخال أكثرها في المسعى، أي أن هذه الدور الثلاثة (دار ابن عباد ودار القاضي محمد بن عبد الرحمن ودار الأرقم) كانت تقع على استقامة واحدة تقريبا، اثنتان منهما مطلتان على الوادي الجديد المحرف من مكانه، في حين أن الدار التي كانت تطل على الوادي وتتصل بدار ابن عباد من الجهة الشرقية هي

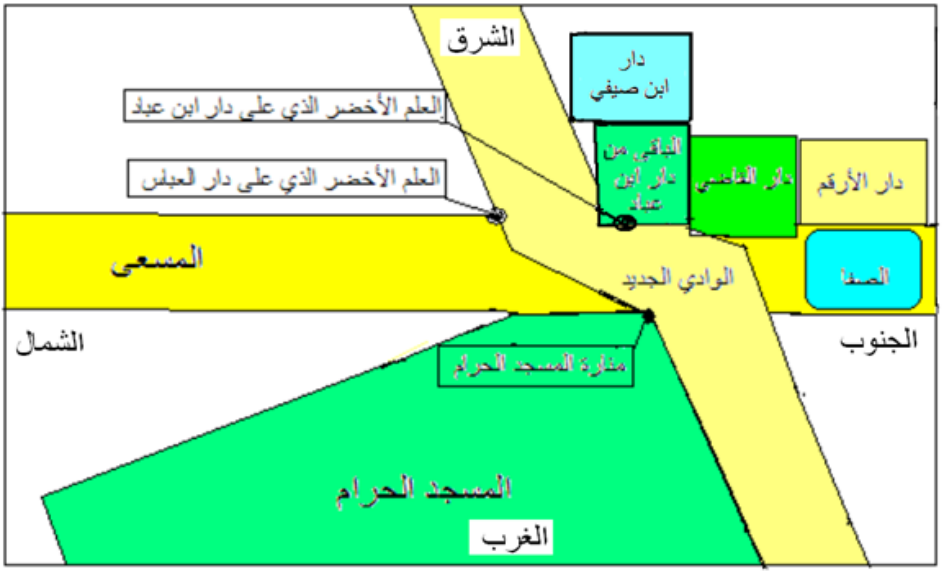
[1] _ انظر أخبار مكة للفاكهي حيث قال : دار عباد بن جعفر عند العلم الأخضر3/ 285.

[2] _ انظر الأزرقي. تاريخ مكة. مرجع سابق. ج 2 / ص 259.

[3] _ أخبار مكة للفاكهي. مرجع سابق. 3 / 285.

[4] _ الأزرقي. تاريخ مكة. مرجع سابق. 2 / 260.

دار ابن صيفي المخزومي[1]،وفيما يلي رسم تقريبي يبين موقع دار الأرقم والدور المجاورة لها على ما يفهم من كلام الأزرقي والفاكهي.



ولمزيد من التوضيح يمكن الاطلاع على الرسم التقريبي الذي قمت بعرضه في بداية هذا البحث، كما يمكن الاطلاع على شرح التطور التاريخي الذي مر به المسعى في أثناء عرض الدليل الرابع من أدلة العلماء المانعين في نهاية هذا البحث بإذن الله تعالى.

[1] _ الأزرقي. تاريخ مكة. مرجع سابق. 2 / 261.

رأي الشيخ محمد طاهر الكردي في موقع دار الأرقم:

يرى الشيخ الكردي أن دار الأرقم كانت في الجهة الشرقية من الصفا، غير متصلة به، وتبتعد عنه بمسافة ستة وثلاثين مترا باستقامة خط المشي، أو بمسافة ثمانية وأربعين مترا إذا انعطفنا إليها من ناحية الحارة التي كانت بها قبل هدمها في التوسعة السعودية.[1] ولكنه في أثناء وصفه لهذه الدار عاد فخالف القياس الذي ذكره أولا في المسافة التي تفصل بينها وبين الصفا، فقال: " محل دار الأرقم هو موضعه اليوم الذي عند الصفا، بينهما نحو ثلاثين ذراعا." وهو تناقض واضح ، وعلى كل فإنه رحمه الله في أثناء وصفه لموقع هذه الدار قد نص على أنها كانت تبتعد عن الصفا بالمقدار الذي ذكره ، بمعنى أنها كانت غير متصلة به ، فلا يصح الاستدلال بها كحد شرقي للصفا بناء على ذلك .

تحقيق نسبة القول بدخول دار الأرقم بن أبي الأرقم في المسجد الحرام لابن كثير:

لابد من الإشارة إلى خطأ وقع فيه بعض المؤرخين، وتحديدا الشيخ الكردي أثناء ذكره لموقع دار الأرقم المخزومي، عندما نسب لابن كثير القول بأن داره كانت قد أدخلت في المسجد الحرام في أثناء زيادة المهدي، حيث قال الشيخ محمد الكردي:"ومن الغريب أن يظن العلامة ابن كثير صاحب التفسير الشهير بأن هذه

[1] _ الكردي، محمد طاهر. التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم. دار خضر. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1420 هـ. ج 2 / ص 88.

الدار دخلت في توسعة المسجد الحرام ، فقد قال في تاريخه المسمى البداية والنهاية:"وقد اشترت (أي الخيزران) الدار المشهورة بها بمكة المعروفة بدار الخيزران فزادتها في المسجد الحرام[1]" قال الشيخ محمد طاهر الكردي : فهذا الظن في غير محله، وقد وهم ابن كثير.)) قلت: وهو قول غير صحيح، وقع فيه الشيخ نتيجة لعدم اطلاعه على نص آخر لابن كثير قال فيه :" الأرقم بن أبى الأرقم كانت داره كهفا للمسليمن، وكانت عند الصفا، وقد صارت فيما بعد ذلك للمهدى، فوهبها لامرأته الخيزران، أم موسى الهادى وهارون الرشيد، فبنتها وجددتها، فعرفت بها، ثم صارت لغيرها."[2]وهو دليل على أنها دار أخرى، غير تلك الدار التي أدخلتها الخيزران في المسجد الحرام، من عدة وجوه، منها قوله "ثم صارت لغيرها"، في حين ذكر في النص الذي نقله عنه الشيخ الكردي أنها الخيزران زادتها في المسجد الحرام".[3]ومنها أيضا قوله " وقد صارت فيما بعد ذلك للمهدى ، فوهبها لامرأته الخيزران" أما في النص الذي استدل به الكردي قال:" وقد اشترت الدار المعروفة بها بمكة، المعروفة بدار الخيزران"، ومن الوجوه الدالة على الخطإ في ذلك أيضا أن ابن كثير لم يصرح بأن الدار التي أدخلتها الخيزران في المسجد هي دار الأرقم، إنما قال " الدار المشهورة بها بمكة المعروفة بدار الخيزران"، ومعلوم أن الخيزران اشترت دورا كثيرة بمكة، اشتهرت أكثر من دار منها باسم دار الخيزران ،

[1] _ ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. مكتبة المعارف. بيروت. ج10/ص164.

[2] _ ابن كثير. البداية والنهاية بتصرف. ج8/ص71.

[3] _ ابن كثير. البداية والنهاية . ج 10 / ص 164.

منها دار الأرقم، كما قال الأزرقي: ((دار الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي التي عند الصفا يقال لها دار الخيزران[1].)) إلا أنها لم تكن الدار الوحيدة التي اشتهرت بهذا الاسم، بدليل قول الفاكهي أثناء ذكره للدور التي تستقبل المسجد الحرام من الجانب الشرقي((ثم دار الأرقم بن أبي الأرقم المخزومي دبر دار أحمد بن إسماعيل بن علي على الصفا، ثم دار صيتة مولاة العباسية ، ثم دار الخيزران لولد موسى أمير المؤمنين.[2]))

[1] _ الأزرقي. أخبار مكة. ج 2 / ص 200.

[2] _ الفاكهي أخبار مكة 2 / 177.

الفرع الثاني: عرض الاستدلال الجيولوجي على سعة عرض الصفا شرقا:

يستعرض المدير السابق لمعهد أبحاث الحج في مكة، د. أسامة البار ما يرى أنه أدلة على اتساع عرض المسعى شرقا من الناحية الجيولوجية، في لقاء أجرته معه مجلة الدعوة السعودية، فيقول: إنه تأكد لنا جغرافياً وجيولوجياً أن مشعر المروة امتداده شرقاً لا يقل عن 25 متر... والخرائط الجيولوجية أثبتت وجود امتداد شرعي لجبلي الصفا والمروة 32 متراً من جدار المسعى القديم، ... ثم قال : وتتبعنا الخرائط الجيولوجية التي أثبت وجود امتداد شرقي لجبلي الصفا والمروة لا يقل عن 22 متراً من جدار المسعى القديم، ولكن احتياطاً قمنا بدراسة جيولوجية، وتم حفر نقاط من جدار المسعى القديم خارجاً في اتجاه الشرق .. وأيضاً حفرنا في داخل مشعر المروة (الجبل الظاهر)، وتمت مقارنة عينات الصخور المأخوذة من كافة الآبار التجريبية (عينات عشوائية)، وتم مقارنتها، وثبت أن هذه الصخور كلها من مصدر واحد، ثم التأكد جيولوجياً وجغرافياً من أن مشعر المروة يمكن ثبوت امتداده شرقاً بما لا يقل عن 25 مترا.[1]

ويقول الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان: قدمت هيئة المساحة الجيولوجية السعودية خريطة جيولوجية لمنطقة المسعى، تم إعدادها قبل عشرين عاما موضحا عليها الامتدادات السطحية لجبلي الصفا والمروة قبل مشروع التوسعة السعودية الأولى، حيث أثبتت:

[1] _ مجلة الدعوة السعودية في عددها (2137) الصادر بتاريخ 26 ربيع الأول 1429هـ.

أن جبل الصفا لسان من جبل أبي قبيس، وأن لديه امتدادا سطحيا بالناحية الشرقية مسامتًا للمشعر بما يقارب 30 مترا، وأن جبل المروة يمتد امتدادا سطحيا مسامتا للمشعر الحالي بما يقارب 31 مترا".[1]

ويلاحظ القارئ لما كتب في ذلك من الناحية الجيولوجية أن هناك مجموعة من النقاط يمكن إثارتها حول الدراسة والتقرير الجيولوجي المقدم لمعهد أبحاث الحج في مكة المكرمة، تتمثل فيما يلي :

أولا : عدم نشر التقرير والدراسة المعدة في ذلك، والاكتفاء بنشر التوصيات النهائية له، من خلال بحث الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، مما يجعل الصورة المستفادة منه غير مكتملة، ويجعلنا عاجزين عن الاعتماد عليه في إصدار الحكم، بسبب عدم ذكر المعايير العلمية المعتمدة فيه.

ثانيا : كلام د. البار يشير إلى أن الدراسة الجيولوجية بأخذ عينات من الصخور إنما كانت للامتداد الشرقي للمروة، خصوصا عندما قال: ((تبين أنها كلها ترجع إلى مصدر واحد.)) وهو ما يشير إلى أنه ليس هناك دراسة جيولوجية بهذا المعنى لجبل الصفا، بل إنه قد اكتفي في إثبات الامتداد الشرقي له بالخريطة الجيولوجية، وينظر في ذلك أيضا ما ذكره الدكتور جعفر السبحاني فيما نقله عنه الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان في كتابه توسعة المسعى عزيمة لا رخصة ، حيث

[1] _ أبو سليمان، عبد الوهاب. توسعة المسعى عزيمة لا رخصة. مؤسسة الفرقان. الطبعة الأولى. 1429 هـ. 22.

قال : " أكدت الدراسات التاريخية والجغرافية والجيولوجية التي قامت بها اللجان المشرفة على توسعة المسعى أن هناك امتدادا سطحيا لجبل المروة لا يقل يقينا عن 25 مترا من الناحية الشرقية، وهذا ما ثبت بعد دراسة عينات الصخور التي أخذت من الناحية الشرقية لجبل المروة، والتي ظهرت مشابهتها لصخور المروة".[1]

بالإضافة إلى أنه من المثير للانتباه أيضا أن توصيات تقرير هيئة المساحة الجيولوجية تضمنت صورا للآبار والمجسات المحفورة في منطقة المروة والعينات التي أخذت منها، ولم تنشر صورا في المقابل تدل على حصول شيء من ذلك في جبل الصفا.[2] وكلام هؤلاء الخبراء كلهم يبين أنه يوجد فرق بين الدراسة الجيولوجية والخريطة الجيولوجية، والسؤال الذي يطرح نفسه هو : لماذا لم يتم القيام بهذه الدراسة الجيولوجية لجبل الصفا، كما تم القيام بذلك في جبل المروة؟

ثالثا : اعتمد تقرير هيئة المساحة في توصياته على الخريطة الجيولوجية فقط لإثبات وجود امتدادات شرقية للصفا والمروة، ولم يشر إلى الدراسة التي أخذت فيها العينات من المروة، ولم يعتمد عليها حتى في إثبات امتداد المروة شرقا، حيث جاء في بحث الدكتور أبو سليمان ما يلي : قدمت هيئة المساحة الجيولوجية خريطة جيولوجية لمنطقة المسعى، أثبتت أن جبل الصفا لسان من جبل أبي قبيس، وأن

[1] _ السبحاني. الحج في الشريعة الغراء. 5 / 592 نقلا عن بحث الدكتور عبد الوهاب بو سليمان ص 66.

[2] _ انظر توصيات تقرير هيئة المساحة في بحث الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان ص 22.

لديه امتدادا سطحيا بالناحية الشرقية مساميًا للمشعر بما يقارب 30 مترا، وأن جبل المروة يمتد امتدادا سطحيا مسامتا للمشعر الحالي بما يقارب 31 مترا[1]".

والسؤال الذي يطرح نفسه لماذا لم يتم الاعتماد على نتائج الدراسة الجيولوجية في إثبات الامتداد الشرقي للمروة؟ وهل كانت نتائج تلك الدراسة غير مفيدة في إثبات ذلك الامتداد؟

رابعا: بحسب ما ذكر تقرير الامتداد الشرقي لجبلي الصفا والمروة أن الخريطة الجيولوجية أثبتت وجود امتداد للصفا إلى 30 مترا من الناحية الشرقية ، وامتداد آخر للمروة إلى 31 مترا في الجهة الشرقية كذلك ، والمتأمل في الخريطة المنشورة يكتشف عدم دقة ذلك لأمور:

المنطقة السطحية لجبلي الصفا والمروة

1 ـ انظر

أ : أن الامتداد الشرقي الموجود في الخريطة للصفا يمتد لمسافة تزيد على 30 مترا بكثير، لأن المطلع على الخريطة لو أجرى مقارنة بين هذا الامتداد وبين طول أقصر ضلع من المسجد الحرام الذي لا يقل عن 108 أمتار لوجد أن طول ذلك الامتداد قريب منه.

ب: أن الامتداد الشرقي فيها للصفا يزيد بكثير عن الامتداد الشرقي للمروة، حتى إنه يكاد يصل إلى الضعف، رغم أن التقرير الجيولوجي ذكر أن امتداد الصفا الشرقي 30 مترا، وامتداد المروة 31 مترا.

مناقشة لبعض الأدلة الإضافية:

هناك بعض الشواهد التاريخية التي تفيد التشكيك فيما ذهب إليه المانعون، من أن عرض الصفا تاريخيا هو المقدار المستوعب في المسعى القديم فقط، وإثبات أن المسعى في الماضي كان أوسع وأعرض مما عليه الآن، إلا أن هذه الشواهد ليس فيها ما يدل على مقدار معين لعرض المسعى في الماضي، ولا حد واضح له يمكن التوقف عنده، ولم يذكر فيها شيئ يدل على الجهة التي كان فيها هذا الامتداد، وبالتالي فهي في الحقيقة مجرد مناقشة لمذهب المانعين، وليست أدلة على الجواز ، بحيث يمكن أن يستفاد منها في إثبات وجود امتداد شرقي للمسعى بمقدار معين ، وهذه الشواهد التاريخية هي :

1 : ما ذكره الدكتور سلمان بن فهد العودة حيث قال : إن النبي صلى الله عليه وسلم عندما حج حجة الوداع كان معه أزيد من مائة ألف من الصحابة، وهؤلاء إذا سعوا بين الصفا والمروة فلا شك أنهم سينتشرون في الوادي في مساحة هي أوسع من المسعى الحالي، ولم يثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم نهاهم عن تجاوز حد معين، ولم يكن هناك بناء أو جدار يحجزهم.[1]

إلا أن المتتبع لتاريخ مكة المكرمة يعلم أن جزءا كبيرا من بيوت أهلها كان يقع في مقابلة الواجهات المختلفة للمسجد الحرام، وأنه من الخطأ توهم أن البقعة المقابلة للواجهة الشرقية من المسجد (أي المسعى) كانت فناء واسعا يسعى فيه الناس دون تحديد أو ضيق، أو أنها كانت تكفي لسعي مائة ألف رجل وامرأة بعضهم راكب في وقت واحد، لكن الثابت تاريخيا أن غالبية دور أهل مكة كانت متراصة في مقابلة الواجهة الشرقية من المسجد الحرام، من جهتي المسعى الشرقية وحتى الغربية، حيث كانت هناك دور تفصل بين المسجد الحرام والمسعى، كدار خيرة بنت سباع ودار الأورق المبينتين في الرسم التقريبي، وهي الدور التي أدخلت في المسجد الحرام في زيادة الخليفة المهدي الأولى، تقابلها دور تطل على المسعى من الناحية الشرقية، مثل دار العباس التي عليها العلم الأخضر الأول بالنسبة

[1] _ العودة، سلمان بن فهد. بحث في المسعى الجديد. مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية. ضمن تصنيف قضايا فقهية معاصرة. بحوث حول توسعة المسعى. صدر بتاريخ 1429هـ.ص 2.

للمقبل من المروة ، والذي يمثل الحد الشرقي للمسعى القديم، بل إن بعضا منها كان واقعا في أرض المسعى نفسها، ولذلك تمت إزالته في التوسعة الثانية للمهدي[1].

2 : ما ذكره بعض الباحثين من أن المسعى قديما لم يكن مستقيمًا، بل كان منحنيًا متقوسًا، كما يعرف ذلك من رسومات وصور المسعى قبل التوسعة، ومنها الرسوم التي في الرحلات الحجازية ، وخريطة هيئة المساحة المصرية لعام (1948م)[2].

والذي ينبغي التنبيه عليه هنا هو أن المانعين لا ينكرون حصول تغير في عرض المسعى في زمن الخليفة العباسي المهدي أدى إلى انحنائه وعدم استقامته، بسبب إدخال جزء من المسعى في المسجد، مع هدم أكثر دار ابن عباد وجعل المسعى[3]، وهذا يؤيد أن المسعى في الماضي كان أوسع مما هو عليه الآن، لكن من الجهة الغربية، وهي جهة المسجد الحرام، وليس الجهة الشرقية.

[1] _ الأزرقي. أخبار مكة. 2 / 118، 75، 233، 259.

[2] _ بحث في المسعى الجديد ص 2 سلمان بن فهد العودة.

[3] _ أخبار مكة للأزرقي الجزء 2 / 259، وانظر أيضا أخبار مكة للفاكهي ج 3 ص 285.

المطلب الثاني: الاستدلال على أن التوسعة خارجة عن حدود الصفا والمروة

يرى العلماء المانعون أن التوسعة الجديدة للمسعى خارجة عن الحد الشرقي لجبلي الصفا والمروة، ولا تتحقق فيها البينية ولا المحاذاة لهما، وقد استدلوا على ذلك بأربعة أدلة، أبينها في ما يلي:

الدليل الأول: أن الأصل في التعبديات هو المنع حتى تثبت المشروعية بما يفيد غلبة الظن[1].

ويقوم هذا الاستدلال على أن السعي بين الصفا والمروة عبادة محضة، غير معقولة المعنى، يجب التوقف فيها على ما ثبتت مشروعيته بدليل قطعي أو ظني، دون اجتهاد أو قياس بالرأي المجرد، لانعدام الركن الأهم من أركان القياس الشرعي فيها، وهو ركن العلة، أي المعنى المشترك، الذي يمكن أن يتعدى به الحكم الشرعي من الأصل الثابت بالنص إلى الفرع المراد إلحاقه به، ولذلك فإنه لا يمكن إثبات المشروعية للسعي في مكان ما من دون أن تكون هناك أدلة قوية تفيد القطع أو غلبة الظن بأن هذا المكان مقصود شرعا للسعي فيه، بدليل من الشرع على المعنى

[1] ــ انظر ابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. مكتبة ابن تيمية. ط الثانية. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم.17/29 والموافقات للشاطبي ج 2 / ص 300 والشوكاني، محمد بن علي. نيل الأوطار. دار الحديث. مصر. ط الأولى. 1413هـ. 20/2، وابن حجر، أحمد بن علي. فتح الباري. دار المعرفة. بيروت.3 / 54 والزرقاني، محمد بن عبد الباقي. شرح الزرقاني على الموطأ. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. 1411هـ.1/434.

المناط به الحكم، ودليل من الواقع على توفر ذلك المعنى، ولا يكفي في إثبات ذلك مجرد وقائع وروايات ضعيفة أو مجهولة، أو مجرد دعاوى تفيد الاحتمال فقط، خاصة مع وجود أدلة تاريخية تعارضها.

الدليل الثاني: قاعدة وجوب الأخذ بالأقل المتيقن، وطرح الزيادة التي فيها شك.

وهو فرع من قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ويعبر عنها غالبا بقاعدة إلغاء الشك.[1]قال عليه الصلاة والسلام فيمن عرض له الشك في شيء من صلاته: فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ.[2]

وحقيقة هذه القاعدة هي: أن يختلف المختلفون في شيء مقدر بالاجتهاد على أقاويل، فيؤخذ بأقلها عند إعواز الدليل.[3] قال الزركشي: أي إذا لم يدل على الزيادة دليل.[4]

[1] _ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. الأشباه والنظائر. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. 1411هـ. 56.

[2] _ مسلم، صحيح مسلم. باب السهو في الصلاة. عن أبي سعيد الخدري 1/ 400.

[3] _ السمعاني، منصور بن محمد. قواطع الأدلة. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. 1418 هـ. 2 / 44.

[4] _ الزركشي، محمد بن بهادر. البحر المحيط في أصول الفقه.دار الكتبي. ط الأولى. 1414هـ.8 / 26.

قال الدبوسي:الدلالة في المقادير التي لا يسوغ الاجتهاد في إثبات أصلها متى اتفقت في الأقل واضطربت في الزيادة يؤخذ بالأقل فيما وقع الشك في إثباته وبالأكثر فيما وقع الشك في إسقاطه.[1]

وبناء عليه فإن مجرد الشك في تحقق البينية في التوسعة الجديدة للمسعى يكفي للقول بعدم جواز السعي فيها، لعدم توفر الظن الملحق باليقين في غالبية الأحكام الشرعية، فكيف وقد قام الدليل المفيد للظن بعدم تحقق صفة البينية فيها.

الدليل الثالث: شهادة ستة من العلماء المعروفين، بأن عرض الصفا لا يتجاوز 16 مترا فقط.

حيث ذكر الشيخ محمد ابن إبراهيم رحمه الله أن لجنة مكونة من عدد من الشيوخ، هم الشيخ عبد الملك بن إبراهيم والشيخ عبد الله بن جاسر والشيخ عبد الله بن دهيش والشيخ علوي مالكي والشيخ محمد الحركان والشيخ يحيى أمان بحضور صالح قزاز وعبد الله بن سعيد مندوبي الشيخ محمد بن لادن بذرع الصفا كاملا، وجاء في تقرير اللجنة ما يلي:"وبالنظر لكون الصفا شرعًا هو الصخرات الملساء التي تقع في سفح جبل أبي قبيس، ولكون الصخرات المذكورة لا تزال موجودة للآن وبادية للعيان، ولكون العقود الثلاثة القديمة لم تستوعب كامل الصخرات عرضًا، فقد رأت اللجنة أنه لا مانع شرعًا من توسيع المصعد المذكور بقدر عرض الصفا،

[1] _ انظر الدبوسي، أبو زيد عبد الله. تأسيس النظر. دار ابن زيدون. بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. تحقيق مصطفى محمد القباني. ص 151.

وبناء على ذلك فقد جرى ذرع عرض الصفا ابتداء من الطرف الغربي للصخرات إلى نهاية محاذاة الطرف الشرقي للصخرات المذكورة في مسامتة موضع العقود القديمة، فظهر أن العرض المذكور يبلغ ستة عشر مترًا."[1]

الدليل الرابع: ما ذكره كثير من المؤرخين كالأزرقي والفاكهي في وصفهم للتوسعة الثانية للخليفة المهدي في المسجد الحرام ، عندما قالوا إن جبل أبي قبيس المتصل بالصفا من الناحية الشرقية يمتد غربا إلى الحدود الشرقية للمسعى القديم، وبناء على ذلك فإن الجبل الموجود في الجهة الشرقية من المسعى هو جبل أبي قبيس، ولا توجد امتدادات للصفا في الجهة الشرقية من الحد القديم للمسعى.

ولتيسير فهم التطور التاريخي لعرض المسعى وحدود المسجد الحرام، وعلاقة ذلك بالحد الشرقي للمسعى، يمكن الرجوع للرسم التقريبي الذي سبق عرضه في مقدمة هذا البحث.

قال الأزرقي في كتابه أخبار مكة: تحت عنوان : ذكر زيادة المهدي الآخرة في شق الوادي من المسجد الحرام :

قال جدي: لما بنى المهدي المسجد الحرام ، وزاد الزيادة الأولى، اتسع أعلاه وأسفله وشقه الذي يلي دار الندوة الشامي (أي الشق الشمالي)، وضاق شقه اليماني(أي الجنوبي) الذي يلي الوادي والصفا ، فكانت الكعبة في شق المسجد

[1] ــ ابن إبراهيم، محمد بن إبراهيم آل شيخ. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة. الطبعة الأولى. سنة 1399 هـ.148/5.

(أي في الشق الجنوبي منه بمعنى لم تكن في وسط المسجد)، وذلك أن الوادي كان داخلاً لاصقاً بالمسجد في بطن المسجد اليوم، قال: وكانت الدور وبيوت الناس من ورائه في موضع الوادي اليوم[1]، ... وكان المسعى في موضع المسجد الحرام اليوم[2]، وكان باب دار محمد بن عباد بن جعفر عند حد ركن المسجد الحرام اليوم، عند موضع المنارة الشارعة في نحر الوادي ، فيها علم المسعى[3]، قال أبو الوليد: فلما حج المهدي أمير المؤمنين سنة أربع وستين ومائة ورأى الكعبة في شق من المسجد الحرام، كره ذلك ، وأحب أن تكون متوسطة في المسجد، فدعا المهندسين فشاورهم في ذلك... فابتدؤوا عمل ذلك في سنة سبع وستين ومائة، واشتروا الدور وهدموها ، فهدموا أكثر دار ابن عباد بن جعفر العائذي، وجعلوا المسعى والوادي فيها[4]، فهدموا ما كان بين الصفا والوادي من الدور، ثم حرفوا الوادي في موضع

[1] _ أي أن الوادي كان لاصقا بالمسجد الحرام من الناحية الجنوبية قبل الزيادة الثانية للخليفة العباسي المهدي، وبسبب ذلك فقد كانت جميع التوسعات السابقة تتوقف عند حد المسجد من الناحية الجنوبية، وتتوسع في الناحيتين الشمالية والغربية منه، وقليل منها تم في الناحية الشرقية بسبب وجود المسعى فيها، وخلف الوادي كانت تقع دور لكثير من الناس، فقام المهدي في توسعته الثانية بإدخال الوادي في المسجد، وتحويل مجراه في مكان الدور بعد شرائها من أهلها وهدمها.

[2] _ أي أن المسجد في التوسعة الثانية للمهدي من الناحية الشرقية أخذ مكان المسعى القديم الذي سعى فيه النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة رضوان الله عليهم، وتم إدخاله في المسجد.

[3] _ بمعنى أن المسجد وسع حتى بلغ باب دار ابن عباد التي كان المسعى أمامها، فهدمت الدار، وجعل المسعى فيها، وذلك لتحقق البينية والمسامتة للصفا والمروة في الجزء الذي هدم منها.

[4] _ أي تقاطع الوادي مع المسعى فيها.

الدور.[1] وقال في موطن آخر:((فلما أن وسع المهدي المسجد الحرام .. أدخلت دار عباد بن جعفر هذه في الوادي .. إلا ما لصق منها بالجبل جبل أبي قبيس.[2]))

وقال عن دار ابن عباد في موطن آخر : ((ومن حق آل عائذ دار عباد بن جعفر بن رفاعة بن أمية بن عائذ في أصل جبل أبي قبيس ، بين دار القاضي محمد بن عبد الرحمن السفياني إلى دار ابن صيفي التي صارت ليحيى بن خالد بن برمك، إلى المنارة الشارعة على المسعى، وفيها كان ينزل سفيان الثوري إذا قدم مكة ... فدخلت هذه الدار دار ابن عباد في الوادي حين اشتريت منهم ، وما بقي منها لاصق بجبل أبي قبيس.[3]))

وتوضيح ذلك أن الخليفة العباسي المهدي لما قام بتوسعة المسجد الحرام للمرة الثانية، وكانت دار محمد بن عباد تحد المسعى من الناحية الشرقية، قام المهدي بتأخير مكان السعي إلى محل دار ابن عباد، التي كان أكثرها كان واقعا في محاذاة ومسامتة جبل الصفا، وتتحقق فيه البينية، ولكنه ترك منها جزءا لم

[1] _ الأزرقي. أخبار مكة. مرجع سابق. 2 ص 79 ، 80. وانظر أيضا الفاكهي. أخبار مكة. ج 285/3.

[2] _ الأزرقي. أخبار مكة. مرجع سابق. 2 / 259، وانظر أيضا الفاكهي. أخبار مكة. مرجع سابق. 285/3.

[3] _ الفاكهي. أخبار مكة. مرجع سابق. ج 3 ص 285.

يضمه للمسعى وبطن الوادي، لأنه كان لاصقا بأصل جبل أبي قبيس، وهذا النص يعتبر دليلا على أن جبل أبي قبيس كان يمتد غربا إلى الحدود الشرقية للمسعى القديم.

ويقول أبو إسحاق الحربي في كتابه المناسك: ((وحيال باب القاضي من طرف باب الصفا إلى منعرج الوادي جبل الصفا، ثم الركن ركن المسجد فيه منارة، وحيالها (أي منارة المسجد) جبل أبي قبيس، يتعرج خلف الصفا طرف منه.[1]))
وهذا يؤكد ما ذكره الأزرقي والفاكهي من أن جبل أبي قبيس يمتد للجهة الشرقية من المسعى القديم، المحاذية والمقابلة لمنارة المسجد الحرام الشارعة على الصفا.

[1] ــ أبو إسحاق الحربي، إبراهيم بن إسحاق. المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة العربية. تحقيق حمد الجاسر.منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر. الرياض. سنة 1389هـ. ص 479.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث أسأل الله أن أكون قد وفقت في توضيح صورة المسألة وإثراء النقاش حولها بشكل مبتكر، يكون عونا للباحثين في تصورها وفهم أدلتها، ومن ثم ترجيح ما يرونه أقرب إلى الحق والصواب فيها، ولا يفوتني هنا أن أشير إلى أهم النتائج التي خلصت إليها من خلاله، وهذه النتائج هي:

1 _ أن الفقهاء قسموا تحقيق المناط إلى قسمين، أحدهما في تحقيق مناط النوع، والثاني في تحقيق مناط الأعيان، ومسألة التوسعة الجديدة هي من قبيل تحقيق المناط في الأعيان.

2_ ضرورة التمييز بين المسعى من جهة ووادي إبراهيم المتقاطع معه من جهة أخرى، من أجل الوصول إلى تصور واضح لتطور المسعى من الناحية التاريخية.

4_ اتفاق المؤرخين على أن العلم الأخضر الذي يحد المسعى القديم من الجهة الشرقية هو في أصل جبل أبي قبيس.

5_ ضعف الروايات التاريخية التي استند عليها المجوزون للتوسعة.

6_ تناقض الخريطة الجيولوجية المستدل بها.

7_ ضعف الاستدلال بالدراسة الجيولوجية، بسبب عدم نشرها، وغموض عباراتها.

أن غالب أدلة المجوزين هي شبه، لا تتضمن تقديرا معينا لعرض المسعى ولا للجهة المدعى امتداده فيها.

أن الثابت تاريخيا هو وجود امتداد غربي للمسعى في جهة المسجد الحرام، وليس العكس، وذلك الامتداد هو سبب ميلان المسعى تاريخيا.

8_ أن السعي عبادة غير معللة، لا يحتج فيها إلا بما ثبت بالدليل النقلي يقينا أو بغلبة الظن.

هذه هي أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة، التي أسأل الله سبحانه وتعالى أن يتقبلها مني، وأن يجعل عملي فيها خالصا لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

1_أخبار مكة للفاكهي. محمد بن إسحاق. دار خضر. بيروت. ط الثانية. 1414هـ.

2_أخبار مكة للأزرقي. أبو الوليد محمد بن عبد الله. دار الأندلس. بيروت. تحقيق رشدي الصالح.

3_الأشباه والنظائر للسيوطي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1411هـ.

4_أضواء البيان في تفسير القرآن. محمد الأمين الشنقيطي. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. 1415هـ.

5_بحث في المسعى الجديد. سلمان بن فهد العودة. مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية. صدر بتاريخ 1429هـ.

6_البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي. دار الكتبي. الطبعة الأولى. سنة 1414هـ.

7_بدائع الصنائع. الكاساني. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الثانية. سنة1982م.

8_البداية والنهاية لابن كثير. إسماعيل بن عمر. مكتبة المعارف. بيروت.

9_التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم للشيخ محمد طاهر الكردي. دار خضر. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1420 هـ.

10_تأسيس النظر. أبو زيد عبد الله الدبوسي. دار ابن زيدون. بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

11_توسعة المسعى عزيمة لا رخصة. عبد الوهاب أبو سليمان. مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. ط الأولى. 1429 هـ.

12_الجرح والتعديل لابن أبي حاتم. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1271 هـ .

13_حسن المسعى في بيان عرض المسعى. الشريف الصمداني. مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية.

14_رفع الأعلام بأدلة جواز توسيع المسعى. عويد المطرفي. مكتبة صيد الفوائد الإلكترونية. صدر بتاريخ 1429هـ.

سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث. دار الفكر. بيروت. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

15_سير أعلام النبلاء للذهبي. محمد بن أحمد بن عثمان. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة التاسعة. سنة 1413 هـ.

16_شرح الزرقاني على الموطأ. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1411هـ.

17_شرح العمدة لابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. مكتبة العبيكان. الرياض. الطبعة الأولى. سنة 1413 هـ .

18_شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام للفاسي. محمد بن أحمد. دار الكتب العلمية. بيروت. ط الأولى. 1421 هـ .

19_فيض القدير للمناوي. المكتبة التجارية الكبرى. مصر. الطبعة الأولى. سنة 1356هـ.

20_صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل. دار ابن كثير، واليمامة. بيروت. الطبعة الثالثة. سنة 1407 هـ.

21_صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج. دار إحياء التراث العربي. بيروت. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

22_فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم. مطبعة الحكومة بمكة المكرمة. الطبعة الأولى. سنة 1399 هـ.

23_فتح الباري لابن حجر العسقلاني. دار المعرفة. بيروت. تحقيق: محب الدين الخطيب.

24_قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1418 هـ.

25_لسان العرب لابن منظور. محمد بن مكرم. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى.

26_مجلة الدعوة السعودية في عددها(2137) الصادر بتاريخ 26 ربيع الأول 1429هـ.

27_مجموع الفتاوى لابن تيمية. أحمد بن عبد الحليم. مكتبة ابن تيمية. ط الثانية. تحقيق عبد الرحمن بن محمد.

28_المجموع شرح المهذب للنووي. دار الفكر. بيروت. 1997 م.

29_مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. طبعة جديدة. 1415 هـ .

30_المستدرك للحاكم. محمد بن عبد الله. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1411 هـ.

31_المغني لابن قدامة. عبد الله بن أحمد. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى. سنة 1405 هـ.

32_المناسك وأماكن طرق الحج لأبي إسحاق الحربي. تحقيق حمد الجاسر.منشورات دار اليمامة. الرياض. 1389هـ.

34_الموافقات للشاطبي. دار ابن عفان. الطبعة الأولى. سنة 1417 هـ.

35_مواهب الجليل لشرح خليل. للحطاب. محمد بن عبد الرحمن. دار الفكر. بيروت. ط الثانية. 1398 هـ.

36.نيل الأوطار للشوكاني. دار الحديث. مصر. الطبعة الأولى. سنة 1413هـ.

أثر علم الهندسة في الزخرفة الإسلامية

* د. أحمد حسين الشريف

* د. خالد محمد مرشان

المقدمة:

هذه الدراسة تبين أهمية علم الهندسة وأثره في الزخرفة الاسلامية، حيث إن الحديث عن بدايات الزخرفة الهندسية يقودنا إلى التعرف على العديد من الرسوم ذات الطابع الهندسي الذي امتزج مع تلك الزخارف الهندسية منها النباتية والحيوانية والخطية.

حيث تعتبر الزخرفة الإسلامية علم من علوم الفنون العديدة التي كان ينفذها الانسان القديم على جدران الكهوف والمغارات التي كان يسكنها، والتي تعد بذلك أقدم محاولات الانسان في النقش والرسوم خلال تلك العصور القديمة؛ فأخذ أو اقتبس من الطبيعة ما هو موجود من خامات متاحة أمامه، لذا التزم الفنان الزخرفي بعدة قواعد وهي لا حصر لها.

لذا اتخذت الزخرفة الإسلامية عدة خصائص ميزتها عن غيرها وذلك بالاستفادة من علم الهندسة فكان لها أثر كبير في إظهارها بالمظهر الحضاري لنهضة علمية جديدة في مجال الزخرفة من حيث التصميم والأساليب، فقد استفاد الفنان المسلم من كل ما وجده من عناصر في الطبيعة لتحقيق اهدافه.

تقدم هذه الورقة دراسة عن أثر علم الهندسة في الزخرفة الإسلامية من خلال دراسة تحليلية للبنية الهندسية والجمالية للوحدة الزخرفية وعلاقتها وارتباطها بالقياسات الهندسية، كما يركز البحث على دراسة النسب الهندسية بين الوحدات الزخرفية، ويهدف البحث إلى التركيز على أهمية دور وعلاقة الوحدة الزخرفية

بالإطار من حيث النسب وصورة توافق التطور في بناء الأشكال بناءً هندسياً يعتمد على التطور من نسبة إلى أخري للوصول إلى كل متكامل يربطه علاقة واحدة.

حدود الدراسة:

تقع حدود البحث في دراسة البنية الشكلية والجمالية لعدة زخارف هندسية مثل زخرفة الأبواب والقباب والأقواس وتتناول دراسة النسب وعلاقتها بالأحجام.

منهجية الدراسة:

اتبعت الدراسة المنهج التاريخي الوصفي التحليلي للوصول إلى جمال الزخرفة الإسلامية من خلال قراءة في الشكل والمضمون الجمالي، وذلك بتحليل الوحدة الزخرفة وعلاقتها بالنسب والحجم والشكل.

أهداف الدراسة :

1-الوصول إلى معايير تصميمية جديدة.

2- الكشف عن العلاقة الرابطة بين العناصر الزخرفية والمساحة غير المزخرفة

3-التعريف بتطور فن الزخرفة الإسلامية خاصة بعد امتداد الفتوحات الإسلامية التي قادتها الدولة العثمانية في أوروبا.

4-توضيح الاستفادة من علم الهندسة في الاعمال الزخرفية خاصة بعد انتشار رقعة الاسلام في أوروبا..

أنماط هندسية اسلامية

يستخدم الديكور الإسلامي بشكل متكرر أنماط هندسية تطورت على مر القرون حيث استخدمت الزخارف الهندسية في أشكال متعددة في الفن والعمارة الإسلامية شملت الكليم والجيرة الفارسية، وقرميد الزليج المغربي، والعقود المقرنصة،

ونوافذ الجالي المثقبة، والفخار والجلود والزجاج الملون، والمشغولات الخشبية والمعدنية[1].

وتعتبر الزخارف الهندسية والأرابيسك أشكالاً من فن التشابك، حيث يقول هنري فوسيون: "ما أخال شيئًا يمكنه أن يجرّد الحياة من ثوبها الظاهر، وينقلنا إلى مضمونها الدفين مثل التشكيلات الهندسية للزخارف الإسلامية؛ فليست هذه التشكيلات سوى ثمرة لتفكير قائم على الحساب الدقيق، قد يتحول إلى نوع من الرسوم البيانية لأفكار فلسفية ومعانٍ روحية. غير أنه ينبغي ألا يفوتنا أنه خلال هذا الإطار التجريدي تنطلق حياة متدفقة عبر الخطوط، فتؤلّف بينها تكوينات تتكاثر وتتزايد، متفرقة مرة ومجتمعة مرات، وكأن هناك روحًا هائمة هي التي تمزج تلك التكوينات وتُباعد بينها، ثم تُجمّعها من جديد، فكلّ تكوين منها يصلُح لأكثر من تأويل، يتوقف على ما يُصوّب عليه المرء نظره ويتأمله منها، وجميعها تُخفي وتكشف في آنٍ واحد عن سر ما تتضمنه من إمكانات وطاقات بلا حدود"[2].

لعبت الدوائر دورًا رئيسيًا في بنية تلك الزخارف، فاستخرج المزخرفون منها العديد من الأشكال الهندسية متساوية الأضلاع والزوايا كالمسدس والمثمن والمثلث والمربع والمخمس، واستطاع المزخرفون من خلال تكرار وتداخل وتشابك المربعات والدوائر بانتظام في نماذج معقدة ملأ بعض المساحات وترك بعضها فارغًا، لتكوين

[1] – الخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1931، 50/1.

[2] – فوسيون (1881–1943) مؤرخ الفن الفرنسي. بهنسي، عفيف، الفن الإسلامي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988م، ص260.

أشكال زخرفية مبتكرة تستوقف عين الرائي قبل انتقاله بها من جزء إلى جزء أخر [1].

وكانت الأشكال الهندسية الإسلامية مستوحاة من أبسط التصاميم المستخدمة في الحضارات اليونانية والرومانية والساسانية القديمة. وكانت الأشكال الهندسية تمثل أحد أشكال الزخرفة الإسلامية الثلاثة، والتي تضمنت أيضا النقش القائم على الأرابيسك، وكذلك الخط العربي؛ الأشكال الهندسية والأرابيسك هي أشكال من الفن المتشابك[2]

وتعد أقدم الأشكال الهندسية في الفن الإسلامي تلك الأشكال الثمانية والمعينات التي بداخلها مربعات في جامع عقبة بن نافع في تونس، التي ترجع إلى سنة 221 هـ/836 م، ومنذ ذلك الحين انتشرت في جميع أنحاء العالم الإسلامي وبدأت المرحلة التالية من تطوير الزخارف الهندسية الإسلامية بانتشار النجوم السداسية والثمانية بعد ظهورها في سنة 265 هـ/879 م في جامع أحمد بن طولون في القاهرة[3].

وغالبا ما تكون التصاميم الهندسية في الفن الإسلامي مبنية على مجموعات من المربعات والدوائر المتكررة التي يمكن أن تتداخل وتتشابك لتشكيل أنماط معقدة، وتطورت تعقيدات وتنوع الأنماط المستخدمة من النجوم البسيطة

[1] – سلمان، عيسي، العمارة العربية الإسلامية في العراق، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1982م، 25/1.

[2] – بوزوث، شاخت، ثرات الإسلام ، تح محمد وزهير السمهوري واخرين، المجلس الوطني للثقافة للفنون والآداب ، الكويت، 1988، 155/1.

[3] – شوقي، إسماعيل ، الفن والتصميم ، المطبعة العمرانية ، القاهرنة،1999،ص135.

والمعينات في القرن التاسع، إلى مجموعة متنوعة من 6 إلى 13 نقطة أنماط بحلول القرن الثالث عشر[1].

استخدم المسلمون الزخارف الهندسية في العديد من أنواع الفنون المختلفة، مثل الخزف وأعمال تبليط الجيرة ونوافذ الجالي[2].

الخزف

يتواجد الخزف عادة في أشكال دائرية، كالأوعية أو الأطباق التي يمكن تزيينها من الداخل أو الخارج، بأشكال رمزية كأوراق الأشجار أو ورقات الزهور. فقد استخدام هذا النوع من الزخارف الهندسية على الخزف منذ عصر الدولة الأيوبية. في رسوم الزهور المتماثلة ذات الست ورقات كتصاميم هندسية بسيطة جمعت بين البساطة الهندسية والزخارف الطبيعية باستخدام الألوان الزاهية. وكان الخزافون عادةً ما يختارون أنماط تتناسب مع شكل الوعاء الذي يصنعونه، فمثلاً، زُينت قوارير المياه الخزفية غير المطلية[f] الحلبية بحلقة مجدولة مصبوبة نقوش عربية تحيط بزهرة صغيرة ذات ثمان ورقات في المركز[3].

الجيرة

تعد الجيرة أحد أشكال التشابك المتقنة، واستخدم هذا الأسلوب من الزخارف في العمارة الفارسية، وكذلك في الأعمال الزخرفية الخشبية، حيث كانت الجيرة تصنع في عدة أشكال كقطع الطوب والجص والفسيفساء. أما الأعمال الخشبية خاصة في العهد الصفوي، حيث كانت في صورة أُطُر شبكية عادية أو مطعّمة

[1] المرجع نفسه، ص 141.

[2] – الشامي، صالح احمد، الفن الإسلامي ، التزام وابداع ، دار القلم ، دمشق، سوريا ، 1990، ص243.

[3] –كروبناوم ، جي أي فون ، الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، مراجعة صدقي حمدي، صالح احمد العلي ، مكتبة دار المتنبي، بغداد،1977،ص97.

بالزجاج الملون؛ أو كقطع فسيفسائية لتزيين الجدران والأسقف، سواء في الأماكن الدينية أو المدنية. في العمارة، كما استخدمت الجيرة لتزيين الأسطح بأشكالها المتداخلة منذ القرن الخامس عشر الميلادي وحتى القرن العشرين الميلادي، فقد اعتمدت معظم تصميمات الجيرة على شبكات هندسية مخفية جزئيًا، والتي توفر مصفوفة منتظمة من النقاط لصناعة الزخارف ذات شبكات متعددة الأوجه، متخذة أشكال نجوم ذات ست وثمان وعشر واثنى عشر رأس، ومجموعات متنوعة من المضلعات المحدبة، مترابطة بأشرطة مرسومة فوق وتحت بعضها البعض [1].

ويذكر ديفيد واد أن "الكثير من فن الإسلام، سواء في الهندسة المعمارية أو الخزف أو المنسوجات أو الكتب، هو فن الزخرفة [2] ويذكر ويد أن الهدف هو التحول، وتحويل المساجد إلى خفة ونمط، في حين أن "صفحات مزينة من القرآن يمكن أن تصبح نوافذ على لانهائية"[3].

العديد من التصاميم الإسلامية مبنية على الساحات والدوائر، وعادة ما تتكرر، متداخلة ومتشابكة لتشكل أنماط معقدة ومعقدة. والعنصر المتكرر هو النجم ذو 8 نقاط، والذي غالبا ما يشاهد في أعمال البلاط الإسلامي؛ وهي مصنوعة من اثنين من الساحات، واحدة استدارة 45 درجة فيما يتعلق الآخر بالشكل الأساسي الرابع هو المضلع، بما في ذلك خماسي وثماني. كل هذه يمكن أن تكون مجتمعة

[1] – شافعي، فريد، العمارة العربية في مصر الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر، المطبعة الثقافية ، 1970، ص30.

[2] – رجب ، غازي ، العمارة العربية في العصر الإسلامي في العراق ، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1989،ص137.

[3] – المرجع نفسه، ص 155.

وإعادة صياغة لتشكيل أنماط معقدة مع مجموعة متنوعة من التناظر بما في ذلك الانعكاسات والتناوب[1].

وقد لعبت الدوائر دورا رئيسيا في هيكل هذه الزخارف، تم إنشاءات العديد من الأشكال الهندسية مثل المسدس والمثمن والمثلث والمربع والخماسي من خلال المربعات المتكررة والمتداخلة والمتشابكة والدوائر بشكل منتظم في أنماط معقدة، وملء بعض المساحات وترك بعض فارغة، كما استخدمت مضلعات أخرى، مثل الاسكواش والمثمن. ويمكن الجمع بين هذه الأشكال لتشكيل أنماط معقدة من خلال أشكال مختلفة من التناظر مثل انعكاس والتناوب، ويمكن اعتبار هذه الأنماط الهندسية على شكل فسيفساء هندسية يمكن أن تمتد إلى أجل غير مسمى كما أوضحت عائشة بارمان في كتابها مفاهيم الهندسة في الفن الإسلامي أن الديكورات الإسلامية تستخدم نظاما تقسم فيه الشبكات الهندسية إلى وحدات متطابقة تتكرر على أساس منتظم. ويتم ذلك عن طريق تقسيم المنطقة إلى مربعات أو مسدسات ذات حجم مماثل، ورسم داخل كل وحدة شكل هندسي يتم اتخاذها كأساس للشبكة التي سيتم بناء مخطط تلك الوحدة. وترتبط كل وحدة من وحدات كل وحدة بوحدات مماثلة أخرى لتكوين الشكل العام لتلك المنطقة فقد ساعدت هذه الطريقة في عملية توسيع وتقليل الرسومات الزخرفية بسهولة استنادا إلى العلاقة النسبية بين الأشكال الهندسية[2].

كانت الأشكال الهندسية الأولى في الفن الإسلامي أشكال هندسية معزولة عرضية مثل النجوم ذات 8 نقاط والمعينات التي تحتوي على مربعات. يعود

[1] – عبد الرسول، سليمة، المباني التراثية في بغداد، دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، 1987،ص65.

[2] – العبيدي، صلاح ، الفسيفساء في الاثار العربية ، مجلة بين النهرين ، العدد29، بغداد ، 1980،ص51.

تاريخها إلى 836م ، في المسجد الكبير في القيروان بتونس، ومنذ ذلك الحين انتشرت في جميع أنحاء العالم الإسلامي[1].

وكان التطور الذي يمثل المرحلة الوسطى من استخدام النمط الهندسي الإسلامي، من النجوم 6 أو 8 نقاط، والتي تظهر في عام 879م في مسجد ابن طولون بالقاهرة، ثم أصبحت واسعة الانتشار، حيث تم استخدام مجموعة متنوعة من الأنماط من القرن الحادي عشر. تظهر هذه الأشكال المجردة في برج خرقان في قزوين، بلاد فارس في 1067م، وجامع جيوشي، مصر في عام م1085، وفي تركيا، و تظهر نهاية المرحلة الوسطى، في مسجد علاء الدين في قونية، بتركيا في 1220، وفي القصر العباسي في بغداد في عام 1230، وتنتشر على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم الإسلامي [2].

الزخارف الهندسية:

اتجه الفنان المسلم منذ العصر الأموي إلى استخدام الزخارف الهندسية، وأبدع فيها بشكل لم نراه في أية حضارة من الحضارات بالرغم من أن اشكالها الاساسية نابعة من الاشكال البسيطة كالمستقيمات والمربعات والمثلثات والدوائر المتماسكة والمتقاطعة والاشكال السداسية والمثمنة[3].

وقد كان لتلك لأشكال الهندسية المختلفة، دور مهم في الزخرفة العربية إذ أصبحت أساس الأشكال الزخرفية العربية الإسلامية، وتتميز الزخارف الهندسية في الفن الإسلامي بطابع هندسي قوي، يتجلى لنا من خلال استخدام الفن المسلم لتكوينات الأطباق النجمية التي ازدانت بها سطوح العمائر والمصنوعات الفنية،

[1] – غالب ، عبد الرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، جروس برس ، بيروت، لبنان، 1988،ص 86.

[2] – شافعي، فريد، مرجع سابق، ص47.

[3] – الشامي، صالح ، مرجع سابق، ص103.

حيث شاعت تشكيلات الزخرفة بالأطباق النجمية في مصر والشام خاصة في العصر المملوكي، وفي العراق في عهد السلاجقة، وامتد أثره إلي الطراز الفني في المغرب والأندلس، كما انتقلت النماذج النجمية إلي تركيا وامتدت لتطبع بصماتها علي الفنون الإيرانية والهندية[1].

ويري مؤرخي الفن أن زخرفة الأطباق النجمية، تعكس مجموعة من المعارف والمواهب، التي استلهمها الفن المسلم من القرآن الكريم وآياته كقوله تعالي: ﴿انه هو يبديء ويعيد﴾[2] ، وكأن الفنان المسلم يعكس عبر تلك الزخارف تصوره للنظام الهندسي الكوني البديع وإعجابه بدقة خلقه وجمال صنعه ومن أهم أنواع الزخارف الإسلامية:

1 . الزخرفة الخطية:

أدخل الفنان العربي الحروف العربية كعنصر رئيس من عناصر الزخرفة ولا شك أن استعمال الكتابة في أول الأمر على المنتجات الفنية كان وسيلة من وسائل الحمد والشكر لله، على إن الفنان استغل هذا العنصر استغلالا جماليا رائعا ويلاحظ أن استعمال الآيات القرآنية لتزيين المساجد يقابله استعمال الصور المستمدة من آيات الإنجيل وحياة السيد المسيح في تزيين الكنائس[3].

وأصبح من مسئولية الفنان العربي العناية بالخط وتطويعه للاستعمال الجمالي فظهرت ألوان مختلفة من الخطوط منها الخط الكوفي وهو خط يمتاز

[1] – الجنابي، حول الزخرفة الهندسية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ص98 –102.

[2] – سورة البروج اية(13).

[3] – الأعظمي، وليد، جمهرة الحطاطيين البغداديين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق ،1988، 188/1.

بزواياه القائمة وخطوطه المستقيمة ثم أضيف إلى نهايته زخارف نباتية وأصبح يسمى الخط النسخ[1]

2 . الزخارف النباتية:

يعتبر ميدان الزخارف النباتية من الميادين المهمة التي جال فيها الفنان العربي حيث ابتكر أشكالا نباتية مختلفة خرج بها على الأشكال الطبيعية كعادته المألوفة في التجريد والبعد عن الطبيعة .وهاك نوع من الزخارف النباتية يطلق عليها «الأرابيسك» تكون من خطوط منحنية مستديرة أو مختلفة يتصل بعضها ببعض فتكون أشكالا حدودها منحنية، وقد يتكون بينها فروع وزهور، وبالرغم من بعد هذه الزخارف عن الطبيعة فإننا لا ستطيع أن نعتبرها زخارف هندسية وقد شاع استعمال هذه الضرب من الزخارف ابتداء من القرن التاسع الميلادي في العمائر والتحف وقد وصلت إلى غايتها في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلادي[2].

3 . الزخارف الهندسية:

تعتبر الزخارف الهندسية عنصرا أساسيا من عناصر الزخرفة الإسلامية ومنذ العصر الأموي اتجه الفنان العربي إلى الزخارف الهندسية واستعملها استعمالا ابتكاريا لم يظهر في حضارة من الحضارات وثم شاع استعمال الزخارف الهندسية في العمائر والمخطوطات والتحف المختلفة سواء من الجص أو الخزف ام النسيج أم المعادن أم الرخام إلى آخره وكان الأساس الذي أتى عليه الفنان العربي وزخارفه الهندسية هو الأشكال البسيطة كالمستقيمات والمربعات والمثلثات والدوائر المتماسة والمقاطعة والأشكال السداسية والثمانية والأشكال المتفرعة من كل ذلك[3].

[1] – المرجع نفسه، 193/1.

[2] – حسين، خالد، الزخرفة في الفنون الإسلامية، مطبعة اوفسيت الوسام، بغداد، 1983، ص57.

[3] – الجنابي، مرجع سابق، ص 143.

4 . الأشكال الآدمية والحيوانية:

قلنا إن الفنان العربي لم يهتم بالتعبير عن الأشكال الآدمية والحيوانية تعبيرا مقصودا به ذات الإنسان والحيوان ولكنه استخدم هذه العناصر كوحدات زخرفية بحتة لها قيمتها الفنية وهو لم يكلف بذلك بل يحول له إن يركب منها أشكالا خرافية كالأفراس والطيور ذات الوجه الآدمي [1].

ومما هو جدير بالذكر إن الفنان العربي استخدم في زخارفه مزيجا رائعا من الزخارف الخطية والزخارف المختلفة والزخارف الهندسية والزخارف النباتية ونجح نجاحا فائقا في تجميع هذه العناصر المختلفة في أعماله الفنية بحيث حقق قيمة فائقة الحد من الجمال كما حقق تنوعا في القيم الخطية وما تحدثه هذه الزخارف من ظلال مما ينبغي للطالب التعرف عليه بالممارسة والرؤية الموازنة بفنون الحضارات الأخرى.

النتائج

تناولت هذه الدراسة بالتحليل الأطر البنائية للشكل والجمال في الأبواب الإسلامية وخرجت بالنتائج التالية:

1-أن البنية الشكلية للباب ناتجة عن توالد منتظم لمضاعفات الدائرة الأساسية في الزخرفة وهو ما اوجد توافقاً في نسب الشكل الزخرفي عند تطوره، أي (توافق شكلي جمالي).

2-أن البنية الجمالية والتركيبة الزخرفية للباب هي جزء من منظومة واحدة متكاملة، ناتجة عن توالد وتراكب الأشكال الهندسية في تفاعل وانسجام، ومن خلال التحليل للوحدة الزخرفية لباب الصحن، فان الوحدة الزخرفية تبقي ضمن هذا الإطار

[1] – بهنسي، مرجع سابق، ص193.

التفاعلي لتطور الشكل الزخرفي، وكذلك تخضع تلك المساحة لنفس التطور في النسب.

3-أن البناء الهندسي للباب والتطور الشكلي الزخرفي يتطلب معرف بالأبعاد والنسب الهندسة، فالمساحة السالبة (الفراغ) في الباب والتي تخلو من الزخرفة هي في الواقع امتداد بصري للوحدة الموجبة (الزخرفة) وعلية فالبنية الشكلية الجمالية للباب تقع في إطار توافقي بين هاتين المساحتين من حيث الحجم والشكل.

4-ان استخدام النسب ومضاعفاتها في صناعة الأبواب ينتج توافقاً (شكلياً جمالياً).

التوصيات:

توصي الدراسة من خلال النتائج بما يلي:

1-توصي الدراسة بضرورة وجود معايير تصميمية للأبواب تعتمد على النسب الهندسية ومضاعفاتها كالنسبة الذهبية مثلاً في بناء الشكل الصغر في الباب ويترتب عليه زيادة القياسات الأخرى في الباب ضمن مضاعفات تلك النسبة.

2-ضرورة بناء وتشكيل الباب ضمن أساس علاقة مترابطة بين الاشكال الهندسية كأساس للوصول الى الشكل جمالي منسجم من حيث الشكل وبالتالي مقبول جمالياً.

3-البحث والتقصي في الأبواب الإسلامية التقليدية، كمصدر للإلهام والابتكار من خلال تطبيق مبادئ التكرار (للنسب) والتضاؤل والتطور، وتطبيقها في تشكيل وتصميم الأبواب المعاصرة.

خلاصة القول، إن الزخرفة هي سجل لمراحل تطور الإبداع الإنساني في مجال الجمال، هذا الجمال الذي ازداد بريقا ولمعانا بما أضاف إليه من خصائص فنية اصطبغت بروح الإسلام، تلك الروح الذي جمعت حضارات مختلفة انسجمت في ظل الإسلام فأعطت إنتاجا فنيا رائعا، كان دائما قادرا على مضاهاة غيره من الفنون.

الأشكال الهندسية للزخرفة الإسلامية

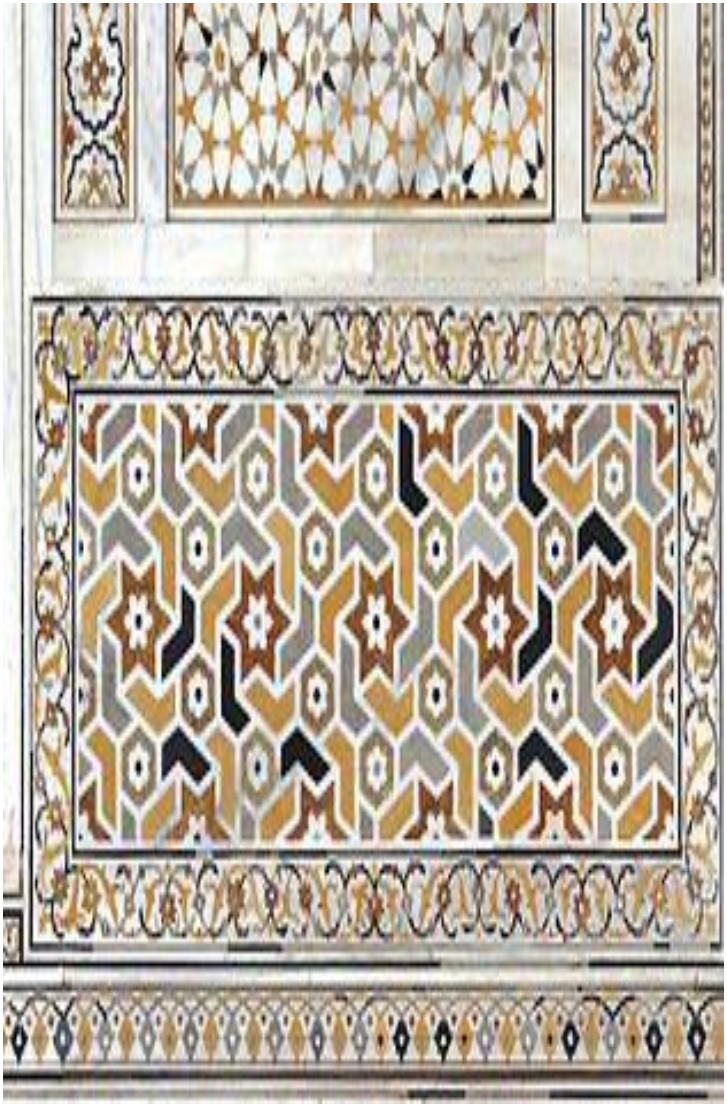
صورة لقاعدة مئذنة مسجد بيبي خانوم في سمرقند

تكوين الزخارف

باب خشبي في مدرسة ابن يوسف في مراكش منقوش بزخارف الجيرة به نجمة سداسية عشرية. القوس محاط بزخرفة عربية، وعلى الجانبين خط عربي، وفي الأعلى قرميد زليج هندسي ملون به نجوم ثمانية.

ضريح نعمة الله فالي شاه في ماهان الذي يرجع تاريخه إلى سنة 1431 م. تتكون القبة الزرقاء من جيرة قرميدية من متواليات أشكال ذات 5، 7، 9، 12،

11، 9، 10 نقاط متتابعة. وتعد النجوم ذات الأحد عشر ضلع نادرة في الفن الإسلامي.



زخارف هندسية بسيطة في جامع عقبة بن نافع، تونس.

زخارف هندسية ونباتية وخط عربي حول محراب المسجد الجامع في فاتحبور سيكري ترجع إلى القرن السادس عشر الميلادي.

صور الزخارف الهندسية الإسلامية

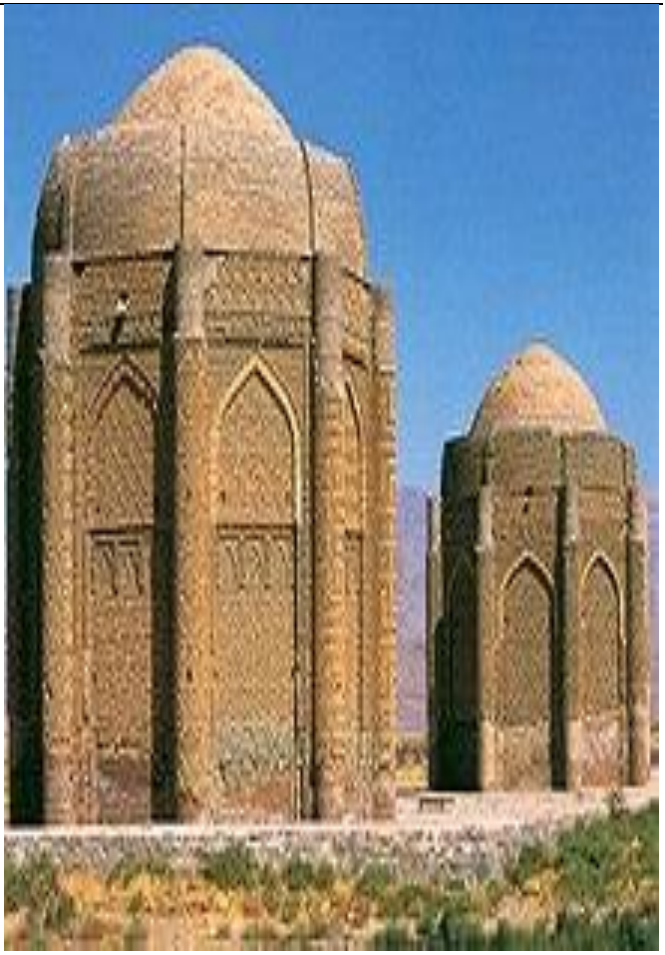
زخارف هندسية حول محراب مسجد علاء الدين في قونية بتركيا ترجع إلى سنة 1220 م تقريبًا.

الجالي

نافذة في جامع أحمد بن طولون تستخدم نموذج جيرة النجوم العشرية (النادرة)، مع حليات نباتية في الواجهة.

مزج بين الزخارف الهندسية مع الأرابيسك والخط العربي في قصر الحمراء بغرناطة.

زخارف فسيفسائية خزفية مزجّجة ملونة في قصر الحمراء التي ألهمت إيشر .



قبرا أميران سلجوقيان في خارغان في محافظة قزوين بإيران يغطيهما الكثير من الزخارف.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

• الخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، القاهرة، 1931.

• فوسيون (1881–1943) مؤرخ الفن الفرنسي. بهنسي، عفيف، الفن الإسلامي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، 1988م.

• سلمان، عيسي، العمارة العربية الإسلامية في العراق، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1982م.

• بوزوث، شاخت، ثرات الإسلام ، تح محمد وزهير السمهوري واخرين، المجلس الوطني للثقافة للفنون والآداب ، الكويت، 1988.

• شوقي، إسماعيل ، الفن والتصميم ، المطبعة العمرانية ، القاهرنة،1999.

• الشامي، صالح احمد، الفن الإسلامي ، التزام وابداع ، دار القلم ، دمشق، سوريا ، 1990.

• كروبناوم ، جي أي فون ، الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامية، مراجعة صدقي حمدي، صالح احمد العلي ، مكتبة دار المتنبي، بغداد،1977.

• شافعي، فريد، العمارة العربية في مصر الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للطباعة والنشر، المطبعة الثقافية ، 1970.

• رجب ، غازي ، العمارة العربية في العصر الإسلامي في العراق ، مطبعة التعليم العالي، بغداد، 1989.

• عبد الرسول، سليمة، المباني التراثية في بغداد، دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، 1987.

• العبيدي، صلاح ، الفسيفساء في الاثار العربية ، مجلة بين النهرين ، العدد29، بغداد ، 1980.

• غالب ، عبد الرحيم، موسوعة العمارة الإسلامية، جروس برس ، بيروت، لبنان، 1988.
• الجنابي، حول الزخرفة الهندسية، دار الكتب المصرية، القاهرة.
• الأعظمي، وليد، جمهرة الحطاطيين البغداديين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق ،1988.
• حسين، خالد، الزخرفة في الفنون الإسلامية، مطبعة اوفسيت الوسام، بغداد، 1983.

التوزيع الجغرافي للسكان في مدينة بني وليد

أ. صالحة محمد جمعة سالم

ملخص الدراسة

تسعى هذه الدراسة نحو قياس التركيز السكاني في منطقة بني وليد، على ضوء نتائج التعدادات العامة للسكان للسنوات 1995، 2006.

وهدفت الدراسة أيضًا إلى قياس التركزات السكانية في المناطق الحضرية، وتحديد الاحتمالات المستقبلية للتركز في إقليم معين من المدينة.

ولإنجاز هذه الأهداف تمت الاستعانة بمجموعة من الأساليب والمؤشرات لمعرفة مدى تركز الظاهرة المكانية على غرار منحنى " لورنز ودليل التركز السكاني".

وخلصت الدراسة إلى أن مدينة بني وليد، تتصف بدرجة عالية من التركز السكاني، مقارنة بالضواحي أو الأرياف المجاورة لها كتجمعي اشميخ وتنيناي مثلا، وقد تتجه المدينة مستقبلا إلى استقطاب أعداد كبيرة من سكان الضواحي، الأمر الذي يترتب عليه هيمنة الاستخدامات السكنية على باقي الاستخدامات داخل المدينة.

أولاً– المقدمة:

تعد دراسة التوزيع السكاني داخل مدينة بني وليد من الضرورات، لكونها تعالج مشكلة واقعية وهي انتشار السكان في أنحاء المدينة، والتعرف على المتغيرات والعوامل التي كانت وراء ذلك، إذ لعب العامل الطبيعي دورًا كبيرًا في توزيع السكان بالمدينة، عندما جاء تركز السكان وانتشارهم حول آبار المياه وفي المناطق المنبسطة التي تتميز بالمناخ المعتدل.

إذ يُلاحظ انتشار السكان حول ضفتي الوادي، حيث التركز الكبير للسكان وعظم الكثافة في منطقة الظهرة، يليها مؤتمر النهر، حيث توجد به كثافه عالية من السكان.

ومن أجل تحقيق أهداف الدراسة، فقد انقسمت إلى مبحثين أساسين، وهما:

1- المحور الأول: ويشمل دراسة العناصر الآتية: العوامل الطبيعية المؤثرة في توزيع السكان بالمدينة.

2- المحور الثاني ويتضمن دراسة: الخصائص البشرية للسكان (توزيعهم ونموهم وتركيبهم الديموغرافي).

ثانيًا- موضوع الدراسة:

تحاول هذه الورقة البحثية قياس التركز السكاني في مدينة بني وليد على ضوء نتائج التعدادات العامة للسكان للسنوات 1995، 2006 ف.

ثالثًا- تساؤلات الدراسة:

الهدف من هذا البحث هو السعي للإجابة على السؤالين الآتيين:

1- هل التوزيع السكاني بالمدينة منتظم أم غير ذلك "عشوائي"؟

2- ما العوامل المؤثرة في التوزيع السكاني بالمدينة؟

وللإجابة على هذين السؤالين سوف نتطرق لدراسة مقاييس التركز السكاني والذي من خلاله نتناول كلًّا من مؤشر منحنى لورنز، ودليل التركز السكاني؛ وذلك بهدف معرفة مدى التركز السكاني داخل المدينة أو نمط توزيع السكان السائد فيها.

رابعًا- أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة من الأهمية التي تلف منطقة بني وليد؛ إذ تشكل مركزًا عمرانيًّا مهمًّا يحوي أعدادًا سكانية كبيرة، ويصلح ليستقطب أعدادًا سكانية أخرى من شأنها أن تخفف من الثقل السكاني الموجود في المدن الأخرى كمدينة طرابلس مثلا، وخاصة عندما تم تغذية المدينة بشبكة جيدة من الطرق والمواصلات بحيث تصلها بباقي المدن الأخرى، إضافة إلى توفر الخدمات الأخرى التي تحتاجها المدينة، فضلا عن ذلك، فإن هذه الدراسة تقدم للجهات المختصة الركود الحاصل في المنطقة الناتج عن عدم تنفيذ المخطط الأساسي بالشكل المطلوب حتى لا تكون هناك مشكلة البناء العشوائي لانتشار السكان والسكن.

خامسًا- أهداف الدراسة:

1- دراسة التوزيع الجغرافي للسكان داخل مدينة بني وليد، والتعرف على النمط السائد للتوزيع السكاني داخل المدينة.

2- التعرف على العوامل المؤثرة في توزيع السكان بالمدينة وانتشارهم فيها.

3- معرفة البرامج والخطط التي أعدت لمعالجة إشكالية التوزيع السكاني بالمدينة.

سادسًا- مصطلحات الدراسة:

المصطلحات المستخدمة في الدراسة هي: نسبة التركز السكاني، مؤشرات التركز السكاني، الهيمنة الحضرية، وفيما يلي عرض تعريفي لكل مصطلح من هذه المصطلحات:

1/ نسبة التركز السكاني:

يستخدم دليل التركز السكاني لمعرفة نمط التركز في منطقة ما، ويحكم على شكل التوزيع هل هو متشتت أو يميل إلى التركز؛ ويعبر عن هذه النسبة بمتوسط الفروق المطلقة بين العدد النسبي للسكان والعدد النسبي للمساحة لمختلف المناطق بالدولة أو الأحياء بالمدينة[1].

2/ مؤشرات التركز السكاني "المقاييس":

تستخدم هذه المقاييس لمعرفة مدى ميل السكان للتشتت أو إلى التركز، ومن هذه المقاييس التي يمكن استخدامها في هذا المجال مقياس " نسبة التركز السكاني ومقياس " منحنى لورنز".

3/ مؤشر الهيمنة الحضرية:

يستخدم هذا المؤشر لقياس مدى هيمنة المدينة الكبرى مقارنة بالمدينة التالية لها في حجم السكان ونسبة الهيمنة (ن هـ)، تحسب بقسمة عدد سكان المدينة الكبرى (الأولى) على عدد سكان المدينة الثانية من حيث الحجم[2].

سابعًا- منهج الدراسة:

[1] يسري الجوهري، جغرافية السكان، الإسكندرية، منشأة المعارف، ب. ت، ص 171.

[2] التيجاني دنيا، اتجاهات التركز الحضري في الجمهورية العربية السورية، جامعة دمشق، 2008.

من أهم المناهج التي اعتمدت عليها الباحثة في هذه الدراسة المنهج التحليلي في تحليل الخرائط والبيانات الخام والجداول الخاصة بتوزيع السكان في المدينة، بالإضافة إلى استخدام المنهج الوصفي والمنهج الإحصائي.

ثامنًا– الوسائل المستخدمة في البحث:

من أهم الوسائل المستخدمة في البحث، الكتب، والرسائل العلمية والخرائط والجداول الإحصائية والدوريات والمراجع ذات العلاقة بموضوع البحث.

المبحث الأول– العوامل الطبيعية المؤثرة في توزيع السكان بمدينة بني وليد:

تأثرت حركة وتوزيع العمران في المدينة بالعوامل الطبيعية، حيث لعبت مظاهر السطح دورًا مهمًّا في تحديد اتجاهات النمو العمراني في المدينة، إذ تركزت حركة المباني والعمران في الجهات السهلية بعيدًا عن المنحدرات، باستثناء المباني القديمة التي بنيت على أطراف الوادي، وعلى أنقاض تلك المباني القديمة تركزت المباني الحديثة وذلك للتنمية والتوسع العمراني.

ومن أهم وأبرز هذه العوامل ما يأتي:

1. الموقع الجغرافي والفلكي:

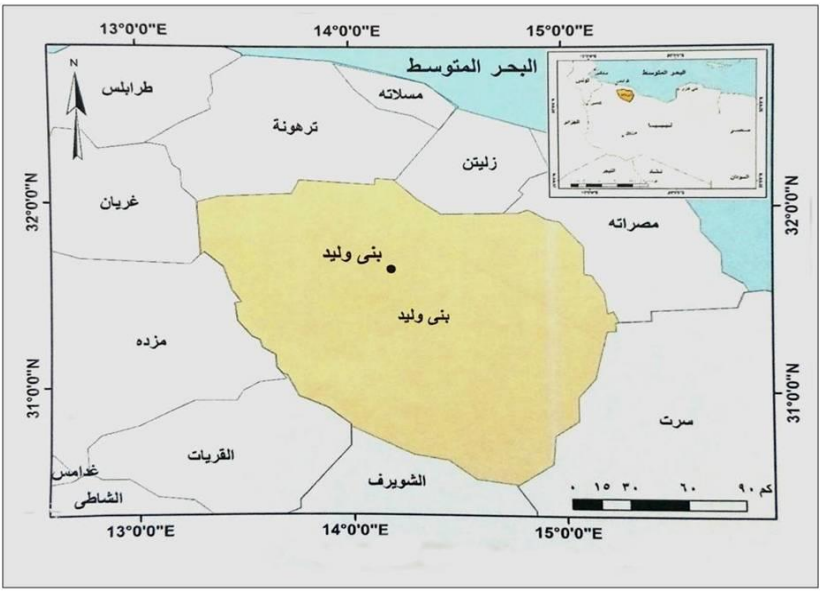
تعتبر مدينة بني وليد إحدى المدن الليبية المعاصرة، والتي تتميز بمساحتها الشاسعة وطبيعتها الجبلية التي أعطتها حماية طبيعية من الحروب والغزوات التي استهدفتها على مر العصور، وجغرافيًّا، تقع المدينة في شمال غرب ليبيا، بين دائرتي عرض 31 و32.8 شمالا، وبين خطى طول 13.30 و15 شرقًا، وتبلغ مساحتها حوالي 19710 كلم[1]. أما بالنسبة للحدود الجغرافية للمدينة، فتحدها من الشمال مدينتا ترهونة ومسلاتة، ومن الجنوب والشرق تحدها مدينة سرت، ومن الغرب بلدية الجبل الغربي، أما من الشمال الشرقي فتحدها مدينة مصراتة[2].

[1] البحوث الصناعية، خريطة ليبيا الجيولوجية . لوحة بني وليد، الكتيب التفسيري، طرابلس.

[2] الهيئة الوطنية للمعلومات والتوثيق، الكتاب الإحصائي 2003، طرابلس، ص 25.

الشكل (1)

الموقع الجغرافي والفلكي لشعبية بني وليد وعلاقتها بأهم المدن المحيطة بها



المصدر: الجماهيرية، الأطلس الوطني، مصلحة المساحة، 1978، ص 35.

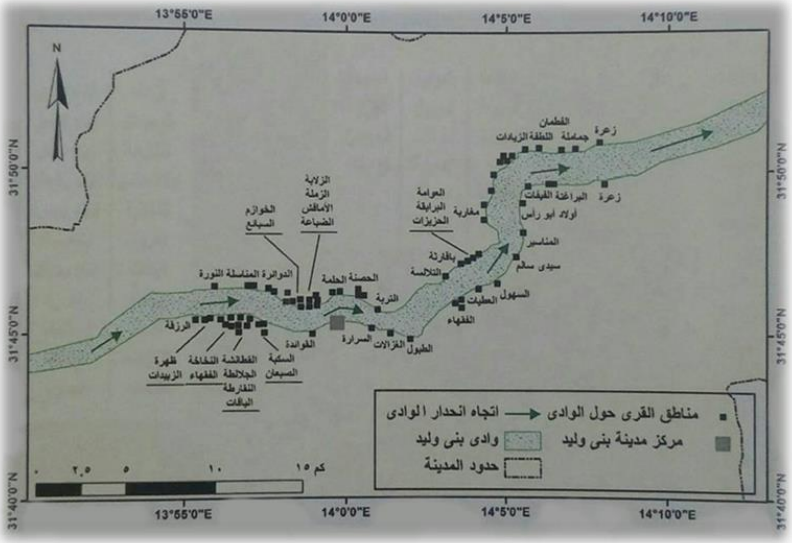
2. التضاريس

تؤثر الملامح التضاريسية في نشأة ونمو وتوزيع المحلات العمرانية، وغالبًا ما يؤدي وجود المواقع الطبيعية كالجبال والهضاب والأودية والأرض شديدة الانحدار إلى تعذر إقامة المنشآت والعمران، ومد خطوط المواصلات والنقل، ونظرًا لوعورة الجبال فإنها تفرض الانقطاع الحركي، ومن ثم فإنها تتحكم في مواقع التجمعات العمرانية[1].

وبالنسبة لمدينة بني وليد لم يختلف الوضع كثيرًا، حيث أثرت التضاريس بشكل واضح على اتجاه النمو والتوسع العمراني داخل المدينة والشكل الذي تأخذه، حيث نجد أن توزيع السكان داخل مدينة بني وليد يتخذ الشكل الطولي على ضفتي وادي بني وليد كما هو موضح في الخريطة الآتية:

[1] سالم علي الحجاجي، ليبيا الجديدة، طرابلس، تجمع الفاتح للجامعات، 1989، ص 35.

الشكل (2)
توزيع القبائل على ضفتي الوادي

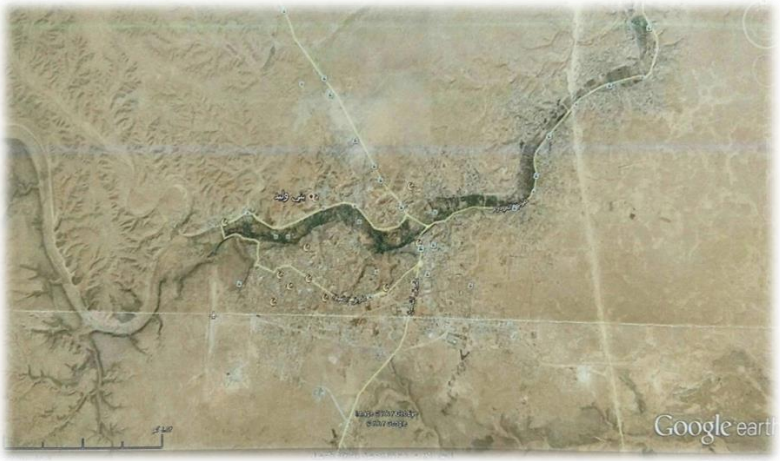


المصدر: من إنشاء الباحثة استنادًا إلى كتاب محمد محمد المرزوقي، عبد النبي بالخير داهية السياسة وفارس الجهاد، مكتبة المدينة، تونس، 1988، ص 42.

فالأراضي الجبلية الوعرة والمنحدرة انحدارًا شديدًا يصعب فيها الاستقرار والاستيطان البشري، كما تصعب فيها عمليات التسوية لإقامة المباني ومد الطرق والمواصلات، وذلك نظرًا لأن تكاليف الأعمال الخاصة بتسوية الأرض والمشاكل الناجمة عن الإنشاءات تزداد عند زيادة الانحدار الطبيعي للأرض، ومن ثم فهي تشكل مناطق طرد سكاني، ما يدفع السكان للاستقرار في المناطق المنبسطة الملائمة للاستيطان البشري، والتي تعتبر مناطق جذب سكاني[1].

[1] من معلومات الباحثة استنادًا إلى مركز البحوث الصناعية، خريطة ليبيا الجيولوجية، الكتيب التفسيري، طرابلس.

الشكل رقم (3)
صورة مرئية فضائية لوادي بني وليد



المصدر: Google eart

3. الموارد المائية:

تعد الموارد المائية مصدرًا مهمًّا لأنماط الحياة، حيث تترتب عليها كافة الأنشطة الاقتصادية للسكان بالمدينة، وتعد عاملا مؤثرًا في توزيعهم وكثافتهم[1] (2).

أما في مدينة بني وليد فيمكن حصر الموارد المائية في مياه الأمطار والمياه الجوفية، وهما المصدران الوحيدان للمياه التي عرفتها المدينة منذ القدم، فقد ارتبطت حياة السكان ارتباطًا وثيقًا بما يتوفر من مصادر المياه فيها من الآبار والتي هي سر استقرار السكان في هذه المدينة، وهذه الآبار لا يزيد عمقها عن 65 مترًا، والصهاريج التي تجمع مياه الأمطار والتي لازال بعضها ينبض بسر الحياة، سواء للشرب أو للأغراض الأخرى، فدليل ذلك اهتمام أهالي المدينة منذ القدم بهذه الموارد نظرًا لعدم وجود أي مورد سطحي

[1] عبد العزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا، ط 3، مركز الإسكندرية للكتاب، ص 94.

عذب دائم الجريان، وبسبب قلة الأمطار الساقطة وتذبذبها وطبيعة التكوين الجيولوجي للمدينة.

أما عن المياه الجوفية فيعد هذا المصدر من أهم المصادر التي يعتمد عليها السكان في المدينة اعتمادًا كليًّا، حيث تمثل أهم دعائم حياتهم اليومية، سواء في الشرب أو في الزراعة التي انتشرت في وادي بني وليد والأودية القريبة منه، وفي سقي حيواناتهم، وقد تم ربط المدينة بمنظومة النهر الصناعي سنة 2002، إلا أن التغذية لازالت مقتصرة على مركز المدينة، حيث توفر هذه المنظومة حوالي 20 ألف متر مكعب من المياه يوميًّا، يستغل من هذه الكمية حوالي 3000 متر مكعب من المياه فقط، نتيجة لرداءة شبكة المياه المحلية وعدم وجود شبكة لتغطية جميع الأحياء بالمدينة، وبقية المياه المخصصة للمدينة تذهب مع المنظومة لمناطق الشمال، وعن طريق التحكم الآلي يتم تخفيف ضخ المياه من مناطق الآبار في الجنوب[1].

إن انعدام المياه أو قلتها بشكل كبير يؤدي بلا شك إلى هجرة السكان إلى المناطق الأخرى، الأمر الذي يترتب عليه مشاكل لا حصر لها، لذا فإن التخطيط السليم ومتابعة تطبيق المخططات، أمر لا بد منه لضمان استمرار الحياة في المدينة.

جدول (1)

يوضح الآبار الارتوازية التي حفرت في المدينة للسنوات 1973-2002ف

ر/ البئر	اسم البئر	سنة الحفر	العمق بالمتر	منسوب المياه	التدفق بالمتر المكعب في الساعة
1	بئر النورة	1973	915	76،39	69
2	بئر الزيادة	1973	890	88،23	113
3	بئر	19	8	01،1	129

[1] اللجنة الشعبية العامة للمرافق، شركة المياه والصرف الصحي بني وليد، مكتب التشغيل والصيانة، 2000 ف.

	الاساحقة	73	30	2	
4	الصيعان	1980	897	28،40	133
5	السويدة	1980	972	83،50	90
6	المطار	1985	1230	61،87	100
7	الزيادات	1995	859	05،78	178
8	المستشفي	2000	1400	77،66	94
9	التربة	2000	860	81،10	85
10	الخرماني	2000	939	7،46	92
11	محفوظ	2001	-	-	-
12	مصنع الصوف	2001	-	63،73	-
13	البدور	2002	-	78،25	-
14	شعبة نصر	2002	-	05،28	
1	المعهد العالي	20	8	55،5	140

5		02	00	8	

المصدر: من إنشاء الباحثة، استنادًا إلى بيانات الشركة العامة للمياه بني وليد "غير منشورة".

4 . المناخ:

يمثل المناخ أهم العوامل المؤثرة في المدينة، ويتكون من عناصر مختلفة، لعل أهمها الحرارة والرطوبة والأمطار التي تؤثر بشكل مباشر على المراكز العمرانية، وتخضع ليبيا في جملتها للمناخ الصحراوي الذي يسود القسم الشمالي من قارة أفريقيا[1].

ويدخل مناخ بني وليد ضمن منطقة المناخ شبه الصحراوي، حيث يتأثر مناخ المدينة بعدة عوامل، لعل أهمها الابتعاد عن الساحل الذي يبعد عنه بحوالي 180 كم، والواقع ضمن المنطقة الصحراوية التي كان لها انعكاس على كميات الأمطار المتساقطة ودرجات الحرارة في فصلي الصيف والشتاء، ومن أهم عناصر المناخ المؤثرة في توزيع السكان الآتي:

أ. الحرارة:

تتأثر درجات الحرارة في مدينة بني وليد بعدة عوامل، منها موقعها بالنسبة لدوائر العرض والبعد عن المسطحات المائية، وكذلك تضاريس المنطقة، والبعد والقرب من الوادي، أكسبت المدينة الظروف شبه الصحراوية للمناخ، والانخفاض في درجات الحرارة في فصل الشتاء والارتفاع في فصل الصيف، حيث تبلغ متوسط درجات الحرارة في شهري يونيو ويوليو –وهما أكثر الشهور حرارة– 27.7 درجة مئوية، وفي شهر يناير باعتباره أبرد الشهور 11.7 درجة مئوية[2].

الجدول (2)

المتوسطات الحرارية لمدينة بني وليد خلال الفترة من 2000 إلى 2006 ف.

[1] عبد العزيز طريح شرف، مرجع سابق ص 94.

[2] أمانة المرافق، المخطط الشامل، ص 13.

الشهر	يناير	فبراير	مارس	ابريل	مايو	يونيو	يوليو	اغسط	سبتمبر	اكتوبر
متوسط درجات الحرارة	11.7	13.7	15.7	10.2	26.6	27.6	26.5	22.8	16.6	17.7

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية بني وليد

ب . الأمطار:

أمطار شمال ليبيا في جملتها من النوع الإعصاري، وهي تأتي مع المنخفضات الجوية التي تتكون على حوض البحر المتوسط في فصل الشتاء، ورغم أن الأمطار تسقط كلها تقريبا في نصف السنة الشتوي، فإنها تتباين تباينًا عظيمًا من سنة إلى أخرى، سواء في كميتها أو في توزيعها أشهر السنة، حيث يتناقص المطر تناقصًا سريعًا كلما اتجهنا نحو الجنوب، بحيث ينخفض معدله إلى 59 ملليمترًا في السنة بمدينة بني وليد، إذ لا يزيد فيها معدل تساقط مياه الأمطار السنوي عن 110 ملليمترات كحد أقصى[1].

ويبدأ موسم تساقط الأمطار من شهر سبتمبر ويستمر حتى شهر أبريل، ويبلغ أعلى معدل لتساقط الأمطار في شهري ديسمبر ويناير، أما الفترة الصيفية –أي من شهر مايو حتى أغسطس– فهي فترات جافة تمامًا، كما تسقط الأمطار أحيانا على شكل زخات غزيرة مكونة السيول التي تسهم بدورها في هدم المباني وعرقلة سير الحياة داخل المدينة، وخاصة المباني المجاورة للوادي، كما تتجمع مياه الأمطار على أسطح المباني والمنشآت، حيث تعمل رطوبة الجو على إزالة طلاء المباني وتسرب المياه داخلها، لذا فإن التوسع والانتشار العمراني في المنطقة يراعي مناطق السيول، إذ تتجمع مياه الأمطار أثناء سقوطها بقوة وتنحدر باتجاه الوادي، الأمر الذى يترتب عليه آثار سلبية على توزيع

[1] عبد العزيز طريح شرف، مرجع سابق ص 123.

السكان داخل المدينة، وذلك يظهر جليًا على المنازل ولاسيما القديمة منها، وكذلك الأمر بالنسبة للطرقات والجسور؛ إذ إنها تصبح مناطق غير صالحة لانتشار السكان فيها، مما يدفع للبحث عن مناطق ملائمة للسكن والسكان، وعليه فإن السيول المفاجئة القوية تؤدي الى تدمير المباني والطرق وهدمها[1].

ويبدو من الجدول (3) التذبذب الواضح في كمية المطر الساقط على بني وليد بين عامي 2000 و2006 ف.

الجدول (3)

كميات الأمطار المتساقطة في المدينة للسنوات 2000 -2006 ف

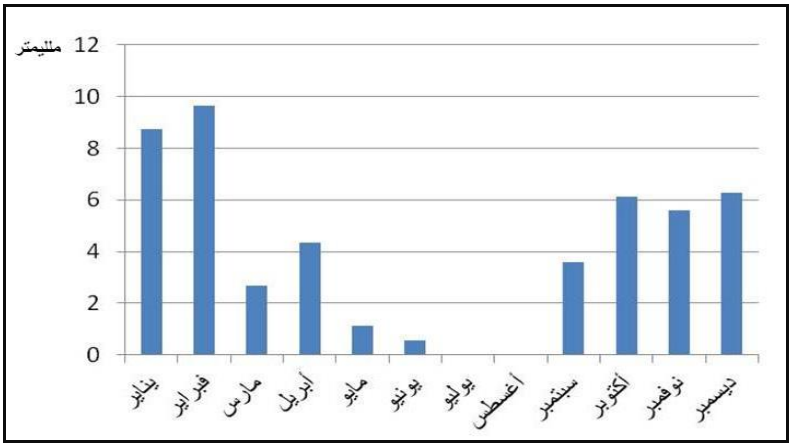
لشهور / لسنوات	يناير	فبراير	مارس	أبريل	مايو	يونيو	يوليو	اغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر	الكمية
2000		6,8	,0		,2								32,0
2001		0	,1	,8					,1				18,0
2002	,1	,8	,0	,7	,1				,0	0,0	,2		33,0
2003	3,4	,0	,3	0,5	,0	,0			,0	,8	1,0		53,0
2004	4	6,8	,0	,2					,7	,0	,8	3,8	65,8
													6

[1] من معلومات الباحثة استنادًا إلى المخطط الشامل بني وليد.

005	4,2	2,2	,2	,1					,2	,0	,1	4,1	9,1
006	4,5	1	,2	,2					,1	,2	,1	6,0	71,2
لمتوسط	,74	,65	,68	,35	,13	,57			,58	,14	,6	,27	48,7

المصدر: مصلحة الأرصاد الجوية، بني وليد.

الشكل (4)
المتوسطات الشهرية للأمطار المتساقطة في بني وليد
خلال السنوات 2000-2006 بالمليمترات



جـ. الرطوبة النسبية:

تسهم الرطوبة النسبية في المناطق الجافة بعملها علي تلطيف درجة الهواء، فيظهر أثرها واضحًا في المناطق التي تشح فيها الأمطار، فتصبح رطوبة الجو هي الممول الرئيسي للنبات عن طرق امتصاصها بواسطة رطوبة أوراقها، وذلك عوضًا عن النقص

الحاصل في كمية الأمطار[1]، ويرتفع معدل الرطوبة النسبية في فصل الشتاء في مدينة بني وليد عما هو عليه في فصل الصيف، وذلك راجع إلى الانخفاض في درجات الحرارة، حيت تقل معدلات التبخر وتزداد الرطوبة النسبية، كذلك فإن لهبوب الرياح الشمالية والشمالية الغربية المحملة بكميات كبيرة من بخار الماء دورًا كبيرًا في زيادة معدلات الرطوبة النسبية التي يصل معدلها الشتوي إلى 60% حسب ما سجل سنة 2004، وقد تصل الرطوبة النسبية في فصل الشتاء في بعض الأيام إلى 100% ومثال ذلك 31 مارس 2003، أما في فصل الربيع فحسب ما سجل سنة 2004 فقد كانت تبلغ 61%.

[1] حسن محمد الجديدي، الزراعة وأثرها على استنزاف المياه الجوفية في شمال غرب الجفارة، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، سرت، 1986، ص 17.

الجدول (4)

المتوسطات الشهرية للرطوبة النسبية في محطة بني وليد للسنوات 2003 - 2006

لشهور / السنوات	ناير	برابر	ارس	بريل	ايو	ونيو	وليو	غسطس	بتمبر	كتوبر	وفمبر	ديسمبر
2003	1	8	1	5	3	1	1	70	1	6	5	67
2004	3	6	8	7	0	5	6	62	7	5	4	67
2005	2	7	9	5	4	0	3	51	3	1	3	61
2006	4	6	1	9	5	5	8	56	4	0	4	65
المتوسط	**6,5**	**6,8**	**2,3**	**6,5**	**5,5**	**2,8**	**4,5**	**59,8**	**3,8**	**3**	**4**	**65**

المصدر / مصلحة الأرصاد الجوية بني وليد.

من الجدول (4) والشكل (5) يتبين الآتي:

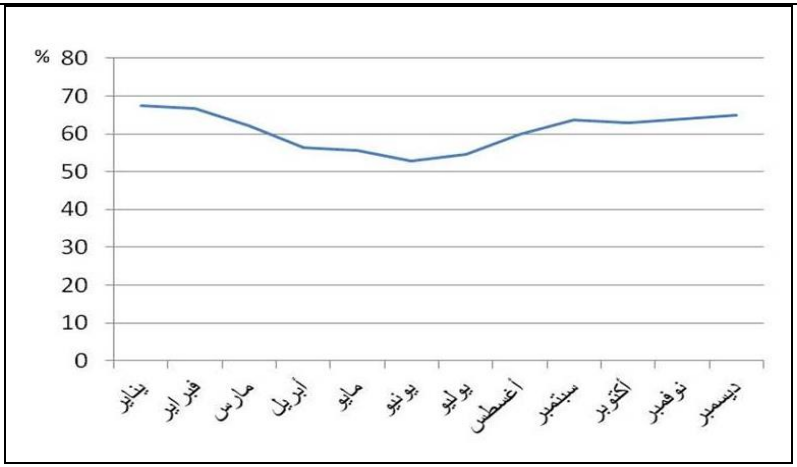
1- يبلغ متوسط الرطوبة النسبية في فصل الشتاء 66,4 % حيث نجد أن هذا المعدل عال عن باقي فصول السنة، وذلك راجع للانخفاض في درجات الحرارة شتاء، حيث تقل معدلات التبخر وتزداد الرطوبة النسبية.

2- يبلغ متوسط الرطوبة النسبية في فصل الصيف 55,6 % وذلك الانخفاض راجع إلى ارتفاع درجات الحرارة وزيادة نسبة التبخر بفعل مرور الانخفاضات الجوية القادمة من البحر المتوسط.

3- تبلغ الرطوبة النسبية في فصل الربيع 58.0%، أما في فصل الخريف فيبلغ متوسط الرطوبة النسبية 63.5.

الشكل (5)

المتوسطات الشهرية للرطوبة النسبية في بني وليد خلال السنوات 2003-2006



المصدر: من تحليل الباحثة استنادًا إلى الجدول (4).

المبحث الثاني: الخصائص البشرية:

عدد السكان وتطورهم ونموهم وتوزيعهم داخل مدينة بني وليد

تحولت مدينة بني وليد من تجمع قروي صغير حول الوادي إلى مدينة لها وزنها في الكيان الحضري المعاصر، إذ ظهرت فيها تنمية ضخمة شاملة لمختلف الجوانب: الاقتصادية، والاجتماعية، والخدمية، الأمر الذي أدى إلى النزوح إليها، وظهر ما يعرف بالهجرة العكسية، حيث بدأ العديد من أهالي المنطقة الذين غادروها في فترات سابقة بالعودة إليها، مما نتج عنه الزيادة في التعداد السكاني بالمدينة.

1 . النمو السكاني بالمدينة:

يشير مصطلح نمو السكان إلى ظاهرة تزايد حجم السكان خلال فترات زمنية معينة، بفعل عدد من العوامل الديموغرافية، والتي تلعب دورًا كبيرًا في نمو السكان وتطورهم بشكل عام، حيث تشكل الزيادة الطبيعية مع صافي الهجرة أهم مكونات هذا النمو.

فمن المعروف أن حركة السكان في أي مكان تخضع بالسلب أو بالإيجاب إلى الفرق بين معدلي المواليد والوفيات، إضافة إلى الفرق بين حدي الهجرة السالبة والموجبة، معنى ذلك أن النمو السكاني هو المعول عليه دائما في أي منطقة في العالم[1].

الخصائص البشرية:

يتضح من مراجعة بيانات الجدول (5) والشكل (6) استنتاجًا، أن أعلى نمو سكاني شهدته المدينة خلال الفترة التعدادية 1995 ف كانت بمعدل 4.9 %، وأن هذا المعدل أعلى من معدل نمو سكان ليبيا البالغ نحو 3.3 %.

الجدول (5)

معدلات نمو سكان المدينة مقارنة مع معدلات نمو سكان ليبيا بين تعدادي 1995 - 2006

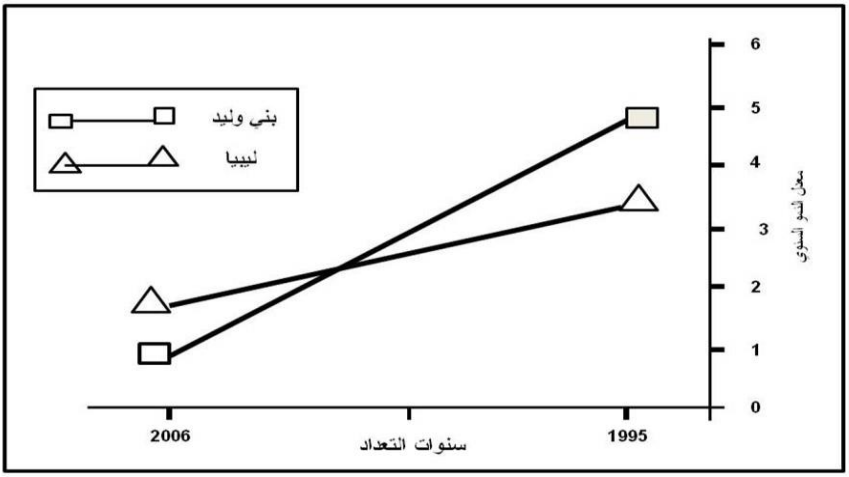
السنة	بني وليد	معدل النمو	ليبيا	معدل النمو	نسبة سكان بني وليد إلى سكان ليبيا
1995	59829	4.9	4389739	3.3	1.4
2006	65566	0.9	5298152	1.9	1.2

المصدر: الهيئة العامة للمعلومات للتوثيق، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان 1995 - 2006 ف، منطقة سوف الجين، ص 88.

[1] فتحي محمد أبو عيانة، دراسات في علم السكان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ص 123.

الشكل (6)

معدلات نمو سكان المدينة مقارنة مع معدلات نمو سكان ليبيا خلال الفترة من 1995- 2006



والسبب وراء ذلك راجع إلى أن المدينة خلال تلك الفترة، قد نالت حصتها من الرعاية من الدولة، وتمثل ذلك في تطور الخدمات الصحية والتعليمية، وحركة تطور العمران، وانتشار المشاريع الزراعية، مثل مشروع وادي المردوم الزراعي، الأمر الذي ترتب عليه عودة العديد من السكان المهاجرين من المنطقة إليها والاستقرار بها مرة أخرى، إضافة إلى انتشار المباني التي شيدتها الدولة أو القطاع الخاص، ومنح العديد من القروض السكنية للمواطنين، وتوفر العلاج المجاني، مع انخفاض أسعار البضائع والمنتجات[1].

2. التركيب السكاني:

يعد التركيب السكاني أحد المظاهر الديموغرافية التي يعول عليها المختصون في الدراسات الجغرافية، لأنه يعد نتاج مجموعة من العوامل التى تؤثر فيه وتتأثر به، فهذا التركيب يعني الخصائص العددية للسكان التى يمكن معرفتها من خلال بيانات التعدادات السكانية، إذ يهتم الكثير من الباحثين في شؤون السكان وأوضاعهم بدراسة التركيب العمري

[1] من تحليل الباحثة استنادًا إلى الجدول (5).

والنوعي؛ لما لها من أهمية كبيرة في توضيح الملامح الديمغرافية للمجتمع ذكورًا وإناثًا، ومن ثم يمكن تحديد الفئات المعولة فيها والفئات التى يقع عليها العبء الأكبر في إعالة بقية الأفراد، وهي صورة واضحة ونتيجة بينة لما يؤثر فى النمو السكاني، ومن ثم فإن دراسة التركيب العمري والنوعي تساعد على فهم دور معدلات المواليد والوفيات في النمو السكاني[1].

1 . التركيب العمري:

يقصد بالتركيب العمري للسكان توزيعهم حسب الفئات العمرية "الهرم السكاني" ذكورًا وإناثًا موزعة حسب فئات السن المختلفة[2].

الجدول (6)
التوزيع العددي والنسبي للسكان بالمدينة حسب الفئات العمرية والنوع للسنوات 1984، 1995، 2006

الفئة العمرية	النوع	السنة					
		1984	%	1995	%	2006	%
الفئة الأولى صغار السن أقل من 15 سنوات	ذكور	1093		13660		17446	
	إناث	1614		14095		17896	
		2707	%40	27755	%40	35342	%41
الفئة الثانية	ذكور	13867		17075		20769	

[1] فتحي محمد أبو عيانة، مرجع سابق ذكره، ص 298

[2] المرجع نفسه، ص299.

متوسطو السن 15 - 64	إناث	14517		17617		223370	
	المجموع	28384	50 %	34692	50 %	43139	50 %
الفئة الثالثة كبار السن 65 فما فوق	ذكور	2774		3415		3322	
	إناث	2903		3524		4474	
	المجموع			6939	100 %	7796	9 %
المجموع الكلي للسكان		**56768**	**100 %**	**77938**	**100 %**	**86277**	**100 %**

المصدر: من حساب الباحثة استناداً إلى التعدادات العامة للسكان 1984 - 1995 - 2006.

من الجدول رقم (6) يتضح الآتي:

أ – **الفئة العمرية (أقل من 15 سنة)** هي فئة صغار السن، وتشكل نسبة مرتفعة من إجمالي السكان تراوحت بين 40 % للفترة بين عامي 1984 و1995، و40.9% عام 2006، أي إنها ارتفعت إلى حوالي 1% وذلك راجع إلى ارتفاع معدلات المواليد بسبب زيادة الخصوبة بين السكان.

ب – الفئة **العمرية (15 الى 64 سنة)** هي الفئة المنتجة التي تسهم في نمو السكان، كما أنها تعد الفئة الأكثر قدرة على الحركة، حيث نجد نسبتها حسب التعدادات المشار إليها ثابتة، إذ بلغت نسبتها 50%.

ج – الفئة **العمرية (65 فما فوق)** وهي فئة كبار السن، إذ تناقصت نسبتها من 10 % حسب تعدادي عام 1984 وعام 1995 الى 9 % عام 2006 وذلك بسبب زيادة نسبة صغار السن.

وترجع أهمية دراسة فئات السن إلى محاولة معرفة درجة نضج سكان المجتمع حسب قاعدة سنبرج. ومن الجدول يتبين أن مدينة بني وليد تتميز بأنها مازالت في مرحلة الفتوة، وذلك بسبب ارتفاع نسبة السكان المنتجين (عمريًا) التي بلغت حوالي (91%) حسبما ورد في الفقرتين (أ، ب) أعلاه.

2 . التركيب النوعي:

تختلف النسب النوعية العامة للسكان من بلدة لأخرى، كما تختلف من قطر إلى قطر ومن زمن إلى آخر، وهي لا تتأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية العامة التى تؤثر على الذكور والإناث معًا، بل تتأثر بالعوامل التى تؤثر في نوع دون النوع الآخر، فمثلا تتأثر هذه النسبة بالهجرة الوافدة أو المغادرة لكلا النوعين، وكذلك في تباين معدلات الوفيات في مختلف الأعمار[1]، فانتشار الحروب يؤدي إلى زيادة كبيرة في وفيات الذكور، وهي تحسب على أساس قسمة عدد الذكور على عدد الإناث وضرب الناتج في مئة، أو قد تحسب على أساس النسبة المئوية لجملة عدد الذكور أو الإناث من إجمالي عدد السكان.

الجدول (7)

التوزيع العددي والنسبي والنوعي للسكان المقيمين خلال الفترة من 1984-2006 ف

سنة التعداد	التوزيع العددي للسكان			التوزيع النسبي للسكان			نسبة النوع
	ذكور	إناث	المجموع	ذكور	إناث	المجموع	
1984	9773	9086	18859	51.8	48.2	100	107.5

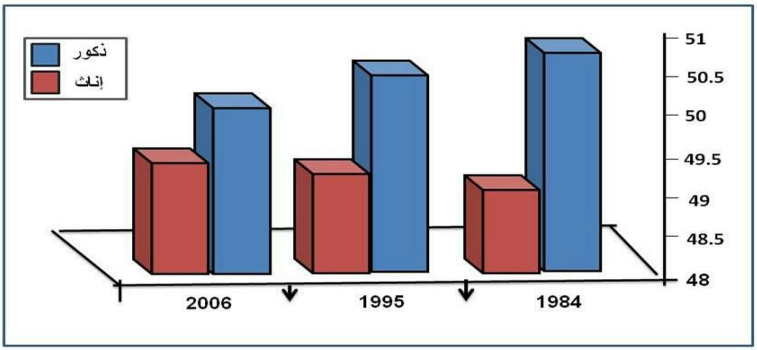
[1] فتحي محمد أبو عيانة، مرجع سابق ذكره، ص 218

1 02.2	1 00	4 9.4	5 0.6	5 9825	2 9582	3 0243	1 995
1 01.3	1 00	4 9.7	5 0.3	6 5566	3 2564	3 3002	2 006

المصدر: الهيئة الوطنية للمعلومات والتوثيق، النتائج النهائية للتعدادات العامة للسكان للسنوات 1995، 1984، 2006.

الشكل (7)

التوزيع النسبي والنوعي للسكان المقيمين خلال الفترة من 1984 -2006 ف



من الجدول (7) والشكل (7) يتضح أن هناك تفسيرًا بسيطًا طرأ على التركيب النوعي للسكان خلال الفترة من 1984 . 2006 ف، فقد كان الذكور يشكلون ما نسبته "50.9 %" في عام 1984 من إجمالي السكان في المنطقة، انخفضت الى "50.6%" في عام 1995 ثم انخفضت إلى 50.3 % في عام 2006، وهذا يدل على أن التركيب النوعي اتجه إلى الاستقرار في الفترة الأخيرة، وعلى ذلك فقد انخفضت النسبة بين الجنسين من حوالي "103.4" ذكور مقابل كل 100 أنثى في عام 1984 الى "101.3" ذكور مقابل كل 100 أنثى في عام 2006 ف.

التوزيع الجغرافي للسكان:

هناك تباين في توزيع السكان وكثافتهم في منطقة بني وليد، حيث التركز الكبير للسكان وعظم الكثافة في منطقة الظهرة، ومن هنا فمؤتمر "تجمع" النهر توجد به كثافة عالية من السكان، وتعد البيئة من أهم الظروف والأسباب التي ساعدت السكان في الاستقرار الدائم، إذ يلاحظ تركز السكان حول الوادي.

توزيع عدد السكان حسب المناطق:

يتضح من الجدول (8) أن عدد السكان مستمر في التطور الإيجابي، فلم يسجل أي تذبذب أو انخفاض كبير خلال السنوات الأخيرة، وأكثر ارتفاع لعدد السكان نجده في مؤتمر "تجمع" النهر الصناعي، بل إن هذه الزيادة في حجم الأسر كان نتيجة للتطور المادي وارتفاع مستوى المعيشة ولملائمة الظروف البيئية والصحية التي ساعدت السكان على العيش والاستقرار في المنطقة، والتطور الإيجابي الذي نلاحظه يدل على أن التركيب الحيوي للكتلة السكانية والمستوى التعليمي والمستوى الثقافي والوعي الاجتماعي، بدأ يرتفع لدى الشباب والسكان بصفة عامة[1].

الجدول (8)

عدد السكان بالمدينة عام 2006 ف

	المنطقة	جملة عدد السكان
	المردوم	4751
	تنيناي	3025
	الظهرة	11712
	النهر الصناعي	25102
	شهداء دينار	8778
	الزيتونة	15572
	المجموع	68940

[1] من تحليل الباحثة استنادًا لبيانات الجدول.

المصدر: الهيئة العامة للتوثيق والمعلومات، النتائج الأولية للتعداد العام للسكان طرابلس، 2006، ص 61.

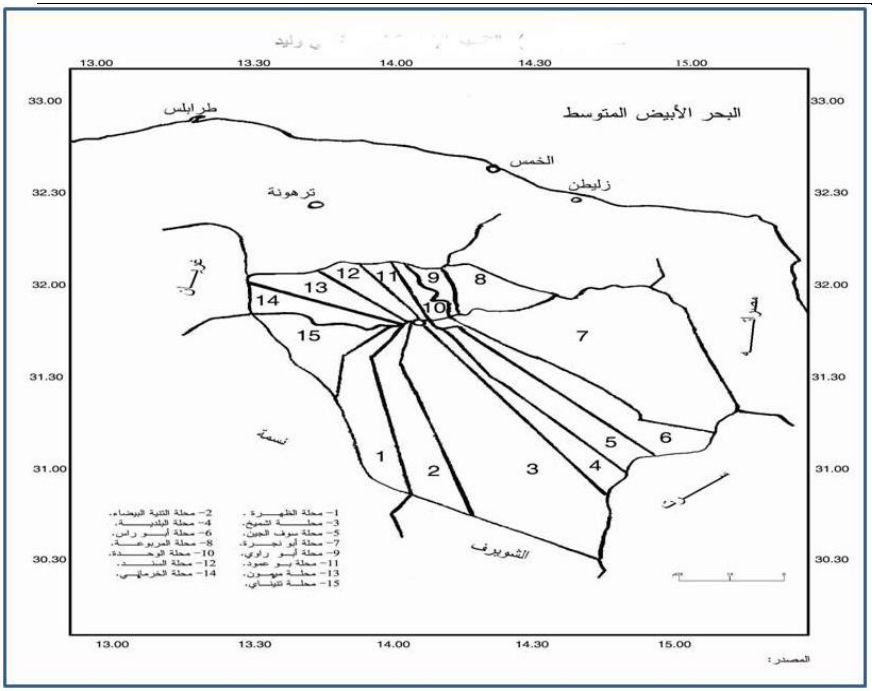
إذ تنقسم مدينة بني وليد إلى مؤتمرين أساسين هما:

1. مؤتمر **(تجمع) الظهرة:** يعد من أكبر المؤتمرات الأساسية (التجمعات) في المدينة من حيث عدد سكانه، إذ يصل إلى 31.777 نسمة سنة 2000، فحين ارتفع عدد سكانه إلى 62.476 نسمة سنة 2006، ويضم سبع محلات عمرانية متجاورة، وهي: محلة السند، ميمون، الخرماني، اشميخ، تتيناي، التنية البيضاء.

2/ **مؤتمر (تجمع) النهر الصناعي:** ويصل عدد سكانه إلى 29974 نسمة سنة 2000، وارتفع هذا الرقم ليصل إلى 34934 نسمة عام 2004، أما سنة 2006 فبلغ عدد سكانه 39979 نسمة، ويضم سبع محلات، وهي: أبونجرة، أبوراس، المربوعة، الوحدة، أبو عمود، أبوراوي، سوف الجين[1].

الخريطة (8)
توزيع المحلات العمرانية بالمدينة

[1] مصلحة السجل المدني، بني وليد، بيانات غير منشورة.



المصدر: الجماهيرية، الأطلس الوطني، مصلحة المساحة، 1978 ف.

قد تبين أن للعوامل الطبيعية والبشرية تأثيرًا كبيرًا على توزيع السكان بالمدينة، إذ يلعب موقع المدينة دورًا حيويًّا في التأثير على عمليات التخطيط داخل المدينة، إذ امتدت المباني على جانبي الوادي؛ كما لعبت تضاريس المنطقة –أيضًا– دورًا مهمًّا، حيث أسهمت إلى حد كبير في التأثير على اتجاه النمو والتوسع العمراني داخل المدينة، حيث أثرت الأراضي شديدة الانحدار على إقامة المنشآت والعمران ومد خطوط الطرق والمواصلات، إضافة لعامل المناخ، حيث تسقط الأمطار في فصل الشتاء ولا يزيد معدلها عن 50 ملليمترًا، إذ يراعي التوسع العمراني بالمدينة مناطق السيول، حيث تتجمع مياه الأمطار أثناء سقوطها بقوة، وتنحدر بشدة اتجاه الأودية في المدينة، مما كان له آثار سلبية على المنازل لاسيما القديمة منها، وأسهمت الموارد المائية لحد كبير في انتشار العمران وتركزه في المدينة، حيث مارس السكان مختلف أنشطة حياتهم على مياه الآبار الموجودة بها، كما أن مياه الأمطار رغم قلتها مكنت السكان من الاستقرار في المدينة، مما

دعاهم لبناء مساكن توفر لهم الراحة والأمن، وقد قامت الدولة بحفر 15 بئرًا في المدينة، كان لها دور كبير في استقرار وتوطين السكان بالمدينة.

أما بالنسبة للعوامل البشرية حيث التركز الكبير للسكان في منطقة الظهرة وتجمع النهر الصناعي، فإن هذه الزيادة في عدد الأسر وحجمها راجع إلى تحسن الظروف الصحية والبيئية والاقتصادية التي ساعدت السكان على الاستقرار بالمنطقة والعيش بها.

الخاتمة:

الهدف الأساسي لهذه الورقة البحثية هو الإسهام في الوصول إلى تحقيق سياسة واستراتيجية كاملة، تتناول مختلف الجوانب التي لها تأثيرات متفاوتة على عملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية بما يتلاءم مع سرعة النمو السكاني، في ضوء نتائج قياس التركز السكاني التي أظهرت نتائج واضحة، إذ يلاحظ أن هناك تركزًا سكانيًّا كبيرًا في المناطق الحضرية، مقارنة بالأرياف والضواحي التي تضم أعدادًا قليلة من السكان.

وقد أظهرت النتائج أن نمو المدينة كان نموًّا عشوائيًّا بالدرجة الأولى، أي أنه غير مخطط، حيث جاءت العديد من المناطق السكانية خارج المخطط، علاوة على انتشار كبير لمناطق الاستخدامات الأخرى خارج المخطط، ولمواجهة هذا النمو يفترض مراعاة الآتي:

1- أن يعتمد التخطيط الحضري على البحث العلمي والمسوحات والدراسات الميدانية الدقيقة والشاملة.
2- أن يأخذ التخطيط الحضري بعين الاعتبار الطاقات والإمكانيات والموارد المادية والطبيعية والبشرية المتاحة.
3- أن يعتمد التخطيط الحضري على التنسيق بين المؤسسات والهيئات المحلية والحكومية.
4- أن يعمل على استثمار الموارد حسب نظام الأولويات.
5- أن يأخذ بمبدأ التقويم المتواصل على أساس المؤشرات التي تحددها الدولة واحتياجات المجتمع المحلي لقياس تقدم المشروعات.

المصادر والمراجع

أولاً- المصادر:

1- اللجنة الشعبية العامة للمعلومات والتوثيق، النتائج النهائية للتعداد العام للسكان 1995 منطقة سوف الجين.

2- اللجنة الشعبية العامة للمرافق، شركة المياه والصرف الصحي بني وليد، مكتب التشغيل والصيانة، عام 2000.

3- مصلحة الأحوال المدنية: مكتب إصدار السجل المدني بني وليد، إحصائيات وتحركات السكان، بيانات غير منشورة، 1995 - 2006 ف.

4- مركز البحوث الصناعية، الكتيب التفسيري، خريطة ليبيا الجيولوجية، لوحة بني وليد، ط 1، طرابلس 1977.

ثانيًا- الكتب:

1- أحمد علي إسماعيل، أسس علم السكان وتطبيقاته الجغرافية، القاهرة، 1989.

2- التيجاني دنيا، اتجاهات التركز الحضري في الجمهورية العربية السورية، جامعة دمشق، 2008.

3- الجديدي حسن محمد، الزراعة وأثرها على استنزاف المياه الجوفية في شمال غرب الجفارة، الـدار الجمـاهيرية للنشر والتوزيع، سرت 1986.

4- المهدوي محمد، جغرافية ليبيا البشرية، ط 2، جامعة قاريونس، 1990.

5- زكريا طاحون، القضية السكانية إلى أين " اجتماعيًّا، وبيئيًّا ودينيًّا "، 2010.

6- سالم على الحجاجي، ليبيا الجديدة، تجمع الفاتح للجامعات، طرابلس 1989.

7- عبد الفتاح محمد وهيبة، جغرافية العمران، دار النهضة، بيروت، 1997.

8- عبد العزيز طريح شرف، جغرافية ليبيا، ط 3 ، مركز الإسكندرية للكتاب، ب/ت.

9- فتحي محمد أبوعيانة، مشكلات السكان في الوطن العربي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1985.

10- محمد السيد غلاب، محمد صبحي عبد الحكيم، السكان ديموغرافيًّا وجغرافيًّا، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 4 ، 1978.

11- يسري الجوهري عبد القادر، جغرافية السكان، الإسكندرية، منشأة المعارف، ب. ت.

الترقية في الوظيفة العامة "بين حق الموظف وسلطة الإدارة"

د. عبد الله إبراهيم البربار

مقدمـة

يعد الموظف العام العنصر المهم والحيوي في الوظيفة العامة فهو ساعدها المنفذ وعقلها المدبر، لذلك أقرت مختلف قوانين الدول ذات العلاقة بالوظيفة العامة حقوق وواجبات لصالح العنصر البشري، فهو المنفذ لسياسة الدولة فباستقامته تستقيم الدولة فهو مراتها فيرى الناس الدولة من خلال.

وعلى ذلك جاءت الحاجة إلى ضرورة الاهتمام به ومنحه حقوقه الوظيفية والتي من بينها الترقية، فالترقية تعد من أهم الحقوق الأساسية التي يتمتع بها الموظف حتى يتمكن من تحسين وضعه وتحمل مسؤولياته الوظيفية، حيث تعتبر من جهة حافزاً مادياً ومعنوياً ينعكس على الزيادة في المرتب، ومن جهة أخرى يعد واجباً على جهة الإدارة متى توافرت شروط استحقاقها "خاصةً في ظل نظام الوظيفة العامة ذات البنية المغلقة"، وذلك من أجل سير المرافق العامة بانتظام واطراد، ولتمييز العناصر البشرية المهمة وذلك الكفاءة في الجهاز الإداري وفقاً لسلطة جهة الإدارة في هذا الخصوص وفي الحدود التي حددها المشرع.

أهمية الموضوع:

تكتسي دراسة ترقية الموظف العام أهمية بالغة كونها من أهم الحقوق المادية والمعنوية للموظف العام، فبالرغم من أنها ليست عنصراً جوهرياً في تحديد صفته، فإن الاعتداء على هذا الحق بالحرمان أو الانتقاص دون مبرر مشروع من شأنه أن يعيق السير الطبيعي للمرافق العامة في أدائها لمهامها.

ونظراً لأهمية هذا الحق تكفل المشرع الليبي كغيره من التشريعات المقارنة بحماية هذا الحق أسوة ببقية الحقوق، كما أن للقضاء كذلك دوراً كبيراً في حماية هذا الحق.

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدراسة لبيان حق الموظف العام في الترقية ومدى سلطة جهة الإدارة إزاء منح هذا الحق متى توافرت شروطه، وبيان موقف المشرع الليبي وكذلك الفقه والقضاء من هذا الحق، كونه من الحقوق الجوهرية الذي يؤدي بدوره إلى تشجيع الموظف العام على بدل المزيد من الجهد والبدل والعطاء والابتكار والتمتع بروح المسؤولية والحرص داخل الوظيفة العامة وذلك من خلال خلق بيئة مناسبة تساهم في الرفع من مستوى الموظف مادياً ومعنوياً.

إشكالية الموضوع:

تتمثل إشكالية البحث في هذا الموضوع حول مدى سلطة جهة الإدارة في منح الترقية وكيفية تنظيمها من قبل المشرع، مما يطرح التساؤل حول سلطة الإدارة هل مطلقة أم مقيدة في منحها للترقية؟ أم أن الموظف يستحق الترقية بمجرد بقائه في الوظيفة لفترة معينة، وهل الترقية حق أم منحة من جهة الإدارة؟

كما سنحاول الإجابة على الإشكاليات الفرعية التي ترد تباعاً عند دراستنا لهذا الموضوع والتي من بينها تلكأ جهة الإدارة في اعتماد الملاكات الوظيفية وما يترتب عليه من إشكاليات قد تؤثر على الترقية.

منهج البحث:

سنسلك في هذا البحث المنهج التحليلي وذلك من خلال طرح وتحليل الإشكاليات المتعلقة بموضوع الترقية، وبيان موقف المشرع الليبي وخاصةً في

القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل ولائحته التنفيذية، وكذلك موقف الفقه الإداري والقضاء.

المطلب الأول:

أهداف الترقية وشروطها

يخضع كل موظف أثناء حياته الوظيفية إلى التقييم الدوري المستمر بداية من ولوجه أسلاك الوظيفة العامة، إلى نهاية حياته الوظيفية بغية تقدير مؤهلاته لشغلها، حيث تقوم جهة الإدارة بترقية الموظف لغرض الوصول لوظيفة أكبر وأهم ودرجة مالية وأدبية أعلى، وبشروط محددة قانوناً.

وعلى ذلك سنتطرق إلى أهداف الترقية أولاً، وشروطها ثانياً:

أولاً: أهداف الترقية:

تعتبر الترقية حافزا مهما للموظف، فبها يتحسن وضعه المادي، وتتطور مسؤولياته بما يشجعه على القيام بالمهام المنوطة به، بنوع من الحماس والجدية.

وتجمع الترقية بين عنصري الاستحقاق والأقدمية، وبالتالي فإن النصوص المنظمة للحياة الإدارية للموظف "القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل ولائحته التنفيذية وأحكام القضاء" تعمل على أن يستفيد الموظف منهما معاً، إلا أنه يجب ألا ننكر دور الترقية عن طريق الاستحقاق في تشجيع المجدين والنشطين داخل الوظيفة، إذا لا يمكن أن يساوى بين أشخاص متقانين ومجتهدين في العمل وآخرين جامدين متكاسلين، ولهذا فإن الترقية تبقى مطلب للموظفين يحرصون على الاستفادة منه، ويعتبر من الضمانات والحقوق الممنوحة لهم، وعلى

ذلك تهتم بعض التشريعات ذات العلاقة بالوظيفة العامة إلى إشراك الموظفين في تحضير قوائم الترقية[1].

وبالرغم من كثرة الاحتياطات المتخذة في النصوص التشريعية والتنفيذية ليستفيد الموظف من الترقية، نجد أن هناك بعض الصعوبات التنفيذية، ويعزى ذلك لضعف الإمكانيات المادية والفنية ومحدودية المناصب، والمحاباة أو لانعدام إمكانية لترقية المتواصل لوصول الموظف إلى أعلى مرتبة، وذلك بوصوله لأعلى الدرجات قبل نهاية حياته الوظيفية، وبالتالي لن تبقى له الحوافز ملموسة لغرض العطاء بشكل أفضل.

فالترقية هي عملية حيوية للموظف وجهة الإدارة، فالموافقة الصادرة من الإدارة كونها صاحبة الاختصاص الأصيل في قرار الترقية ومعبرة عن إرادتها تعبيراً صريحاً في إحداث الأثر القانوني، تعد قراراً إدارياً منتجاً لآثاره القانونية في حق الأفراد "حتى ولو لم يفرغ في صياغة معينة، وتكون نافذة في هذه الحالة من تاريخ الموافقة"[2].

وذلك لأن العبرة هي بمضمون القرار الإداري وفحواه وما يترتب عليه من آثار.

وعلى ذلك يمكن ذكر أهم منافع وأهداف الترقية فيما يلي:

1- جدب أفضل العناصر البشرية لشغل الوظيفة العامة، والمحافظة على الموظفين الأكفاء ذوي الخبرة الواسعة والعلم والتجربة، وذلك بترقيتهم إلى درجات أعلى

(1) د. عبد القادر باينه، الوسائل البشرية للنشاط الإداري، الدار البيضاء، منشورات زاوية للفن والثقافة، 2006، ص41.

(2) د. نواف العنزين، النظام القانوني للموظف العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2007، ص91.

وربطهم بالوظيفة وشدهم بها برابط الاستمرار والديمومة حتى لا تكون الوظيفة بيئة طاردة للكفاءات.

2- تحفيز الموظفين لبدل أقصى ما يستطيعون القيام به من جهد لغرض زيادة وتحسين أدائهم والرفع بمستواهم بما من شأنه أن يفسح المجال أمامهم للترقية إلى وظائف أعلى توفر لهم دخلاً أعلى ومركزاً قانونياً مرموقاً.

3- تتمكن جهة الإدارة من سد احتياجاتها من الموظفين الأكفاء ذوي الخبرة وملء الوظائف الشاغرة لتأمين استمرارية العمل في الجهاز الإداري وفقاً للصالح العام.

4- سيادة روح الطاعة والولاء والإخلاص للإدارة العامة التي ينتمون إليها، فالترقية من وظيفة إلى وظيفة عليا تتيح فرصة جيدة أمام الموظف المرقي لمراقبة مرؤوسيه والإشراف على أعمالهم وتوجيههم كونهم سبق لهم ممارسة هذه الأعمال ومسؤولياتها قبل الترقية، مما يعني أنه أقدر من غيره في معرفة مواطن الخلل وكشف العيوب وإيجاد الحلول لها، وفي هذا الصدد يرى بعض الفقه أن الترقية "وسيلة الرؤساء عن طريق الترغيب، وأن التأديب وسيلة الترهيب والضغط"[1].

وبالتالي فإن أهمية الترقية المحفزة بالنسبة للموظف تتطلب وجود نظام رصين لها، يقوم على أسس متينة تكفل تحقيق غاية الترقية، فإذا تسربت عناصر غير مرغوب فيها إلى الترقية أثر بشكل سلبي ومباشر عليها.

ومادامت الترقية تهدف إلى تحقيق أهداف منشودة بغية تأمين المصلحة العامة وحسن سير المرافق العامة بانتظام وإطراد، ذلك يتطلب رسم سياسة واضحة

(1) د. محمد شرف الدين، النظرية العامة للوظائف والأجور والمرتبات، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، سنة 2012، ص505.

المعالم ومعتدلة لشغل الوظائف العامة سواء بالتعيين أو الندب أو الإعارة وفقاً لما نص عليه قانون علاقات العمل رقم 12 لسنة 2010 المنظم للعلاقات الوظيفية اللائحية، بحيث أنه لا يتم إلاّ في أضيق الحدود توظيف موظفين جدد في وظائف من الممكن ترقية الموظفين إليها من داخل الملاك الوظيفي، والامتناع والحد من التوظيف لأسباب اقتصادية أو اجتماعية وليست لأسباب تنظيمية أو قانونية مدروسة ومبررة، فهم سيحرمون غيرهم من فرص الترقية، وسينافسونهم في هذا المجال، مام سيبعد عنهم شبح الترقية ويلحق الضرر بهم.

ومن جهة أخرى يجب رسم وضبط التقاعد وتحديد السن القانونية لاتي يحال بموجبها الموظف للتقاعد وإنهاء خدمته، فكلما زادت هذه السن "بدون دراسة علمية رصينة تضع نصب عينيها فلسفة التقاعد" كلما قلت فرصة الترقية أمام الموظفين الصغار الذين يجدون أنفسهم مضطرين للانتظار كثيراً لحصولهم على الترقية، وذلك بسبب وجود موظفين تقادم الزمن عليهم شغلوا تلك الوظائف العليا إلى حين إحالتهم للتقاعد، وفي هذا الصدد سار المشرع الليبي في القانون رقم 1 لسنة 2018 بشأن تعديل بعض أحكام قانون الضمان الاجتماعي رقم 13 لسنة 1980 على نهج يتنافى وفلسفة الترقية والتقاعد، وذلك بأن رفع سن التقاعد إلى سن "70" سنة للرجل والمرأة، مما يعني تضييق الخناق على مستحقي الترقية.

ثانياً: شروط الترقية:

نظم المشرع الليبي شروط الترقية في القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل ولائحته التنفيذية، حيث نصت المادة "138" من القانون المذكور على عدة شروط لترقية الموظف العام على النحو التالي:

1- أن يكون قد أمضى المدة المقررة كحد أدنى للترقية ولا يترتب على انقضاء الحد الأدنى أي التزام بالترقية.

2- أن يكون مستوفياً للشروط القانونية اللازم توافرها لشغل الوظيفة المراد الترقية إليها.
3- أن تتم الرقية ممن له صلاحية وصفة إصدار قرار شغل الوظيفة المرقي لها.
4- أن يجتاز الامتحان المقرر للترقية بنجاح.
5- أن يتحصل الموظف على تقرير كفاءة "جيد جداً" فما فوق لآخر ثلاث سنوات، وتتم ترقية الموظف إذا وصل إلى نهاية مربوط مرتب وظيفته الحالية متى توافرت فيه شروط الترقية وذلك عند أول حركة ترقية.

كما أجاز المشرع في المادة 139 من القانون سالف الذكر ترقية الموظف من مجموعة نوعية إلى مجموعة أخرى داخل الوظيفة الواحدة إذا توافرت فيها الشروط المقررة لذلك بما فيها التأهيل العلمي والتقني المطلوب، وذلك بقرار يصدر من الجهة المختصة، وينظم شروط شغل الوظائف بكل مجموعة نوعية وامتحانات الترقية ومواعيدها واعتماد نتائجها.

هذا وقد أجاز المشرع في المادة "140" من القانون سالف الذكر ترقية الموظف ترقية تشجيعية إذا أمضى نصف الحد الأدنى المقرر للترقية التي يشغلها في أحد الحالات الآتية:

1- إذا قدّم بحثاً موضوعياً لتحسين وتطوير أداء الجهاز الإداري دون إقامة أعباء مالية أو حقق وفراً في المصروفات.
2- إذا قام باختراع أو ابتكار أو تطوير وسائل لزيادة الإنتاج.
3- إذا قام بأعمال تترتب عليها المحافظة على حماية البيئة والمواطن من التلوث والأمراض.
4- إذا حصل على تقرير كفاية بدرجة ممتاز في الثلاث سنوات الأخيرة.
5- وفي جميع الأحوال لا يجوز أن يحصل الموظف على أكثر من ترقيتين تشجيعيتين طوال مدة خدمته الوظيفية، كما لا يجوز أن يزيد عدد المرقين وفقاً

لأحكام هذه المادة على 5% من مجموع عدد الموظفين المرقين في الوحدة الإدارية.

كما أن المشرع الليبي قد كفل الترقية بالاختيار في المادة "141" من القانون رقم 12 لسنة 2010، ويتم ذلك بناءً على اجتهاد الموظف وابتكاره عمله، "بحيث لو خلا مركز رئيس وتنافس عليه موظف قديم وموظف كفء، فضل هذا الأخير رغم حداثته"[1].

وهي بذلك تفتح المجال أمام أكفأ العناصر البشرية لشغل الوظيفة العامة، إلا أن ما يعاب على ذلك أنها قد تفتح المجال لباب الوساطة والمحسوبية، لذا يتم ضبطها بضوابط معينة، وقد نصت المادة سالفة الذكر أنه إذا زاد عدد المترشحين للترقية في الوحدة الإدارية عن الوظائف الشاغرة في ملاكاتها المعتمدة حددت الأسبقية وفقاً للآتي:

1- إذا كانت الترقية نتيجة اجتياز الامتحان المقرر للترقية، فتكون الأولوية على أساس نتيجة الامتحان، فإن تساوت تكون على أساس تقارير الكفاية، فإن تساوت تكون على أساس الأقدمية في الوظيفة السابقة وفقاً للقواعد السابقة.
2- مقابل العمل الإضافي.
3- بدلات وعلاوات تقتضيها طبيعة العمل وظروفه.
4- حق الموظف في استرداد النفقات التي يتكبدها في سبيل أداء أعمال وظيفته.
5- حق شاغلي وظائف الإدارة العليا في الحصول على مزايا مقابل المسؤوليات الملقاة على عاتقهم أثناء شغلهم لهذه الوظائف.

(1) د. مليكة الصروخ، النظام القانوني للموظف العمومي المغربي، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، 1994، ص189.

ومن هنا نلحظ أن المشرع الليبي قد جعل الترقية جوازيه لجهة الإدارة، وليست وجوبية، بمعنى أن الترقية ليست مرتبطة بتحقيق شروطها فحسب، وإنما مرتبطة بسلطة جهة الإدارة التقديرية، ضماناً لاختيار أنجع العناصر البشرية للترقية على أساس الكفاءة والأقدمية.

وفي هذا الصدد نصت المادة "101" من اللائحة التنفيذية للقانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل على أنه: يتعين عند ترقية الموظفين التقيد بالضوابط الآتية:

1- تتم ترقية الموظفين إلى الوظائف على مختلف مستوياتها متى توفرت الوظيفة الشاغرة.
2- تكون الأسبقية للحاصلين على درجة ممتاز في السنتين الأخيرتين ثم الحاصلين على درجة ممتاز في إحداهما ودرجة جيد جداً في الأخرى، مع تقديم الحاصل على ممتاز في السنة الأخيرة، ثم الحاصل على درجة جيد جداً فيهما.

كما نصت المادة "102" من اللائحة سالفة الذكر على أنه يكون الحد الأدنى للمدة اللازمة للترقية على النحو الآتي:

1- من الدرجة الأولى حتى الدرجة العاشرة أربع سنوات.
2- من الدرجة العاشرة إلى الحادية عشر خمس سنوات.
3- من الحادية عشر فما فوق بقرار من رئاسة الوزراء وغير محددة المدة ويصدر بالترقية قرار من السلطة التشريعية بالنسبة للعاملين بها والجهات التابعة لها، ومن رئاسة الوزراء بالنسبة للعاملين بها والجهات التنفيذية التابعة لها.

فالترقية وفقاً لذلك تتطلب الموظف الكفء المتميز، فالترقية تتم على أساس مدى كفاية الموظف طيلة المدة التي قضاها في الدرجة باعتبارها تقدير

وضابط متروك للرئيس الإداري الأعلى للموظف، وفقاً لاجتهاده وقدراته وحسن خدماته وتفوقه في وظيفته[1].

ويتم تحديد مدى كفاية الموظف بناءً على تقرير كفاءة سنوي يخضع له الموظفون من شاغلي وظائف الدرجة العاشرة فأقل، ويجب أن يتضمن النواحي التي تتصل بقيام الموظف بالمهام المسندة له، ويتم ذلك بمعرفة الرئيس المباشر للموظف، ويعتمد من قبل الرئيس الأعلى، في الوحدة الإدارية، وتقدر درجة الكفاية التي يتضمنها التقرير بإحدى الدرجات التالية: ممتاز، جيد جداً، جيد، ضعيف.

المطلب الثاني

الطبيعة القانونية للترقية

تتسم الترقية في الوظيفة العامة ذات البنية المغلقة بطبيعة خاصة، فهي من الحقوق التي كفلها القانون للموظف "متى توافرت شروطها"، وتؤدي بدورها إلى تحسين وضعية الموظف من الناحية الإدارية والمالية، فهي تعد حجر الزاوية التي عليها حسن سير العمل الإداري بانتظام وإطراد.

فالموظف الذي يُسكن في السلم الإداري بمجرد ولوجه لأسلاك الوظيفة العامة يأمل إلى أن يصل إلى قمته، من أجل تحسين مركزه القانوني "الوظيفي والمادي"، مما يتطلب أن يكون للترقية نظاماً قانونياً متكاملاً بصورها ووسائل استحقاقها.

وعلى ذلك سنتطرق في هذا المطلب إلى:

أولاً: صور ووسائل الترقية.

ثانياً: منازعات استحقاق الترقية.

([1]) د. صبيح بشير مسكوني، مبادئ القانون الإداري الليبي، الشركة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، 1978، ص364.

أولاً: صور ووسائل الترقية:

تتمثل الترقية في الوظيفة العامة في معيار الأقدمية ومعيار الكفاءة وآخر هجين يجمع بين المعيارين، وسنتطرق لهذه المعايير على النحو الآتي:

1 – معيار الأقدمية:

تعتبر الترقية وفقاً لهذا المعيار وسيلة نمطية لا تتطلب نشاطاً ومجهوداً دهنياً، فهي حسب أقدمية الموظف المراد ترقيته، حيث تكون الأولوية إلى الوظيفة الأعلى الشاغرة للموظف الذي قضى في الوظيفة وممارسة مهامه فترة من الزمن أطول من بقية زملائه، على أن يكون الحد الأدنى اللازم للترقية وفقاً للقانون واللوائح النافذة[1].

وعلى ذلك فإن أولوية الموظفين المستحقين للترقية تكون إما بحسب أقدميتهم في الوظيفة العامة، وهو ما يسمى بالأقدمية في الوظيفة، وإما بحسب أقدميتهم في وظائفهم الحالية، وهو ما يسمى بالأقدمية في المستوى الوظيفي، ومن مبررات هذا المعيار الأخير أن الموظف بقضائه فترة زمنية أطول في الوظيفة يكون قد اكتسب خبرة أكثر، وأصبح أكثر كفاءة من غيره ممن قضى مدة أقل، دون أن تكون الترقية بناءً على اعتبارات شخصية لا تمت للكفاءة بصلة، علاوة على تفادي الصعوبات التي تلحق نتيجة للتطبيق المنطقي لقياس كفاءة الموظف.

إن ترقية الموظفين سواءً كانت الأقدمية في الخدمة أو الوظيفة لها جوانب إيجابية وأخرى سلبية، ومن أبرز إيجابياتها أنها بسيطة وواضحة، تقوم على إعطاء حق الترقي لأقدم المتنافسين، كما أنها تمنح للموظف روح الرضى والاطمئنان

(1) د. فوزي حبيش، الوظيفة العامة وإدارة شؤون الموظفين، دار النهضة العلمية، بيروت، سنة 1991، ص223.

كونهم يعلمون سلفاً أنهم بانقضاء مهمة محددة من خدمتهم سوف ينالون ترقية، وليس للسلطة الإدارية أن تحرمهم منها، طالما أنه لا يوجد مانع قانوني من ذلك.

أما ما يتعلق بسلبياتها فيترتب على قاعدة الاعتماد على الأقدمية وحدها كأساس للترقية سلبيات عدة، كحرمان الإدارة من الاستفادة من ذوي الخبرة والكفاءة الموجودة لديها والتي لا تستحق الترقية لعدم توافر الأقدمية المفروضة قانوناً، وبالتالي إلحاق الضرر بالمصلحة العامة وحسن سير مرافقها العمومية بانتظام وإطراد، وذلك بترقية موظفين لا يتمتعون بالكفاءة اللازمة، وكذلك تدني مستوى الأداء وإشاعة روح الفوضى في الإدارة نتيجة لعدم تقيد الموظفين والتزامهم بالعمل وتفانيهم وإبداعهم للرقي به، باعتبار أن الترقية أن الترقية ستحصل في جميع الأحوال، دونما تمييز الموظف المجد والموظف الكسول، كما أن من سلبيات الترقية بناءً على الأقدمية أيضاً إضعاف السلطة الرئاسية على اعتبار أن رأي الرئيس ليس له أي أثر في ترقية المرؤوس.

ويؤدي الأخذ بهذا المعيار الذي يهدف أساساً وكأصل عام إلى تأكيد مبدأ الصلاحية إلى تكريس صفة الجمود في الجهاز الإداري، وهي لا تقل في أثرها عن المحسوبية والمحاباة، مما يجعل الوظيفة العامة بيئة طاردة للكفاءات العالية بالجهاز الإداري، وتدني مستوى الأداء دون أن يقضي تماماً على التدخل الشخصي في الوظيفة، مما يؤثر على القرارات الإدارية الأخرى التي تتخذها جهة الإدارة والتي تؤثر بدورها على الوظيفة العامة كغيرها من قرارات النقل والحوافز والمكافأة.

وإزاء هذه السلبيات والإيجابيات فإن للترقية بالأقدمية مبررات عملية أهمها ما يلي:

أ- سهولة تطبيقها.

ب- أنها تحقق العدالة والمساواة والموضوعية.

ج- تضمن للموظفين مستقبلهم وذلك بمكافأتهم بما يحقق الرضى.

د- أن هناك علاقة وثيقة بين الأقدمية والجدارة فالأقدمية قرينة على الجدارة.

2 – معيار الكفاءة:

نتيجة للسلبيات والانتقادات التي وجهت للمعيار السابق ظهر معيار آخر وهو معيار الكفاءة أو الكفاية، وتعد الكفاءة هي الأساس الجوهري الذي يقوم عليه نظام الترقيات، والكفاءة هي: "مجموعة عناصر وصفات ذاتية في الشخص منها ما يتصل بالكفاءة الفنية والإدارية وغير ذلك من الأمور التي تترك للإدارة"[1].

وعرفت المحكمة الإدارية العليا المصرية الترقية بالكفاءة بأنها: "حق السلطة المختصة بترقية بعض الموظفين لا على أساس أقدميتهم ولكن على أساس آخر يرجع تقديره للسلطة المختصة، والمستقر أن الترقية والمستقر أن الترقية بالاختيار تجد حدها الطبيعي في جعل اختيار الموظفين لشغل الوظائف الأعلى على أساس الجدارة"[2].

ووفقاً لهذا المعيار فإن ترقية الموظف العام تتم بناءً على قياس درجة كفاءته الوظيفية التي حققها خلال وجوده بالوظيفة وتحمله مهامها ومسؤولياتها، مما يعني وجود تنافس شريف بين المواطنين في أداء أعمالهم وتنمية قدراتهم والرقي بواجباتهم ومسؤولياتهم على أكمل وجه، حتى تتحقق الكفاءة المنشودة التي تؤهلهم للترقي وفقاً للمعايير العلمية ذات الجودة العالية، ويرجع أساس تقرير هذا المعيار إلى تمكين سلطة الإدارة على اختيار أنجع العناصر البشرية لشغل بعض الوظائف وخاصةً السيادية والعليا.

([1]) د. عبد الفتاح خضر، شرح لنظام الموظفين العام بالمملكة العربية السعودية، الجزء الثاني، سنة 1977، ص14.

([2]) حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية، طعن إداري رقم 1433، السنة 220، بتاريخ 1983/12/11.

وتتمتع جهة الإدارة بسلطة تقديرية في الترقية للاختيار على أساس الكفاءة، وقد تكون هذه السلطة مطلقة من كل قيد، فتختار من تشاء من الموظفين لتولي أعباء الوظائف الأعلى دون اتباع منهجية معينة تضمن المواءمة بين المساواة وتكافؤ الفرص، وإما أن تكون مقيدة بمعايير معينة وفقاً لكفاءة الموظف وجدارة المنصب المراد الترقية له.

وعلى الرغم من الجدل القائم بين الأسلوبين فإن غالبية الدول تتجه في هذا الصدد إلى قصر الاختيار المطلق على الوظائف العليا سياسية كانت أم إدارية، أما ما يتعلق بالوظائف الأخرى فالأسلوب المتبع هو الاختيار المقيد، وذلك بوضع أسس وضوابط رصينة موضوعية للكفاءة بدلاً من ترك الأمر لحرية الإدارة المطلقة، وذلك يستلزم أن تتمتع جهة الإدارة المطلقة، وذلك يستلزم أن تتمتع جهة الإدارة بالموضوعية والشفافية بعيداً عن المحاباة، ويتوقف إمكان تطبيق هذا المعيار على عدة عوامل أهمها ما يلي:

أ- ضرورة وجود وصف واضح ودقيق لكل وظيفة حتى يتسنى التأكد من قيام الموظف بالعمل المطلوب أداؤه على أحسن وأكمل وجه، وخاصةً ما يتعلق بالوظائف العليا وذلك من خلال الحكم على الأعمال التي أدوها كبار الموظفين خلال ممارستهم لوظائفهم القيادية، حيث أن الوظيفة القيادية تأخذ شكل أهداف عامة للوحدة الإدارية يتعين على الموظف المعنى تحقيقها، ويتم تقييم الموظف من خلال الأهداف التي حققها وما توصل له من نتائج.

ب- قيام نظام فعال لقياس كفاءة الموظف أو كفايته وهو ما يتم غالبة بأسلوب التقارير، ومن ثم يجوب العناية الفائقة في تحديد عناصر هذه التقارير تحديداً موضوعياً شاملاً، وتقييم كل عنصر منها بما يتناسب مع مقتضيات الوظيفة ومسؤولياتها وواجباتها، فيمكن تقييم وتقدير كفاءة الموظف عن طريق الامتحانات حتى تتم ترقيته، سواء كان الامتحان شفوي أو تحريري، وهذه الطريقة لا تصلح

بقدر كافي للوظائف القيادية التي غالباً ما يقاس المرشحون إليها بطرق أخرى كطريقة تحليل العوامل المكونة لجدارة الموظف تحت التجربة والوضع تحت أو الاختبار وتقييم إنجازات الموظف المرشح للترقي.

ج- تحديد الجهة التي تقرر الترقية تحديداً واضحاً، وتعيين الوسائل والأساليب والإجراءات التي يلزم اتباعها للترقية، ومن ثم بيان طرق الطعن في قرارات الترقية والنظام منها لمن يتم تخطيه في الترقية.

د- توحيد أساليب المتابعة والتقييم لعمل الموظف من جانب رؤسائه الإداريين وتحديد مسؤولية كل منهم، ومعايير تقييمه لكل عنصر من عناصر التقرير كتلك التقارير الدورية التي يضعها الرئيس المباشر عن الموظفين سنوياً أو دورياًن والتي يظهر فيها مواطن القوة والضعف في كفاءة مرؤوسيه بما فيها من ضمانات تكلف موضوعيتها وعدالتها، كأن تعرض على الرئيس الأعلى لاعتمادها أو أن تعتمد من قبل لجنة شؤون الموظفين، وبالتالي يستند في هذه التقارير إلى أسس واضحة دونما محاباة، مثل التفوق الحقيقي في البرامج التدريبية، والخبرات الخاصة التي تم تحصيلها نتيجة أعمال معينة، وكذلك الحصول على شهادات علمية متصلة بشكل مباشر بتخصصه.

وعلى ذلك فإن تحقيق العوامل وتطبيق معايير الترقية بالاختيار من شأنه تحقيق أهداف الصالح العام، وحسن سير المرافق العامة بانتظام وإطراد.

3- معيار الجمع بين الأقدمية والكفاءة:

تعتمد أغلب أنظمة الخدمة المدنية الحديثة على هذا المعيار الهجين، حيث تجمع بين معياري الأقدمية والجدارة[1]، فلا يوجد نظام إداري يأخذ بشكل مطلق بأي من النظامين دون غيره، حيث استقر الأمر على ضرورة الجمع بينهما على أساس

([1]) د. فوزي حبيش، مرجع سباق، ص228.

الأخذ بمعيار الأقدمية في الدرجات الصغرى والدنيا والمتوسطة في بعض الأنظمة أو جانب منها على الأقل في بعض الوظائف التي تتطلب القيام ببعض الأعمال الأولية أو البسيطة، مثل الأعمال المحاسبية أو الكتابية، والتي يغلب عدم تباين قدرة الموظفين بشأنها بشكل واضح خاصةً مع إمكانية تطوير قدرات الموظف بصددها بالتمرين والتدريب المستمر.

أما بالنسبة للدرجات العليا وجانب من الدرجات المتوسطة فإنه يمكن الأخذ أيضاً بمعيار الاختيار على أساس الكفاءة للترقية، خاصةً وأن معظم هذه الدرجات تمثل مستويات الإدارة العليا، مما يستلزم مراعات بعض الاعتبارات الشخصية أحياناً، مثل وظائف الموظفون السامون "الدبلوماسيون والقادة الإداريون"، فهذه المستويات تحتاج إلى إظهار قدرات الخلق والإبداع والمبادرة، وبالتالي من غير المعقول أن يكون معيار الترقية إليها على أساس الأقدمية، وعلى ذلك فإنه حتى وإن اشترط قضاء فترة زمنية معينة كحد أدنى للترقية إليها، فمن الضروري أن تكون الترقية بعد استيفاء هذا الشرط وفقاً لدرجة الكفاءة التي وصل إليها الموظف سواءً نتيجة التقارير أو الاختبارات أو المقابلات مع هيئات أخرى.

وعلى ذلك فإنه إذا كان من الجدر والمفيد أن تتم ترقية الموظفين بالوظائف الدينا عن طريق الأقدمية بهدف القضاء تماماً على الهوة بين الموظفين والاعتبارات الشخصية وبما لا يعرقل سير عجلة العمل الإداري بانتظام وإطراد، فإنه من زاوية أخرى لا يصلح أن يشغل الوظيفة بالنسبة للقيادات الإدارية بأسلوب الترقية بناءً على الأقدمية، فهو ليس كافياً للحصول على الرئيس الإداري الجيد والمبدع والمبتكر، ولكن يلزم وجود اختبارات للقدرات ومواصفات ومعايير لهذه الاختبارات، ولابد أن يصاحب ذلك وجود أجهزة لإجراء اختبار لكل من يتولى قيادة أو إدارة موقع ما أو وحدة إدارية في الجهاز الإداري.

وعن موقف المشرع الليبي فإنه باستقراء القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل وتحديداً نص المادة "3" والمادة "138" نجد أن المشرع الليبي قد أخذ بهذا المعيار الهجين الذي جمع بين الكفاءة والأقدمية في الترقية.

ثانياً منازعات استحقاق الترقية:

ضماناً لأكبر قد من الحماية القانونية الممكنة للموظفين ضد تعسف جهة الإدارة اعترف المشرع الليبي لهم بالحق في سلك مسلك التظلم الإداري أو الطعن القضائي على قرارات الترقية المخالفة للقوانين واللوائح.

وعلى ذلك سنتطرق لبيان موانع علاوة الترقية واختصاص القضاء الإداري بشأن منازعاتها على النحو الآتي:

1- موانع حصول الموظف على الترقية:

هناك عدة أسباب تحول دونما حصول الموظف العام على الترقية من أهمها ما يلي:

أ- حصوله على تقرير كفاية أقل من جيد جداً:

وفي هذا الصدد أشار المشرع الليبي في المادة "138" من القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل، إلاّ أن الموظف لكي يحصل على ترقية لابد من حصوله على تقرير كفاءة جيد جداً فما فوق لآخر ثلاث سنوات، بمعنى أنه يحرم من الترقية إذا تحصل على تقرير كفاءة جيد أو أقل.

وتشترط بعض الدول أن يكون الموظف المارد ترقيته مقيد من قبل اللجنة المختصة بالترقية في لائحة خاصة تسمى بلائحة الترقية، وذلك كما ورد في الفصل "33" من النظام الأساسي العام للوظيفة العمومية المغربي الصادر سنة 1958 المعدل والمتمم بالقانون رقم 5005 لسنة 2011م[1].

([1]) سلسلة النصوص القانونية المغربية، دار نشر المعرفة، سنة 2012، ص23.

ب- حرمانه من الترقية لعقوبة تأديبية:

يحرم الموظف من الترقية كعقوبة تأديبية حيث أشار المشرع الليبي في قانون علاقات العمل رقم 12 لسنة 2010م في المادة "160" إلى حرمان الموظف من الترقية كعقوبة تأديبية بسحب الدرجة التي يشغلها.

فالموظف الذي يشغل وظائف الإدارة العليا جاء ترتيب حرمانه من الترقية من الترقية مدة لا تقل عن سنة ولا تزيد عن ثلاث سنوات في المرتبة الرابعة من تدرج العقوبات التأديبية، بينما جاءت هذه العقوبة في المرتبة الخامسة بالنسبة لموظفي وظائف الدرجة العاشرة فأقل.

ويلاحظ على المشرع الليبي هنا وإن كان قد تباين في مرتبة هذه العقوبة إلاّ أنه قد ساوى في مدتها.

هذا وقد أشار قانون العاملين بالدولة المصري رقم 47 لسنة 1978م إلى ذلك في المادة "85"، حيث نصت على أنه لا يجوز النظر في ترقية عامل وقع عليه جزء من الجزاءات التأديبية المبينة فيما يلي إلاّ بعد انقضاء الفترات الآتية:

- ثلاثة أشهر في حالة الخصم من الأجرة أو الوقف عن العمل مدة تزيد عن خمسة أيام.
- تسعة أشهر في حالة الخصم من الأجر أو الوقف عن العمل مدة تزيد عن خمسة عشر يوماً.
- سنة في حالة الخصم من الأجر أو الوقف عن العمل مدة تزيد عن ثلاثين يوماً.
- مدة التأجيل أو الحرمان في حالة توقيع جراء تأجل العلاقة أو الحرمان من نصفها.

ج- حرمانه من الترقية بسبب الإحالة إلى المحاكمة التأديبية:

أشارت المادة "162" من القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل إلى أنه لا يجوز ترقية موظف محال إلى محاكمة أو جناية أو موقوف عن العمل خلال مدة الإحالة أو الإيقاف.

2 – طبيعة اختصاص القضاء الإداري بشأن منازعات الترقية:

بالإضافة إلى أحقية الموظف الذي أضر قرار الترقية بمصلحته أن يتظلم أمام اللجان المختصة، فقد منح المشرع وفقاً للقانون رقم 88 لسنة 1971م بشأن القضاء الإداري إلى الحق في الطعن بالإلغاء أو التعويض أو الأمرين معاًن على القرارات الإدارية النهائية الصادرة بالترقية في الوظائف العامة والمخالفة للقوانين واللوائح وذلك أمام دوائر القضاء الإداري.

فالموظف العام يستمد حقه في الترقية من القرار الإداري الصادر بها، لذا فإن الترقية لا تعد حقاً مكتسباً للموظف بمجرد مضي المدة، وإنما تخضع للسلطة التقديرية لجهة الإدارة[1].

ويلاحظ في هذا الصدد أن قرار الترقية يرتب آثاراً ومركزاً شخصياً للموظف المرقى، وبالتالي يتعين على جهة الإدارة سحبه قرارها إذا كان مخالفاً للقانون خلال المدة المقررة قانوناً، ومرد ذلك أن سحب القرارات الإدارية المعيبة تتمثل في محورين: أولهما: أن حق جهة الإدارة في تصحيح الأوضاع المخالفة للقانون ورد تصرفها إلى حضيرة القانون، وفقاً لمبدأ المشروعية، والثاني: وجوب استقرار الأوضاع الإدارية، وللتوفيق بين هذين الأمرين استقر القضاء الليبي والمقارن على أن القرار الإداري المعيب متى كان من شأنه أن يولد حقاً بالمعنى الواسع، فإن حق جهة الإدارة في سحبه يقوم على الفترة التي يكون فيها ممهداً

(1) د. سامي جمال الدين، منازعات الوظيفة العامة، مرجع سابق، ص416-417.

بالإلغاء القضائي، باعتبار أن كليهما جزأً لمخالفة مبدأ المشروعية الإدارية، ويؤدي إلى انعدام القرار بأثر رجعي اعتباراً من تاريخ صدوره، وأساس ذلك أن انقضاء ميعاد الطعن بالإلغاء معناه صيرورة القرار الإداري محل الطعن حصيناً ضد الإلغاء، وهو ما يجعله في حكم القرار المشروع، وفي هذا الصدد ذهبت محكمة التمييز الكويتية إلى القول بأنه "من المقرر قانوناً أن الإدارة تملك بل يجب عليها سحب قراراتها تصحيحاً للأوضاع المخالفة للقانون حتى ولو كان من شأن هذه القرارات المخالفة توليد حقوقاً أو مراكز ذاتية للأفراد، باعتبار أنه لا يجوز اكتساب حقوق بالمخالفة لأحكام القانون"[1].

وإذا انقضت المدة المحددة قانوناً لسحب القرار الإداري دون أن تقوم جهة الإدارة بسحبه اكتسب القرار الحصانة التي تمنعه من السحب، وهو ما استقرت عليه أحكام القرار الإداري[2].

كما أن مطالبة الموظف العام بالترقية تكون من قبل الطعن في القرارات الإدارية والتقيد بمواعيده، وقد أكدت المحكمة العليا الليبية الموقرة هذا المعنى في حكمها الصادر في 2007/06/09م حيث قضت "أن قرار الترقية الأحق على قرار التعيين قرار إداري بكل سماته لا يسوغ التظلم منه أو مخاصمته إلاّ بطريق الطعن بالإلغاء"[3].

([1]) حكم محكمة التمييز الكويتية رقم 180 لسنة 1987، موسوعة مبادئ القضاء الإداري، إعداد المستشار: نصر معلا، والمحامي: جلال الجلاوي، الطبعة الأولى، 1999، ص630.

([2]) د. نواف العنزي، النظام القانوني للموظف العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، سنة 2007، ص111.

([3]) طعن إداري رقم 15/131، منشور بموسوعة أحكام المحكمة العليا، سنة 2006، الجزء الثاني، ص2-4.

وهذا ما يتفق مع مبدأ سابق للمحكمة العليا والذي أكدت فيه على أن "من المسلم به قانوناً أن الترقية ليست حقاً للموظف كقاعدة عامة، إلاّ أن من حقه الطعن على قرارات الترقية التي تتم مخالفة للقانون إذا كان من شأنها أن تلحق به ضرراً ولو محتملاً..."[1].

ويقتصر اختصاص دوائر القضاء الإداري عند نظرها للطعون التي يرفعها ذوي الشأن والمتعلقة بقرارات الترقية المخالفة للقانون على التحقق من مشروعية القرار المطعون فيه من عدمه، ومن ثم الحكم برفع الدعوة أو إلغاء القرار في حالة عدم مشروعيته، فلا يحق لها أن تصدر أوامر للإدارة بشأن إصدار قرارات الترقية، وإلا يعد ذلك مخالفاً لمبدأ الفصل بين السلط ولا أن تحل محلها في ترقية الطاعن، فلا ولاية لدوائر القضاء الإداري في إصدار قرارات بترقية الموظفين.

الخاتمة

بات من الواضح وبما لا يدع مجالاً للشك أن الترقية حقاً يكتسبه الموظف العام وفقاً للقوانين واللوائح، وترتبط أساساً بعنصر الاستقرار والدوام اللتان تتسم بهما الوظيفة العامة، بحيث لا يكون الموظف في نمط عمل واحد، ولا يرتبط بوظيفة معينة بقدر ما يرتبط بالإدارة، ويتدرج في السلم الإداري، ويكلف بشغل مناصب متنوعة، وذلك عن طريق ترقية منتظمة وباتباع إجراءات قانونية من شأنها تمكين الموظف نم استيفاء حقه في الترقية، وتمكينه من تحقيق طموحاته الشخصية ومؤهلاته من جهة، وحاجة جهة الإدارة في استثمار تلك الكفاءة البشرية المؤهلة من جهة أخرى.

هذا وتوصلت في خاتمة هذا البحث لعدة نتائج منها:

([1]) طعن إداري رقم 8/7 بتاريخ 1964/05/16، م م ع، س1، ع1، ص23.

1- إن الترقية ليست بطبيعتها حقاً مكتسباً للموظف يستحقه بمجرد وجود وظيفة شاغرة أمامه، بحيث لا يتعدى دور الإدارة سوى اتخاذ الإجراءات اللازمة لقرار الترقية، إذا أن الترقية وإن كانت حقاً للموظف، إلاّ أنها لا تعدو أن تكون مجرد أمل يهدف للوصول إليه، مما يعني أن قيام الإدارة أو عدم قيامها بإصدار قرار الترقية يدخل في نطاق سلطتها التقديرية وفقاً للأصل العام.

2- أن المشرع الليبي أخذ بمعيار هجين "مختلط" حيث اعتمد على الجمع بين معياري الترقية بالأقدمية والكفاءة في الوظيفة العامة.

3- أن جهة الإدارة ملزمة وفقاً للأصل العام بترقية الموظف المستحق للترقية في موعدها إذا توافرت شروطها، ولا يجوز لها أن تمنع ترقية موظف بدون سبب.

4- أن إلغاء قرارات الترقية قد يكون إدارياً أو قضائياً.

كما أوصى في خاتمة بحثي هذا بعدة توصيات على النحو الآتي:

1- ضرورة تطبيق معايير ونظم خاصة بالترقيات وتسكين الملاك الوظيفي وذلك لما له من دور يقوي نزاهة السلطة التقديرية للإدارة بشكل موضوعي.

2- استحداث لجان خاصة بالترقيات تجمع بين نقابات الموظفين وجهة الإدارة ضماناً لعدالة الترقية، ومنح هذه اللجان الحق في النظام الإداري في حالة رفض توصياتها من قبل الرئيس الأعلى للموظف "حيث تكون مهمة هذه اللجان إعداد قوائم للمترشحين للترقية" ويتم اختيار المشرحين من بين هذه القوائم.

3- تحديد جهات مستقلة ويفضل أن تكون أكاديمية مشهود لها بالنزاهة لإجراء اختبارات لتقييم كفاءة الموظف المراد ترقيته.

4- وضع برامج تدريبية متخصصة لتولي وظائف الإدارة العليا والإشراف بحيث يكون مستوى التفوق فيها من ضمن معايير الاختيار.

المراجع

أولاً: الكتب:

1- الحاج شكرة، الوظيفة والموظف في القانون الإداري المغربي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة الرابعة، 2010م.

2- عبد القادر باينه، الوسائل البشرية للنشاط الإداري، منشورات زاوية الفن والثقافة، الدار البيضاء، 2006م.

3- سعد نواف العنزي، النظام القانوني للموظف العام، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2007م.

4- صبيح بشير مسكوني، مبادئ القانون الإداري الليبي، الشركة العامة للنشر والتوزيع، 1978م.

5- مليكة الصروخ، النظام القانوني للموظف العمومي المغربي، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 1994م.

6- فوزي حبيش، الوظيفة العامة وإدارة شؤون الموظفين، دار النهضة العربية، بيروت، 1991م.

7- عبد الفتاح خضر، شرح لنظام الموظفين العام في المملكة العربية السعودية، الجزء الثاني، 1977م.

8- محمد عبد الله الحراري، أصول القانون الإداري الليبي، الجزء الثاني، المركز القومي للبحوث والدراسات، طرابلس، 2003م.

ثانياً: الرسائل والأطروحات:

1- محمد محمد شرف الدين، النظرية العامة للوظائف والأجور والمرتبات، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، 2013م.

ثالثاً: المجلات والدوريات:

1- السيد أحمد الباز، تقييم أداء الموظفين في التشريع المغربي، مجلة الشؤون الإدارية، العدد السابع، 1987م.

رابعاً: القوانين والأحكام القضائية:

1- القانون رقم 1 لسنة 2018 بشأن تعديل بعض أحكام قانون الضمان الاجتماعي رقم 13 لسنة 1980م.

2- القانون رقم 12 لسنة 2010 بشأن علاقات العمل ولائحته التنفيذية، منشورات مطبعة العدل، 2016م.

3- الفصل 33 من النظام الأساسي العام للوظيفة العمومية المغربي الصادر سنة 1958م، كما تم تتميمه وتعديله بالقانون رقم 5005 لسنة 2011م، سلسلة النصوص القانونية المغربية، دار نشر المعرفة، 2013م.

4- حكم محكمة التمييز الكويتية رقم 180 لسنة 1987، موسوعة القضاء الإداري، إعداد المستشار نصر معلا، والمحامي جمال الجلاوي، الطبعة الأولى، 1999.

5- طعن إداري رقم 51/131 موسوعة المحكمة العليا، الدائرة الإدارية، الجزء الثاني، 2006.

6- طعن إداري رقم 8/7 بتاريخ 64/05/16، م، م، ع، س1، ع1.

الولاية في عقد النكاح عند المالكية

أ. هدى أحمد عبدالله سليم *

المقدمة :

الحمد لله الذي أنزل الشرائع رحمة بالعباد، وأودعها من الحكم و الأسرار ما تطمئن به القلوب، وترتاح إليه النفوس، وتأنس إليه العقول. و الصلاة والسلام على من أرسله ربه رحمة للعالمين، وأنزل عليه القرآن هدى ورحمة وبشرى للمحسنين وأكمل بدينه الشرائع، وأقام ببعثته الحجة، وختم برسالته رسالات الأنبياء والمرسلين سيدنا و مولانا محمد بن عبد الله إمام المرسلين وسيد الخلق أجمعين، وعلى آله وصحابته و التابعين، ومن سلك طريقه وسار على نهجه إلى يوم الدين .

أما بعد :

فالزواج نظام إلهي شرَّعه سبحانه وتعالى لخير الإنسان، ومصلحة المجتمع فالأسرة هي عماد الأمة؛ لذلك اهتم الشارع بعقد الزواج اهتماماً كبيراً دون غيره من العقود فوضع له شروطاً وأركاناً من بدايته إلى نهايته، فالولاية من الأسس التي وضعتها الشريعة لحماية الزواج من عبث العابثين الذين يستصغرون عقل المرأة و يغرونها بالوعود الزائفة؛ وبما أن المرأة قد تكون غير قادرة على إدراك وجه المصلحة من زواجها، فتختار من لا يناسبها زوجاً؛ لأنها تنقاد خلف عواطفها أكثر من الرجل ولخصوصية عقد الزواج التي تكمن في الآثار المترتبة عليه والتي لا تقتصر على المرأة وحدها بل تمتد إلى جميع أفراد الأسرة إذ يُنشأ قرابة مصاهرة تترتب عليها الكثير من أحكام الحل والحرمة. ولأهمية " الولاية " في عقد الزواج ، ولتعدي بعض الأولياء فيما يملكون من حرية التصرف في إنشائه، إما بالعضل، و

* الجامعة الأسمرية، كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية.

إما بالغيبة الطولية المضرة بالمرأة ، كتبت في هذا الموضوع ، ونقلت رأي علماء المالكية فيه.

وقد قسمتُ البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: المطلب الأول : معنى الولاية .

الولاية لغة :

من وَلِيَ، وتعني النصرة ، ويقال: هم على ولاية أي: مجتمعون في النصرة و من أسماء الله ـ تعالى ـ الوليُّ وهو الناصر، وقيل: المتولِّي لأمور العالم والخلائق والقائم بها، والوالي هو مالِكُ الأَشياء جميعها المُتَصَرِّفُ فيها، و الوِلاية بالفتح المصدر، والوِلاية بالكسر: الاسم؛ لأنه اسم لما توليته وقمت به، وقرئ چ ک گ گ گ گچ [1] والولي: ولي اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفايته، وولي المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد به دونه، وقيل: الولي والمَوْلَى في لغة العرب واحد وقيل: المولى العصبة من ذلك قوله ـ تعالى ـ : چ ڤ ڤ ڤ ڤ ڃ چ [2] و المَوْلى الحَلِيفُ وهو من انْضَمَّ إليك فعَزَّ بعِزِّك وامتنع بمَنَعَتك، و المَوْلى : المُعْتَقُ انتسب بنسبك ولهذا قيل للمُعْتَقِين المَوالي . والولاء: ولاء المعتق ، والموالون ، يقال: هم ولاء فلان. يقال في المرأَة : هي الوُلْيا وهما الوُلْيَيانِ وهُنَّ الوُلى أو الوُلْيَياتُ . [3]

الولاية اصطلاحاً :

([1]) سورة الأنفال ، جزء من الآية 72.

([2]) سورة مريم، الآية5 .

[3] ينظر: تاج العروس، باب : الواو والياء(فصل النون) ، ولسان العرب، مادة (ولي) .

هي تنفيذ الحكم على الغير شاء أو أبى.[1] أي: له مباشرة العقد من غير توقف على إجازة أحد.

المطلب الثاني: سبب مشروعية الولاية .

شرعت الولاية لحفظ حق المولَّى عليه ورعاية مصلحته بسبب عجزه وضعفه . فالمُولَّى عليه في النكاح إمَّا أن يكون عاجزاً عن إدراك المصلحة لنفسه بنفسه، وعن درء المفسدة عنها، كالصِّغار والمجانين ذكوراً وإناثاً، فالولاية عليهم لحفظ الأنفس والأموال ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وإمَّا أن يكون المُولَّى عليه أنثى مطلقًا، ففي الولاية عليها رعاية لحقِّها، وصيانة لكمال أدبها وكرم حيائها، وإيصالها إلى مرادها على أتم وجه دون هضم لحقِّها في اختيار من ترضاه زوجاً لها. فالولاية هذه ليست ولاية ذل وقهر وإنما هي ولاية صيانة وحفظ .

المطلب الثالث: ـ اشتراط الولي في زواج المرأة :

الولي ركن من أركان النكاح ولا يصح إلا به، فلا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها ولا توكيل غير وليها في تزويجها، فإن فعلت ولو كانت بالغة عاقلة رشيدة لم يصح النكاح .[2] و أدلتهم على ذلك :

أولاً: الأدلة النقلية :

1ـ حديث السيدة عائشة[1]ـ رضي الله عنهاـ أن النبي ﷺ قال:" لا نكاح إلا

([1]) التعريفات، الجرجاني، تح: إبراهيم الأبياري، ص329، (ط:4، 1403هـ) ، (دار لريان للتراث)؛ القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص390، (دار الفكر) ، (دار الفكر، ط:1/1982م)؛ أنيس الفقهاء، قاسم القُونوي تح: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، ص144، (دار ابن الحزم) ، (ط:1، 1427هـ) .

(1) ينظر: شرح منح الجليل، محمد عليش ، ج:10/2، (دار صادر، د:ط،د:ت)

بولي ".[2]

2 ـ حديث النبي ﷺ: " أيما امرأة نُكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له ".[3]

3 ـ حديث أبي هريرة[4] ﷺ أن النبي ﷺ قال: " لا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها "[1]

---

(2) أم المؤمنين بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهم ـ، وأمها أم رومان بنت عامر الكنانية ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست وقيل: سبع ودخل بها وهي بنت تسع، قال هشام بن عروة عن أبيه: ما رأيت أحداً أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر من عائشة وقال الزهري: لو جمع علم عائشة إلى علم جميع أمهات المؤمنين وعلم جميع النساء لكان علم عائشة أفضل، وروت عن النبي صلىﷺ الكثير. وروى عنها من الصحابة الكثير، توفيت سنة ثمان وخمسين، وقيل سنة سبع، ودفنت بالبقيع. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، ج:359/4 ـ 361 ،(دار الفكر العربي)،(د: ط ، د : ت).

([2]) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (1102)، ج:408/3، عن السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، قال أبو عيسى: حديث حسن .

(2) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم (1102)، ج:408/3، عن السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، قال أبو عيسى: حديث حسن .

(3) صاحب رسول الله ﷺ ، هو عمير بن عامر بن عبد ذي الشرى بن طريف بن عتاب بن أبي صعب بن منبه بن سعد بن ثعلبة بن سليم بن فهم بن غنم بن دوس ، واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كبيراً ، وكني بأبي هريرة . أسلم عام خيبر. قال البخاري: روى

ثانياً: المعقول:

إن الزواج من العقود الدائمة ذات المقاصد العظيمة من تكوين الأسرة وتحقيق الطمأنينة، والاستقرار، والرجل أكثر خبرة من المرأة في فهم شؤون الحياة فيكون أقدر على مراعاة هذه المقاصد، فمن مصلحتها أن تفوِّض العقد لوليها .

المبحث الثاني:

المطلب الأول: أنواع الولاية .

الولاية قسمان: خاصة وعامة .

1 ـ الولاية الخاصة[2]: هي التي تثبت لأناس معينين، وهم ستة أصناف الأب ووصيه ، والعصبة، والمولَى، والكافل، والسلطان

2ـ الولاية العامة[1]: ولاية الدين، وهي جائزة مع تعذر الولاية الخاصة، فللمرأة أن توكل أحد المسلمين ليباشر عقد زواجها بإذنها إذا علم خلوها من موانع النكاح .

(2)

عنه أكثر من ثمانمائة رجل من بين صاحب وتابع ، توفي بالمدينة سنة سبع وخمسين ، وقيل سنة تسع وخمسين. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر تح:علي محمد البجاوي، مج:313/6 ـ 316 ، (دار الجبل ، بيروت) ، (ط:1، 1992م) .

(4) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: لا نكاح إلا بولي، رقم (1872) ، ج:602/1 .

(1) سلطة تمكن صاحبها من مباشرة العقود، وترتيب آثارها دون التوقف على رضا الغير ولا تعلق لها بتدبير الأمور العامة، وهذه الولاية إن كانت متعلقة بمن قام بها سميت قاصرة، وإن كانت متعلقة بغيره سميت ولاية قاصرة . معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج:501/3، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، د:ط، د: ت) .

المطلب الثاني: شروط الولي .

يشترط فيمن يتولى عقد النكاح الشروط الآتية:

1 ـ الـذكـورة، فـلا تثبت ولايــة النكـاح للأنثى؛ لأنها لا ولاية لها على نفسها فعلى غيرهـا أولـى؛ لقوله ـ تعالى ـ چ ٱ ب ب ب ب ب پ پ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ چ [3]

2 ـ الحرية، فلا يتولى الرقيق عقد النكاح؛ لأنه ناقص الأهلية ولا ولاية له على نفسه ولأنه مشغول بخدمة مولاه ، فلا يتفرغ للنظر في شؤون غيره.

3 ـ البلوغ، فلا يتولى الصبي عقد النكاح؛ لأنه يحتاج إلى من يلي أمره.

4 ـ العقل، فلا ولاية لغير العاقل المجنون على نفسه فلا يتولى عقد نكاح غيره؛ لأنه محجور عليه في تصرفاته ويحتاج إلى من يتولى أمره.

5 ـ عدم الإحرام بالحج أو العمرة، لايصح للولي أن يزوج موليته مادام محرماً بحجٍّ أو عمرة أو به

6 ـ الإسلام في المسلمة، فلا ولاية لغير المسلم على المسلم؛ لقوله ـ تعالى ـ چ ک گ گ گ گ ڳ چ[4]، وأن النبي ﷺ تزوج السيدة أمّ حبيبة ابنة أبي سفيان ـ رضي الله عنها ـ[1] من غير ولاية أبيها.[2] [3]

([1]) هي سلطة تدبير المصالح العامة للأمة وتصريف شئون الناس، والأمر والنهي فيهم. المصدر نفسه،ج:3/500 .

([2]) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفه الدسوقي ،ج:2/223 ـ 232 ، (دار إحياء الكتب العلمية) ، (د: ط، د: ت) .

([3]) سورة النساء ، الآية 34 .

([4]) سورة التوبة ، جزء من الآية 71 .

المطلب الثالث: من له الولاية وترتيب الأولياء .

الولاية عند المالكية ضربان : ولاية إجبار، وولاية اختيار .

فولاية الإجبار تثبت لأحد ثلاثة بالترتيب الآتي :

1 ـ السيد المالك ولو أنثى فله أن يجبر عبده أو أمته على الزواج بشرط عدم الإضرار بهما كتزويجهما من ذي عاهة كبرص أو جذام أو جنون، فإن كان فيه إضرار لم يجز له الجبر ولهما الفسخ ولو طال الزمن، ولا يجبر العبدُ أو الأمةُ السيدَ على أن يزوجها ولو حصل لهما الضرر بعدمه، ولا جبر إلا في الملك التام فلا جبر في المبعَّض[4] إلا برضا الجميع ، وإن تزوج العبدُ أو الأنثى التي كان بعضها رقاً له والبعض الآخر حراً بغير إذنه له الرد أو الإجازة؛ أما إذا كان بعضها رقاً للسيد والبعض الآخر رقاً لغيره فيتحتم الردُّ، وكُره جبره لأنثى بشائبة الحرية كأم

([1]) رملة بنت أبي سفيان ، أمها صفية بنت أبي العاص عمة عُثْمان بن عَفَّان بن أبي العاص ـ رضي الله عنهم ـ . قيل: اسمها رَمْلَة. وقيل: هِنْد. أسلمت قديماً بمَكَّة، وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها عُبَيْد الله بن جحش ، فتنصّر بالحبشة ومات بها، وأبت هي أن تتنصر، وثبتت على إسلامها، فتزوجها رسول الله ـ ﷺ ـ وهي بالحبشة وتوفيت سنة أربع وأربعين ، ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ، ابن الأثير، تح:علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ج:303/7ـ 304 ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان) ، (ط:1، 1994م).

([2]) نص الحديث " **عن عُروَةَ بن الزُّبَيرِ عن أُمّ حبيبةَ أنّها كَانَت عند ابن جَحشٍ فَهَلَكَ عنها وكان فيمن هاجر إلى أرضِ الحبشَةِ فزَوَّجَهَا النَّجَاشِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وهي عندَهم** ". أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب النكاح، باب: في الولي، رقم (2086) ، ج:236/2.

([3]) ينظر: الخرشي على مختصر خليل، مج:188/2 ، (دار الفكر) ، (د:ط، د:ت) .

([4]) المبعض هو: الذي بعضه حر وبعضه رقيق، المصدر نفسه، مج:231/1 .

الولد[1] والمكاتَبة[2]، المدبرة[3] والمعتقة إلى أجل، وله جبر المكاتب والمدبر والمعتق إلى أجل إلا أن يمرض السيد أَو يقرب الأجل.[4]

2 ـ الأب رشيداً كان أو سفيهاً ذا رأي له تزويج البكر ولو بدون مهر المثل أو من غير كفء كأن يكون أقل مالاً أوحالاً منها أو قبيح المنظر، ولو كانت البكر عانساً بلغت من العمر ستين سنة أو أكثر إلا لذي عاهة كالخصي[5] والعِنِّين[6] والمجبوب[7] ويجبر المجنونة المطبقة ولو ثيباً، وإن كانت تفيق ينتظر إفاقتها . وله جبر الثيب الصغيرة بنكاح صحيح، والكبيرة التي ثيبت بعارض كوثبة أو ضربة أو بحرام كالزنا وإن تكرر أو ولدت منه؛ أما إذا ثيبت البالغة بنكاح فاسد يدرأ عنها الحد فلا يجبرها ولو كانت سفيهة، فإن لم يدرأ الحد جبرها إحاقاً له بالزنا. وليس للأب جبر ابنته إذا رشدها وثبت ترشيدها بإقرَاره أو ببينة إن أنكر، أو أقامت المرأة في بيتها مع زوجها سنة من يوم الدخول، وأنكرَت بعد

(1) جعلُ الأَمَةِ أمَّ ولد . ينظر: طلبة الطلبة ،ص116.

(2) المكاتبة: معاقدة عقد الكتابة ، وهي: أن يتواضعا على بدل يعطيه العبدُ نجوماً في مدة معلومة فيعتق به ينظر: المصدر نفسه، ص116.

(3) المُدَبَّر: العتق عن دبر أي: بعد الموت، ينظر: التعريفات ، ص265 .

(4) ينظر: الخرشي على مختصر خليل، ، مج:2/175ـ 176.

(5) من سلت خصيتاه ونزعتا وبقي ذَكَره ، ينظر: طُلبة الطَلَبة في الاصطلاحات الفقهية، نجم الدين النسفي ص:89، (دار: الكتب العلمية) ، (ط:1، 1997م) .

(6) من لا يقدر على جماع لمرض، أو كبر سن، أو يصل إلى الثيب دون البكر. ينظر: التعريفات ، ص204 معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، ج:2/550 .

(7) مقطوع الذكر. طُلبة الطلبة ، ص:89.

فراقها الوطء فلا جبر له عليها تنزيلا لإقامتها السنة منزلة الثيوبة في تكملة الصداق .[1]

3 ـ وصي الأب وإن نزَلَ كوصي الوصي له الجبر فيما للأب فيه الجبر بشروط ثلاثة

الأول: أن يعين الأب للوصي الزوج بأن يقول له: زوجها من فلان، أو يأمره بجبرها صراحة، مثل: اجبرها على الزواج، أو ضمناً مثل: زوجها قبل البلوغ وبعده، أو أن يأمره بالزواج دون أن يعين له الزوج ، أو الإجبار كأن يقول له: زوجها أو أنكحها أو يقول له: أنت وَصِيٌّ علي بناتي أو بنتي .

الثاني: ألا يقل المهر عن مهر المثل.

الثالث: ألا يكون الزوج فاسقاً.[2]

أما ولاية الاختيار فتثبت للبنوة ثم الأبوة المباشرة، ثم الأخوة، ثم الجدودة، ثم العمومة.[3]

عند اجتماع أولياء غير مجبرين يقدم ابن ولو من زنا وابنه وإن سفل، فأب فأخ شقيق فأخ لأب فابنه وإن سفل ـ ولا اعتبار للأخ لأم؛ بل هو من عامة المسلمين له الولاية العامة ـ فجَدٌّ لأب فعم فابنه، فمولىً أعلى وهو من أعتقها أو أعتق من أعتقها أو أعتق أباها، فكافل وهو القائم بأمورها حتى بلغت عنده، أو بلغت عشر سنين بشرطين:

الأول: أن يكفلها مدة توجب الحنان والشفقة عليها عادة.

([1]) ينظر: الخرشي ، مج:2/176ـ177.

([2]) ينظر: حاشية الدسوقي ، ج:2/223 .

([3]) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب مج:3/428، (دار المعرفة) ، (د: ط، د: ت) .

الثـاني:أن تكـون الفتاة دنيئـة لا شريفـة وهي التي لا مال لها ولا جمال ولا نسب ولا حسب[1].[2]

ثم السلطان، فعامة المسلمين، أي: فإن لـم يوجد أحد ممن ذكر تولى عقد نكاحها أيّ رجل من عامة المسلمين. [3]

المبحث الثالث.

المطلب الأول: من تثبت عليه الولاية ؟

الولاية عـند المالكية ولاية إجبار وولاية اختيار، ولكل منهما أصناف تثبت عليها فولاية الإجبار تثبت على من يأتي:

1 ـ فاقد الأهـليـة أو ناقصهـا بسبب صغرٍ أو جـنـون أو عَتَه، ولا فرق بين ذكر أو أنثى، أو بكر أو ثيب، إلا المجنونة جنوناً متقطعاً فتُنتظرُ إفاقتها لتستأذن .[4]

2 ـ البكر البالغة العاقلة .

3 ـ الثيب البـالغـة العـاقلة التي زالت بكارتها بأمر عارضٍ كالضرب والوثب، والزنا والغصب.[5]

أما ولاية الاختيار فتثبت على من يأتي :

---

(3) ينظر: الشرح الصغير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير،ج:355/2 ـ 356 ، (دار المعارف) (د:ط ، د: ت) .

([2]) وقيل:لا يشترط في ولاية الكافل الدنـــاءة؛ بـل ولايـتـه ولايـة عامة للدنيئة والشريفة. ينظر: حاشية الدسوقي ج:225/2 .

([3]) ينظر: الشرح الصغير، ج:359/2 ـ 361.

([4]) ينظر: شرح منح الجليل، ج:14/2 .

([5]) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني مج:307/3 ، (دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان) ، (ط:1، 2002م) .

1 ـ الثيب البالغة التي زالت بكارتها بزواج صحيح، أو فاسد ولو مجمع على فساده إن درأ عنها الحد لشبهة.

2 ـ البكر البالغة التي رشدها أبوها أو وصيه بأن جعلها رشيدة أو رفع عنها الحجر عنها لما قام بها من حسن التصرف.

3 ـ البكر البالغة التي أقامت مع زوجها سنة ثم تأيمت وهي بكر؛ لأن إقامتها تنزلها منزلة الثيوبة في تكميل الصداق ، وفي الرضا بالزواج .

4 ـ اليتيمة الصغيرة التي خيف عليها إما لفساد يلحقها في دينها أو دنياها كضياع مالها أو فقرها، فلكافلها أن يزوجها بعد مشاورة القاضي ليتأكد من سنها وأنها خَلِيَّة من زوج وعدة، ورضاها بالزوج، وأنه كفئها في الدين والحرية والحال، وأن مهرها مهر المثل.[1]

المطلب الثاني: كيفية إذن المرأة بالزواج .

لا خلاف بين الفقهاء أن المرأة يختلف إذنها بالزواج باختلاف حالها بكراً أو ثيباً. ـ إذا كانت المرأة بكراً، فرضاها يكون السكوت؛ لأنها تستحي عادة من إظهار الرضا بالزواج صراحة، ومثل السكوت الضحك بلا استهزاء، والتبسم، والبكاء بلا صوت ويندب إعلامها بأن السكوت علامة على الرضا وإذن منها، فإن امتنعت لا تزوج.[2]

ـ أما إذا كانت المرأة ثيباً، فرضها يكون بالقول الصريح، ولا يكتفى منها بالصمت لأنه لا يعبر عن رأيها مثل البكر؛ لاعتيادها معاشرة الرجال فلا تستحي عادة من إظهار رضاها، ويشارك الثيب في إذنها سبعة أبكار لا يُكتفى منهن بالصمت بل لابد من الإذن الصريح كالثيب وهن :

([1]) حاشية الدسوقي، ج:223/2.

([2]) ينظر: مواهب الجليل ، مج:433/3 .

1 ـ البكر التي رشدها أبوها، أو وصيه ولو قبل البلوغ .

2 ـ البكر التي عُضلت أي منعها وليها من الزواج بدون سبب فرفع أمرها إلى القاضي فتولى تزويجها فلابد من إذنها بالقول، وإن أمر القاضي وليها فزوجها لم يحتج للإذن.

3 ـ البكر إذا زوجت برقيق ولو كانت مجبرة؛ لأن العبد ليس كفئاً لها.

4 ـ البكر ولو كانت مجبرة إذا زوجت برجل فيه عيب يوجب لها الخيار كالجذام والجنون والبرص.

5 ـ البكر اليتيمة المكفولة إذا زوجها كافلها، فلا يزوجها إلا بإذنها.[1]

6 ـ بكر زوجت بعرْضٍ[2] وهي من قوم لا يُزوَّجون به وليس مجبرة سواء كان كل الصداق بذلك أم بعضه ، فلابد من رضاها بالقول. [3]

7 ـ البكر غير المجبرة التي افتِيتَ عليها، أي تعدى عليها وليها غير المجبر فعقد عليها بغير إذنها ثم وصل لها الخبر ورضيت بذلك فلابد من رضاها بالقول ولا يكفي الصمت. ويصح الافتيات بشروط أربعة:

الأول: أن يقرب رضاها بأن يكون العقد بالمسجد أو السوق ، ويبلغها الخبر من وقته قبل مضي اليوم.

الثاني: أن تكون التي افتيت عليها بالبلد حال الافتيات والرضا، وإن كانت بغيره لايصح.

الثالث: ألا يقر الولي بالافتيات حال العقد بأن سكت، أو ادعى الإذن وكذبته.

الرابع:ألا ترد من افتيت عليها الزواج قبل الرضا،فإن ردته لا عبرة برضاها بعده. [1]

([1]) الصحيح أن اليتيمة يكفي صمتها، ينظر: الشرح الصغير، ج:368/2.

([2]) العروض: الأمتعة التي لا يدخلها كيل، ولا وزن، ولا تكون حيواناً، ولا عقاراً. ينظر: القاموس الفقهي ص:247 .

([3]) ينظر: الخرشي، ج:184/3ـ 185 .

المطلب الثالث: عضل الولي وغيبته.

ـ عضل الولي :

العضل لغة :

عَضَلَ عليه عضلاً : ضَيَّقَ وحالَ بينه وبين مُرادِه ، عَضَّلَ عليه تَعْضِيلاً وعَضَّلَ به الأمرُ أي: اشتدَّ، وأصلُ العَضْلِ: المَنْعُ والشِّدّة. وأَعْضَلَه الأمرُ غلبه، يقال: عضل المرأةَ يعضلها عضلاً : إذا منعها الزوج ظلماً.[2]

العضل شرعاً:

منع المرأة من التزويج بكفئها إذا طلبت ذلك ورغب كل واحد منهما في صاحبه.[3]

نهي الله ـ تعالى ـ جميع الأولياء عن العضل بقوله ـ تعالى ـ : چ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ چ [4] نزلت هذه الآية في معقل بن يسار[5]، قَالَ : " زَوَّجْتُ أُخْتًا لِي مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا جَاءَ يَخْطُبُهَا فَقُلْتُ لَهُ : زوجْتك وفرشتك وأكرَمْتُكَ فَطَلَّقْتَهَا ثُمَّ جِئْتَ تَخْطِبُهَا لَا وَاللَّهِ لَا تَعُودُ إِلَيْكَ أَبَدًا، وَكَانَ رَجُلًا لَا بَأْسَ بِهِ وَكَانَتْ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ

([1]) ينظر: حاشية الدسوقي،ج:228/2.

(1) ينظر: تاج العروس، باب (اللام) .

([3]) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، ج:510/2 .

(3) سورة البقرة ، الآية 232 .

(4) معقل بن يسار بن عبد الله بن معبرالمزني يكنى أبا عبد الله، وقيل: أبو يسار، سكن البصرة، وإليه ينسب نهر معقل الذي بالبصرة، روى عنه عمرو بن ميمون الأودي، وأبو عثمان النهدي، والحسن البصري، شهد بيعة الحديبية ، توفي بها آخر خلافة معاوية و قيل إنه توفي أيام يزيد بن معاوية. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مج:1432/3 ـ 1433 .

فَأَنْـزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ چ ڈ ژ چ فَقُلْتُ: الآنَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَزَوَّجَهَا إِيَّاه. " (1)

العضل يتحقق في مسألتين :

الأولى: إذا طلبها كفء ورضيت به .

الثانية: إذا دعت لكفء ودعا وليها لكفء غيره.[2]

لا يكون الأب عاضلاً لابنته البكر البالغة أو الثيب المجبرة، ولا وصيه في ردّ أول خاطب أو خاطبين حتى يتبين ضرره كأن يبقيها لخدمته؛ لأنه أعلم بحالها منها فإن أبى وليّ إنكاح وليته وأبدى وجهاً قُبل، وإلاَّ أمره السلطان بإنكاحها، فإن أبى زوجها عليه ولاينتقل الحق للأبعد.[3] أما غير المجبرة سواء كانت ثيباً أو بكراً مرشدة فيعد الأب عاضلاً برد أول كفء.[4] وإذا رضيت ثيبٌ بكفء في دينه وهو دونها في النسب، وردّه أبٌ أو وليٌّ زوجها الإمام.[5]

ـ غيبة الولي :

مغيب الرجل عن ابنته البكر غيبة قريبة كعشرة أيام وما أشبه ذلك لا خلاف أنها لا تزوج في غيابه، فإن تزوجت في مغيبه فسخ النكاح زوجها الولي أو السلطان ومحله ما لم يتبين إضراره بها، فإن قصد بغيبته تركها من غير زواج فإن تبين ذلك كتب له الحاكم إما أن تحضر تزوجها أو توكل وكيلاً يزوجها وإلا

(5) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب: النكاح، باب: من قال: لا نكاح إلا بولي، رقم(5130)، مج:379/3.

([2]) ينظر: حاشية الدسوقي، ج:231/2 ـ 232 .

([3]) ينظر: نفسه، ج:232/2 .

(1) ينظر: شرح منح الجليل ، ج:26/2 ـ 27 .

([5]) ينظر: الخرشي ، مج:189/2.

زوجناها عليك فإن لم يفعل زوجها الحاكم ولا فسخ،[1]أما إذا غاب عنها غيبة انقطاع كمن خرج إلى المغازي فأقام، فرفعت أمرها إلى الإمام فلينظر لها ويزوجها، فإن خرج تاجراً ولم يرد المقام بتلك البلدة فلا يزوجها ولي ولا سلطان إلا إذا خيف فسادها.[2] أما إذا أُسر الولي مجبراً كان أو لا، أو فقد بأن لم يُعلم موضعه فيزوجها الأبعد من الأولياء برضاها لا الحاكم .[3]

الخاتمة :

أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث هي:

1 ـ الولاية شرَّعها الإسلام لحماية المرأة ورعاية حقها ونظراً لمصلحتها، فليس لها أن تتولى عقد النكاح بنفسها.

2ـ الولي في النكاح لابد من وجوده ليصح العقد.

3 ـ لا يجوز للمرأة أن تنفرد بعقد النكاح دون وليها .

4 ـ لا يجوز للولي عضل المرأة بأن يمنعها من الزواج بالزوج الكفء، ولا أن يغيب عنها غيبة تلحق الضرر بها.

قائمة المصادر والمراجع

• القرآن الكريم رواية قالون عن نافع .

1 ـ أنيس الفقهاء ، قاسم القُونوي، ت(978هـ) ، تح: أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي (دار ابن الحزم) ، (ط:1، 1427هـ) .

2 ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر، تح: علي محمد البجاوي، (دار الجبل ، بيروت) ، (ط:1، 1992م) .

([1]) ينظر: شرح منح الجليل ، ج:22/2 .

(4) ينظر: الشرح الصغير، ج:365/2 ـ 366 .

(5) ينظر: شرح الزرقاني، مج:322/3 .

3 ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجوزي، تح:علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان) ، (ط:1، 1994م).
4 ـ الإصابة في تميز الصحابة، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن علي الكناني العسقلاني الشافعي المعروف ابن حجر العسقلاني ، (دار الفكر العربي)، (د : ط ، د : ت).
5 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين أبي فيض محمد المرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي ، (دار الفكر) ، (د: ط، د: ت) .
6 ـ التعريفات ، الجرجاني ، تح : إبراهيم الأبياري ، (ط:4، 1403ه) ، (دار لريان للتراث) .
7 ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفه الدسوقي (دار إحياء الكتب العلمية) ، (د: ط، د: ت) .
8 ـ الخرشي على مختصر خليل، الخرشي ، (دار الفكر) ، (د:ط، د:ت) .
9ـ سنن ابن ماجه، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه ، صححه ورقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية) ، (د:ط ، د: ت) .
10 ـ سنن أبي داوود، الإمام الحافظ أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، (دار الحديث ـ القاهرة) ، (د:ط ، 1988م)
11 ـ سنن الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورَة، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ،(دار إحياء التراث العربي) ، (د: ط ، د:ت) .
12 ـ شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن محمد الزرقاني المصري، (دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان) ، (ط:1، 2002م) .
13 ـ الشرح الصغير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، (دار المعارف)، (د:ط ، د: ت) .

14ـ شرح منح الجليل، محمد عليش ، (دار صادر)، (د: ط، د:ت) .
15 ـ صحيح البخاري، الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبة، ت (256ه) ، (دار الكتب العلمية، بيروت) ، (د: ط، 1999م) 16 ـ طُلبة الطَلبة في الاصطلاحات الفقهية، نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي، (دار: الكتب العلمية) ، (ط:1، 1997م) . 17 ـ القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، (دار الفكر) ، (دار الفكر، ط:1/1982م) 18 ـ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (دار صادر، بيروت) ، (ط: 1، 1412ه ـ 1992م) .
19 ـ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، (دار الفضيلة للنشر والتوزيع ، د:ط، د: ت)
20 ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب ، (دار المعرفة) ، (د: ط، د: ت) .

Prompting Learners' Autonomy
EFL Teachers' Perceptions towards Learner Autonomy in the Faculty of Education at Al-Mergeb University

Naiema Farag Egneber

Abstract

Learner autonomy has gradually played a fundamental role in educational

research in the 21st century. Accordingly, the focus of this study was to explore EFL teachers' perceptions of promoting learner autonomy. Eighteen English Language teachers participated in semi-structured interviews. Qualitative data were analyzed through content analysis. The findings showed positive attitude of the participants towards the promotion of learner autonomy in language learning. The roles of teachers were identified as a facilitator, a counselor, and a resource in promoting learner autonomy.

Keywords: Autonomy, EFL teacher, Teacher beliefs, Teacher role

Introduction

Learner autonomy is often defined as learners' ability to take control of their own learning (Holec, 1981). However, the development of learner autonomy is widely varied depending on teachers' roles and overall classroom environment. In other words, if teachers have different knowledge or perspectives regarding learner autonomy or different abilities to implement a system rich in student

choice and self-directedness, the impact on learner autonomy would be different. Beliefs are 'mental constructions of experience' that guide a person's behavior (Sigel, 1985). Such beliefs are formed either through personal experiences or influences from other people (Wenden, 1991). Then, depending on the belief systems, teachers may or may not provide a climate that promotes learner autonomy. Therefore, there is an urgent need to ascertain language teacher beliefs about learner autonomy. In response, this paper seeks to examine a comprehensive view of English language teachers on learner autonomy in language classrooms, focusing on how teachers' beliefs about learner autonomy affect their expectations of learner's involvement in the language classroom.

Research questions

The aim of the study is to explore teachers' perceptions of promoting learner autonomy and thus, three research questions were formulated as follows:

1. How do EFL teachers perceive learner autonomy?
2. What are the teachers' perceptions of their roles in promoting learner autonomy?
3. What are the teachers' attitudes towards the promotion of learner autonomy in their classes?

Literature review

Definitions of learner autonomy

There has been a debate on the definitions of learner autonomy in language learning with different perspectives. Holec's (1981) definition (as cited in Nunan, 1997) which states that learner autonomy is an "ability to take charge of one's own learning" (p. 193) Also, it has been seen as one of the most widespread definitions. It refers to learners' self-management of learning (Benson, 2001). On the other hand, learner autonomy is defined as "the situation in which the learner is totally responsible for all of the decisions concerned with his learning and the implementation of those decisions" (Dickinson, 1987, p. 11). That is, learner autonomy is understood as learner responsibility. Ten years later, Macaro (1997) also proposes a definition of learner autonomy involving learner responsibility as follows: It is an ability to take charge of one's own language learning and an ability to recognize the value of taking responsibility for one's own objectives, content, progress, method and techniques of learning. It is also an ability to be responsible for the pace and rhythm of learning and the evaluation of the learning process. (p. 168)

However, Benson (2001) argues that it is insufficient to view learner autonomy as self-management of learning or learner responsibility as he asserts that the nature of autonomy consists of three clearly interdependent aspects: learning management, cognitive process, and learning content. According to Benson (2001), learner autonomy is "the capacity to take control of one's own learning" (p.

47). This means that an autonomous learner is assumed that s/he can take control over his/her learning management, cognitive process, and learning content. Control over learning management involves self-management of learning in which learners are assumed to plan, organize, and evaluate their learning with learning strategies. Control over cognitive process consists of attention or awareness, reflection, and metacognitive knowledge. Learning content means learning situations in which learners have the right to make decisions about their learning. It is included in the definition as a third aspect of learner autonomy because, as Benson (2001) explains, a learner cannot become fully autonomous unless he/she is able to negotiate for the right to make decisions about and take responsibility for his/her learning. In short, an autonomous learner is identified one who has the ability to self-manage his/her learning, the ability to take responsibility for his/her own learning, and the ability to take control of learning content.

Teachers' roles in promoting learner autonomy

Learner autonomy can help learners achieve high degrees of responsibility and

independence (Macaro, 1997; Scharle & Szabó, 2000; Benson, 2001); however, that is not to say that teachers no longer play any roles in learning process. According to Ganza (2008), "Learner autonomy is an achievement, attained inter relationally between the learner and the teacher" (p. 65), i.e. without teachers' counsel and

guides, "the whole process will result in low efficiency or even fall into disorder" (Yan, 2012, p. 559). In addition, teachers have been viewed as managers of resource in the lifelong learning establishment (Longworth, 2003). More specifically, three teacher roles are identified in promoting learner autonomy, consisting of a facilitator, a counselor, and a resource (Voller, 1997; Little, 2004). As a facilitator, the teacher can help learners plan and carry out their own learning such as setting objectives, selecting materials, evaluating their learning, etc. The teacher can also help in acquiring skills and knowledge to implement the above things. As a counselor, the teacher gives advice so that learners can achieve learning efficiency. As a resource, the teacher provides learners with information when necessary. In brief, three teacher roles of a facilitator, a counselor, and a resource should be applied at different stages to serve different needs of individual students.

Previous Research on Teachers' Beliefs about Learner Autonomy

Surveying the literature on teachers' perspectives on learner autonomy yielded only a handful of studies (Al Asmari, 2013; Balçıkanlı, 2010; Borg & Al-Busaidi, 2012; Chan, 2003). Chan (2003) conducted a large-scale mixed-method study in an institute in Hong Kong, which investigated 41 English teachers' perspectives on their roles and responsibilities in leaner autonomy and their assessment of their learners' ability to make decisions about

learning. The study concluded that teachers thought that they were responsible for the methodological decisions (such as setting objectives and designing assessments) and less responsible for both the students' engagement in activities and their progress in learning English outside of class. Utilizing a questionnaire, Al-Shaqsi (2009) investigated the beliefs of 120 English teachers in state schools in Oman about learner autonomy in terms of (a) the characteristics of autonomous learners, (b) their learners' ability to carry out a number of autonomy-related tasks (e.g., by identifying their own weaknesses), and (c) the ways in which learner autonomy might be promoted. The teachers in this study positively assessed their learners on all learner autonomy indicators, with the three most highly rated indicators being when students asked the teacher to explain something that was unclear, when they gave their opinion on topics in the classroom, and when they used the dictionary well.

Balçıkanlı (2010) conducted a study that surveyed 112 teachers in a Turkish university about their beliefs regarding learner autonomy. A total of 20 interviews were also conducted to assess these teachers' overall attitudes toward learner autonomy. Although the teachers in this study had positive attitudes towards learner autonomy and the teachers agreed that they involved their learners in most of the areas of teaching and learning. Also, most of teachers expressed unwillingness about involving their students in the decision-making process regarding the course time and place and the

textbooks. Borg and Al-Busaidi (2012) used a questionnaire to explore 61 teachers' learner autonomy beliefs and practices in a university language center in Oman. Teachers held favorable theoretical views about the importance of learner autonomy in second language learning. However, teachers' actual practices showed that they were less confident about their learners' autonomy. The study further explained that, while the teachers favored the promotion of learner autonomy, they were less sure about the feasibility of inculcating learner autonomy in their students. The researchers identified several possible hindrances to the facilitation of learner autonomy in English classrooms in the study setting, which included learner factors (e.g., inadequate levels of motivation), teacher factors (e.g., low expectations of learners), and institutional factors (e.g., curriculum overload). Using semi-structured interviews, Al-Busaidi and Al-Maamari (2014) conducted a qualitative study at Sultan Qaboos University in Oman to examine the ways in which teachers defined learner autonomy and the origins of their views. Their findings revealed that teachers perceived learner autonomy from different perspectives, reflecting the complexity of teachers' thoughts in describing the concept. Teachers' views of learner autonomy were influenced by factors such as their backgrounds, education, teaching experience, and classroom practices.

Nguyen (2014) investigated the extent to which Vietnamese teachers understood the concept of learner autonomy and the ways in which their beliefs regarding this concept were actually applied in their teaching practices. Both quantitative methods (a researcher-generated survey) and qualitative methods (interviews, stimulated recall interviews, and video observations) were used to collect data during the two phases of the study. The study found that teachers generally lacked an understanding of learner autonomy and that teachers' beliefs and actual teaching practices regarding learner autonomy were aligned, thus revealing little evidence of learner autonomy in any of the classrooms studied. Few studies have investigated how teachers' beliefs are translated into teaching practices in the Saudi EFL context. Al Asmari (2013) used a survey to examine the learner autonomy notions, practices and prospects of 60 EFL teachers in a language center at Taif University in Saudi Arabia. The teachers were found to provide low assessments of their learners' ability to learn autonomously. The study also found that the teachers favored strategies for teaching communicative skills, organizing group discussions, and adopting a learner-centered approach to promote learner autonomy. The teachers suggested continuous professional development, reflections on the teaching-learning process, and learner learning as ways of improving the current state of learner autonomy in Saudi settings.

Participants of study

The participants in this study were 18 English teachers in the English language Department (10 females and 8 males) in the faculty of education at Al-Mergeb University. A few subjects (n=4) have been teaching English for more than 20 years, some (n=6) less than 10 years, and the others (n=8) have been teaching English for 10 to 20 years. Subjects' responses were analyzed descriptively in order to answer the research questions about teachers' perspectives on learner autonomy, the degree of contributions of learner autonomy in LF learning, their beliefs on the role of technology in promoting learner autonomy, and the desirability and feasibility of learner autonomy in language classrooms.

Data collection and data analysis

Qualitative data were collected by an interview which was conducted in English. Eighteen interviewees were purposively selected for the semi-structured interviews in order to explore EFL teachers' perceptions towards learners' autonomy. Regarding data analysis, the semi-structured interview was basically transcribed and qualitatively analyzed through content analysis.

Results and discussion

EFL teachers' understanding of learner autonomy

In relation to the knowledge of learner autonomy, the majority of interviewees thought that learner autonomy was associated with learner independence. However, learner autonomy was not entirely independent of the teacher. It means that they did not believe that entire independence could promote learner autonomy. This result is quite similar to Aoki and Smith's (1999) viewpoint that "autonomy does not entail total independence" (p. 22). In contrast, Benson (2001) argues that the term "full autonomy" is to "describe the situation in which the learner is entirely independent of teachers, institutions or specially prepared materials" (p. 13). Also, some interviewees believed that learner autonomy means that "learners can find their ways for learning". One of them added

…[learners] can plan, they have to monitor what they have learned, and they evaluate

their learning…

In addition, the interviewees discussed the point related learner autonomy to decision-making process regarding learning methods, kinds of activities, and learning materials in promoting learner autonomy. The results are in line with some previous studies (Balçıkanlı, 2010; Yıldırım, 2012; Al Asmari, 2013) indicating that autonomous learners, according to teachers, should take part in decision-making process in language learning. In terms of characteristics of autonomous learners, the majority of participants reported that autonomous learners need to find their own way and

take charge of their learning. That is to say, they can set goals, organize their study, monitor the progress, determine what they learn and assess their learning by themselves. Furthermore, according to some participants, autonomous learners need to make opportunities for practising inside and outside of the classroom. They have to actively take part in classroom activities and also do some extra practice on their own (e.g. joining English speaking clubs, watching movies, listening to radio, learning online, etc.).

Meanwhile, other participants thought that autonomous learners need to be active and self-motivated, i.e. they are confident and willing to ask questions to clarify their problems or they push themselves to achieve what they set out.

EFL teachers' perceptions of teachers' roles in promoting learner autonomy

In terms of teachers' roles, the majority of interviewees reported that the teacher should take a role as a facilitator in helping students to become autonomous learners. One interviewee explained, "the teacher should make the learning easier so that students become more motivated". Moreover, most of the interviewees revealed that the teacher should play a role as a counselor and a few of them reported that the teacher should provide students with information when necessary, i.e. the teacher was probably seen as a resource. From the results obtained from the interviews, three roles of

teachers, namely a facilitator, a counselor and a resource were identified in promoting learner autonomy. These roles are also explored by many researchers (Voller, 1997; Little, 2004; Yan, 2012).

Conclusion and recommendations

Conclusion

Although there are some limitations, e.g. the limited time for conducting the study and the quite small number of participants, this study yields considerable findings. It can be noticed that the participants generally understand the concept of learner autonomy. Learner autonomy, according to them, means students can decide how and what they learn, learn independently and self-assess their learning. In order to promote learner autonomy, teachers' roles are identified as a facilitator, a counselor, and a resource. However, the participants have encountered difficulties in promoting learner autonomy. All behaviors are governed by beliefs and experience and if the teachers have positive beliefs about learner autonomy they would spend more time promoting it in their instructions. In addition, it is obvious that the key source of support for learners' autonomy in the classroom is the teacher (Nosratinia & Zaker, 2014). Based on the results of this study, teachers' perspectives on their students' levels of learner autonomy showed that their positive perspectives affected their beliefs about the desirability and feasibility of learner autonomy in language classrooms. If the

teachers consider their students to be autonomous, then they tend to believe that it is possible for learners to be involved in decision making, especially for classroom activities or topics.

There seems to be no disagreement among teachers about the idea that learner autonomy is a dynamic and motivating factor that influences learning foreign language and that it is not about learning in isolation. Among many of the areas of research on learner autonomy, this research examines teachers' beliefs about learner autonomy and concludes that what language teachers believe is closely related to learner autonomy practices.

Recommendations

For teachers

EFL teachers should be aware of the importance of leaner autonomy so that they can help students gradually become independent learners. Teachers should also get better understanding of the levels of learner autonomy so that they can determine what degree students can possibly assume and then help them develop their autonomy. In addition, lessons in which learner autonomy is integrated in teaching should be designed and explored.

For further research

Further research should consider how to design a lesson that gradually develops learner autonomy in a real class and comparison

of teachers' and students' perceptions of promoting learner autonomy. Beyond the classroom context, effect of cultural aspects on learner autonomy training should be taken into account.

References

1- Aoki, N. and R. Smith *(*1999*). Learner autonomy in cultural context*: the case of Japan. In D. Crabbe and S. Cotterall (eds), Learner Autonomy in Language Learning: Defining the Field and Effecting Change, 19-27. Frankfurt: Lang. Al Asmari, A. (2013). *Practices and prospects of learner autonomy: Teachers' perceptions. English Language Teaching*. 6(3), 1-10.

2- Al-Busaidi, S. S. A. B. S., & Al-Maamari, F. S. (2014). *Exploring university teachers' understanding of learner autonomy*. Theory and Practice in Language Studies, 4(10), 2051-2060

3- Al-Maamari, F. (2014) Exploring University Teachers' Understanding Of Learner Autonomy. Available at: https://squ.pure.elsevier.com/en/publications/exploring-university-teachers-understanding-of-learner-autonomy

4- Al-Shaqsi, T. S. (2009). *Teachers' beliefs about learner autonomy*. In S. Borg (Ed.), Researching English language teaching and teacher development in Oman (pp. 157-165). Muscat: Ministry of Education, Oman.

5- Balçıkanlı, C. (2010). *Learner autonomy in language learning: Student teachers' beliefs.* Australian Journal of Teacher Education, 35(1), 90-103.

6- Benson, P. (2001). *Teaching and researching autonomy in language learning*. London: Longman.

7- Borg, S., & Al-Busaidi, S. (2012). *Teachers' beliefs and practices regarding learner autonomy.* ELT Journal, 66(3), 283-292.

8- Chan, V. (2003). *Autonomous language learning: The teachers' perspectives. Teaching in Higher Education*, 8(1), 33-54.

9- Dickinson, L. (1987) *Autonomy and Motivation a Literature Review*.V.23 No. 2 (P.P 156-174

10- Ganza, W. (2008) *Learner Autonomy – Teacher Autonomy* . Available at: https: // benjamins.com/catalog/aals.1.08la

11- Holec, H. (1981). *Autonomy in foreign language learning*. Oxford: Oxford University

12- Little, D. (2004) *Constructing a Theory of Learner Autonomy*. Academia edu. V.149 No. 6

13- Longworth, N. (2003) *Lifelong Learning in Action*. London . Logan Page.

14- Macaro, E. (1997) *Target Language, Collaborative Learning, and Autonomy*. Nov. 2001. Available at: https ://www

.researchgate. net/publication /275765334_ Target_ Language_Collaborative_Learning_and_Autonomy

15- Nosratinia,M. & Zaker, A. (2014) *Promoting Second Language Learners' Vocabulary* Learning Strategies. IJALEL Journal. Vol. 4, No. 3

16- Nguyen, N. T. (2014). *Learner autonomy in language learning*: Teachers' beliefs. (Doctor of Philosophy), Queensland University of Technology.

17- Siegel, I. (1985). A conceptual analysis of beliefs. In I. Siegel (Ed.) *Parental belief systems: The psychological consequences for children* (pp. 345-371). Mahawah, NJ: Lawerence Erlbaum.

18- Voller, P. (1997) *Autonomy and Independence in Language Learning*. London: Longman.

19- Wenden, A. L. (1991). *Learner strategies for learner autonomy: Planning and implementing learner training for language learners*. Hertfordshire UK: Prentice-Hall International.

20- Yan, S. (2012). *Teachers' roles in autonomous learning*. Journal of Sociological Research, 3(2), 557-562.

21- Yildirim, o. (2012) *A Study on a Group of Indian English as a Second Language Learners' Perceptions of Autonomous* Learning.

Attitudes of Libyan university students to different varieties of English

Samira Meftah Ehmaid

Introduction and background

Nowadays learning English is not only to communicate with native speakers, but also with non-native speakers. Crystal (2003) pointed out that the number of non-native speakers is much bigger than the number of native speakers. Since English has served as a unifying language, many people around the world have developed their own varieties of English, which are different from traditional standard varieties such as British English and American English. This means that English is spoken with different accents and dialects. As the ownership of English has no longer restricted to native speakers, the need to be exposed to a wide range of variation has become crucial. In order to achieve better communication in the wider community, students should be familiar with many varieties; otherwise, they will face difficulties in understanding other non-native speakers. The

focus on the native pronunciation model for example will make students struggle to understand non-native accents. Results of previous studies confirmed this opinion. It has been argued that exposing students to different varieties of English would definitely help them understand various styles of speech and pronunciation and consequently improve their communicative skills with their counterparts. Fan et al's study (2018) revealed that the different accents of multinational speakers of English could be the most challenging obstacle for mutual intelligibility.

world Englishes

English has spread throughout the world and become an international language. In many countries, the status of English is either a second language or the most important foreign language. The three circles model of Kachru (1992) divided the world into three circles according to the status of English and the associated varieties in each circle.

The three circles are the Inner Circle, the Outer Circle and the Expanding Circle. The Inner Circle refers to the countries in which English is the mother tongue. It includes USA, UK, Australia, Canada and New Zealand. Varieties of the inner circle are known as the traditional varieties of English, and are considered target models for teaching English in many countries.

The outer circle includes countries in south Aisha and Africa, which were former colonies of English-speaking countries. In these countries, people speak English as a second language alongside local languages. The use of English as a second language for everyday communication led to the development of many nativized varieties that now spoken as alternatives of the standard traditional varieties. Examples of these varieties are Indian English, Malaysian English, Nigerian English and Singapore English. The Expanding Circle include countries in which English is used in the education system only and not in other fields of life. English is the foreign language in the expanding circle such as China, Japan, Korea and Libya. The target models for teaching English in the expanding circle is the

inner circle model. Countries of the expanding circle have no historical link with English and this the reason why such countries have not yet developed their own varieties. Thus, the expanding circle countries still depend on the models of the inner circle in teaching English as a foreign language (Davies, 2005).

English as Lingua Franca

The three circle varieties are known as world Englishes. With the spread of English and its increasing use for international purposes, the current function of English is a lingua franca. A lingua franca is a unifying language that used among different multilingual and multicultural speakers who share no common language. English as a lingua franca is used to achieve the purpose of communication whereas English as a foreign language is used to achieve academic purposes. According to Jenkins (2007), English as a lingua franca (ELF) is different from English as a foreign language (EFL). While EFL refers to the interaction that occurs between native and non-native speakers, ELF refers to the interaction that takes place in

situations where people from different cultural and lingual backgrounds contact with each other.

Some scholars such as Seidhofer (2004) referred to the fact that recently non-native speakers use English as a lingua franca more commonly than they use it as a foreign language. This indicates that the interaction between non-native speakers is much wider than the interaction between native and non-native speakers. Since the number of non-native speakers is increasing every day, there is a crucial need to use and learn varieties of English as a lingua franca.

Teaching English in Libya

In Libya, the standard traditional varieties have been taught for years. Since Libya has no historical link with English, English has transported through teaching. As all expanding circles countries, English is used as a foreign language. Models of teaching English depend on the native variety models. The input of the classroom is restricted to the standard materials. However, the current situation of English as a global language and a global lingua franca increases the

opportunities for non-native speakers to contact with each other rather than with native speakers. The acknowledgement of world Englishes and the emergence of ELF varieties made many countries in the expanding circle adopt non- native models of teaching English besides the native models.

The significance of this study is to shed light on this current issue, which is increasingly gaining attention in the field. The globalization of English has raised the awareness of many teachers and students towards exposing to different varieties of English. How Libyan students view this exposure and what they think of the different varieties of English are still uninvestigated. This study hopes to give insights on the opinions and attitudes of Libyan university students.

Aims of study

1. The aim of this study is to investigate whether Libyan university students are aware of the usefulness of learning different varieties of English, and which variety they prefer in particular.

2. This study aims to find out which variety taught by teachers and why they prefer to teach a certain one.

3. The study attempts to reveal views, perceptions and attitudes of the teachers towards various varieties of English, and if teachers find it useful to teach their students such varieties.

4. It hopes to provide answers to the following research questions.

Research questions

1. Are Libyan students exposed to different varieties of English? If so, which variety or varieties do they prefer, and why?.

2. What beliefs and attitudes do Libyan students have about different varieties of English?

Attitudes and previous studies

Despite the fact that nonnative varieties are becoming more prevalent, previous work had indicated that these varieties are still less favoured compared to native varieties of English. According to Shou-Chun (2018), native varieties tend to be judged as better than

non-native varieties, and native models are the preferred models for teaching English in Expanding countries. The ultimate goal of teaching in the expanding circle is to achieve native-like competence, which is considered a success for non-native speakers. However, Seidlhofer (2011) points out that in most cases non-native speakers fail to achieve native-like competence and consequently lose the motivation for learning. Fan et al (2018) conducted a study on a group of international students who studied and lived in China. The target of study was to discover students' opinions about non-native varieties in general and China English in particular. The results of Fan's study supported the general belief of the superiority of traditional standard varieties over non-native varieties. China English was regarded as an imperfect version of English whereas varieties of American and British English are considered the perfect forms of English.

Studies carried out on Turkish English teachers revealed strong adherence to the native model of teaching. Coşkun (2011) and Goekmen (2010) investigated Turkish teachers' attitudes towards

teaching native accents of English and the results showed strong preferences of teaching native accents. The attainment of a native-like accent is a desirable goal for most Turkish teachers.

Xu et al (2010) carried out a study on 108 Chinese college students. The study reported that Chinese students preferred native standard varieties but they also exhibit willingness of learning other varieties. Another study carried out by Shou-Chun(2018) on 317 people showed a very strong preference to the native models especially American English. Crismore et al (2007) carried out a study on 60 teachers and 439 university students in Malaysia. The study aimed to reveal attitudes to both Malaysian English and traditional Standard varieties. The results reported preference to traditional Standard varieties over Malaysian English because of the belief the participants have about Malaysian English as an incorrect variety of English. Rezeai et al (2019) conducted a study on 140 Iranian English learners in order to know their attitudes to different accents of English. The participants were asked to listen to different accents of English and evaluate them. American and British English were

evaluated as the most prestigious varieties of English. The finding of Kim's study (2007) supported the results of the previous studies in terms of preference for American English. Kim's study explored 43 Korean adults' attitudes towards different varieties of English. The results showed preference to American English but also revealed acceptance of other non-native varieties of English. Eriksson (2017) also reported similar results with regarding preference of standard native varieties. Although Swedish upper secondary schools students and teachers acknowledged other varieties, they chose the Standard varieties of British and American English as the perfect varieties. Also Saudi students showed positive attitudes to native standard varieties of English in a study carried out by Almegren (2018).

Methodology

Data collection and procedure

The data is collected through a questionnaire distributed to 40 Libyan university students who are all current fourth year English major students at Almergeb University. The questionnaire was

followed by face-to-face interviews with some of the students who participated in the study.

The questionnaire consists of seven multiple-choice questions that were taken and adapted from Shou-Chun's study (2018) and Eriksson's study (2017). The first three questions were direct questions about students' preferences. Students were asked about the variety and accent they prefer and the reason behind their preference. Question 4 was concerned with students' familiarity of many varieties. Question 5 and 6 dealt with finding out if students are aware of what variety they are learning and what variety they should learn at university. Question 7 was an important question because students were asked directly if they were exposed to English variation in class. The multiple-choice questions made it easy for the students to choose among the answers. American English and British English were included in all choices because students are most familiar to them. However, students were allowed to provide other varieties they might know and not included as choices. Participants were encouraged to provide additional comments to their answers.

Students completed the questionnaire after class. The researcher explained the purpose of the study and informed the participant that their answers would be completely anonymous. It took about 15 minutes for students to complete the questionnaire.

Interviews

After completing the questionnaire, 7 students were chosen to be interviewed because they showed interest in the study and volunteered to participate in the interview as well. The aim of the interviews was to know more about students' beliefs and attitudes and to examine their understanding of the concepts discussed in the study e.g. world Englishes and the status of English as a lingua franca. The questions of the interviews were an extension to the questions of the questionnaire in order to support the results obtained from the questionnaire.

Results of the study

The results of this study was consistent with the results of the previous studies. Half of the students chose American English and

the other half chose British English for question 1,2,4,5, and 6. This indicates that Libyan university students like most international students consider American English and British English as the perfect varieties of English and that is why they prefer them. When they were asked about how often they are exposed to different varieties of English, most students picked the choices *rarely* and *never*. This answers the research question whether the students are exposed to other varieties. The results of the questionnaire suggest that Libyan students have positive attitudes towards the varieties of English they have been taught and exposed to. On the other hand, they hold negative attitudes to other varieties especially the non-native varieties of English.

The main findings of the interviews are:

1) Libyan students have positive attitudes to American English and British English because of their long and excessive exposure to them either through the media or through the input of the class. According to them, speaking standard American or standard British English helps them be more sophisticated and intelligible.

2) Although most of the students were aware of the existence of a number of varieties of English, they are unaware of the importance and usefulness of learning other varieties of English.

3) Lack of exposure and contact to other varieties made the students believe that non-native varieties are less important and intelligible.

4) Libyan students showed lack of interest and motivation to learn other varieties because their purpose of learning English is to use it in the formal context. It is unlikely for them to use it for international communication.

Conclusion

The study results showed that American and British varieties are still predominant and the other varieties are ignored. It is expected that Libyan students came to prefer the standard varieties of English (British English and American English) and their associated accents. British English is preferred because it is associated with the education system and therefore is thought to be of high value.

American English is preferred because of its strong presence in the media through TV and films.

The implications of this study for teaching English in Libya suggest that negative attitude to non-native varieties of English will not change if exposure is still limited to a single standard variety. It is the role of teachers to educate the students about how important and useful to learn and be familiar with different speech styles and pronunciation. Teachers should raise student' awareness of this issue and help students expose to different varieties of English. The topic of variation in English should receive more attention by Libyan educators. Different models of varieties should be more presented in the curriculum, and Libyan students should be encouraged to have more contact with international students. Libyan teachers' views on teaching different varieties of English and their attitudes to the status of English as an international language and a world lingua franca would be recommended for future investigation.

References

Almegren, A. (2018) Saudi Students' Attitude towards World Englishes. International Journal of Applied Linguistics and English Literature. 7n.4p.238.

Crismore, A. Soon Soo, K. Hwa Ngeon, K. (2007) Attitudes toward English in Malaysia. World Englishes. 15(3):319 – 335.

Crystal, D. (2003). English as a global language. Cambridge University Press. Cambridge, New York.

Coskun, A. (2011) Future English Teachers' Attitudes towards EIL Pronunciation. Journal of English as an International Language. v6 n2 p46-68.

Davies, D. (2005) Varieties of Modern English: An Introduction. Routledge.

Gokmen, D. (2010) Attitudes of EFL teachers towards varieties of English.

Eriksson, L. (2017) The Teaching and Learning of Varieties of English in Swedish Upper Secondary School: A study of teachers' and students' perceptions. DOI: 10.13140/RG.2.2.18486.70723.

Kachru, B. (1992) Kachru, B. (ed.). 1992. The Other Tongue (Second edition). Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Kim, Y. (2007) Korean Adults' Attitudes towards varieties of . English. http://hdl.handle.net/1842/1903

Jenkins, Jennifer (2007) *English as a Lingua Franca: attitude and identity* , Oxford, GB. Oxford University Press, 296pp.

Rezeai et al (2019) Attitudes toward World Englishes among Iranian English language learners. Vol. 21 (1) 52-69. https://doi.org/10.1080/13488678.2018.1440367

Seidlhofer, B. 2001. 'Closing a conceptual gap: the case for a description of English as a lingua franca'. International Journal of Applied Linguistics 11: 133 –58.

Seidlhofer, B. 2004. Annual Review of Applied Linguistics, 24, pp. 209–39. Cambridge: Cambridge University Press. Widdowson, H. G. 2003.

Shou-Chun, C (2018) Attitudes towards varieties of English by nonnative and native speakers: A comparative view from Taiwan and the UK. PhD thesis.

Xu, W. Wang, Y. Case, R. (2010) Chinese attitudes towards varieties of English: a pre-Olympic examination. Journal Language Awareness. Volume 19, 2010 - Issue 4249-260.

Fan, Y. Zhang, G. Zhang, Y. (2018) An Investigation into the Language Attitudes of Multinational Foreign Students in China toward National Varieties of English under ELF Settings. Journal of Beijing International studies University. Vol.40 (3) 69-81. https://journal.bisu.edu.cn

Appendix 1

The questionnaire

1). Which one is your favorite variety of English?

British English

American English

Australian English

Others (please specify)

2). What accent do you most want to have when you speak English?

British

American

Other

3). Why do you want to have the accent you chose above?

Better

More prestigious

Cooler

More beautiful

4). Which one you are most familiar with?

American English

British English

Others (please specify)_____

5). Which of the following varieties of English do you think your teacher is trying

to teach you?

British English

American English

British and American English

Other varieties of English (please specify)

No particular variety/I don’t know

6). Which variety of English do you think should be taught in

Libya?

British English

American English

British and American English

Other different varieties (please specify)

No particular variety

I don’t know

). How often do you talk about different varieties of English in class?

Constantly

Frequently

Sometimes

Rarely

Never