

# مجلة المنارة

## AL MANARAH JOURNAL

مجلة علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات العلمية

تُصدّر عن كلية الآداب الأصابعية جامعة غريان

Refereed scientific journal

It is issued by the Faculty of Arts, Al-Asabaa, Gharyan University.

9<sup>th</sup> ISSUE

DEC 23 - HUMADA 1st  
1445 H

العدد التاسع

ديسمبر (كانون الأول) 2023 م -  
جمادى الأول 1445 هـ

المشرف العام

د. عبد الله المختار اللباد

مدير التحرير

د. عبد المنعم محمد الصادق

رئيس التحرير

د. عادل إبراهيم المحروق

عضو التحرير

د. عادل أحمد لمود

### الهيئة الاستشارية

رئيس الجامعة

وكيل الشؤون العلمية

جامعة طبرق

جامعة غريان

جامعة غريان

د. نصر محمد اشتاوة

د. علي محمد الفقيه

د. بشير محمد الجراري

أ. عبد الوهاب إبراهيم عبد الله

أ. مصطفى رمضان أحمد

تصميم وإخراج أ. مصطفى رمضان الوحيشي



رقم الإيداع 387 / 2020  
دار الكتب الوطنية – بنغازي

ISSN الترقيم الدولي الموحد للدوريات  
(ISSN: 2960-2564) ONLINE  
(ISSN: 2960-2556) PRINT

موقع المجلة على الشبكة  
[/http://gu.edu.ly/manara\\_journal](http://gu.edu.ly/manara_journal)

جميع الحقوق محفوظة ©  
كلية الآداب الأصابعة . جامعة غريان 2023  
WWW.GU.EDU.LY  
Email: manara\_journal@gu.edu.ly

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



﴿إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ  
بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴿٥﴾

من سورة العلق (3 - 5)

## أهداف المجلة

### تهدف المجلة إلى

- أن تكون ميدانا فسيحا للبحث والمناقشة في سائر العلوم وفي شتى المجالات، فتكون منبرا لعلمائنا ومفكرينا يضيئون بواسطته طريق الحق وسبيل الرشاد.
- إثراء المعرفة وتطويرها، وخدمة الباحثين والمهتمين بالمجال العلمي.
- رصد الحركة العلمية، ومواكبة ما يستجد من قضايا، وبحوث.
- إتاحة الفرصة لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات خاصة، وبالمتقنين عامة؛ لنشر بحوثهم العلمية، وتشجيعهم بتذليل العقبات البحثية، والمثبطات العلمية أمامهم.
- الإسهام في النهوض بالمجتمع وتنميته في كافة المجالات، وذلك من خلال المعلومات والنتائج التي تتمخض عنها البحوث العلمية المطروحة في المجلة.

## ضوابط النشر

- أن يكون البحث مبتكراً، يتسم بجودة الفكر، ورصانة الأسلوب، وألا يكون منشوراً من قبل، أو مُستقلاً من كتاب أو رسالة علمية.
- مراعاة أصول البحث العلمي وضوابطه.
- أن يكون العنوان مقتضباً، ومعبراً عن مضمون البحث.
- يُقدّم الباحث في ورقة مستقلة، اسمه، عنوان بحثه، جهة عمله، درجته العلمية، ورقم هاتفه.
- لا يقل عدد صفحات البحث عن عشر صفحات، وألا يزيد عن ثلاثين صفحة.
- يتم نشر الأبحاث باللغة العربية، وكذا اللغات الأجنبية، على أن يكون البحث مرفقاً بملخص باللغة العربية للبحوث الأجنبية، وباللغة الإنجليزية للبحوث العربية .
- يُقدّم البحث على النموذج المعد ( قالب المجلة ) المنشور على صفحة المجلة على شبكة المعلومات الدولية. .
- يجب أن يُقدّم البحث موافقاً للقالب الخاص بالنشر المشار إليه .
- يُشار للمصادر والمراجع التي تم الاستعانة بها في متن البحث، بذكر لقب المؤلف، وسنة النشر، ورقم الصفحة المقتبس منها، ويوضع كل ذلك بين قوسين، مثلاً: (القرطبي، 1990، ص50 ) وفي حالة وجود أكثر من مؤلف يكتب (القرطبي وآخرون، 1990، ص50)، وعند وجود أكثر من مصدر للمؤلف، تُرتب المصادر بالحروف الأبجدية "أبجدهوز" مثلاً: (القرطبي أ، 1990، ص50).
- توضع قائمة بالمصادر في نهاية البحث وترتّب ألفبائياً، على النحو الآتي: اسم المؤلف أو المؤلفين، اسم الكتاب، اسم المحقق إن وجد، دار النشر، مكانها، الطبعة، وسنة النشر.
- إذا كان المرجع بحثاً في دورية، فيكتب اسم الباحث، ثم عنوان البحث، واسم المجلة، والعدد، وتاريخ النشر.
- في حالة استخدام الجداول، يوضع كل جدول في صفحة مستقلة.
- تنظر هيئة التحرير في صلاحية البحوث المقدمة قبل إرسالها إلى التحكيم.
- يتم تحكيم البحث المقدم من قبل محكم مختص، وذلك في سرية تامة.
- البحوث المقدمة لا تُردّ إلى أصحابها، سواء قبلت أم لم تقبل.
- الدراسات المقدمة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تتحمل المجلة أي مسؤولية.
- يدفع الباحث 150 ديناراً عند تسليم بحثه.



## دعوة

يسرّ هيئة تحرير مجلّة المنارة المحكّمة الصادرة  
عن كلية الآداب الأصابعة جامعة غريان، أن  
تحبيكم وتدعوكم إلى الكتابة فيها، والتواصل معها  
بأبحاثكم العلميّة القيّمة التي من شأنها إثراء  
مسيرة البحث العلمي في سائر العلوم وشتّى  
المجالات.

## فهرس المحتويات

13	د. محمد علي مصباح أبو القاسم	أولوية الملتقط في كفالة اللقيط من الناحية الشرعية والقانونية	.1
31	د. عبد السميع أحمد التير	المسائل العارضة في القانون الجنائي الليبي (دراسة مقارنة)	.2
53	د. سامر عبد السلام ضوء القحواش	الكفايات والمهارات اللازمة للمشرف التربوي في تطوير الإدارة المدرسية	.3
71	د. يوسف أبودريالة	المعلومات وأهميتها على المستوى الشخصي والمؤسسي المختار	.4
97	أ. نوال فرج خميس أ. د. خليفة عبد الله حسن	دلالة حروف المعاني في القرآن الكريم هل أنموذجا	.5
111	أ. عيشة أبو القاسم خليفة الجعيط	حقيقة تأثير بعض المالكية بالأشاعة	.6
139	د. علي عبد العاطي محمد علي	التملك بالحيازة عند المالكية دراسة فقهية مقارنة مع القانون الليبي	.7
160	د. عمرو علي عمر القمطاي	فاعلية برنامج ارشادي لخفض سلوك العناد عند الاطفال	.8
181	أ. علي محمد رمضان المحروق	فاعلية المحاضرات العملية على بعض عناصر اللياقة البدنية مقارنة بامتحان القبول لطلبة كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غريان	.9
201	د. رمضان عبد السلام سحبانة	فقه الدعوة في قصص القرآن الكريم قصة بقرة بني إسرائيل أنموذجا	.10
223	ذ. عبد السلام محمد علي اقويدر	المساهمة الثقافية للسكان المحليين في إقليم قوريناية (Cyrenaica) زمن السيطرة الإغريقية	.11
249	أ. نوال المبروك حميدان	دلالة أبنية المصادر في القرآن الكريم (سورة المرسلات انموذجا)	.12
267	ربيعة مولود حبيب	إسهانات الفكر الفلسفي الإسلامي وتأثيره في الحضارة الغربية	.13
297	د. إبراهيم سعد مكاري	أثر النواسخ في دلالة الجملة الاسمية (كاد وعسى) في القرآن الكريم أنموذجا	.14
329	د. الهام البودالي علال وديع	العنف السياسي ضد الصحفيين (دراسة نظرية للأسباب والدوافع)	.15
351	محمد حسين إبراهيم الغرارات	استراتيجيات الخطاب في رواية التبر لإبراهيم الكوني" دراسة تداولية تحليلية	.16
367	أ. صبحي عبد السلام المبروك اللباد	مفهوم المساواة في الفكر اليوناني والإسلامي	.17

المقالات والبحوث الواردة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها

والمجلة ترحب بإثرائها ومناقشتها



# أولوية الملتقط في كفالة اللقيط من الناحية الشرعية والقانونية

د. محمد علي مصباح أبوالقاسم

قسم الشريعة الإسلامية كلية القانون جامعة طرابلس

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذا بحث في مسألة: أولوية الملتقط في كفالة اللقيط من الناحية الشرعية والقانونية، وسبب اختياري لهذا الموضوع أمران: الأول: أن المادة الثانية من القانون رقم 9 لسنة 1994م لم تنص على هذه الأولوية، وهذه المادة معدلة للمادة 60 من القانون رقم 10 لسنة 1984م والتي كانت تنص على هذه الأولوية. الثاني: الجهة ذات الاختصاص - دار رعاية الطفل - لا تراعي هذه الأولوية، وهذا ما حصل معي بالفعل حيث التقطت طفلة عقب صلاة العصر وضعت في حرم المسجد، يوم الأربعاء الموافق: 2019/1/23م، وعندما وصل الأمر إلى دار رعاية الطفل وأخبرتهم برغبتني في كفالتها لم يراعوا أولويتي في ذلك.

أما عن أهمية الموضوع: فأهميته تكمن في سبب اختياره، ولعل هذا البحث يكون سنداً للجهة ذات الاختصاص في سن القوانين بأن تستدرك وتنص على هذه الأولوية، ولا تخالف في ذلك ما اتفق عليه فقهاء الشريعة الإسلامية، أو تهمله ولا تنص عليه.

وأما عن إشكالية البحث: فتمثل في أن الملتقط إن أراد أن يكفل اللقيط هل له الأولوية في ذلك أم أن الأولوية تحددتها الجهات ذات الاختصاص. وهل نص فقهاء الشريعة على هذه الأولوية أم لا؟ وهل نص القانون على هذه الأولوية أم لا؟

وأما عن الدراسات السابقة: فلم أفق على بحث مستقل بهذا العنوان، وإن كان فقهاء الشريعة قد تعرضوا لهذه الجزئية في كتب الفقه، وكذلك شراح القانون رقم 10 لسنة 1984م وتعديلاته. فيأتي هذا البحث مبيناً مذاهب الأئمة الأربعة، في هذه المسألة، وما أخذ به القانون الليبي. وقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول: تعريف اللقيط:** يشتمل هذا المطلب على تعريف اللقيط لغة واصطلاحاً، وحكم الالتقاط، والتفريق بين اللقيط والمنبوذ، وثمره الاختلاف.

**المطلب الثاني: أحقية الملتقط في كفالة اللقيط في الفقه الإسلامي:** يشتمل هذا المطلب على أحقية الملتقط في كفالة اللقيط في المذاهب الأربعة، المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنابلة، وقد بدأت بذكر مذهب المالكية؛ لأنه هو السائد في بلادنا.

**المطلب الثالث: أحقية الملتقط في كفالة اللقيط في القانون:** يشتمل هذا المطلب على أحقية الملتقط في كفالة اللقيط في القانون.

### المطلب الأول: تعريف اللقيط.

تعريف اللقيط لغة:

اللقيط فعيل، بمعنى مفعول، كقولهم: قتل، بمعنى مقتول، وجريح بمعنى مجروح، وطريح بمعنى مطروح، فهو الصبي المنبوذ يجده إنسان، وهو اللقيط عند العرب، والذي يأخذ اللقيط أو الشيء الساقط، فإنه يقال له: الملتقط، ويقال للذي يلقط السنابل، إذا حصد الزرع ووخز الرطب من العذق: لاقط ولقّاط ولقّاطة. [ابن منظور، لسان العرب، مادة: (لقط)(392/7)]

ويقال: لقط الشيء، والتقطه: إذا أخذه من الأرض بلا تعب، ويقال: لكل ساقطة لاقطة، أي لكل ما ندر من الكلام من يسمعها ويذيعها، واللقيط: المنبوذ يلتقط [الجوهري، صحاح اللغة وتاج العربية مادة: (لقط)(1157/3)].

ويظهر من المعنى اللغوي للقيط أنه لا فرق بينه وبين المنبوذ، وسيأتي التفريق بينهما في الاصطلاح عند علمائنا وثمره هذا التفريق.

**تعريف اللقيط اصطلاحاً:**

عرف اللقيط بتعريفات كثيرة متقاربة في المعنى منها:

"اللقيط ما يلتقط ويؤخذ مما طرح على الأرض من صغار بني آدم". [السمرقندي، تحفة الفقهاء (351/3)]  
 "طفل لا يعرف نسبه ولا رقه نبد أو ضل إلى سن التمييز، وقيل والمميز إلى البلوغ، وعليه الأكثر".  
 [الحجاوي، في فقه الإمام أحمد (405/2)]

"اللقيط كل صبي ضائع لا كافل له، ولا فرق بين المميز وغيره، وفي المميز احتمال للإمام والمعتمد الأول؛ لاحتياجه إلى التعهد، ويقال له دعي ومنبوذ".

### شرح التعريف:

فقوله: (كل صبي) خرج به البالغ؛ لأنه مستغن عن الحضانة والتعهد، فلا معنى لأخذه.

وقوله: (ضائع) المراد به المنبوذ، وأما غيره فإن لم يكن له أب ولا جد ولا وصي، فحفظه من وظيفة القاضي؛ لأن له في كتاب الله الحكيم وسنة رسوله الكريم ما يقوم به وبغيره من الضعفاء. وقوله (لا كافل له) المراد بالكافل الأب والجد ومن يقوم مقامهما. [ينظر: نقي الدين الحصري، كفاية الأختار في حل غوامض الاختصار (ص319-320)].

### شروط الملتقط:

يشترط في الملتقط عدة شروط، أشار لها ابن رشد الحفيد بقوله: "والملتقط هو كل حر، عدل، رشيد، وليس العبد والمكاتب بملتقط، والكافر يلتقط الكافر دون المسلم؛ لأنه لا ولاية له عليه" [ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (309/2)].

**الشرط الأول:** التكليف فلا يصح التقاط الصبي والمجنون.

**الثاني:** الحرية، فلا يلتقط العبد؛ لأن الالتقاط ولاية، وهو ليس أهلاً لها، فإن التقط انتزع منه إلا أن يأذن السيد له أو يقره الحاكم في يده.

**الثالث:** الإسلام، فلا يلتقط الكافر الصبي المسلم؛ لأن الالتقاط ولاية، وله أن يلتقط الطفل الكافر، وللمسلم التقاط الطفل المحكوم بكفره؛ لأنه من أهل الولاية عليه.

**الرابع:** العدالة، فالفاسق ليس له الالتقاط، فلو التقط انتزع من يده؛ لأنه لا يؤمن عليه أن يسترقه.

**الخامس:** الرشد فالمبذر المحجور عليه لا يقر في يده، ولا يشترط في الملتقط الذكورة بلا خلاف، ولا الغني على الصحيح؛ لأنه لا يلزمه نفقته، وإنما يجب عليه حفظه ورعايته". [ينظر: تقي الدين الحصني، كفاية الأخيار في حل غوامض الاختصار(ص319-320)].

### حكم الالتقاط:

اتفق الفقهاء على أن الالتقاط واجب على الكفاية.

قال السرخسي: "مضيعه آثم، ومحرزه غانم؛ لما في إحرازه من إحياء النفس فإنه على شرف الهلاك". [السرخسي، المبسوط(10/209)].

وقال بهرام: "ووجب على الكفاية: لقط طفل ضائع بلا كفيل" [بهرام، الشامل في فقه الإمام مالك(2/833)].

وقال تقي الدين الحصني الشافعي: "وإن وجد لقيط بقارعة الطريق، فأخذه وتربيته وكفاله واجبة على الكفاية، ولا يقر إلا في يد أمين" [تقي الدين الحصني، كفاية الأخيار في حل غوامض الاختصار(ص319-320)].

وقال ابن قدامة: "واللتقاطه واجب؛ لقول الله تعالى: **چِئْه نُو نُو نُو نُو چِ** [المائدة:2] ولأن فيه إحياء نفسه، فكان واجباً، كإطعامه إذا اضطر، وإنجائه من الغرق، ووجوبه على الكفاية، إذا قام به واحد سقط عن الباقيين، فإن تركه الجماعة، أثموا كلهم، إذا علموا فتركوه مع إمكان أخذه". [ابن قدامة المغني(6/112)].

### التفريق بين اللقيط والمنبوذ:

هناك اختلاف بين علماء المالكية هل اللقيط والمنبوذ بمعنى واحد أم يختلفان:

**القول الأول:** أنهما بمعنى واحد. [ينظر: الرجراجي، مناهج التحصيل(5/410)].

**القول الثاني:** أنهما يختلفان؛ فاللقيط هو الملتقط حيث وجد، وعلى أي صفة وجد في صغره. والمنبوذ: الذي يوجد منبوذاً لأول ما ولد. وقيل: اللقيط: ما التقط من الصغار في الشدائد والجلاء ولا يعلم له أب. وعلى هذا فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق فكل منبوذ لقيط، وليس كل لقيط منبوذ. [ينظر: عياض، التنبيهات المستنبطة(2/921)].



قال بهرام: "وفي كونه هو المنبوذ وعليه الأكثر، أو هو المأخوذ لا قبل الأخذ، أو المطروح كبيراً لا قرب وضعه وإلا فمنبوذ فيهما؟ خلاف" [بهرام، الشامل في فقه الإمام مالك (833/2)].

### ثمرة التفريق بين اللفظين:

تظهر ثمرة التفريق بين اللقيط والمنبوذ في أن من قذف اللقيط بأمه وأبيه حد، ومن قذف المنبوذ بذلك لم يحد، وقد قال مالك: ما نعلم منبوزاً إلا ولد زنا، وعلى قائله لغيره الحد. [ينظر: عياض، التنبهات المستنبطة (921/2)، الرجراجي، مناهج التحصيل (410/5)]. وكذلك تظهر ثمرة التفريق بينهما في الاستلحاق، فإنه لا يستلحق المنبوذ، واللقيط بخلافه. [الرجراجي، مناهج التحصيل (410/5)].

### تسمية الصبي الملقى أو المنبوذ باللقيط هو من باب تسمية الشيء باسم عاقبته:

أي أن تسمية الطفل المنبوذ أو الملقى باللقيط هو باعتبار العاقبة فالغالب والمعتاد أن سيلتقط، قال الكاساني: "أما في اللغة: فهو فعيل من اللقط... وأما في العرف فنقول: هو اسم للطفل المفقود، وهو: الملقى، أو الطفل المأخوذ والمرفوع عادة، فكان تسميته لقيطاً باسم العاقبة؛ لأنه يلقط عادة أي: يؤخذ ويرفع، وتسمية الشيء باسم عاقبته أمر شائع في اللغة، قال الله جل شأنه ﴿وَوُوْؤُوْ وَوُوْؤُوْ﴾ [يوسف: 36] وقال الله جل شأنه ﴿نَحْنُ نُمِثُّ نِيَّ بَيْحٍ﴾ [الزمر: 30] سمي العنب خمراً والحبي الذي يحتمل الموت ميتاً باسم العاقبة". [الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (197/6)]. وقال المرادوي: "فائدة: قوله (وهو الطفل المنبوذ). قال الحارثي: تعريف "اللقيط" بالمنبوذ، يحتاج إلى إضمار، لتضاد ما بين اللقط والنبد". [المرادوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (432/6)].

### المطلب الثاني:

#### الأحق بكفالة اللقيط في الفقه الإسلامي

## أولا مذهب المالكية:

أخرج مالك في الموطأ عن ابن شهاب، عن سنين أبي جميلة، رجل من بني سليم، أنه وجد منبوءاً في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: فجئت به إلى عمر بن الخطاب فقال: ما حملك على أخذ هذه النسمة، فقال: وجدتها ضائعة فأخذتها، فقال له عريفه: يا أمير المؤمنين: إنه رجل صالح، فقال له عمر كذلك؟ قال: نعم، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اذهب فهو حرٌّ ولك ولاؤه، وعلينا نفقته". [مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الأفضية، باب القضاء في المنبوء، (738/2)، والبخاري، صحيح البخاري، تعليقا من غير إسناد، كتاب الشهادات، باب إذا زكى رجل رجلا كفاه (176/3) وهذا لفظ مالك].

قال أبو الوليد الباجي: "من التقط لقيطاً فهو أحق به من غيره، فإن نزع منه غيره فقد قال ابن القاسم: إن كان ملتقطه قوياً على مؤنته وإمساكه رُدَّ إليه، قال أشهب: إن كانا سواء، أو متقاربين فالأول أولى، فإن خيف أن يضيع عند الأول، فالثاني أولى به، إلا أن يطول مكنته عند الأول، وليس اللقيط في ضرر فالأول أحق به، وهذا إن كانا مسلمين، فإن كان ملتقطه نصرانياً فقد قال أصبغ: ينزع منه لئلا ينصّره". [أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ (4/6)].

وقال اللخمي: "ومعنى قول عمر رضي الله عنه للذي التقط اللقيط (لك ولاؤه) أي: يتولاه ويكفله، ومن التقط لقيطاً فهو أحق بتربيته والقيام به ولا ينزع منه إذا كان ممن لا يعجز عنه". [اللخمي، التبصرة (3871/8)].

وقال ابن شاس: "ولو ازدحم اثنان كل (واحد) منهما أهل، قدّم من سبق، فإن استويا قدم الإمام من هو أصلح للصبي، فإن استويا في ذلك أفرع بينهما، ثم من التقط لزمته الحضانة ولم تلزمه النفقة من ماله إن وجد ما ينفق على الصبي، فإن عجز عن الحضانة سلم اللقيط للقاضي، فإن تبرم مع القدرة لم يكن له تركه إذا كان أخذه ليحضنه كما تقدم". [ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة (998/3)].

وقال خليل في المختصر: "وقدم الأسبق، ثم الأولى، وإلا فالقرعة". [خليل، المختصر (ص 217)].

وقال الزرقاني في شرحه للمختصر: "(قدم الأسبق) في وضع اليد، فإن أخذه غيره بعد وضع يد الأسبق نزع منه، ودفع للأسبق، فقوله: قدم أي ابتداء، أو بعد نزع الطفل من يد من هو دونه، وكذا يقال في

قوله (ثم) إن استويا في وضعها قدم (الأولى) أي الأصلح لحفظه والقيام به مع الأمن من بيعه (وإلا) يكن أصلح بل استويا في الأصلحية والسبق فالقرعة". [الزرقاني، شرح مختصر خليل (220/7)].

وقال الخرشي في شرحه: "يعني لو رأى الطفل جماعة، فبادر إليه أحدهم فأخذه، فإنه يكون أحق به، إلا أن يخشى على الطفل الضياع من عنده، فإنه يدفع لمن يشفق عليه، فلو تنازع اثنان على أخذه وتساويا في السبقية، فإن الأولى أي الأقوى على كفالتة، أي من لا يخشى على الولد عنده ضيعة، يُقَدَّم غيره، فإن تساويا في ذلك فإنه يصار للقرعة". [الخرشي، شرح مختصر خليل (133/7)].

فيظهر جلياً من هذه النصوص عن أئمة المذهب المالكي أن الملتقط أحق بالكفالة إن كان أهلاً لذلك، وأن نفقته على بيت مال المسلمين، وأنه حر وولأؤه للمسلمين.

وفيما يتعلق بولاء اللقيط لمن يكون، وهل هو حر أو عبد؟ فقد اختلف فيه أهل العلم، وما ذكرته قبل قليل هو مذهب مالك، وجمهور أهل العلم، قال ابن رشد الحفيد: "وقد اختلف في اللقيط، فقيل: إنه عبد لمن التقطه، وقيل: إنه حر وولأؤه لمن التقطه، وقيل: إنه حر وولأؤه للمسلمين، وهو مذهب مالك والذي تشهد له الأصول". [ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (310/2)].

وسياتي في هذه المسألة مزيد بيان بعد ذكر أحقية الملتقط في كفالة اللقيط في المذاهب الأربعة.

#### ثانياً: مذهب الحنفية:

نص فقهاء الحنفية على أولوية الملتقط في كفالة اللقيط:

قال القدوري: "اللقيط: حر مسلم ونفقته من بيت المال، فإن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه من يده". [القدوري، في مختصره مختصر (ص134)].

وقال السغدّي: "الواجد أولى بإحيائه من غيره والإنفاق عليه". [السغدّي، التنف في الفتاوى

(588/2)].

وقال السرخسي: "لا ينبغي للإمام أن يأخذه من الملتقط إلا بسبب يوجب ذلك، لأن يده سبقت إليه، فهو أحق به باعتبار يده". [السرخسي، المبسوط (209/10)].

وقال السرخسي: "وفي الحديث دليل أن الملتقط ينبغي له أن يأتي باللقيط إلى الإمام، وينبغي للإمام أن يعطي نفقته من بيت المال، وأنه يكون حرّاً كما قال عمر رضي الله عنه نفقته علينا، وهو حر، وإن أنفق

عليه الملتقط فهو في نفقته متطوع، لا يرجع بها على اللقيط إذا كبر؛ لأنه غير مجبور على ما صنع شرعاً".  
[السرخسي، المبسوط(210/10)].

وقال المرغيناني: "قال فإن التقطه رجل لم يكن لغيره أن يأخذه منه؛ لأنه ثبت حق الحفاظ له لسبق يده". [المرغيناني، الهداية شرح البداية(173/2)].

وقال الزيلعي: " لا يأخذ اللقيط أحد من الملتقط؛ لأن يده سبقت إليه فكان أحق بحفظه ولم يكن لغيره أن ينزعه منه إلا بإذنه". [الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق(298/3)].

ومن الأدلة التي استدلوها بها على أولوية الملتقط في كفالة اللقيط:

1- أنه هو الذي أحياه بالتقاطه، وقد قال النبي ﷺ: (من أحيأ أرضاً ميتة فهي له). [مالك بن أنس، الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في عمارة الموات،(763/2)، البخاري، الصحيح، كتاب المزارعة، باب من أحيأ أرضاً مواتاً،(106/3)].

2- ولأنه مباح الأخذ سبقت يد الملتقط إليه.

3- واستدلوا على أن نفقته من بيت المال؛ لأن ولاءه له وقد قال النبي ﷺ: (الخراج بالضمآن). [أحمد بن حنبل، المسند، مسند النساء، مسند عائشة(272/40)، ابن ماجه، السنن، أبواب التجارات، باب الخراج بالضمآن(352/3)، أبو داود، السنن، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً(368/5)، الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً(573/3)، ابن حبان، الصحيح، كتاب البيوع، باب خيار العيب(298/11)، الحديث سكت عنه أبو داود، وقال الترمذي: حسن صحيح].

ولو كان مع اللقيط مال مشدود عليه فهو له؛ لأن الظاهر أنه ماله فيكون له. [تنظر الأدلة في:

الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع(178/6)].

### ثالثاً: مذهب الشافعية:

نص فقهاء الشافعية أيضاً على أولوية الملتقط في كفالة اللقيط، قال أبو إسحاق الشيرازي: "وإن

التقطه حرٌّ، مسلمٌ، أمينٌ، مقيمٌ، موسرٌ، أُقِرَّ في يده؛ لما ذكرناه من حديث عمر ط؛ ولأنه لا بد من أن

يكون في يد من يكفله، فكان الملتقط أحقُّ به لحق السبق". [الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي(313/2)].

وقال النووي: " فأما من عرفت عدالته، واتضحت أمانته، فيقر اللقيط في يده، في سفره وحضره؛ لأنه مأمون عليه". [النووي، المجموع شرح مهذب الشيرازي(294/15)].

ولا يحتاج الملتقط إلى إذن الحاكم، قال البغوي: "إن كان الملتقط مسلماً حرّاً عدلاً مقيماً: يقر اللقيط في يده، وهو أولى بحفظه وحفظ ماله من غيره، ولا يحتاج في الإمساك إلى إذن الحاكم". [البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي(568/4)].

### ثالثاً: مذهب الحنابلة:

كذلك نجد أن فقهاء الحنابلة قد نصوا على أولوية الملتقط في كفالة اللقيط، قال ابن قدامة المقدسي: "فإن كان الملتقط أميناً حرّاً مسلماً، أقر في يده؛ لحديث عمر ط، ولأنه لا بد له من كافل، والملتقط أحق للسبق". [ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد(204/2)].

وقال في المقنع: " وأولى الناس بحضانتهم واجده إن كان أميناً". [ابن قدامة، المقنع في فقه الإمام أحمد(ص235)].

وقال في العمدة " هو الطفل المنبوذ وهو محكوم بحريته وإسلامه، وما وجد عنده من المال فهو له، وولايته لملتقطه إذا كان مسلماً عدلاً". [ابن قدامة، العمدة في الفقه(ص62)].

وقال الحجواوي: " وأولى الناس بحضانتهم وحفظ ماله واجده، إن كان أميناً، مكلفاً، رشيداً، حرّاً، عدلاً". [الحجواوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد(405/2)].

### أقوال العلماء في ثبوت الولاء بالالتقاط:

وبعد ذكر اتفاق المذاهب الأربعة على أولوية الملتقط في كفالة اللقيط، وإيراد النصوص الدالة على ذلك من الكتب المعتمدة في كل مذهب، فإن بعض أهل العلم قد ذهب إلى أكثر من ذلك، وهو ثبوت الولاء للملتقط فيرثه لذلك، وهذه أقوال العلماء في المسألة:

**القول الأول:** إن اللقيط حر، وولأؤه لجماعة المسلمين، وإليه ذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور.

**القول الثاني:** أن ولاءه للذي التقطه، روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبه قال شريح، وإسحاق بن راهويه.

**القول الثالث:** أن اللقيط حر، فإن أحب أن يوالي الذي التقطه والاه، وإن أحب أن يوالي غيره والاه، روي عن علي بن أبي طالب، وبه قال عطاء، وابن شهاب.

**القول الرابع:** أن له أن ينتقل بولائه حيث شاء ما لم يَغْفَل عنه الذي والاه جنابة، فإن عقل عنه لم يكن له أن ينتقل بولائه عنه، ويرثه. [ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري (8/369-370) ].

استدل من قال إن ولاءه لمن أعتقه بالآتي:

1- ما روى وائلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: (المرأة تحوز ثلاثة مواريث؛ عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لاعنت عليه) [أحمد، المسند، حديث وائلة بن الأصقع من الشاميين، رقم: 16004، (385/25)، وأبو داود، السنن، كتاب الفرائض، باب ميراث ابن الملاعنة، رقم: (2906)، (532/4)، والترمذي، السنن، أبواب الفرائض، باب ما جاء فيما يرث النساء من الفرائض، رقم: (2115)، (429/4)، الحديث سكت عنه أبو داود، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن حرب على هذا الوجه]. وأجاب ابن قدامة عن هذا الحديث: بأنه لا يثبت، ونقله عن ابن المنذر. [ ينظر: ابن قدامة، المغني (6/118) ].

2- قول عمر رضي الله عنه: (لك ولأؤه، وعلينا نفقته). [مالك: الموطأ، البخاري: الصحيح، سبق تخريجه] ظاهره أن ولاء اللقيط للملتقط. وقد أجاب ابن رشد الحفيد عن هذا الاستدلال بقوله: "وهذا محمول على أن عمر: إنما أراد: أن له ولايته، والقيام بأمره، والثواب على تربيته، وعلى بيت المال نفقته". [ ابن رشد الجدد، المقدمات الممهدة (3/134) ].

واستدل جمهور أهل العلم بأن ولاءه للمسلمين:

1- قول النبي <: (إنما الولاء لمن أعتق) [مالك، الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخيار (2/562)، البخاري، الصحيح، كتاب الصلاة، باب ذكر البيع والشراء على المنبر في

- المسجد(98/1)، مسلم، الصحيح، كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق(2/1141)، وظاهر من هذا الحديث أن النبي ﷺ جعل الولاء للمعتق، والملتقط ليس معتقاً؛ لأن اللقيط حر.
- 2- ولأنه لم يثبت عليه رق، ولا على آبائه، فلم يثبت عليه ولاء، كالمعروف نسبه.
- 3- ولأنه لا يخلو إما أن يكون ابن حرين، فلا ولاء عليه، أو أن يكون ابن معتقين، فلا يكون عليه ولاء لغير من أعتقهما. [ ينظر: ابن قدامة، المغني(6/117-118) ]

### المطلب الثالث:

#### أحقية الملتقط بكفالة اللقيط في القانون.

تنص المادة الستون من القانون رقم 10 لسنة 1984م على أحقية الملتقط في كفالة اللقيط، وهذا نص ما جاء فيها:

أ- إذا رغب من وجد طفلاً مجهول النسب في أن يكون في كفالته ووافقت الجهة المختصة على ذلك، فلا ينزع منه إلا إن أهمله أو أساء تربيته.

ب- إذا حكم بثبوت نسب الطفل المكفول نزع من كافله وسلّم لمن ادعاه.

ج- لا يثبت بالكفالة النسب، ولا تترتب عليها آثاره.

ويظهر جلياً من الفقرة الأولى من هذه المادة أحقية الملتقط في كفالة اللقيط، قال الدكتور عبد السلام الشريف العالم: "إذا التقطه شخص كان أحق بحضانته وحفظه وإيوائه من غيره؛ لأنه هو الذي أحياه، فلا يؤخذ منه إلا إذا تبين أنه غير صالح لحفظه، كأن يكون سيء السلوك، أو مجنوناً، أو معتوهاً" [عبد السلام الشريف، الزواج والطلاق في القانون الليبي وأسانيده الشرعية(ص339)].

وقد عدّلت هذه المادة بالمادة (2) من القانون رقم: 9، لسنة: 1994م، وهذا نصها كاملة :

تُعدّل المادة الستون والفقرة (أ) من المادة السبعين من القانون رقم: (10) لسنة 1984م المشار

إليه على الوجه الآتي:

المادة الستون:

(أ) يجوز كفالة الطفل مجهول الأبوين، أو مجهول الأب بموافقة أمه أو اليتيم في حالة عدم وجود أقارب له معروفين لهم حق الولاية عليه، وذلك بالشروط والأوضاع التي تنص عليها اللوائح السارية.

(ب) إذا حكم بثبوت نسب الطفل المكفول نزع من كافله، وسلم لمن ثبت له نسبه، ولا يجوز نزعه دون رضاه مهما كانت سنه مع عدم تأثير ذلك على نسبه الحقيقي.

(ج) للكفيل أن يوصي للمشمول بكفالته بجزء من ماله يعادل نصيب أحد أبنائه أو بناته، وبما يتفق مع أحكام الوصية الواجبة.

المادة السبعون:

(أ) لا يجوز المساس بحق المرأة الحاضنة أو معدومة الولي في البقاء في بيت الزوجية، بعد طلاقها، أو وفاة زوجها، ما لم تأت بفاحشة. انتهى

ولم يُصرَّح في هذه المادة من القانون الجديد بأولوية الملتقط في الكفالة كما فعل في المادة المعدلة، وليته فعل ليكون موافقاً للشرعية الإسلامية، فالفقهاء متفقون على ذلك.

### الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من رسالته خاتمة الرسالات.

أما بعد:

فإني أسجل في ختام هذا البحث أهم النتائج والتوصيات:

**أولاً: النتائج:**

- 1- اتفق الأئمة الأربعة على أولوية الملتقط في كفالة اليتيم.
- 2- اشترط الفقهاء شروطاً في الملتقط، فإذا توفرت كانت الأولوية له في الحضانة، وإذا لم تتوفر لم يكن له الحق في الحضانة.
- 3- جمهور أهل العلم على أن اللقيط حرٌّ وأن ولاءه للمسلمين، وذهب البعض إلى أن ولاءه لملتقطه فيرثه لذلك.





## ملخص البحث باللغة الانجليزية

The priority of the catcher in sponsoring the foundling This is a discussion of the issue: from a legal and legal perspective, and the reason for my choosing this topic is two things: First: Article 2 of Law No. 9 of 1994 AD did not stipulate this priority, and this article is article 60 of Law No. 10 of 1984 AD, which It stipulates this priority. Second: amended to Art does not take into account this priority, -the child care home -The competent authority and this is what actually happened to me, as I picked up a baby girl after the afternoon prayer and gave birth in the mosque, on Wednesday, 1/23/2019 AD, and when the matter reached the child care home, I informed them of my wish. In sponsoring her, they did not .take into account my priority

lies in the reason for its selection, and As for the importance of the topic: its importance perhaps this research will be a support for the authority with jurisdiction to enact laws to make up for it and stipulate this priority, and not contradict what the Islamic Sharia jurists .ct it and not stipulate ithave agreed upon, or negle

As for the problem of the research: it is that if the collector wants to sponsor the foundling, does he have priority in doing so, or is priority determined by the competent y or not? Does the law stipulate this authorities? Did Sharia jurists stipulate this priorit ؟priority or not

As for previous studies: I did not find any independent research with this title, although Sharia jurists have covered this part in jurisprudence books, as well as commentators on .and its amendments Law No. 10 of 1984 AD

This research explains the doctrines of the four imams on this issue, and what is adopted by Libyan law

Definition of **The first requirement** :This research has been divided into three topics definition of the foundling linguistically the foundling: This requirement includes the and terminologically, the ruling on capture, the distinction between the foundling and The right of the picker **The second requirement** .the outcast, and the fruit of difference jurisprudence: This demand includes the right of the to sponsor a foundling in Islamic j i, and 'picker to sponsor a foundling in the four schools of thought, Maliki, Hanafi, Shafi

Hanbali, and I began by mentioning the Maliki doctrine. Because it is prevalent in our  
**The right of the catcher to sponsor a foundling in the** :mentcountry. The third require  
This requirement includes the right of the catcher to sponsor a foundling in the :law  
.law

## قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم
- إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق (476هـ)، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، (829هـ)، كفاية الأختيار في حل غاية الإختصار، تح: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق، ط:1، 1994م.
- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين (587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط:2، سنة: 1406هـ - 1986م.
- أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (428هـ)، مختصر القدوري في الفقه الحنفي، تح: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1418هـ - 1997م.
- أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله (241هـ)، مسند أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 1421هـ - 2001م.
- إسماعيل بن حماد الفارابي (393هـ)، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، أبو نصر، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط:4، سنة: 1407هـ - 1987م.
- بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز، أبو البقاء (805هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط:1، سنة: 1429هـ - 2008م.
- الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، محيي السنة، أبو محمد (516هـ)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، 1418هـ - 1997م.
- سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير البجلي الشافعي (275هـ)، سنن أبي داود، تح: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط:1، سنة: 1430هـ - 2009م.
- سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الباجي الأندلسي، أبو الوليد (474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - مصر، ط:1، سنة: 1332هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، ط:2، د:ت).
- عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني (1099هـ)، شرح الزرقاني على مختصر خليل، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:1، سنة: 1422هـ - 2002م.
- عبد السلام الشريف العالم، الزواج والطلاق في القانون الليبي وأسانيده الشرعية، طبعة خاصة بالجامعة المفتوحة، طرابلس - ليبيا، د.ط، د.ت.
- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، أبو محمد موفق الدين، المشهور: بابت قدامة المقدسي (620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1414هـ - 1994م. المغني مكتبة القاهرة، د.ط، د.ت. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تح: محمود الأرنؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى للتوزيع، جدة - السعودية، ط:1، سنة: 1421هـ - 2000م. عمدة الفقه، تح: أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، د.ط، سنة: 1425هـ - 2004م.

- عبد الله بن نجم بن شاس، جلال الدين، أبو محمد (616هـ)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تح: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط: 1، سنة: 1423هـ- 2003م.
- عثمان بن علي بن محجن الزيلعي، فخر الدين (743هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق- القاهرة، ط: 1، سنة: 1313هـ .
- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (593هـ)، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، ط: 1، 1406هـ .
- علي بن الحسين بن محمد السُّعْدي، أبو الحسن الحنفي (461هـ)، التتف في الفتاوى، تح: صلاح الدين الناهي، دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، ط: 2، سنة: 1404هـ - 1984م.
- علي بن خلف بن عبد الملك، أبو الحسن (449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، ط: 2، سنة: 1423هـ- 2003م.
- علي بن سعيد الجرجاني، أبو الحسن (بعد 633هـ)، مناهج التَّحْصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيلِ فِي شَرْحِ المَدَوْنَةِ وَخِلِّ مُشْكِلَاتِهَا، اعتنى به: أبو الفضل الدِّمِيَّاطِي - أحمد بن عليّ، دار ابن حزم، ط: 1، سنة: 1428هـ- 2007م.
- علي بن سليمان بن أحمد المَرْدَاوي، أبو الحسن (885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - مصر، ط: 1، سنة: 1415هـ - 1995م.
- علي بن محمد اللخمي، أبو الحسن (478هـ)، التبصرة، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، ط: 1، سنة: 1432هـ- 2011م.
- عياض بن موسى البحصي السبتي، أبو الفضل (544هـ)، التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، تح: محمد الوثيق، و عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط: 1، سنة: 1432هـ- 2011م.
- مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، أبو عبد الله (179هـ)، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، سنة: 1406هـ- 1985م.
- محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (540هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 2، سنة: 1414هـ - 1994م.
- محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، شمس الأئمة (483هـ)، المبسوط، دار المعرفة - بيروت، د.ط، سنة: 1414هـ - 1993م.
- محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، أبو الوليد، المعروف: ابن رشد الجد (520هـ)، المقدمات الممهدات، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط: 1، سنة: 1408هـ - 1988م.
- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، المعروف: بابن رشد الحفيد، أبو الوليد (595هـ)، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط: 4، سنة: 1395هـ- 1975م.
- محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أبو عبد الله (256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، سنة: 1422هـ .
- محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم (345هـ)، صحيح ابن حبان، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت. لبنان، ط: 2، سنة: 1414هـ- 1993م.

- محمد بن عبد الله الخرشبي، أبو عبد الله (1101هـ)، شرح الخرشبي على مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- محمد بن عيسى بن سؤرة الترمذي، أبو عيسى (279هـ)، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، تح: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض (ج 4، 5)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط: 2، سنة: 1395هـ - 1975م.
- محمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الإفريقي، أبو الفضل (711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط: 3، سنة: 1414هـ .
- محمد بن يزيد (وماجة اسم يزيد) القزويني، أبو عبد الله (273هـ)، سنن ابن ماجه، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط: 1، سنة: 1430هـ - 2009م.
- موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (968هـ)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تح: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د:ت.
- يحيى بن شرف النووي، أبو زكريا (676هـ)، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، د.ط، د.ت.

# المسائل العارضة في القانون الجنائي الليبي

## (دراسة مقارنة)

د عبد السميع أحمد التير  
قسم القانون جامعة ليبيا المفتوحة

### المقدمة

حدد المشرع الليبي اختصاص المحاكم الجنائية في التشريع الجنائي وفقا لصور الاختصاص المختلفة.

ومع ذلك فقد خرج المشرع عن هذا الأصل العام في التحديد ونص على حالات يمتد فيها اختصاص بعض المحاكم للنظر في بعض الدعاوي التي تدخل أصلا في اختصاص محاكم أخرى. فمحاكمة الجنايات قد تختص بنظر بعض أنواع الجرح كما تختص المحاكم على اختلافها بجرائم الجلسات.

وحالات امتداد الاختصاص حددها القانون في الجرائم المرتبطة والتي تدخل في اختصاص محاكم مختلفة الدرجة أو مختلفة النوع؛ والمسائل العارضة التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية، واختصاص محكمة الجنايات بالفصل في الجرح، واختصاص محكمة الأحداث بمحاكمة البالغين.

وفي هذا الدراسة سيقتمر البحث عن امتداد اختصاص المحاكم الجنائية في المسائل العارضة تطبيقا لقاعدة (قاضي الدعوى هو قاضي الدفع)، فعندما تطرح الدعوى الجنائية على القاضي للفصل فيها فقد تقف في سبيله بعض المسائل التي توجب عليه معرفة حكم القانون فيها حتى يستطيع أن يقيم قضاءه عليه، وهذه المسائل لا تكون معروضة عليه بصفة أصلية؛ فهل يقضي بوقف الدعوى الجنائية إلى أن يصدر الحكم في المسائل العارضة من الجهة المختصة أصلا أم يتصدى لها ليعمل حكم القانون؟ وإن كان الأمر الأخير فما هو الأثر الذي يترتب على ذلك؟

وامتداد الاختصاص هنا ناتج أصلا عن امتداد ولاية القضاء الجنائي إلى هذه المسائل العارضة، فهو امتداد ولاية قبل أن يكون امتداد اختصاص لمحكمة جنائية معينة. ويستند في ذلك على ما نص

عليه قانون الإجراءات الجنائية في المواد (194، 195، 196) حيث جاء في المادة (194) على أنه: ( تختص المحكمة الجنائية بالفصل في جميع المسائل التي يتوقف عليها الحكم في الدعوى الجنائية المرفوعة أمامها ، مالم ينص القانون على خلاف ذلك ).

وكذلك المادة (195): (إذا كان الحكم في الدعوى الجنائية يتوقف على نتيجة الفصل في دعوى جنائية أخرى وجب وقف الأولى حتى يتم الفصل في الثانية).

وأيضاً نص المادة (196) (إذا كان الحكم في الدعوى الجنائية يتوقف على الفصل في مسألة من مسائل الأحوال الشخصية يجب على المحكمة الجنائية أن توقف الدعوى، وتحدد للمتهم أو المدعي بالحقوق المدنية أو المجني عليه على حسب الأحوال أجلاً لرفع المسألة المذكورة إلى الجهات ذات الاختصاص.

ولا يمنع وقف الدعوى من اتخاذ الإجراءات أو التحقيقات الضرورية أو المستعجلة).

### إشكاليات البحث:

الإشكاليات التي يثيرها البحث تدور حول مدى سلطة القاضي في الفصل في تلك المسائل التي تعتبر ضرورية لاستمرار الفصل في الدعوى الجنائية ، فهل يحسم تلك المسائل، استناداً على أن قاضي الدعوى يملك الفصل في جميع المسائل أو الدفع التي تثور أثناء نظرها ، ما دام يتوقف عليها الفصل في الموضوع الأصيل المطروح عليه؟ أو يتعين عليه أن يوقف الدعوى الجنائية، انتظاراً لنتيجة الفصل في تلك المسائل من محكمة أخرى مختصة بها؟

### أهداف البحث :

يستعرض البحث التعريف بالمسائل العارضة وتمييزها عن المسائل الفرعية وأنواعها وطرق أثباتها وشروط الاختصاص بالفصل فيها ، ومدى حجية الأحكام الصادر عن المحاكم المختصة في تلك المسائل، أي مدى تقيد المحاكم التي أمرت بوقف الدعوى الجنائية بهذا الحكم.

### منهج البحث:

سيعتمد الباحث في بيان بحثه على المنهج التحليلي التأصيلي الانتقادي المقارن بالأنظمة الأخرى، وهو منهج يستهدف رد كل فكرة إلى أصولها بطريقة فلسفية متعمقة، وغايته الانتقادية مدارها الوقوف على مواطن الضعف على الصعيدين القانوني والقضائي بغية تلافيهما



## خطة البحث:

توزعت خطة بحث هذا الموضوع على مطلبين سبقتها مقدمة وأعقبها خاتمة، وفق التفصيل

التالي:

**المطلب الأول:** ماهية المسائل العارضة وأنواعها.

**الفرع الأول:** التعريف بالمسائل العارضة وتمييزها عن المسائل الفرعية

**الفرع الثاني:** أنواع المسائل العارضة

**المطلب الثاني:** شروط الاختصاص بالفصل في المسائل العارضة واثباتها وحجية الاحكام الصادرة

فيها

**الفرع الأول:** شروط الاختصاص بالفصل بالمسائل العارضة واثباتها

**الفرع الثاني:** حجية الأحكام الصادرة في المسائل العارضة

### المطلب الأول

ماهية المسائل العارضة وأنواعها

**الفرع الأول التعريف بالمسائل العارضة وتمييزها عن المسائل الفرعية**

**أولاً: التعريف بالمسائل العارضة**

المسائل العارضة هي المسائل التي تعترض سير الدعوى الجنائية وتحتم على القاضي الجزائي

الفصل فيها قبل الفصل في الدعوى الأصلية؛ وهذه المسائل لا تكون معروضة عليه بصفة أصلية<sup>1</sup>.

كما عرفت بأنها: المسائل التي تثور أثناء نظر الدعوى الجنائية، ويختص القاضي الجزائي بحسمها

كي يستطيع بعد ذلك الفصل في الدعوى<sup>2</sup>. حيث أنه قد تعترض المحكمة في أثناء نظر الدعوى أمور

أو يبدي الخصوم دفوعاً أو وجوه دفاع لو صحت لاختل وجه الرأي في الدعوى. وكثيراً ما تكون المسائل

التي تعرض أو تثار متعلقة بالنظام العام، مما يفرض على المحكمة أن تتصدى لتحقيقها من تلقاء نفسها

<sup>1</sup> د . حسن صادق المرصفاوي ، أصول الإجراءات الجنائية ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، 2007م، ص513. د . رؤوف عبيد ، مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري ، دار الفكر العربي ، 2006م، ص588. د . فوزية عبد الستار ، شرح قانون الإجراءات الجنائية ، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع ، القاهرة 2010م ، ص363.

<sup>2</sup> د . محمود نجيب حسني ، شرح قانون الإجراءات الجنائية ، دار النهضة العربية ، القاهرة 2013م ، ص390 وما بعدها .

حتى وإن أمسك الخصوم عن إثارتها، أو تنازلوا عن طلباتهم بعد إبدائها. فواجب المحكمة يقتضيها الفصل في كل مسألة تعترض طريقها ما دام الفصل فيها لازم للفصل في الدعوى ذاتها، وذلك عملاً بقاعدة أن ما لا يتم الواجب به فهو واجب. ومن هنا كانت القاعدة الإجرائية أن قاضي الأصل هو قاضي الفرع؛ أو أن قاضي الدعوى هو قاضي الدفع<sup>3</sup>.

وعلى هذا الأساس فإن سبب اعتبارها مسائل عارضة يرجع لكونها ليست موضوع مناقشة أصلية أمام المحكمة الجزائية، وإنما يثور عرضاً لإمكان الفصل في موضوع الدعوة الجزائية<sup>4</sup>.

وتطبيقاً لذلك تختص المحكمة الجنائية بالفصل في المسائل الأولية اللازمة للفصل في الدعوى الجنائية إثباتاً أو نفيًا سواء كانت هذه المسائل مدنية أو تجارية أو متعلقة بالمرافعات المدنية والتجارية، كمسألة العقد الذي يربط بين المتهم والمجني عليه في دعوى خيانة الأمانة، ومسألة الحيازة في دعوى السرقة ومسألة حيازة العقار في جريمة غزو الأطنان<sup>5</sup>.

ويذهب عامة الفقهاء إلى أن الاختصاص بهذه المسائل من صور الامتداد التي يتسع فيها اختصاص المحكمة ليشمل أموراً لا تدخل بحسب الأصل في اختصاصها، وإنما ادخلها المشرع فيه رعاية للصالح العام وحسن إدارة العدالة. وهذا الرأي غير دقيق، لأن القاضي الجنائي إذ يفصل في المسائل العارضة فهو لا يفصل فيها باعتبارها دعوى أخرى، بل يفصل فيها باعتبارها مسألة أولية من مسائل الدعوى التي ينظرها، ولهذا فهو لا يقضي فيها بقضاء، بل يكون فيها رأياً كغيرها من مسائل هذه الدعوى توطئة للحكم فيها ولأن رأيه هذا لا يعتبر قضاء في هذه المسألة فهو لا يكتسب حجية خارج نطاق الدعوى التي ينظرها. فليس من شأنه أن يصادر حق الخصوم في رفع الدعوى بعد ذلك عن ذات المسألة إلى القاضي المختص، ولا أن يقيد حرية هذا القاضي عند الفصل فيها .

والصحيح أن المسائل العارضة لا تفضي إلى امتداد في اختصاص المحكمة، وإنما تفضي فحسب إلى اتساع في نطاق ذات الدعوى. ولما كان الاختصاص محله الدعوى فإنه ينبسط على كل ما تثيره من

<sup>3</sup> د. عوض محمد عوض، المبادئ العامة في قانون الإجراءات الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، 1999م رقم 561 ص 550. د/ رؤوف عبيد: المشكلات العملية الهامة في الاجراءات الجنائية، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة 1980 ص 443

<sup>4</sup> دكامل السعيد، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، دار الثقافة، الطبعة الأولى، عمان، 2008م، ص 701.

<sup>5</sup> دالهادي علي بوحمره، الموجز في قانون الإجراءات الجنائية الليبي، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، 2011/2012م، ص 266.

مسائل، أي أنه يتسع لكل ما تتسع له. وإذا فصل القاضي الجنائي في هذه المسألة فإنما يفصل في دعوى داخلية في اختصاصه لا في دعوى أو دعاوي مختلفة<sup>6</sup>.

ويجد هذا الخروج على قاعدة أن قاضي الدعوى هو قاضي الدفع سنده، في كون هذه المسائل العارضة يحتاج الفصل فيها إلى تحقيق خاص، أو دقة معينة قد لا يتوافر للقاضي الجنائي الوقت أو التخصص الكافيان لحسمها، بل قد تكون إحدى هذه المسائل منظورة فعلاً بصفة أصلية أمام الجهة ذات الاختصاص الأصلي، مما يقتضي معه أن يوقف القاضي الفصل في دعواه الجنائية، ريثما تفصل جهة الاختصاص في هذه المسائل<sup>7</sup>.

### ثانياً: التمييز بين المسائل العارضة والمسائل الفرعية

تختلف المسائل العارضة عن المسائل الفرعية التي تؤدي إلى وقف الدعوى الجنائية إلى حين الفصل فيها من المحكمة المختصة<sup>8</sup>. فهي المسائل التي تثور أثناء النظر في الدعوى الجنائية، فيوقف الفصل فيها حتى تحسم المحكمة المختصة هذه المسائل، ثم يفصل بعد ذلك في الدعوى -الجنائية- متقيداً بما قرره هذه المحكمة<sup>9</sup>. فهي تشكل استثناء يرد على الأصل<sup>10</sup>.

وعرفت بالمسائل الفرعية أيضاً بأنها: كل ما يتفرع عن بحث أركان الجريمة من مشكلات. فهي تتميز عن المسائل الأولية في تعلقها بأركان الجريمة، بخلاف المسائل الأولية (العارضة) فإنها تتعلق بالشرط المفترض السابق على وقوعها. فالمسائل الفرعية يجب أن ترفع بها دعوى مستقلة أمام جهات الاختصاص<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> دعوى محمد عوض، المرجع السابق، ص 550-551.

<sup>7</sup> محمد عبد الحميد ميكي، المسائل العارضة الجنائية في القانون المصري: دراسة مقارنة بالقانون الفرنسي، المجلة العربية للدراسات الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد 37، العدد 2، ص 219-231.

<sup>8</sup> د الهادي علي بوحمره، المرجع السابق، ص 266. غير أن البعض يفضل تسميتها جميعاً بالمسائل الفرعية، باعتبارها متفرعة عن الدعوى الأصلية المطروحة على القاضي، وأنه يجب تعرف حكم القانون فيها على كل الأحوال، سواء برأي من القاضي المعروضة عليه الدعوى الأصلية، أم من جهة أخرى مختصة حددها القانون. راجع في ذلك: د. حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص 513.

<sup>9</sup> د. محمود نجيب حسني، المرجع السابق، ص 391. د. رؤوف عبيد، مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري، المرجع السابق، ص 588.

<sup>10</sup> د. كامل السعيد، المرجع السابق، ص 702.

<sup>11</sup> د. حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص 513.

فإذا كان الفصل في الدعوى الجنائية المرفوعة أمام المحكمة يتوقف على الفصل في واقعة جنائية أخرى حركت بشأنها الدعوى الجنائية، فعلى المحكمة أن توقف الدعوى الجنائية المنظورة أمامها إلى حين الفصل في المسائل التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى (م195أ ج) وإلا كان حكمها باطلا<sup>12</sup>. ويشترط في المسائل الفرعية شرطان :

1- أن تتعلق بأركان الجريمة .

2- أن تكون منظورة في دعوى جنائية أخرى .<sup>13</sup>

## الفرع الثاني

### أنواع المسائل العارضة

تنقسم المسائل العارضة إلى عدت أنواع منها ما هو جنائي ومنها ما هو أحوال شخصية أو مسائل عارضة مدنية وتجارية، وهو ما سوف نبينه في هذا الفرع على الترتيب التالي:

#### أولاً: المسائل العارضة الجنائية.

تنص المادة (195 أ ج ل) على أنه: إذا كان الحكم في الدعوى الجنائية يتوقف على نتيجة الفصل في دعوى جنائية وجب وقف الأولى حتى يتم الفصل في الثانية. وبهذا يختص القاضي الجنائي المرفوعة أمامه الدعوى الجنائية بالفصل في جميع المسائل العارضة التي يتوقف عليها الحكم في الدعوى ولو لم تكن هذه المسألة تدخل في اختصاصها النوعي. فالمحكمة المختصة بنظر دعوى البلاغ الكاذب عن جنائية تملك الفصل في وقوع الجنائية من عدمه للتحقق من توافر أركان جريمة البلاغ الكاذب<sup>14</sup>. كذلك تختص بالفصل فيها حتى ولو كانت من اختصاص محكمة استئنافية أو لا تدخل في اختصاصها المكاني. غير أن ذلك مشروط بعدة شروط هي:

<sup>12</sup> د. الهادي علي بوحمره، المرجع السابق. نفس الإشارة .

<sup>13</sup> د أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية 2014م، ص723.

<sup>14</sup> نقض 4 أبريل 1967م، مجموعة الأحكام، سنة 1، رقم 94.

1- أن تكون المسألة العارضة يتوقف عليها الحكم في الدعوى الجنائية الأصلية المرفوعة أمام القاضي<sup>15</sup>. أي لا يمكن الحكم في الأولى بغير حكم سابق في الثانية. فإذا أقيمت دعوى باستعمال سند مزور، وكانت هناك دعوى أخرى مرفوعة عن تزوير ذلك السند، فإنه حتى يقضي في جريمة الاستعمال يجب أولاً تعرف حكم القضاء فيما إذا كان السند مزوراً أو غير مزور، وهو الموضوع المطروح في الدعوى الأخرى ومن ثم فوقف الفصل في دعوى استعمال السند المزور أمر، منطقي<sup>16</sup>.

2- أن تكون المسألة العارضة قد رفعت بشأنها الدعوى الجنائية أو كانت منظورة أمام المحكمة المختصة فعلاً. يجب أن تكون الدعوى الجنائية المراد وقفها قائمة فعلاً أمام محكمة الموضوع، سواء محكمة أول درجة أو ثاني درجة. فلا يجوز وقف الدعوى للسبب المتقدم بيانه إذا كانت الدعوى في مرحلة التحقيق الابتدائي وذلك للحيلولة دون تعطيل الإجراءات والإضرار بمصلحة المتهم. فربما يفصل في الدعوى الجنائية الأولى أثناء اتخاذ إجراءات رفع الدعوى الأخرى إلى المحكمة<sup>17</sup>.

بينما يرى البعض الآخر بأنه يكفي تحريك الدعوى الجنائية أمام سلطة التحقيق لوقف الدعوى الجنائية الأصلية، ولكن لا يكفي الأمر إلى أن يصل إلى سلطة جمع الاستدلالات<sup>18</sup>.

وحجة الفريق الأول الذي يرى بأن تكون الدعوى الجنائية الأخرى مرفوعة فعلاً أمام المحكمة، ولا يجوز وقف الدعوى الأصلية إذا كانت الدعوى الأخرى ما زالت أمام سلطات التحقيق بالإضافة إلى ما سبق. هو أن المشرع قد استعمل عبارة (الفصل في الدعوى) الأمر الذي لا يكون إلا عند طرحها على

<sup>15</sup> د مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، 1992م، ص 70. د / محمد زكي أبو عامر، الإثبات في المواد الجزائية، دار الجامعة الجديدة، ص 116.

<sup>16</sup> د حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص 538.

<sup>17</sup> د أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص 693.

<sup>18</sup> د محمود محمود مصطفى، شرح قانون الإجراءات الجنائية، مطبعة جامعة القاهرة، رقم 272، ص 316. د محمود نجيب حسني المرجع السابق، ص 421. د محمد زكي أبو عامر، الإجراءات الجنائية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1990م، ص 759. د محمود عيد الغريب، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، القاهرة، ص 1159.

القضاء، ولأن حكمة الوقف هي بنیان الحكم في الدعوى الأولى على نتيجة الفصل في الأخرى تلتزم به المحكمة. فحكم البراءة يعتبر حجة لديها، وليس الحال كذلك لو صدر من جهة التحقيق قرار بأن لا وجه لإقامة الدعوى الجنائية، إذ المسلم به أنه لا يقيد بها<sup>19</sup>. وهذا الرأي يوافق ما ذهب إليه محكمة النقض المصرية بقولها: أنه من المقرر قانوناً وفقاً للمادة (222) من قانون الإجراءات الجنائية (المصري) - تقابلها المادة (195) أ ج ل- أن المحكمة إنما توقف الدعوى إذا كان الحكم فيها يتوقف على نتيجة الفصل في دعوى جنائية أخرى مما يقتضي - على ما جاء بالمذكرة الإيضاحية للقانون - أن تكون الدعوى الأخرى مرفوعة فعلاً أمام القضاء، أما إذا كانت الدعوى لم تحقق ولم ترفع بعد فلا محل لوقف الدعوى<sup>20</sup>.

### ثانياً: المسائل العارضة المدنية.

يختص القاضي الجنائي بالفصل في جميع المسائل المدنية والإدارية والتجارية التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية<sup>21</sup>. وأيضاً يختص بالفصل في مسائل المرافعات التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية<sup>22</sup>. فلا يجوز للقاضي الجنائي وقف الدعوى الجنائية إلى حين الفصل في الدعوى المدنية المرفوعة أمام القضاء المدني المتعلقة بالمسائل العارضة<sup>23</sup>، والأمر يسري على المسائل الإدارية العارضة التي هي من اختصاص القضاء الإداري<sup>24</sup>. ومن أمثلة ذلك أن المحكمة الجنائية تقضي في مسألة الملكية إذ دفع المتهم في سرقة بملكيته للشيء المسروق<sup>25</sup>. والدفع بحوالة المبلغ المسلم على

<sup>19</sup> د حسن صادق المرصفاوي، أصول الإجراءات الجنائية، المرجع السابق، ص583. د عمر السعيد رمضان، مبادئ قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005، ص 37.

<sup>20</sup> نقض 6 / 11 / 1964 م س 15، 659، طعن 690 لسنة 34 قضائية. وأيضاً نقض 13 يناير، سنة 1994 م س 45، رقم 12، ص 94. وإذا حدث وفصل القاضي في المسألة العارضة دون أن يوقف الفصل في الدعوى كان حكمه باطلاً لتعلقه بالنظام العام. راجع نقض 5 فبراير، 1968 م س 19، رقم 29.

<sup>21</sup> د . رؤوف عبيد، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، المرجع السابق، 335. د . مأمون محمد سلامة، المرجع السابق. ص72. د حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص515.

<sup>22</sup> د . محمود محمود مصطفى، المرجع السابق، رقم 274، ص319. وأيضاً. نقض 10 يناير 1944، مجموعة القواعد ج 1، 127، رقم 27. نقض 3 يونيو 1968 م، مجموعة الأحكام، سنة 19، رقم 126، ص632.

<sup>23</sup> نقض 16 / 5 / 1967 م، أحكام النقض، س 18، ق 130.

<sup>24</sup> نقض 4 مايو 1954 م، مجموعة القواعد ج 1، 127، رقم 28. نقض 23 / 11 / 1975 م أحكام النقض، س 26، ق 159.

<sup>25</sup> د. محمود محمود مصطفى، المرجع السابق نفس الإشارة.

سبيل الأمانة لنفي الالتزام برد الأمانة<sup>26</sup>؛ والدفع في جريمة إصدار شيك بدون رصيد بأن الورقة كميالية وليست شيكا<sup>27</sup>. فإذا تخلت المحكمة الجنائية عن اختصاصها بهذه المسائل وأوقفت الدعوى الجنائية انتظارا للفصل فيها من المحكمة المدنية كان حكمها مخالف للقانون<sup>28</sup>.

### ثالثا: المسائل العارضة المتعلقة بالأحوال الشخصية

خرج المشرع الليبي - كغيره من المشرعين - على قاعدة اختصاص القاضي الجنائي بالفصل في المسائل التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية بالنسبة لمسائل الأحوال الشخصية. ومن أجل ذلك أوجب المشرع على القاضي الجنائي وقف الدعوى الجنائية بشروط معينة<sup>29</sup>، حيث نصت المادة (196 أ ج ل) على أنه: إذا كان الحكم في الدعوى الجنائية يتوقف على الفصل في مسألة من مسائل الأحوال الشخصية يجب على المحكمة الجنائية أن توقف الدعوى، وتحدد للمتهم أو المدعي بالحقوق المدنية أو المجني عليه على حسب الأحوال أجلا لرفع المسألة المذكورة إلى الجهة ذات الاختصاص. فمجال تطبيق هذه المادة هو أن تكون هناك قضية جنائية تثار أمامها مسألة من مسائل الأحوال الشخصية، حينئذ توقف المحكمة الجنائية السير في الدعوى وتحيل تلك المسألة إلى جهة الاختصاص، وعلّة هذا الإيقاف هو عدم ولاة المحاكم الجنائية في مسائل الأحوال الشخصية<sup>30</sup>.

ويشترط لهذا الإيقاف الجوازي ما يلي:

1- أن يتوقف الفصل في الخصومة الجنائية على البت في إحدى مسائل الأحوال الشخصية، كما إذا دفعت المتهمة بالزنا بأنها لم تكن متزوجة وقت ارتكاب الفعل أو كان زوجها فاسد، فعندئذ يجوز للمحكمة الجنائية أن توقف الدعوى حتى تفصل الجهات ذات الاختصاص في مسألة الزوجية<sup>31</sup>. وأيضا الدعوى الجنائية عن جريمة التزوير في عقد الزواج إذا أثبتت المتهمة في العقد أنها خالية من

<sup>26</sup> نقض 28 نوفمبر سنة 1966م، مجموعة الأحكام، سنة 17، رقم 216، ص 1149.

<sup>27</sup> نقض 6 يناير سنة 1953م، مجموعة الأحكام، السنة 4، رقم 131، ص 339.

<sup>28</sup> د أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص 719. د محمود محمود مصطفى المرجع السابق، رقم 273، ص 220.

<sup>29</sup> د مأمون محمد سلامة، المرجع السابق، ص 77. حيث يذهب بعض الفقه إلى اشتراط ابداء الدفع ممن يرى له صالحا في اثاره مسألة الأحوال الشخصية، فليس للمحكمة أن تثيرها من تلقاء نفسها. راجع في ذلك، د حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص 520 وما بعدها.

<sup>30</sup> نقض 28 أكتوبر 1961م، قضاء المحكمة العليا الاتحادية، ج 2، ص 527.

<sup>31</sup> د محمود محمود مصطفى المرجع السابق، رقم 273، ص 317.

الموانع الشرعية على الرغم من كونها متزوجة، إذا كان هناك شك حول كونها في عصمة رجل آخر وقت الزواج<sup>32</sup>. ومناطق كل ذلك أن تتصل مسائل الأحوال الشخصية بأحد أركان الجريمة. فإن لم تتوافر هذه الصلة فلا مبرر للإيقاف<sup>33</sup>. ومخالفة ذلك يترتب عليه بطلان يتعلق بالنظام العام، ذلك أن المشرع إذا جعل للحكم الصادر من دائرة الأحوال الشخصية حجية أمام القضاء الجنائي فقد الزمه بضرورة وقف الدعوى إلى حين الفصل في الدعوى المرفوعة أمام القضاء المختص<sup>34</sup>.

2- أن يتوافر نزاع جدي حول مسألة الأحوال الشخصية. ولا يشترط لهذا النزاع أن تكون هناك دعوى مرفوعة بشأنه أمام قضاء الأحوال الشخصية، بل يكفي مجرد اثارته من جانب المتهم أو النيابة العامة أو من جانب المحكمة ذاتها. وللمحكمة الجنائية سلطة تقدير جدية النزاع وما إذا كان يستوجب وقف السير في الدعوى الجنائية أو أن الأمر من الوضوح أو عدم الجدوية بما لا يقتضي وقف الدعوى واستصدار حكم فيه من المحكمة المختصة<sup>35</sup>. وهنا يحدد للمتهم أو المدعي بالحقوق المدنية أو المجني عليه على حسب الأحوال أجلا لرفع المسألة المذكورة إلى الجهة ذات الاختصاص، وإذا انقضى الأجل دون رفع الدعوى فيجوز لها تجديد الأجل إذا رأت أن هناك أسبابا مقبولة تبرر ذلك، وإلا فإن للمحكمة الجنائية أن تصرف النظر عن الدفع وتفصل في الدعوى. (م 196-197 أ ج ل).

ويلاحظ وفقا لما تقدم نقطتين الأولى: أنه إذا قررت المحكمة الجنائية وقف الخصومة ثم رفعت دعوى الأحوال الشخصية إلى جهة الاختصاص يجب عليها أن تنتظر الفصل فيها، ولا يجوز لها أن تعدل عن قرارها بالإيقاف؛ فالمبرر الوحيد لهذا العدول هو عدم رفع دعوى الأحوال الشخصية في الموعد الذي حددته المحكمة. الثانية: أن القانون قد أجاز للمحكمة أن تكلف المجني عليه برفع مسألة الأحوال الشخصية إلى جهة الاختصاص، وقد راعى في ذلك أنه قد يكون هو وحده

<sup>32</sup> د أحمد فتحي سرور ، المرجع السابق ، ص719-720.

<sup>33</sup> نقض 23 يونيو 1958م مجموعة الأحكام ، سنة 9 ، رقم 17 ، ص693.

<sup>34</sup> د مأمون محمد سلامة ، المرجع السابق ص78.

<sup>35</sup> نقض 9 يناير 1978م مجموعة الأحكام، سنة 29 ، رقم 5 ، ص35.



صاحب المصلحة في رفع الدعوى في المسألة المذكورة، والخلاصة في هذا الجانب أن المحكمة الجنائية تختص بحسب الأصل بالفصل في المسائل العارضة، ويجوز لها هذا الإيقاف في المسائل العارضة المعتبرة من الأحوال الشخصية<sup>36</sup>.

#### رابعاً: المسائل العارضة الأخرى:

لا شك أن قواعد قانون العقوبات تعتبر من المسائل الجنائية التي يختص القضاء الجنائي بالتحقق منها وبتفسيرها. وهي لا تعتبر من المسائل الأولية (العارضة) بالمعنى الدقيق. ووجه الدقة في المسائل القانونية يبدو في حالتين (الأولى) عندما يكون مصدر التجريم لائحة إدارية. الثانية عند الدفع بعدم دستورية القانون.

ففي الحالة الأولى فإن اللائحة الإدارية مصدر التجريم يبحثها القاضي بوصفها قانوناً للعقوبات، فتخضع لسلطته في التثبت من شرعيتها قانوناً<sup>37</sup>، أما في الحالة الثانية فقد كان القضاء المصري قد استقر على اختصاصه ببحث موضوع دستورية القوانين والامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري، حتى صدر القانون رقم 81 لسنة 1969م بإنشاء المحكمة العليا فحولها الاختصاص بمراقبة دستورية القانون ثم صدر القانون رقم 48 سنة 1979م بإصدار قانون المحكمة الدستورية العليا فمنحها الاختصاص ببحث مدى دستورية القانون أو اللائحة في مادته (29/ب)<sup>38</sup>.

وقد أخذ المشرع الليبي بهذا المسلك عندما نص في المادة (23) من قانون المحكمة العليا رقم 6 لسنة 1982م المعدل بالقانون رقم 17 لسنة 1994م بأنه إذا ما أثبتت أي مسألة قانونية جوهرية تتعلق بالدستور أو بتفسيره في دعوى جنائية منظورة أمام المحكمة التي تنظر الدعوى الجنائية، فإن الفصل فيها يكون للمحكمة العليا دون غيرها منعقدة بدوائرها المجتمعة<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> راجع في ذلك كل من: د. أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص 721-722. د. الهادي علي بو حمرة، المرجع السابق، ص 266-267. د.

عوض محمد عوض، المرجع السابق، رقم 573، ص 552-553. د. مأمون محمد سلامة، المرجع السابق، ص 77 وما بعدها. د. محمود

محمود مصطفى، المرجع السابق، رقم 273، ص 217 وما بعدها. د. نبيل مدحت سالم، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الطبعة الرابعة، دار الثقافة الجامعية 1991، القاهرة، رقم 361، ص 357-358.

<sup>37</sup> نقض 15 مايو 1950م مجموعة الأحكام، سنة 1، رقم 280، ص 673. وأيضاً نقض 30 مارس 1959م، سنة 10، رقم 85، ص 377. ونقض 27 1961م، سنة 12، ص 394.

<sup>38</sup> د. أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص 722. د. عوض محمد عوض، المرجع السابق، رقم 565، ص 555.

<sup>39</sup> د. الهادي علي بو حمرة، المرجع السابق، ص 267.

## المطلب الثاني

### شروط الاختصاص بالفصل في المسائل العارضة واثباتها

#### وحجية الاحكام الصادرة فيها

ينشطر هذا المطلب إلى فرعين، حيث سنتناول في الفرع الأول، شروط الاختصاص بالفصل في المسائل العارضة واثباتها، وفي الفرع الثاني حجية الاحكام الصادرة فيها، وذلك على النحو التالي:

#### الفرع الأول شروط الاختصاص بالفصل في المسائل العارضة واثباتها

##### أولاً: شروط الاختصاص بالفصل بالمسائل العارضة:

يشترط الفقه لثبوت اختصاص المحكمة بالفصل في المسائل العارضة شرطين، أولهما: أن يكون الفصل في الدعوى متوقفاً على الفصل في المسألة العارضة، والثاني ألا يكون القانون أوجب وقف الدعوى حتى تفصل محكمة أخرى في المسألة العارضة<sup>40</sup>.

أما الشرط الأول وهو اللزوم فيقتضي أن تكون المسألة العارضة مقدمة منطقية يتوقف الفصل في الدعوى على ثبوتها أو انتفائها، بحيث يرمى الحكم بالقياس إن أغفلها وفصل في الدعوى دون إبداء الرأي فيها، ويستوي بعد ذلك أن تكون المسألة العارضة لازمة للفصل في شكل الدعوى أو في موضوعها. فإذا رفعت الدعوى عن جريمة سرقة فدفعت المتهم بعدم جواز نظرها لعدم تقديم شكوى وأسس دفعه على أن المال المملوك لوالده، وجب على المحكمة أن تحقق مسألة الملكية لأن الفصل في شكل الدعوى يتوقف على الفصل فيها. وإذا رفعت الدعوى عن جريمة خيانة الأمانة فدفعت المتهم بأن العقد الذي تم

<sup>40</sup> يرى البعض بأنه يجب أن يتدخل المشرع لوضع نص قانوني يحدد بمقتضاه الإجراءات التي تتخذها المحكمة الجنائية بعد قرارها بوقف الدعوى الجنائية، تتمثل في أن تحدد لصاحب الشأن أجلًا لمدة شهر فقط لرفع المسألة العارضة الجنائية إلى المحكمة المختصة. والعلّة في اشتراط ميعاد قصري لمدة شهر، هي كفالة اعتبارات الاستقرار القانوني الذي يتأذى من عدم النص على ميعاد محدد يتعين على صاحب الشأن أن يرفع في غضون ذلك المسألة العارضة للمحكمة المختصة. وإذا انتهى الأجل المشار إليه، ولم يرفع صاحب الشأن دعواه بالمسألة العارضة الجنائية إلى المحكمة المختصة، يجوز للمحكمة أن تصرف النظر في وقف الدعوى، وتتصدى بنفسها لهذه المسألة، وتفصل فيها بدون تأخير، باعتبار أن صاحب الشأن مهمل، ولا يمكن أن يترك مصير الدعوى الجنائية تحت تصرفه إلى ما لا نهاية له. راجع في ذلك محمد عبد الحميد ميكي، المسائل العارضة الجنائية في القانون المصري، المرجع السابق، ص230.

التسليم بناء عليه ليس من عقود الأمانة، أو دفع في دعوى التبديد باعتبار الحجز كأن لم يكن، وجب على المحكمة أن تفصل في طبيعة العقد في الحالة الأولى وفي مدي قيام الحجز في الثانية.

أما الشرط الثاني فيقتضي ألا يكون القانون قد منع المحكمة التي تنظر الدعوى الأصلية من الفصل في المسائل العارضة وجعل الفصل فيها من اختصاص محكمة أخرى، ولما كان هذا المنع ينطوي على حد من اختصاص المحكمة فهو لا يتقرر إلا بنص صريح. وإذا تقرر المنع فإنه يقترب دائما بوقف الدعوى حتى تفصل جهة الاختصاص في المسألة العارضة، فإذا فصلت فيها استأنفت الدعوى سيرها<sup>41</sup>.

### ثانيا: إثبات المسائل العارضة

المسائل العارضة كما ذكرنا سابقا ليست من قبيل واحد، وإنما هي أنواع، بعضها ذو طبيعة جنائية، وبعضها ذو طبيعة مدنية أو إدارية وأحيانا دستورية. والأصل في قواعد الإثبات أنها تتحدد تبعا لطبيعة المسألة التي يجرى إثباتها<sup>42</sup>، بغض النظر عن نوع المحكمة التي تنظرها، لأن المنطق القانوني لا يسيغ أن تختلف طريقة إثبات المسألة الواحدة باختلاف المحكمة التي تفصل فيها<sup>43</sup>.

وقد عنى قانون الإجراءات الجنائية بتقرير هذا الأصل فنص في المادة (198) على أن تتبع المحاكم الجنائية في المسائل غير الجنائية التي تفصل فيها تبعا للدعوى الجنائية طرق الإثبات المقررة في القانون الخاص بتلك المسائل. فمن الطبيعي أن تخضع المسائل التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية - في إثباتها - للقواعد المقررة في القانون الخاص<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> د عوض محمد عوض المرجع السابق، رقم 563، ص 552.

<sup>42</sup> د محمد الجازوي، قانون الإجراءات الجنائية - معلقا عليه بأحكام المحكمة العليا، منشورات جامعة قارويوني، الطبعة الأولى 1998م، ص 169.

<sup>43</sup> د. عوض محمد عوض، المرجع السابق، رقم 562، ص 551. د / أحمد فتحي سرور، المرجع السابق، ص 746 وما بعدها.

وفي اعتقادي أن مرد هذه القاعدة ماورد في مذكرات رئيس محكمة النقض الفرنسية، الصادرة في 5 نوفمبر 1813م التي جاء فيها على أن القاضي مختص بالفصل في كافة المسائل الخارجة عن اختصاصه إذا عرضت عليه أثناء نظر الدعوى، وأن مراعاة قواعد الإثبات المدنية لا تجعل المحاكم المدنية هي المختصة بالفصل فيها إلا أن المحاكم الجنائية ملزمة بمراعاتها، وأن إثبات المسائل المدنية يخضع لأدلة الإثبات المنصوص عليها بهذا

القانون. لمزيد من التفصيل راجع: Jean Vincent, Serge Guinchard, Gabriel Montagnier et André

Varinard\_ nstitutions judiciaires - 7e édition Dalloz 2003. , Op. Cit P.67

<sup>44</sup> د. حسن صادق المرصفاوي، المرجع السابق، ص 522. د / محمد الجازوي، المرجع السابق، ص 168.

وهو ما ذهبت إليه المحكمة العليا بقولها: يبين من نصوص قانون الإجراءات الجنائية أنه إذا أراد الإحالة على قانون آخر في شأن الدعوى المدنية فإنه ينص على هذه الأحكام كما فعل في المادة (198) إجراءات<sup>45</sup>.

فلا يجوز أن يطبق القاضي المبدأ المقرر في المواد الجنائية وهو حرية القاضي في تكوين عقيدته دون التقيد بطرق معينة للأثبات. فإذا كانت المسألة العارضة لا تثبت في قانونها الخاص إلا بالكتابة فلا يجوز للقاضي أن يثبتها بشهادة الشهود<sup>46</sup>. وقد قضت المحكمة العليا بأنه لا يلزم لإثبات الركن المادي في جريمة السرقة التقيد بالأحكام المدنية، ويكفي لثبوته وثبوت مقدار المال المسروق اقتناع المحكمة بأقوال المجني عليه<sup>47</sup>.

وتبدوا أهمية هذا النص بالنسبة إلى المسائل المدنية على وجه الخصوص، لأنها تخضع لنظام إثبات يتسم بالتعقيد، فإذا كانت الواقعة التي رفعت بها الدعوى خيانة أمانة لم يجز إثبات عقد الأمانة - عند الإنكار - بغير الطريقة التي يثبت بها أمام القاضي المدني. فإن كانت قيمته تزيد على مائة جنيه لم تقبل فيه شهادة الشهود ووجب إثباته بالكتابة، وأما إذا حصل تسليم المال بناء على عقد تجاري، فللقاضي أن يأخذ في إثباته بأي دليل، سواء كان دليلاً كتابياً أو شهادة شاهد أو قرينة مقبولة<sup>48</sup>.

وكما سبق أن بينا أن تقيد القاضي الجنائي بطرق الإثبات المقررة في القوانين غير الجنائية بالنسبة للمواد المتعلقة بتلك القوانين مشروط بشرطين الأول: هو ألا تكون الواقعة محل الإثبات هي بذاتها الواقعة محل التجريم، أي يلزم أن تكون الواقعة بالقوانين غير الجنائية هي مفترض للجريمة وليست هي المكونة لسلوك الاجرامي ذاته، والثاني: أن تكون الواقعة المتعلقة بالقوانين غير الجنائية لازمة للفصل في الدعوى الجنائية. فإذا كانت الواقعة المدنية مثلاً إنما تستدل بها المحكمة كقرينة على وقوع الجريمة فلا تثريب

<sup>45</sup> نقض 13 يونيو 1972 م س9، العدد الأول، ص207.

<sup>46</sup> نقض 4 يونيو 1945 م، مجموعة القواعد، ج 1، سنة 560، رقم 75. نقض 17 يونيو 1968 م، مجموعة الأحكام، سنة 19، رقم 146. نقض 3 فبراير 1959 م، مجموعة أحكام النقض، سنة 10، رقم 31، ص143. نقض 3 / 1 / 1976 م، سنة 27، رقم 60، ص283.

<sup>47</sup> نقض 8 أبريل 1976 م، س13، العدد الأول، ص178.

<sup>48</sup> د. عوض محمد عوض، المرجع السابق، رقم 562، ص551. د / محمود محمود مصطفى، المرجع السابق، رقم 275، ص320-321. د / رؤوف عبید، المرجع السابق، ص848.

عليها إذا هي لم تلجأ إلى قواعد الإثبات المدني. ومثال ذلك اثبات واقعة البيع الحاصلة من المتهم باختلاس أموال عامة كقرينة على أنه أختلس الأشياء المباعة<sup>49</sup>.

على أن قواعد الإثبات المدني ليست من النظام العام، لأنها لم تقرر للمصلحة العامة أساساً، بل لمصلحة الخصوم أنفسهم. ولهذا فمن حقهم أن يتمسكوا بها أو يتنازلوا عنها، وليس للمحكمة أن تتطوع من تلقاء نفسها فتمسك بأمر للخصوم فيه الخيار. ولهذا لا يجوز لها أن ترفض قبول البينة فيما تلزم فيه الكتابة إلا أن يعترض من تقررت القاعدة لمصلحته. فإن الدفع بعدم جواز الإثبات بالبينة أمام محكمة الموضوع؛ ليس له إبداءه لأول مرة أمام محكمة النقض. بل ينبغي عليه إن شاء التمسك بالدفع أن يديه قبل التعرض للموضوع، وإلا سقط حقه نهائياً فيه<sup>50</sup>.

وأخيراً فإن بيانات المحكمة لطرق الإثبات ليس من البيانات التي يجب ذكرها في الحكم لأنه لا يتعلق بواقعة من وقائع الدعوى وإنما هو خاص بإجراءات الإثبات وليس على المحكمة أن تعلق إجراءات الدعوى في الحكم إلا إذا قام بشأنها نزاع بين الخصوم<sup>51</sup>.

### الفرع الثاني حجية الأحكام الصادرة في المسائل العارضة

تختلف حجية الأحكام الصادرة في المسائل العارضة، بحسب نوع المسألة وما قرره المشرع في هذا الشأن وذلك على النحو التالي:

#### أولاً : حجية الحكم الجنائي الصادر في المسائل العارضة الجنائية :

إذا كان المشرع قد أوجب على القاضي وقف الدعوى حتى تفصل جهة الاختصاص في المسائل العارضة الجنائية التي حركت بشأنها الدعوى الجنائية، فمفاد ذلك أن الحكم الصادر في هذه المسألة

<sup>49</sup> د . مأمون محمد سلامة، المرجع السابق ، ص180-181. وأيضاً : نقض 11 يونيو 1954م، مجموعة القواعد ، ج1، سنة 33، رقم 51.

<sup>50</sup> راجع في ذلك د . عوض محمد عوض ، المرجع السابق ، ص552. د مأمون محمد سلامة ، المرجع السابق ، ص74 وما بعدها د . حسن صادق المرصفاوي ، المرجع السابق ، ص523. راجع أيضاً : نقض 27 / 12 / 1945م ، سنة 6 ، رقم 115. نقض 16 / 10 / 1961م ، سنة 12 ، رقم 155.

د محمود محمود مصطفى ، المرجع السابق ، ص321.

<sup>51</sup> نقض 21 / 11 / 1932 ، قضاء النقض في جرائم الأموال ، رقم 511.

يجوز حجية أمام القاضي المنظورة أمامه الدعوى الأصلية، مادامت المسألة لازمة وضرورية للفصل في الدعوى الجنائية<sup>52</sup>.

فإذا كان الحكم صادر بالبراءة لعدم صحة الواقعة أو لعدم كفاية الأدلة فلا يجوز للقاضي أن يعيد تقييم الواقعة والأدلة من جديد، وإنما يلزم بما قضى به الحكم الصادر في المسألة العارضة. والحال كذلك إذا كان الحكم فيها بالإدانة إذ قضى ذلك ثبوت الواقعة المكونة للمسألة العارضة يتعين على القاضي أن يصدر حكمه بناء على ذلك. إنما شرط ذلك أن يكون الحكم باتا وحائزا لقوة الشيء المقضي به<sup>53</sup>.

وفي غير أحوال الوقف الوجوبي يكون القاضي الجنائي مختصا بالفصل في جميع المسائل العارضة الجنائية. ولكن هل الحكم الصادر من القاضي في مسألة فرعية يحوز حجية إذا ما رفعت الدعوى الجنائية عن المسألة الفرعية الجنائية؟ إن الإجابة لا بد أن تكون بالنفي لسبب بسيط وهو أن الفصل في المسألة الفرعية لم يكن فصلا في الخصومة الجنائية الناشئة من الواقعة إذ أنها لم تنشأ أصلا، وإنما كان من قبيل التحقق المادي اللازم لإمكان الفصل في الخصومة الأصلية المنظورة أمام المحكمة<sup>54</sup>.

وأخيرا ذهب بعض الفقه إلى أنه ليس للأوامر الصادرة بإنهاء الدعوى من جهات التحقيق أية حجية أمام المحاكم الجنائية التي تنظر الدعوى الأصلية والتي أمرت بالوقف، وتطبيقا لذلك فليس للقرار الصادر من جهات التحقيق إي حجية<sup>55</sup>.

### ثانيا: حجية الحكم الجنائي الصادر في المسائل العارضة المدنية:

يثير اختصاص القاضي الجنائي بالفصل في المسائل العارضة مشكلة خاصة بمدى حجية ما فصل فيه الحكم متعلقا بالمسائل العارضة أما القضاء المدني.

فيرى البعض أن الحكم الصادر من المحكمة الجنائية في المسائل العارضة اللازمة للفصل في الدعوى الجنائية هو حكم له قوة الأمر المحكوم فيه، وله حجية أمام القضاء المدني، لأنه كان لازما

<sup>52</sup> د . أدوارد غالي الذهبي ، حجية الحكم الجنائي أمام القضاء المدني ، مكتبة غريب للطباعة والنشر ، 1990م ، ص346. حسن صادق

المرصفاوي ، المرجع السابق ، ص628.

<sup>53</sup> نقض 22 مارس 1949م ، مجموعة القواعد ، ج1 ، سنة 309 ، رقم 24.

<sup>54</sup> د . مأمون محمد سلامة ، المرجع السابق ، ص72-73.

<sup>55</sup> د. فوزية عبد الستار ، المرجع السابق ، ص618.

للفصل في الدعوى الجنائية، الأمر الذي يدخله في نطاق حجية الأحكام الجنائية أمام المحاكم المدنية  
56.

حيث أن الأحكام الجنائية فيما فصلت فيه يكون حجة إذا كان متعلقا بوقوع الجريمة ووصفها القانوني ونسبتها إلى فاعلها. ولذلك إذا كانت المسألة العارضة التي فصل فيها القاضي الجنائي تعتبر ركنا في الجريمة أو مفترضا لها كان الحكم الجنائي الفاصل فيها مكتسبا حجية فيما فصل فيه، أما إذا كانت ليست لها هذه الصفة فلا يكون للحكم حجية أمام القضاء المدني، باعتبار أنه ينتفي بالنسبة لها صفة المسألة العارضة ويكون الفصل فيها غير ضروري للحكم. وإذا كان المشرع قد ألزم القاضي باتباع طرق الأثبات المقررة بالقانون الخاص بتلك المسائل فما ذلك إلا دليلا قاطعا على أن المشرع أراد حجية الحكم الجنائي في هذه المسائل فألزمه بها حتى يصل إلى الحقيقة بالطرق التي رأى المشرع أنها قاطعة في ذلك. فالمشرع جعل الحكم الجنائي له حجية أمام القضاء المدني فيما فصل فيه متعلقا بثبوت الجريمة ونسبتها في المسائل المدنية التي فصل فيها، استنادا إلى ذات الأدلة التي يلجأ إليها القاضي المدني في الحكم فيها<sup>57</sup>.

### الخاتمة

بعد أن انتهينا من بحث موضوع المسائل العارضة في القانون الليبي، وحددنا مفهومها بأنها المسائل التي تعترض سير الدعوى الجنائية وتحتم على القاضي الجنائي الفصل فيها قبل الفصل في الدعوى الجنائية إثباتا أو نفيًا سواء كانت هذه المسائل مدنية أو تجارية أو إدارية أو دستورية؛ وهذه المسائل لا تكون معروضة عليه بصفة أصلية، فإننا نخلص في نهاية دراستنا لهذا الموضوع إلى جملة من النتائج وهي على النحو التالي:

أ - أن المسائل العارضة لا تفضي إلى امتداد في اختصاص المحكمة، وإنما تفضي فحسب إلى اتساع في نطاق ذات الدعوى، لأن الاختصاص بهذه المسائل من صور الامتداد التي يتسع فيها اختصاص

<sup>56</sup> د . الهادي علي بوحمره ، المرجع السابق ، ص 267.

<sup>57</sup> د . مأمون محمد سلامة ، المرجع السابق ، ص 75-76. د . أحمد فتحي سرور المرجع السابق ، ص .د حسن صادق المرصفاوي ، المرجع السابق ، ص 518.

المحكمة ليشمل أمورا لا تدخل بحسب الأصل في اختصاصها، وإنما ادخلها المشرع فيه رعاية للصالح العام وحسن إدارة العدالة.

ب - تختلف المسائل العارضة عن المسائل الفرعية التي تؤدي إلى وقف الدعوى الجنائية إلى حين الفصل فيها من المحكمة المختصة

ج - يشترط لتلزم المحكمة الجنائية بوقف الدعوى الجنائية التي يتوقف فيها الحكم على نتيجة الفصل في دعوى جنائية أخرى الشروط التالية:

1- أن تكون الدعوى الجنائية المراد وقفها قائمة فعلا أمام محكمة الموضوع

2- أن يتوقف الفصل في الدعوى الجنائية على نتيجة الفصل في دعوى جنائية أخرى

3- أن تكون الدعوى الجنائية الأخرى مرفوعة بالفعل

4- أن تتصل المسألة العارضة الجنائية بركن من أركان الجريمة

5- أن يكون الدفع المتضمن المسألة العارضة الجنائية جديا

6- أن يثير المتهم الدفع بالمسألة العارضة الجنائية صراحة

د - خرج المشرع الليبي - كغيره من المشرعين - على قاعدة اختصاص القاضي الجنائي بالفصل في المسائل التي يتوقف عليها الفصل في الدعوى الجنائية بالنسبة لمسائل الأحوال الشخصية. ومن أجل ذلك أوجب المشرع على القاضي الجنائي وقف الدعوى الجنائية بشرطين أساسيين، أولهما: أن يتوقف الفصل في الخصومة الجنائية على البت في إحدى مسائل الأحوال الشخصية. وثانيهما: أن يتوافر نزاع جدي حول مسألة الأحوال الشخصية. ولا يشترط لهذا النزاع أن تكون هناك دعوى مرفوعة بشأنه أمام قضاء الأحوال الشخصية، بل يكفي مجرد اثارته من جانب المتهم أو النيابة العامة أو من جانب المحكمة ذاتها.

هـ - تتحدد قواعد الإثبات للمسائل العارضة تبعا لطبيعة المسألة العارضة التي يجري إثباتها، فالمحكمة الجنائية تتبع في المسائل غير الجنائية التي تفصل فيها تبعا للدعوى الجنائية طرق الإثبات



المقررة في القانون الخاص بتلك المسألة، لأن المنطق القانوني لا يسبغ أن تختلف طريقة إثبات المسألة الواحدة باختلاف المحكمة التي تفصل فيها.

و - أن الحكم الصادر من المحكمة الجنائية في المسائل العارضة اللازمة للفصل في الدعوى الجنائية هو حكم له قوة الأمر المحكوم فيه، وله حجية أمام القضاء المدني، لأنه كان لازماً للفصل في الدعوى الجنائية، الأمر الذي يدخله في نطاق حجية الأحكام الجنائية أمام المحاكم المدنية.

ز - خلو القانون الليبي من تحديد مدة الأجل للمحكمة الجنائية بعد قرارها بوقف الدعوى إلا حين الفصل في المسألة العارضة، ولهذا فإننا ندعو المشرع أن يتدخل لوضع نص قانوني يحدد بمقتضاه الإجراءات التي تتخذها المحكمة الجنائية بعد قرارها بوقف الدعوى الجنائية، تتمثل في أن تحدد لصاحب الشأن أجلاً لمدة شهر فقط لرفع المسألة العارضة الجنائية إلى المحكمة المختصة. والعلة في اشتراط ميعاد قصري لمدة شهر، هي كفالة اعتبارات الاستقرار القانوني الذي يتأذى من عدم النص على ميعاد محدد يتعين على صاحب الشأن أن يرفع في غضون ذلك المسألة العارضة للمحكمة المختصة. وإذا انتهى الأجل المشار إليه، ولم يرفع صاحب الشأن دعواه بالمسألة العارضة الجنائية إلى المحكمة المختصة، يجوز للمحكمة أن تصرف النظر في وقف الدعوى، وتتصدى بنفسها لهذه المسألة، وتفصل فيها بدون تأخير، باعتبار أن صاحب الشأن مهمل، ولا يمكن أن يترك مصير الدعوى الجنائية تحت تصرفه إلى ما لا نهاية له.

## قائمة المراجع

- أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية 2014م.
- أدوارد غالي الذهبي، حجية الحكم الجنائي أمام القضاء المدني، مكتبة غريب للطباعة والنشر، 1990م.
- الهادي علي بوحمره، الموجز في قانون الإجراءات الجنائية الليبي، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، 2011/2012م.
- حسن صادق المرصفاوي، أصول الإجراءات الجنائية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 2007م.
- رؤوف عبيد، مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري، دار الفكر العربي، 2006م.
- رؤوف عبيد: المشكلات العملية الهامة في الاجراءات الجنائية، الجزء الأول-الكتاب2، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة 1980 م.
- عمر السعيد رمضان، مبادئ قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2005م.
- عوض محمد عوض، المبادئ العامة في قانون الإجراءات الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، 1999م.
- فوزية عبد الستار، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة 2010م.
- كامل السعيد، شرح قانون أصول المحاكمات الجزائية، دار الثقافة، الطبعة الأولى، عمان، 2008م.
- مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي، 1992م.
- مأمون محمد سلامة، الإجراءات الجنائية في التشريع الليبي، الجزء الثاني، المحاكمة والحكم والعيوب الإجرائية وطرق الطعن في الأحكام، الطبعة الأولى، 1970
- محمد الجازوي، قانون الإجراءات الجنائية -معلقا عليه بأحكام المحكمة العليا، منشورات جامعة قارويوني، الطبعة الأولى 1998.
- محمد زكي أبو عامر، الإثبات في المواد الجزائية، دار الجامعة الجديدة. بدون سنة الطبعة.
- محمد زكي أبو عامر، الإجراءات الجنائية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1990م.
- محمد عبد الحميد ميكى، المسائل العارضة الجنائية في القانون المصري: دراسة مقارنة بالقانون الفرنسي، المجلة العربية للدراسات الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد 37، العدد 2. رابط على شبكة الانترنت

<https://www.aljami3a.com/1143/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%A6%D9%84->

%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%A7%D8%B1%D8%B6%D8%A9-  
%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B9%D8%AA%D8%B1%D8%  
B6%D8%A9-%D8%A3%D9%85%D8%A7%D9%85-  
/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B6%D8%A7

- محمود عيد الغريب، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الثاني، دار النهضة العربية، القاهرة.
  - محمود محمود مصطفى، شرح قانون الإجراءات الجنائية، مطبعة جامعة القاهرة.
  - محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة 2013م.
  - محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2011م.
  - نبيل مدحت سالم، شرح قانون الإجراءات الجنائية، الطبعة الرابعة، دار الثقافة الجامعية، القاهرة 1991م.
- Jean Vincent, Serge Guinchard, Gabriel Montagnier et André Varinard\_  
.institutions judiciaires –7e édition Dalloz 2003
- أحكام المحكمة العليا الليبية. تصدر دوريا عن المكتب الفني. مطبعة المحكمة العليا طرابلس.
  - قواعد النقض. مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض في خمس وعشرون عاما من أول إنشائها في سنة 1931م حتى 31 ديسمبر 1955م. المكتب الفني جزاء.
  - مجموعة القواعد. مجموعة القواعد القانونية التي قررتها محكمة النقض (لمحمود أحمد عمر) سبعة أجزاء
  - مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها المحكمة العليا الليبية من أول نشأتها في 10 نوفمبر 1953م . وحتى نهاية شهر يونيه 1967م. مطبعة المحكمة العليا جزاء.
  - المجموعة المفهرسة لأحكام المحكمة العليا في عشر سنوات. (1964-1974). الدائرة الجنائية . الأستاذ عمر عمرو. مكتبة الغور طرابلس.



# الكفايات والمهارات اللازمة للمشرف التربوي في تطوير الإدارة المدرسية

## Competencies and skills necessary for the educational supervisor in the development of school administration

د. سامر عبد السلام ضو القحواش

كلية التربية جامعة صبراته

### مستخلص البحث

هدف البحث إلى التعرف على اهم الكفايات والمهارات اللازمة للمشرفين التربويين، واستخدام الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وتوصل البحث إلى النتائج التالية: وهي ان الكفايات التي يجب ان يتمتع بها المشرف التربوي هي كفايات معرفية، وكفايات ادائية، وكفايات وجدانية، وكفايات إنتاجية- تخطيطية-توقيمية-شخصية، اما فيما يتعلق بمهارات المشرف التربوي فتمثلت في عدة مهارات منها: مهارات التخطيط-مهارات التنفيذ-مهارات إنسانية، كما أوصى البحث بتفعيل الاشراف التربوي لما له من آثار إيجابية تساعد على تحسين عمل الإدارة المدرسية.

### Abstract of this research

The aim of this research is to identify the most important competencies and skills necessary for educational supervisors, and the researcher used the descriptive analytical method, and the research reached the following results, which are that the competencies that the educational supervisor should have are cognitive competencies, performance competencies, emotional competencies, Productive competencies centered on taking into account the evaluation-personal. As for the skills of the educational supervisor, it was represented in several skills, including, planning skills, implementation skill, human skills. The research also recommended

activating educational supervision because of its positive effects that help improve the work of school administration.

### مقدمة:

يعد الإشراف التربوي وسيلة مهمة لتجويد نوعية التعليم على اعتبار ان هذا التطوير الهدف الأسمى للإشراف التربوي لتحقيق التعليم والإدارة المدرسية أهدافها وتطلعاته بكفاءة وفعالية وينظر إلى الإشراف التربوي على انه احد الخدمات المهنية التعليمية التي يوفرها النظام التربوي، بغية تقديم العون والمساعدة للمعلمين على أساس الاحترام والتقدير، ومنحهم المقدره على تنفيذ المنهج وتحسينه، وإيجاد البيئة التعليمية المحفزة، الأمر الذي ينعكس بشكل إيجابي على العائد التعليمي.

ولكي يقوم مدير المدرسة بجميع أعماله الإدارية، والتربوية على أكمل وجه فهو بحاجة إلى مساعدة المشرفين التربويين من كافة التخصصات، لذا أصبح الإشراف التربوي هو حلقة الوصل بين الميدان والسياسة التعليمية، وعليه تقوم عملية التقويم والتطوير فأصبح من ضروريات العملية للوصول بها إلى افضل النتائج والأساليب التعليمية والتربوية (1).

وأكد (أبو هويدي 2000) ان العملية الاشرافية تفاعل بين ابرز مدخلين هما المشرف والمعلم هذا التفاعل يشير ان أهمية البعد الإنساني للإشراف التربوي بمفهومه الحديث، وهذا البعد يفرض على المشرف امتلاك جملة من الكفايات والمهارات الإنسانية وكذلك الكفايات الإدارية والفنية، ومثل هذه الكفايات يمارسها المشرفون التربويون على المعلمين من اجل تحقيق أهداف الإشراف التربوي التي تؤدي بالنهاية إلى تحسين العملية التعليمية والنهوض بها (2).

كما انه يجب على المشرف التربوي التميز ببعض المهارات الفنية التي تمكنه من دقة التعامل مع المعلمين لإنجاح العملية التعليمية.

### مشكلة البحث

تعد الحاجة إلى المشرف التربوي حاجة ماسة وان التعاون مطلوب في كل ميادين الحياة وكلما تلاقحت الأفكار كانت النتائج أفضل، ويعد الإشراف التربوي واحداً من الأجهزة القيادية بالدرجة الأولى لفتح قنوات اتصال بين جميع عناصره المؤثرة في العملية التعليمية التربوية من إدارة ومناهج دراسية، وطرائق تدريسية ونشاطات متنوعة.

لذلك فأن توفر الكفايات والمهارات في المشرف التربوي من شأنه النهوض والتقدم في الإدارة المدرسية وتحقيق الأهداف التي تسعى إليها لذا فإن مشكلة البحث تتمحور في التساؤل التالي: - ما الكفايات والمهارات اللازمة توافرها في المشرف التربوي.

### تساؤلات البحث

1. ما الكفايات الواجب توافرها في المشرف التربوي؟
2. ما المهارات الواجب توافرها في المشرف التربوي؟
3. ما المقترحات التي تساهم في تحسين دور المشرفين التربويين؟

### أهداف البحث

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:-

1. التعرف على اهم الكفايات الواجب توافرها في المشرفين التربويين.
2. الكشف عن اهم المهارات التي يمتلكها المشرف التربوي.
3. الوصول إلى مقترحات تساهم في تحسين عمل المشرف التربوي.

### أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في الآتي:

1. قد يستفيد منها القائمون على الدورات التدريبية لتأهيل المشرفين التربويين وتعريفهم بالأساليب الحديثة في الاشراف من حيث الكفايات والمهارات.
2. قد تفيد مدراء المدارس في تبصيرهم للأدوار التي تساهم لتحسين عمل الإدارة المدرسية وتطويرها.
3. قد تساعد المهتمين في الكشف عن حقيقة ما يجري في الميدان التربوي من خلال رأى المشرفين ومدراء المدارس.

### حدود البحث

- الحد الزمني: اجري هذا البحث في سنة 2023.
- الحد الموضوعي: معرفة الكفايات والمهارات اللازم توافرها في المشرف التربوي.

### مصطلحات البحث:

## 1. الكفايات الاشرافية:

هي مقدرة المشرف التربوي على القيام بالعمل الاشرافي بفاعلية تحقيقاً لأهداف الاشراف التربوي، ويتطلب ذلك توافر كفايات أساسية تشمل المعلومات والمهارات اللازمة لأداء العمل سلوكياً<sup>(3)</sup>.

## 2. المشرف التربوي:

هو القائد الذي يعمل بالتعاون مع جميع ذات العلاقة بالعملية التعليمية من مديرين ومعلمين ومجتمع محلي بهدف تحسين تلك العملية والسعي لتحقيق الأهداف المرسومة بأقل جهد واعي منافع تربوية<sup>(4)</sup>.

## 3. الإدارة المدرسية:

هي السلوك الإنساني الهادف إلى تحقيق أهداف الأفراد والمجتمع وفق أيديولوجية المجتمع وظروفه السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما يتمشي مع الأساليب العصرية في التربية والإدارة لتحقيق أفضل النتائج في اقصر وقت و اقل جهد<sup>(5)</sup>.

ويرى الباحث ان الكفايات الاشرافية التي يمتلكها المشرف التربوي هي قدرته على التفكير الهادف وتطوير بيئة التعلم ومراعاته للفروق الفردية بين المعلمين والتعامل مع الآخرين بفاعلية وتقدير للوصول إلى تحقيق الأهداف.

## منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والذي يعتمد على دراسة ظواهر وممارسات قائمة ووصفها ومناقشتها وتحليلها وتفسيرها للوصول إلى النتائج المتعلقة بالظاهرة<sup>(6)</sup>.

## الدراسات السابقة:

1. دراسة (ابوسمرة ومعمر 2013)<sup>(7)</sup>

حيث هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور المشرف التربوي في دعم المعلم الجديد في فلسطين كما يرى ذلك المعلمون الجدد انفسهم، وتكون مجتمع الدراسة من جميع المعلمين الجدد الذين تم تعيينهم خلال الفصل الأول من العام الدراسي 2010/2009، والبالغ عددهم (1590) معلماً، وتم اختيار عينة طبقية عشوائية وفق متغيرات الدراسة، بلغ عدد أفرادها (296) معلماً، وكان أداة الدراسة هو الاستبيان مكون من (47) فقرة موزعة على ستة مجالات، وأظهرت نتائج الدراسة ان دور الاشراف التربوي في دعم المعلم الجديد كما يراه المعلمون الجدد أنفسهم كان بدرجة متوسطة على الدرجة الكلية وبمتوسط حسابي قدره (3.30) وان دعم المشرف التربوي ومدير المدرسة للمعلم الجديد كان أعلى من دعم الأقران.



## 2. دراسة (اللوحي 2012) (8)

هدفت إلى التعرف على درجة تحسين الاشراف التربوي التطوري للممارسات التدريسية لمعلمي اللغة العربية في مدارس وكالة الغوث الدولية، مع الكشف عن اثر متغيرات الدراسة على آراء معلمي اللغة العربية في درجة التحسن نتيجة للاشراف التربوي التطوري، واستخدم الباحث المنهج الوصفي، حيث بلغت عينة الدراسة (164) معلمًا ومعلمة من معلمي وكالة الغوث الدولية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها، ان الاشراف التربوي التطوري يحسن الممارسات التدريسية لمعلمي اللغة العربية بدرجة كبيرة جدًا.

## 3. دراسة (النقيثان 2010) (9)

هدفت إلى التعرف على الكفايات اللازمة لمشرفي اللغة الإنجليزية في مدينة الرياض، واستخدم الباحث المنهج الوصفي، ولتحقيق أهداف الدراسة فقد استخدمت الاستبانة والتي تكونت من (45) عبارة، وتكون مجتمع الدراسة من (20) مشرفًا و (135) معلمًا وكان من ابرز نتائج الدراسة ان افراد عينة الدراسة موافقون بدرجة عالية على (الكفايات الشخصية والكفايات التخطيطية، وكفايات التقويم، وكفايات الاتصال والعلاقات البشرية وكفايات القيادة والاشرف التربوي) اللازمة لمشرفي اللغة الإنجليزية، وإنهم موافقون كذلك بدرجة عالية على أربع كفايات من واقع (الكفايات العلمية والأكاديمية) اللازمة لمشرفي اللغة الإنجليزية.

## 4. دراسة (فرج 2010) (10)

حيث هدفت إلى التعرف على الكفايات المهنية اللازمة للمشرفين التربويين، وتقويم أدائهم بشعبية الجبل الأخضر في ضوء كفاياتهم المهنية، وكذلك التعرف إلى الفروق في مستوى أداء المشرفين التربويين في ضوء كفاياتهم المهنية التي تعود لمتغير المرحلة التعليمية، ولتحقيق أهداف الدراسة فقد استخدمت الاستبانة كأداة لجمع المعلومات والبيانات، وقد تكونت عينة الدراسة من (10) مدارس للتعليم الأساسي ومثلها للتعليم المتوسط وقد أظهرت نتائج الدراسة ان تقويم الأداء المعتمد على الكفايات المهنية يوفر الجهد والوقت لأنه يعتمد على الكفايات المهنية التي ينبغي ان يلم بها المشرف التربوي ويمارسها.

## الدراسات الأجنبية:

## 1. دراسة ( Wanzare 2013) (11)

فقد هدفت إلى التعرف على تصورات المعلمين ومديري المدارس وكبار مسؤولي التعليم الحكومي فيما يتعلق بمهارات المشرفين التربويين وصفاتهم وكفاياتهم في المدارس الثانوية العامة في كينيا، وقد تكونت عينة الدراسة

من (136) معلماً و (56) مديراً و (21) من كبار مسؤولي التعليم الحكومي، واستخدم المنهج الوصفي، واستخدمت الاستبانة كأداة لجمع المعلومات، وتوصلت إلى نتائج منها: - ان المهارات والصفات والكفايات الآتية هي الكفايات الرئيسية المطلوبة لدى المشرفين التربويين: (أ) المقدرة على القيادة (ب) النزاهة العالية، (ج) المعرفة (د) المعرفة حول العلاقات العامة، (هـ) المهارات الاشرافية (د) الكفاءة في التدريس المواد وان يكون مؤهلاً ذا خبرة في التعامل مع المعلمين.

## 2. دراسة (تشارلز 2011 Charles) (12)

هدفت إلى تحديد معوقات الإشراف التربوي الفعال التي تواجه ضمان الجودة ومعايير مديري المدارس والمعلمين فيما يتعلق بالموارد المادية والطبيعية والتعليمية والمقرر الدراسي في المدارس الابتدائية الحكومية في كينيا كما سعت الدراسة إلى إيجاد المقاييس التي يمكن اعتمادها في تحسين كفايات الإشراف التربوي الفعال، وقد تم إعداد استبانة لجمع المعلومات، وقد تكونت العينة من (64 مديراً و 512 معلماً وثلاثة مشرفين تربويين) وأظهرت نتائج الدراسة ان كفاءة المعلمين تتأثر بضعف كفايات المشرفين التربويين وبيئة العمل غير المحفزة، وخلصت أيضاً إلى ان عدم كفاية الموارد المادية والبشرية اثرت سلباً في إدارة الشؤون التعليمية ومحاولة مديري المدارس مواكبة هذا التحدي لم يقدم حل دائم، وان هناك ضعفاً في الإشراف من قبل المشرفين داخل المدارس وضعف الكفايات الإشرافية، وان مديري المدارس والمعلمين يفتقرون إلى التوجيه الإداري والمهني من قبل المشرفين، وهذا يدل على ضعف كفاياتهم الإدارية والتنظيمية.

### التعقيب على الدراسات السابقة:

تنوعت الدراسات السابقة في بيئة الدراسة حيث تمت في بيئات مختلفة وقد تشابهت في هدف الدراسة وهو الكفايات اللازمة للمشرف التربوي مثل دراسة (النقيثان 2010)، ودراسة (فرج 2010)، بينما اتفق اغلب الدراسات على أهمية ودور الاشراف التربوي في تحسين العملية التعليمية وتطوير الإدارة المدرسية، كما استفاد منها الباحث في كتابة الإطار النظري للبحث.

### الإطار النظري للبحث:

#### الإشراف التربوي

لقد تطور الإشراف التربوي تطوراً ملموساً نتيجة للبحوث والدراسات التربوية التي أجريت حوله، فقد مرّ بعدد من المراحل المختلفة ابتداءً بمرحلة التفتيش ثم مرحلة التوجيه وصولاً إلى مرحلة الإشراف التي ينصب الاهتمام فيها على مساعدة العاملين بالمدرسة من اجل تحسين العملية التربوية واستمرار تطورها.

وقد عرفه (سنقر 2008) (13) بأنه عملية تعاونية قيادية ديمقراطية منظمة تعنى بالموقف التعليمي التعلّمي بجميع عناصره من مناهج ووسائل وأساليب وبيئة ومعلم وطالبة وإدارة وتهدف لدراسة العوامل المؤثرة في ذلك الموقف وتقييمها بالعمل على تحسينها وتنظيمها من اجل تحقيق أهداف العملية التعليمية.

وعرفه (الاسدي 2003) (14) بأنه مجموعة من الأنشطة المدروسة التي يقوم بها تربويون مختصون لمساعدة المعلمين على تنمية ذواتهم وتحسين ممارساتهم التعليمية والتقويمية داخل غرفة الصف وخارجها وتذليل جميع الصعوبات.

ويرى الباحث ان الإشراف التربوي هو ما يقدم من مساعدات ومعلومات ومعارف من المشرف إلى جميع مكونات العملية التعليمية للوصول إلى تحقيق الأهداف بأقل جهد وأسرع وقت.

### التطور التاريخي للإشراف التربوي

يمكن تقسيم مراحل تطور الإشراف التربوي إلى :-

#### – مرحلة التفتيش

حيث كان المفتش يرى بأن مهمته تكمن في التخطيط للمعلم، ويقع على المعلم مهمة التنفيذ كما يملى عليه المفتش دون نقاش، وذلك لاعتقاد المفتش بأن المعلم دائماً بحاجة إلى توجيه مستمر، فقد كان ينظر إلى المعلم على انه إنسان لا يملك الدراية والمعرفة الكاملة بما يجب ان يقوم به من أدوار وممارسات، ولا يستطيع القيام بعملية البحث والتجريب فهنا تقع مسؤولية المفتش الذي يقدم للمعلم نتائج أبحاثه لتطبيقها في الفصل دون تردد، وقد كان ينظر إلى المفتش على انه متكبر ومستبد ويمتلكه الغرور، كما ان المفتش في هذه المرحلة كان هدفه تصيد الأخطاء للمعلم من اجل إحداث التغييرات المرغوبة في العملية التعليمية، وكان دور المعلم يقتصر على تطبيق التعليمات لذلك لم ترتقي هذه المرحلة للمستوى المطلوب. (15)

#### – مرحلة التوجيه

حيث ظهرت اتجاهات جديدة في الإدارة تنادي بإيجاد علاقات إنسانية حسنة بين المشرف والمعلم من اجل زيادة دافعيته للعمل، حيث ينظر إلى المعلم كإنسان له حاجاته وقدراته، وركزت هذه المرحلة على النهوض بأداء المعلم داخل الفصل دون النظر إلى الجوانب الأخرى في العملية التعليمية التربوية كالمناهج والوسائل التعليمية، وأداء الطالب، والتسهيلات المادية. (16)

#### – مرحلة الإشراف التربوي

حيث أصبح المفهوم الحديث للإشراف ينظر إلى عملية التعليم والتعلم نظرة تشاركية لا يتحمل مسؤوليتها طرف دون آخر فجميع الأطراف مسفولة، والهدف الأساسي منها هو تطوير قدرات المعلمين في مجالات التخطيط والتنفيذ والتقييم، وقد ظهرت العديد من الاتجاهات والمدارس الفكرية والتربوية المختلفة في مجال الإشراف التربوي منها: الإشراف الايكلينيكي، والإشراف بالأهداف، والإشراف التشاركي، والإشراف الوقائي والإبداعي، والتصحيحي.<sup>(17)</sup>

ويرى الباحث انه من خلال عرض مراحل الإشراف التربوي نرى ان مرحلة الإشراف هي اعم واشمل المراحل لانها لم تركز على المعلم فقط وتهمل باقي جوانب العملية التعليمية وانما اهتمت بجميع المكونات لضمان تحقيق الأهداف بفاعلية ونجاح.

### أنواع الإشراف التربوي

عملية الإشراف التربوي تتنوع إلى نماذج مختلفة منها:-

1. **الإشراف الاكلينيكي:** فهو اشراف اسلوبي يتصدى مباشرة للمهارات التعليمية بقصد تحسينها وزيادة فاعليتها ويعرفه (كوجان Cogan)<sup>(18)</sup> بانه نمط إشرافي موجه نحو تحسين سلوك المعلمين الصفوي وممارساتهم التعليمية الصفية عن طريق تسجيل الموقف التعليمي الصفوي بكامله وتحليل أنماط التفاعل الدائر فيه بهدف تحسين تعليم التلاميذ لهذا يتفق التربويون على ان مراحلها تتم في عدة خطوات منها:
  - إقامة علاقات إيجابية بين المشرف والمعلم.
  - التخطيط المشترك بين المشرف والمعلم والمشاركين الآخرين في الموقف التعليمي.
  - مشاهدة الموقف وملاحظاته وتسجيل وقائعه باستخدام الأدوات المناسبة.
  - تحليل الموقف تعاونيًا من خلال تحديد كل سلوك مرغوب به وغير مرغوب من خلال هذا الموقف.

يهدف الإشراف الاكلينيكي إلى معالجة نواحي القصور عن طريق زيادة التفاعل بين المشرف والمعلم وهذه المشاركة لتحسين أدائه وتهيئته لنقل دور المشرف لايجاد جوا من الثقة من شأنها جعل المعلم يطمئن للمشرف، فيصارحه في الصعوبات التي يواجهها في عمله ويطلب مساعدته للتخلص منها، فيتحسن موقفه الصفوي نتيجة للتغذية الراجعة التي يحصل عليها.<sup>(19)</sup>

2. **الإشراف التشاركي (التعاوني)** فهو عملية فنية تصاحبه العملية التعليمية، كونه عملية فنية في العملية التعليمية في المدرسة تهدف إلى تحسين النتائج، وبهذا المفهوم فهي مسؤولية مشتركة بين مدير المدرسة باعتباره قائدًا تربويًا ومستشارًا متخصصًا من ناحية ثانية وكلاهما معًا يمكن ان يقوم بدور تربوي تعاوني

فاعل مؤثر يتمثل في الإدارة والتنظيم والمتابعة من قبل مدير المدرسة وتقديم الدعم والمساندة والخبرة التربوية من قبل المشرف التربوي. (20)

كما يعتمد هذا النمط من الإشراف على مشاركة جميع الأطراف المعنية من مشرفين تربويين ومعلمين وتلاميذ في تحقيق الأهداف، كما يعتمد أيضا على نظرية النظم التي تتألف العملية الإشرافية فيها من عدة أنظمة مستقلة لكنها مفتوحة على بعضها البعض ويؤثر ويتأثر بعضها البعض الآخر، اما دور المشرف التربوي في هذا النوع يمكن اعتباره دورًا تعاونيًا لأنه يعتمد على التنسيق والتفاعل ما بين المشرف والمعلمين.

3. **الإشراف بالأهداف:** يتكون هذا النمط من مجموعة من العمليات التخطيطية والتقنية والتحليلية والتقويمية التي يشترك في تنفيذها المشرف التربوي والمعلمون، وذلك بصياغة وتحديد أهداف جزئية في كل مجال من مجالات عمل المشرف التربوي والتي من أبرزها، توفر الإمكانيات المادية والمعنوية، تطوير المناهج، تحسين أداء المعلمين، تحسين تحصيل التلاميذ، توظيف خامات البيئة المحلية. ويلخص (حمدان 1992) (21) خطوات الإشراف بالأهداف في الآتي:

- تحديد الأهداف العامة للإشراف من خلال الاجتماعات الجادة المتعاونة للمشرف والمعلم ومن يعنيه امر التدريس.
- تطوير الأهداف السلوكية التعليمية من خلال الأهداف العامة المتفق عليها من المعلم.
- تحديد معايير وشروط وظروف الكفاية التي يوجب على المعلم اعتبارها والارتقاء بتنفيذه للأهداف السلوكية لمستوياتها ومتطلباتها.
- تحديد المتطلبات التنفيذية لأهداف الإشراف السلوكية.

### الإشراف التصحيحي

وهو نمط يقوم على أساس ابداء الاحترام للمعلم والعمل على تحديد الأخطاء ومعالجتها بصورة حسنة، ودون تجريح او نقد سلبي لاداء المعلم، والمشرف التربوي الذي يحضر إلى المدرسة، والذي يقع في ذهنه تصيد الأخطاء للمعلم فانه سيجد مبتغاه ولكن لن يكون مشرفًا ناجحًا لان الإشراف في جوهره يتضمن عملية تصويب وتطوير وتحسين وليس فقط تدوين الأخطاء في السجلات والتقارير التي يقوم برفعها عن المعلم والمدرسة، والمشرف الناجح هو من يعالج الأخطاء البسيطة التي يقع فيها المعلم بصورة ذكية ولبقة دون ان يقوم بالإشارة لها (22).

### الاشراف المبني على العلاقات الإنسانية

ويركز هذا النمط من الاشراف على أهمية العلاقات الإنسانية والعلاقة الحسنة ما بين اطراف العملية التعليمية سواء ما بين المعلم والطالب، والمشرف التربوي ومدير المدرسة ويقوم هذا النمط على ضرورة ان يكون المشرف قدوة للمعلم في كيفية التعامل مع الطلبة من خلال ابداء الاحترام والتعاون والاهتمام بتطوير العملية التعليمية بصورة إيجابية مشتركة ما بين المشرف التربوي والمعلم وبالتالي يؤثر هذا بصورة إيجابية لنقل هذه العلاقة إلى علاقة المعلم مع طلبته مما يعمل على تحسين وتطوير العملية التربوية التعليمية.<sup>(23)</sup>

ويرى الباحث من خلال العرض السابق لانواع الاشراف نلاحظ انها اهتمت بتحسين العملية داخل المدرسة ومساعدة الإدارة المدرسية في إيجاد أجواء علمية مناسبة بين كل من المدير والمعلم والطالب والمشرف التربوي لتحقيق اهداف العملية التعليمية بنجاح.

### الكفايات اللازمة للمشرف التربوي

الكفايات الاشرافية يمكن تعريفها بانها البراءة والمقدرة المهنية للمشرف التربوي على القيام بعملية في المجالات المختلفة والتي تمكنه من تحسين العملية التعليمية وتطوير مهارات المعلمين والارتقاء بمستوى المخرجات التعليمية، والكفايات الاشرافية اهداف عديدة نذكر منها.<sup>(24)</sup>

- المشاركة الفاعلة في تهيئة المعلم الكفاء واعداده للقيام بفاعليات العملية التعليمية.
  - اكساب المعلم المهارات والخبرات التربوية واستراتيجيات التدريس الحديثة في تخصصه.
  - العمل مع المعلم لتحليل سلوكه التعليمي وتشخيص جوانب القوة والضعف لديه ومعالجة ما يحتاج اليه.
  - تنمية مهارات مدير المدرسة والمعلم وقدراتهما ومساعدتهما على توظيفهما لرفع مستوى ادائهما التعليمي.
  - تنفيذ البرامج والدورات التدريبية في اثناء الخدمة للمديرين والمعلمين لتنميتهم مهنيًا.
- كما ان للكفاية الاشرافية عدة خصائص لها حددها (ابوهاشم 2007)<sup>(25)</sup> في الآتي
- الشمولية: اذ يسعى المشرف التربوي بشكل مستمر إلى توظيف المهارات والقدرات والوسائل المختلفة كافة للوصول إلى فلسفة جديدة وصيغة مفيدة لتحسين العملية التعليمية وتطويرها.

- القيادية: اذ يسعى المشرف الكفاء إلى تطوير مهاراته وقدراته للتأثير في المعلمين، وتصميم خطة استراتيجية، ورسم منهجية لتطوير العملية التعليمية وإرساء قواعد اشرافية من شأنها تفجير إبداعات المعلمين.
- عملية إنسانية: ان يتصف المشرف التربوي الكفاء بمجموعة من الاخلاقيات التي تراعى شخصيات المعلمين، وتقدير جهودهم وتحفيزهم على الابتكار والابداع.
- المرونة: اذ يجب ان يسعى المشرف التربوي لمواكبة كل جديد والتكيف مع الأوضاع المستحدثة ورسم خطط مبتكرة تعتمد أساليب مختلفة ومتنوعة لايجاد بيئة ممتعة بعيدة عن الروتين اليومي.

### أنواع الكفايات الاشرافية

هناك العديد من الكفايات الاشرافية التي يجب ان تتوفر في المشرف التربوي والتي بدورها تساعده في انجاز وتحقيق اهداف الإدارة المدرسية ككل نذكر منها. (26)

1. **الكفايات المعرفية:** وتشير إلى المعلومات والمعارف والعمليات المصرفية والقدرات العقلية، والمهارات الفكرية المهمة في لقيام المشرف بمهامه في مختلف المجالات والأنشطة المتعلقة بهذه المهمات وهذا الجانب يختص بالحقائق والعمليات والنظريات والأمور الفنية، وتتوقف مدى كفاية المعلومات في هذا الجانب على استراتيجية المؤسسة التعليمية في الجانب المعرفي.
2. **الكفايات الادائية:** والتي تدل على كفاية الأداء التي بينها المشرف التربوي وتشتمل على المهارات النفس حركية في حقول المواد التكنولوجية والمواد المتعلقة بالتكوين البدني والحركي، ويعتمد أداء هذه المهارة على ما يختزنه المشرف التربوي سابقا من كفايات معرفية وتحتاج عرضاً ليتمكن من تقديم ما لديه وتأديه مستعينا بذلك بجميع الوسائل التعليمية المتاحة.
3. **الكفايات الوجدانية:** وتشير إلى اراء الفرد واستعداداته، وميوله واتجاهاته وقيمه ومعتقداته، وسلوكه الاجتماعي، والذي بدوره يؤثر في أدائه لعمل ما، وهذه تكسب من عوامل مختلفة مثل حساسية الفرد وتقبله لنفسه، واتجاهاته نحو المهنة.
4. **الكفايات الإنتاجية:** وتشير إلى مدى تأثير أداء الفرد للكفايات السابقة في الميدان ومثل هذه الكفايات يفترض ان تلقى الاهتمام في برامج اعداد الكوادر الفنية وخاصة ان هذه البرامج تعد لتأهيل مشرف تربوي ذي كفاية، والتأهيل والكفاية عادة ما يشير ان إلى نجاح المتخصص في أداء عمله.

5. **الكفايات التخطيطية:** ويقصد بها الامام الكافي بمبادي وأساليب واسس التخطيط التربوي، والقدرة على وضع الخطط المستقبلية واعداد برنامج الزيارات ومتابعة المدارس بالإضافة إلى التخطيط للبرامج التدريسية. (27)

6. **الكفايات التدريسية:** ويقصد بها قدرة المشرف التربوي بالاشراف على الدورات التدريبية الخاصة بمديري المدارس، ادارياً وفتحياً وقيادة الندوات وورش العمل التربوية، والاهتمام بالنمو المهني وتدريب العاملين في الإدارة المدرسية والقدرة على اعداد المواد التدريسية واستخدام التقنيات الحديثة.

7. **الكفايات التقييمية:** ويقصد بها قدرة المشرف التربوي على التقييم وفق أسس مقننة يتوفر فيها الصدق والموضوعية والاستمرارية، بما في ذلك تقييم الخطط والبرامج وكذلك القدرة على قياس كفاءة الإداريين، حيث ان المشرف التربوي هو المقوم الرئيسي لاداء مدير المدرسة. (29)

8. **كفايات شخصية:** وتتمثل في الآتي:

- ان يكون قدوة حسنة في المظهر والسلوك.
- ان يتقن اللغة العربية بصوت واضح وخال من الأخطاء.
- ان يتقن مهارات الحوار وعرض الأفكار بشكل متسلسل كما يعبر عنها أيضاً بالانزان النفسي والاتصاف بالحكمة والثقة بالنفس، واحترام القيم الأخلاقية والانتماء إلى المهنة والقدرة على القيادة، واتخاذ القرار السليم في الوقت المناسب. (30)

ويرى الباحث انه من خلال استعراض الكفايات الاشرافية التي يجب على المشرف التربوي ان يكون ملم بها وذلك لمساعدة الإدارة المدرسية في تحقيق أهدافها بما يتماشى مع التقدم والتطور العلمي في المجال التربوي، عليه فان هذه الكفايات مهمة لتحقيق اهداف الاشراف الفني التربوي الذي بدور انعكس ايجاباً على تحقيق اهداف التربية التي تسعى إلى غرسها في شخصية المتعلمين.

### مهارات المشرف التربوي

ان العلاقة بين المشرف التربوي والمعلم تهدف إلى الارتقاء بمهارات المعلم من اجل الوصول إلى المعلم النموذجي في العملية التربوية، فالمشرف التربوي موجه و ميسر و مرشد ومقيم ينبغي عليه ان يمتلك مجموعة من المهارات التي يميزه عن غيره وتهيئ له القدرة على تحقيق الأهداف ومن اهم هذه المهارات مايلي:

1. مهارة التخطيط:



وتتمثل هذه المهارة في القدرة على تحليل محتوى المادة الدراسية بالاعتماد على طريقة المنهج العلمي من خلال جمع المعلومات من اجل وضع الخطط اليومية والسنوية بشكل متناسق، والقدرة على صياغة الأهداف صياغة قابلة للقياس مع تحديد استراتيجيات التدريس والتقييم، من اجل الخروج بالنتائج المرجوة.<sup>(31)</sup>

وتتمثل أهمية مهارة التخطيط في العمل على زيادة الثقة في نفس المعلم قبل دخول الفصل الدراسي نتيجة لالمامه بالمحتوى العلمي، وتحديد اهداف تعليمية، والطرائق التدريسية، والأنشطة والوسائل اللازمة لتنفيذ الدرس ثم عمليات التقييم اللازمة.

## 2. مهارة التنفيذ:

المهارة تكتسب بالتعليم والتدريب والخبرة، وتعرف مهارة التدريس بانها نشاط مهني يتم إنجازه من خلال ثلاث عمليات رئيسية هي: التخطيط، والتنفيذ والتقييم ويستهدف مساعدة الطلبة على التعلم، اما مهارة التنفيذ فتتضمن مهارة تهيئة غرفة الصف وإدارة اللقاء الأول وإدارة احداث ما قبل الدخول في الدرس، والتهيئة والحافز، والشرح وطرح الأسئلة وتنفيذ العروض العملية والتدريس الاستقصائي، ومهارة التنفيذ هي عبارة عن الكيفية التي يتناول بها المعلم طريقة التدريس اثناء قيامه بتنفيذ عملية التدريس من خلال الخطوات المتسلسلة والمتراطة لتحقيق الأهداف التعليمية بصورة تميزه عن غيره من المعلمين.<sup>(32)</sup>

## 3. مهارة التقييم:

يعتبر التقييم في الاشراف التربوي ذا أهمية خاصة وذلك لاسباب عدة منها: ان اهتمام الاشراف التربوي اساساً ينصب على تقييم المعلم والعملية التربوية بعناصرها المختلفة، فنجاح التقييم واستخدامه باساليبه العلمية الحديثة يمكن ان يؤدي بلا شك إلى تطوير واضح في العملية التعليمية، فالمشرف التربوي يمكن ان يكون أكثر العاملين في الحقل التربوي التصاقاً بالتقييم ومعرفة مفاهيمه واساليبه وطرقه المختلفة فمنها ما يتعلق بتقييم المعلم، او تقييم التدريس، او تقييم العملية التربوية في المدرسة، كما يعتمد التقييم على أسس ومعايير منها:

- ان يكون هدف التقييم في الاشراف تطويراً.
- ان تكون اهداف التقييم واضحة ومحددة وفاعلة للقياس.
- ان يتم التقييم على أساس جمع ودراسة معلومات صحيحة وكاملة.<sup>(33)</sup>

## 4. مهارات إنسانية:

وتمثل في قدرة المشرف التربوي على العمل مع الناس من خلال اطراف العملية التربوية التي تتطلب فهم الذات الإنسانية وتقبلها وحسن الاصغاء والتفهم، وبناء الأجواء الودية وإيجاد اتصال فعال وتنمية الاتجاهات الإيجابية نحو العمل وديناميكية التفاعل.

ويرى الباحث ان المشرف التربوي لابد ان يمتلك مهارات تؤهله للقيام بعمله على اكمل وجه كما هو مخطط له من مكتب الاشراف ليساهم في تنمية بلده وتحقيق اهداف العملية التعليمية وتطوير الإدارة المدرسية بما يتماشى مع التقدم العلمي المتسارع.

### العلاقة بين الاشراف التربوي والإدارة المدرسية

يعتبر الاشراف التربوي بمثابة نظام فرعي من نظام كلي هو الإدارة التربوية، لذا فإنه يحدث تفاعل مستمر بين الاشراف التربوي والإدارة المدرسية يتمثل في محاولة كل منها بلوغ اهداف معينة تهتم الاشراف والإدارة المدرسية في الوقت نفسه.

فالمشرف التربوي يسعى إلى تحسين العملية التعليمية، وكذلك مدير المدرسة لذلك فكل منها يهتم باعداد المعلمين وتطور كفاياتهم وتحسين تحصيل الطلبة وتوفير الإمكانيات المادية والبشرية من اجل تحقيق هذه الأهداف، ويمكن تحديد أنماط التفاعل بين المشرف التربوي ومدير المدرسة فيما يلي:-

- زيارة الصفوف زيارة مشتركة قدر الإمكان.
- تحديد معايير التقييم التي تستخدم في الزيارة الصفية.
- متابعة مدير المدرسة لملاحظات المشرف التربوي، ويتم ذلك بزيارة المعلم للوقوف على ما اذا كان المعلم قد اخذ بالملاحظات في الزيارة السابقة.
- بحث مستويات التحصيل لدى الطلاب وتشخيص جوانب القوة والضعف.
- وضع خطط علاجية لمشكلات ضعف التحصيل، والغياب، والتسرب.
- العمل على توفير الأجهزة والامكانيات والوسائل التعليمية.
- تطوير كفاية مدير المدرسة الجديد للمساهمة في تنفيذ البرامج الاشرافية.
- يقوم المشرف التربوي ومدير المدرسة بتنظيم برامج تبادل الخبرات بين المدارس للاستفادة من تجارب بعضهم البعض.<sup>(34)</sup>

ويرى الباحث ان علاقة المشرف التربوي بالإدارة المدرسية هي علاقة تكاملية تفاعلية مستمرة اذ تساعد خبرة المشرف التربوي في توسيع آفاق المدير ومساعدته على انجاز مهامه بطرق علمية سليمة مشتقة من خبرة المشرف التربوي والاستفادة من زيارته للمدارس الأخرى في نقل الخبرة وتحقيق اهداف التربية المنشودة وهي خلق المواطنة الصالحة المبنية على مبداء تكامل الشخصية.

### نتائج البحث:

توصل البحث إلى النتائج التالية:-

1. نتائج متعلقة بالتساؤل الأول وهي ما الكفايات الواجب توافرها في المشرف التربوي؟
  - كفايات معرفية: وتمثل في المعارف والعمليات المعرفية والقدرات العقلية، والمهارات الفكرية.
  - كفايات ادائية: وتشمل المهارات النفس حركية في حقول المواد التكنولوجية والمواد المتعلقة بالتكوين البدني والحركي.
  - كفايات وجدانية: وتمثل في حساسية الفرد وتقبله لنفسه، واتجاهاته نحو المهنة.
  - كفايات إنتاجية- كفايات تخطيطية- كفايات تدريبية- كفايات تقويمية- كفايات شخصية.
2. نتائج متعلقة بالتساؤل الثاني
  - ما المهارات الواجب توافرها في المشرف التربوي؟
  - مهارات التخطيط وتشمل القدرة على تحليل محتوى المادة الدراسية.
  - مهارة التنفيذ: وتشمل تهيئة غرفة الصف وإدارة اللقاءات.
  - مهارة التقييم: وتمثل في تقييم المعلم والعملية التربوية بعناصرها المختلفة.
  - مهارات إنسانية: وتشمل فهم الذات الإنسانية وتقبلها، وحسن الاصغاء والتفهم، وتنمية الاتجاهات الإيجابية نحو العمل.

### مقترحات تسهم في تحسين دور المشرف التربوي في تطوير الإدارة المدرسية

هناك عدة مقترحات نذكر منها ما يلي:-

- تفعيل مشاركة المشرف التربوي مدير المدرسة والمعلمين في وضع الخطط المدرسية الإدارية والفنية.

- ضرورة مساهمة المشرف التربوي في تنظيم العمل المدرسي ومتابعة اعمال المجالس المدرسية.
- العمل الفوري على ضرورة كون المشرف التربوي حلقة وصل بين مديري المدارس وتفعيل هذا الدور لما يمثله المشرف التربوي كمركز لتبادل الخبرات.

### توصيات البحث

يوصى هذا البحث بالاتي:-

1. تفعيل الاشراف التربوي لما له من آثار إيجابية تساعد على تحسين عمل الإدارة المدرسية.
2. توسيع ممارسات المشرفين التربويين لتشمل الاشراف على المديرين والتي من شأنها تعزيز قدرات المعلمين.
3. اجراء دورات تدريبية للمشرفين التربويين لتنمية مهاراتهم وخبراتهم.

### المراجع

1. نزيه خالد، الجودة في الإدارة التربوية والمدرسية والاشرف التربوي، عمان: دار أسامة، 2006، ص57.
2. ابو هويدي، وفائق سليمان حسن، درجة ممارسة المشرفين لكفاياتهم الاشرافية من وجهة نظر وكالة الغوث الدولية في الضفة الغربية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، 2000.
3. محمد بن فاهد السرحاني، واقع كفايات التخطيط لدى المشرف التربوي في ضوء الخطة الاشرافية، (رسالة ماجستير غير منشورة) جامعة ام القرى، المملكة العربية السعودية، 2008، ص43.
4. رياض ستراك ، فؤاد الخصاونة، دراسات في الإدارة التربوية، عمان؛ الأردن: دار وائل، 2004، ص 337.
5. احمد محمد الطيب، الإدارة المدرسية، أصولها وتطبيقاتها المعاصرة، بنغازي، ليبيا، دار الكتب الوطنية، 2006، ص36.
6. كامل محمد المغيري، أساليب البحث العلمي في العلوم الإنسانية والاجتماعية، دار الثقافة للنشر والتوزيع؛ عمان، الأردن، ط: 2011، 4، ص29.
7. محمود ابوسمرة ومجدي معمر، دور الاشراف التربوي في دعم المعلم الجديد في فلسطين (المحافظات الشمالية) كما يرى ذلك المعلمون الجدد انفسهم، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية-27(2)، 2013، ص ص 27.
8. احمد اللوح، دور تحسين الاشراف التربوي التطوري للممارسات التدريسية لمعلمي اللغة العربية في مدارس وكالة الغوث الدولية، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، 20 (1)، 2012، ص483.
9. وليد عمر النقيتان، الكفايات اللازمة لمشرفي اللغة الإنجليزية التربويين في مدينة الرياض، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2010.
10. فتحى عيسى فرج، تقويم أداء المشرفين التربويين بشعبية الجبل الأخضر في ضوء كفاياتهم المهنية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بنغازي، 2010.

11. Al Nazar, M. (2013). Supervising practices of education supervisors and their relationship with the attitudes of high basic stage teachers towards the Profession in the Capital Amman Governorate from their Point of View. International Journal of Humanities and Social Science, 3 (20); 223-243.
12. Charles Kiamba (2011), Obstacles to effective instructional supervision in public primary schools in Mbooni division, Mbooni west district, Kenya, E55/CE/11688/07.
13. صالحه سنقر، الاشراف التربوي، دمشق، منشورات جامعة دمشق، 2008، ص 67.
14. إبراهيم محمد الاسدي، الاشراف التربوي، (ط5)، عمان الاردن: دار الميسرة للنشر والتوزيع، 2003، ص 27.
15. احمد عايش، تطبيقات في الاشراف التربوي، عمان: دار الميسرة للنشر والتوزيع، 2010، ص 53.
16. كمال دواني، الاشراف التربوي مفاهيم وآفاق، عمان، الجامعة الأردنية، 2003، ص 106.
17. إسماعيل غوي، التربية التوجيهية، عمان، الأردن: دار الوراق للخدمات الحديثة، 2001، ص 70.
18. Cogan, ML (1973). "clinical supervision, Boston Hillin, on, Cth". p.
19. محمد العبيدي طافش، سيكولوجية الإدارة التنظيمية والمدرسية وآفاق التطوير العام، عمان: مكتبة دار الثقافة، 2004، ص 80.
20. جودت عبدالهادي، الاشراف التربوي مفاهيمه واساليبه، الأردن: الدار العلمية للنشر والتوزيع، 2002، ص 45.
21. محمد حمدان، الاشراف في التربية المعاصرة، مفاهيم وأساليب وتطبيقات، عمان: دار التربية الحديثة، 1992، ص 85.
22. عبدالهادي جودت، 2002، ص 67، مرجع سابق.
23. فراس على لهليت، دور المشرفين التربويين في تطور الإدارة المدرسية كما يراها مديرو المدارس الحكومية في المحافظات الشمالية لوسط فلسطين، مجلة جامعة النجاح الوطنية، ع(2)، 2010، ص 87.45.
24. حسن الطعاني، الاشراف التربوي (مفاهيمه، أهدافه، اسسه، اساليبه)، عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، 2010، ص 60.
25. مكي بن محمد بن عبدالرحيم أبو هاشم، واقع الممارسات الاشرافية للمشرفين التربويين بمنطقة تبوك بالمملكة العربية السعودية في ضوء الأساليب الاشرافية المعاصرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مؤتة، الأردن، 2007، ص 33.
26. باسم العجومي، فعالية برنامج تدريبي مقترح لتطوير الكفايات المهنية لطلبة معلمى التعليم الأساسي، جامعة الازهر، في ضوء استراتيجية إعداد المعلمين، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة الازهر، غزة، فلسطين، 2011، ص 90-94.
27. محمد الرشيدة، مهارات في القيادة والإدارة والاشرف التربوي، عمان: دار وائل، 2009، ص 38.
28. عدنان ابوشرار، درجة التزام المشرفين التربويين بتوظيف خصائص الاشراف التربوي الحديث في مدارس وكالة الغوث الدولية في الأردن من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، الأردن: عمان، 2009، ص 81.
29. عدنان ابوشرار، 2009، نفس المرجع السابق، ص 83.
30. أوجيني مدانات، الاشراف التربوي للتعليم افضل، عمان: دار مجدلاوي، 2002، ص 72.

31. صالح ابوجادو، علم النفس التربوي، (ط5)، عمان، الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع، 2006، ص 33.
32. محمد طريبة، أساليب وطرق التدريس، عمان، الأردن؛ دار حمورابي للنشر والتوزيع، 2008، 67.
33. إبراهيم الاسدي، الاشراف التربوي، القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، 2003، 88.
34. هادي ربيع، الجودة في الإدارة التربوية والمدرسية والاشراف التربوي، عمان: دار أسامة، 2006، ص 67.

# المعلومات وأهميتها على المستوى الشخصي والمؤسسي

المختار يوسف أبودربالة

## مقدمة

المعلومات عنصر أساسي في أي نشاط بشري ترتبط بالحالة الذهنية أو البنية المعرفية ، بل إنها في حد ذاتها حالة ذهنية ، والمعلومات ليست كل ما يُقرأ أو كل ما يُسمع أو كل ما يشاهد أو كل ما نتلقاه بحواسنا ، وإنما هي في الواقع الأثر المترتب على تلقي رسالة معينة ، أيًا كانت الحاسة التي استقبلنا بها هذه الرسالة . والإنسان في ممارسته لحياته اليومية ، وفي اضطراره بمسؤولياته الوظيفية ، وفي سعيه للسيطرة على بيئته واستثمار عناصر هذه البيئة ومواردها لتحقيق رفاهيته ، باحث عن المعلومات ، ويتلقى المعلومات ، ويستفيد من المعلومات على الدوام ، ويُنتج المعلومات في بعض الأحيان .

والإفادة من المعلومات لا تقتصر على فئة دون أخرى ، فالكل بحاجة إلى المعلومات حاجته إلى غيرها من مقومات الحياة الأساسية ، ويمكن تقسيم ما يحتاجه الإنسان من معلومات إلى الفئات الأربع الرئيسة التالية:

- 1- المعلومات النفعية أو الاجتماعية : وهي المعلومات التي يحتاجها الفرد لمواجهة تحديات الحياة اليومية.
- 2- المعلومات التثقيفية : وهي المعلومات التي تُثري ثقافة الفرد ، وتوسع مداركه ، لكي يُصبح قادراً على التكيف مع مجتمعه.

- 3- المعلومات المهنية : وهي المعلومات اللازمة لتمكين الفرد من النهوض بأعبائه المهنية ، أيًا كانت مهنته أو حرفته على أحسن وجه .

- 4- المعلومات التعليمية : وهي المعلومات التي يشتمل عليها مقرر دراسي معين ، أو المعلومات اللازمة لتلبية المتطلبات أو الشروط التعليمية لأي جهة تعليمية .

## مشكلة الدراسة :

باعتبار أن المعلومات عنصراً هاماً من عناصر النشاط البشري ، فنحن إذًا بحاجة إلى المعلومات التي من خلالها نستطيع حل المشكلات التي تعترضنا وتوظفها لرفاهية الإنسان ، ومن منطلق أهمية المعلومات وندرة الكتابات في

الإنتاج الفكري العربي حول هذا الموضوع . رأينا اختيار هذه الموضوع وتجميع المعلومات حوله وطرحها للمستفيد للاستفادة منها بالشكل الأمثل .

### أهمية الدراسة :

يعتبر موضوع المعلومات وأهميتها من الموضوعات التي تستحق الدراسة باعتبار المعلومات عنصر أساسي في أي نشاط بشري ، ومن خلال ذلك فإن أهمية الدراسة تتبع من الآتي :

- 1- إن مجال المعلومات وأهميتها من المجالات الأساسية والمهمة في حياتنا اليومية .
- 2- تُعتبر الدراسات في المعلومات من الدراسات المهمة والتي يجب ألا تخلو منها كل المكتبات ومراكز المعلومات سواء المتخصصة منها أو العامة .
- 3- كما تتبع أهمية هذه الدراسة من كونها أداة مرجعية يمكن الرجوع إليها فيما يخص أدبيات موضوع المعلومات ، و أنها تساهم في التعريف بالمعلومات وأهميتها في حياتنا اليومية في شتى المجالات .

### أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى ما يلي :

- 1- إلقاء الضوء على المفاهيم المتعلقة بالمعلومات وأهميتها على المستوى الشخصي والمؤسسي .
- 2- تحديد خصائص وأهمية المعلومات في الحياة اليومية للفرد .
- 3- إيضاح فوائد المعلومات في المجالات التجارية والصناعية والحربية .

### تساؤلات الدراسة :

- 1- ما الفرق بين البيانات والمعلومات . ؟
- 2- ما مدى أهمية المعلومات في حياتنا اليومية . ؟
- 3- هل المعلومات سلعة تُباع وتُشتري كباقي السلع . ؟
- 4- هل صناعة المعلومات أصبحت متاحة أم أنها محتكرة من قبل جهات معينة . ؟
- 5- هل للمعلومات معايير تضبطها في إصدارها ، وفي أتاحتها . ؟
- 6- هل القراءة هي السبيل الوحيد للحصول على المعلومات . ؟

### المصطلحات المرتبطة بالمعلومات :



**1- ماهية المعلومات :**

المعلومات لغة : هي كل ما يعرفه الإنسان حول موضوع ما ، أو حادث ، أو قصة معينة .

وأيضاً هي كل ما يعرفه الإنسان من أخبار، وكل ما يؤدي إلى كشف الحقائق والأمور. (سلامة، 1997، ص21)

**2- البيانات : Data**

هي المادة الأولية ، وهي المعطيات الأولى التي نستخلص منها المعلومات ، وبمعنى آخر هي الحروف والأرقام ، والأسطر ، والرسوم ، والرموز وغيرها المستخدمة في تمثيل الأحداث وحالتها ، والمنظمة وفقاً لقواعد واتفاقيات رسمية. (ديونز و استرهورت و سكوت ، ترجمة عبدالهادي ، 1998، ص26)

مع الإشارة بأن المعلومات **Information** هي ناتج معالجة البيانات ، تحليلاً أو تركيباً لاستخلاص ما تتضمنه هذه البيانات أو تشير إليه من مؤشرات وعلاقات ومقارنات وموازنات ومعدلات وغيرها ، وعلى ذلك فإن البيانات هي ركيزة المعلومات ، وهي المتغير المستقل الذي لا يستحدث ، والمعلومات هي المتغير الثابت .

**3- المعرفة : Knowledge**

هي الحالة المعرفية الأعلى من الإحاطة أو الإدراك ، وتتضمن المعرفة المشاركة والفهم النشط ، فضلاً عن مقدرة على الارتفاع بمستوى الفهم ، فالمعرفة هي حصيلة الامتزاج الخفي بين المعلومات والخبرة والمدرجات الحسية والقدرة على الحكم . ( شيلز ، د ت ، ص 240 ).

**4- المعلوماتية : Informatic**

هو علم دراسة طرائق ووسائل معالجة البيانات والمعلومات وبنها وتداولها ، إذ يتناول جملة النشاطات الخاصة بمعالجة البيانات وإنتاج المعلومات .

**5- تقنية المعلومات : Information Technology**

يقصد بها تلك الوسائل والطرائق التقنية التي تشتمل مجموعة الأنظمة والبرمجيات والتجهيزات الحاسوبية المختلفة المستخدمة في إدارة النشاط المعلوماتي من معالجة رقمية للمعلومات وتخزينها وإرسالها بالوسائل الإلكترونية .

### 6- البنية التحتية للمعلومات : Infrastructure

هي البيئة والتركيب الأساسية التي تشمل المستلزمات الضرورية والمساعدة كافة من منشآت ، وخدمات ، وتشريعات ، وإجراءات قانونية ، وكوادر متخصصة ، واستثمارات مالية وغيرها ، وذلك لتسهيل تشغيل واستخدام تقنية المعلومات والاتصالات .

### 7- قطاع المعلومات : Information Sector

هو القطاع الذي يشمل نشاط جهات ووحدات المعلومات كافة في مختلف القطاعات والأنشطة الإنتاجية والخدمية الخاصة بصناعة المعلومات وتقنياتها واستخدامها.(ياسين، أكتوبر2000، ع260، ص119)

### 8- المعرفة المعلوماتية :

هي مهارة للبقاء في عصر المعلومات ، فبدلاً من الانحراف والتعمق في المعلومات الوفيرة التي تشمل مختلف جوانب الحياة ، فإن المثقفين معلوماتياً يعرفون كيف يحصلون ويستخدمون المعلومات بفاعلية.

### 9- الثقافة المعلوماتية :

تعني ارتفاع مستوى الوعي بين الأفراد والمؤسسات بالانفجار أو الإغراق المعلوماتي .

### 10- اقتصاد المعلومات :

يقصد به الاقتصاد الذي يعتمد في مختلف قطاعاته على المعلومات .(متولي ، 1995، ص29)

### 11- اقتصاديات المعلومات :

ناحية في علم الاقتصاد ، تقوم بدراسة تأثير المعلومات وتنظيمها كمصدر ، وعلى فرض أن المعلومات يمكن استخدامها لتقليل عدم التأكد ، وتندرج تحت اقتصاديات المعلومات أنشطة المعلومات مثل : جلب المعلومات ، بثها ، مراقبتها ، كفاية استخدامها . (الشامي، وحسب الله ، حسب الله ، ص 75)

### 12- تسويق المعلومات :

هو تقديم المعلومات الصحيحة للشخص المناسب في الوقت المناسب وبالسعر الملائم بهدف تلبية

احتياجات المستفيد ورغباته. (محسن والشهري، ديسمبر 2001، ع9 و10، ص170)

**أهمية المعلومات :** (عبد الهادي، 1988، ص171)

إن للمعلومات دورها الذي لا يمكن إنكاره في كل نواحي النشاط ، فهي أساسية للبحث العلمي ، وهي التي تشكل الخلفية الملائمة لاتخاذ القرارات الجيدة ، وهي عنصر لا غنى عنه في الحياة اليومية لأي فرد ، وهي بالإضافة إلى هذا كله مورد ضروري للصناعة والتنمية والشؤون الاقتصادية والإدارية والعسكرية و السياسية وغيرها ولذلك يصدق القول : من يملك المعلومات يستطيع أن يكون الأقوى . (عبد الهادي ، 1984 ، ص 19 )

وليست المعلومات مفيدة في خدمة الإنتاج والاقتصاد فحسب وإنما هي مفيدة كذلك في الشؤون الاجتماعية والسياسية والعسكرية ، فالمؤسسات العاملة في مجال السياسة والأمن تحتاج إلى معلومات دقيقة وحديثة عن الدول الصديقة وعن الأعداء ، فالمعلومات عن الصديق تكفل القدرة على التعرف إلى أي حد يمكن الاعتماد عليه ، أما المعلومات عن العدو فإنها تكفل القدرة على وضع الاستراتيجيات المقابلة للرد على خطته الاستراتيجية ، وقد أصبحت المعلومات " صناعة " مثل الصناعات الأخرى .

ويتنبأ البعض بأن " صناعة المعلومات " ستكون من أسرع الصناعات نمواً في السنوات القادمة . (عبد الهادي ، 1997، ص198) ، ويذهب البعض عند تقييمه للمعلومات الأساسية للإنتاج الوطني لأي دولة تتمثل في : المادة والطاقة والمعلومات ، إلا أن الأخيرة أصبحت تتبوأ المكانة الأولى من حيث الأهمية ، فالمعلومات مورد في غاية الأهمية ، وهو مورد يعتمد عليه في استثمار أي مورد آخر، فقدرة الإنسان على استثمار الموارد المادية والبشرية رهينة بقدرته على استثمار المعلومات ، وإذا ان الإنسان يستثمر الآن موارد الطاقة الحرارية وغيرها من مصادر الطاقة فإن ذلك لم يتحقق إلا باستثمار ما توافر لديه من معلومات حول خصائص هذه الموارد وسبل الاستفادة منها ، ولهذا فإن استثمار مورد المعلومات هو المعيار الذي يعتمد عليه الآن في التمييز بين المجتمعات المتقدمة من جهة والمجتمعات النامية والمتخلفة من جهة أخرى ،(قاسم ، 1990، ص17)، ويمكن تلخيص أهمية المعلومات في الآتي:

(أثرثون،ترجمة قاسم،1981،ص29)

- 1- تنمية قدرة الدولة على الاستفادة من المعلومات المتاحة والخبرات التي تحققت في الدول الأخرى .
- 2- ترشيد وتنسيق ما تبذله الدولة من جهد في البحث والتطوير على ضوء ما هو متاح من معلومات .

- 3- رفع مستوى فعالية وكفاءة الأنشطة الفنية في قطاعات الإنتاج والخدمات .
- 4- ضمان القرارات السليمة في جميع القطاعات وعلى مختلف مستويات المسؤولية .

### المعلومات : صناعة وتجارة :

هناك من يرى أن الفترة التي نشهدها حالياً هي فترة " مجتمع المعلومات Information Society " ويقصد به المجتمع الذي يعتمد اعتماداً أساسياً على المعلومات الوفيرة كمورد استثماري وكسلعة استراتيجية وكخدمة وكمصدر للدخل الوطني للدولة وكمجال للقوى العاملة ، وهكذا أصبح ينظر إلى المعلومات بأنها مورد أساسي يمكن أن يباع أو يشتري ، ومن هنا نشأت صناعة المعلومات أو صناعة المعرفة . (قاسم ، 1990، ص19) ، وقد أشارت الدراسات الاقتصادية الحديثة المتقدمة أن قطاع المعلومات هو المصدر الرئيس للدخل الوطني والتحول البنائي ، وتشير الدراسات بأن نسبة كبيرة من القوى العاملة في الدول المتقدمة تعمل الآن في إنتاج وتجهيز وتوزيع منتجات المعلومات وخدماتها ، وفي هذا السياق أشار تقرير لأحد الباحثين أنه في أوائل القرن التاسع عشر كان حوالي 70% من القوى العاملة في الولايات المتحدة تعمل في الزراعة ، واليوم يعمل بالزراعة حوالي 5% فقط ، بينما قدر حوالي 55% من القوى العاملة تعمل في صناعة المعلومات . (الهجرسي ، 1985، ص163)

### جوانب المعلومات :

للمعلومات جانبان هاما هما :

#### أولاً : الجانب الذهني :

تشير دراسات المستفيدين إلى أن المصادر غير الوثائقية ( الذهنية ) تمثل الجانب الهام من المعلومات ، خاصة في مجال العلوم والتكنولوجيا ، وقد أثبتت بعض الدراسات أن الحديث والاستماع أكثر ملائمة لطبيعة البشر من القراءة والكتابة ، ولذلك فإنها تشكل قطاعاً لا يُستهان به من نظام الاتصال ، وقد بينت معظم الدراسات أن المناقشات التي تتم بين الزملاء تفيد بنفس القدر إن لم يكن أكثر فيما لو نشرت على شكل مقالات في إحدى الدوريات .

#### مصادر المعلومات الذهنية :

هناك مصدران رئيسان للمعلومات الذهنية هما :

- أ- المصادر الرسمية الحكومية : وهي تلك المعلومات تبثها وسائل الإعلام بكل صورها وأشكالها ، مع التركيز على الوسائل السمعية ، وما يتسرب من الجهات الرسمية من أخبار خارج وسائل الإعلام .

ب- المصادر غير الرسمية : وهي كل ما يدور من مناقشات بين أفراد الشعب ، خاصة المثقفين ، ويدخل ضمن هذه المناقشات الحكايات والأساطير التي تروى من قبل الجدات والأمهات ، و خلاصة القول أن المعلومات الذهنية تشير إلى كل المعلومات التي يتداولها الناس مشافهة ولا وعاء لها إلا الذهن دون توثيق .

ويمكن هنا ذكر أوجه الاختلاف ما بين سبل الاتصال الرسمية وغير الرسمية كما وضحتها بعض العلماء

### جدول رقم ( 1 ) أوجه الاختلاف ما بين سبل الاتصال الرسمية وغير الرسمية

الرسمية	غير الرسمية
عامة ، عدد كبير من الرواد المحتملين	خاصة ، عدد محدود من الرواد
يتم اختزان المعلومات في شكل دائم لتسترجع فيما بعد	المعلومات غير قابلة للاختزان أو الاسترجاع
المعلومات قديمة نسبياً	المعلومات حديثة
المستفيد هو الذي يختارها أساساً	مصدر المعلومات هو الذي يتحكم في مسارها
تنطوي المعلومات على قدر معقول من التكرار	أحياناً ما تنطوي المعلومات على قدر كبير من التكرار
نادراً ما يتلقى المصدر تغذية مرتدة	من الممكن أن يتلقى المصدر قدراً هائلاً من التغذية المرتدة

ثانياً : الجانب الوثائقي :

ويشير هذا الجانب إلى كل المعلومات التي تصدر في وثيقة ما ، أي في وعاء مطبوع أو مسموع أو مرئي .

أنواع مصادر المعلومات :

تقسم مصادر المعلومات إلى ثلاثة أنواع هي كالآتي : (عبد الهادي،2002،ص93)

أولاً : مصادر معلومات أولية :

وهي أولى الوثائق التي تُنشر في موضوعها ، سواء أكان ذلك تصوراً للبحث ، أو حدث أو أسلوب جديد لتطبيق فكرة معينة أو تغيير جديد لفكرة أو موضوع جديد ، وهي تمثل أحدث المصادر المتاحة في الموضوع من معلومات ، والباحث الذي يتوصل إلى معلومات جديدة عادة ما يقدمها إلى غيره من الباحثين من خلال المصادر الأولية للمعلومات ، والمصادر الأولية قد تكون غير منظمة ، ومن طبيعتها تجعل من الصعب الاستفادة منها دون الاستعانة بالمصادر الثانوية ، والمصادر الأولية هي في حد ذاتها مصادر هامة للمعلومات فلا يصبح موضوع ما علماً قائماً بذاته إلا إذا أُتيح له أن يظهر ويتراكم لديه مصادر أولية ، كما أن معدل نمو أي علم يتوقف إلى درجة كبيرة على حجم الإنتاج الفكري الذي يظهر في شكل مصادر أولية ، والمصادر الأولية هي أساس مساعدة الباحث في أن يقف أولاً بأول على التطورات الجديدة في العلم ، وأن يتفادى تكرار الجهد العلمي وأن يساعد الآخرين على متابعة البحث وإنتاج معلومات أكثر .

ومن أشكال هذه المصادر :

\* الدوريات بأنواعها المختلفة .

\* الدراسات الميدانية .

\* المطبوعات الرسمية .

\* تقارير البحوث .

\* أعمال المؤتمرات .

\* براءات الاختراع .

\* المواصفات القياسية .

\* الرسائل الأكاديمية ( الماجستير و الدكتوراه ) .

\* المصادر الأولية غير المنشورة مثل: مذكرات عامة، اليوميات ، المراسلات ، المقابلات الشخصية.

(يوسف، 2007، ص100)

### ثانياً : مصادر معلومات ثانوية :

وهي تلك المصادر التي تُعد من مصادر أولية أو تشير إليها ، أي أنها تقدم عرضاً لمعلومات منشورة ولا تقدم معلومات جديدة في العادة ، وهي تتضمن معلومات ترتب وتنظم وفق خطة معينة ، أي تُقدم المعلومات المتاحة في المصادر الأولية بصورة أكثر ملائمة للاستعمال وبأسلوب جديد ، وعادة ما تتركز مهمة هذه الأوعية في التجميع والتبسيط والتلخيص والتركيز وربما الترجمة بهدف تقديم المعلومات بشكل مناسب لفئات معينة من القراء والمستفيدين . (يوسف، المصدر السابق، ص108) ، وبحكم طبيعة هذه المصادر فإن الوصول إليها أيسر وأوسع من المصادر الأولية التي يتعذر الحصول عليها مباشرة في بعض الأحيان ، وطالما أن هذه المصادر تقدم المعلومات من المصادر الأولية موجزة مرتبة فإنها لا تُستخدم كمستودعات للمعلومات الجاهزة أو الحقائق الملخصة فحسب وإنما تخدم أيضاً كأدلة أو مفاتيح بليوغرافية للمصادر الأولية ، ومن ثم فقد يجد الباحث أن من الأنسب له أن يرجع إلى المصادر الثانوية أولاً ، ومنها يصل إلى المصادر الأولية .

ومن أهم أشكال المصادر الثانوية للمعلومات ما يلي :

### 1 - الكشافات ونشرات المستخلصات : Index and Abstracting bulletins

الكشاف هو تحليل لمحتويات مصادر المعلومات يُقدم على هيئة مداخل بليوغرافية ترتب وفقاً لنظام من نظم الترتيب المعروفة مثل الترتيب الهجائي أو الزمني أو الموضوعي أو غيره ، وعادة ما يتم التحليل لمقالات الدوريات أو للبحوث الموجودة في أعمال المؤتمرات ، والكشاف بهذا المعنى يشير للمحتوى والمكان ، أي أنه دليل إلى محتوى المواد يحللها بواسطة دوال معينة ويحدد موضوعها بواسطة روابط معينة.

أما نشرة الاستخلاص فهي تتفق مع الكشاف في أنها تقدم البيانات الببليوغرافية المعتادة عن مصادر المعلومات التي تسجلها ، ولكنها بالإضافة إلى هذا فإنها تعطي ملخصات أو تعريفات بمحتوى هذه المصادر أو بموضوعها ، وهكذا تُعتبر هذه المصادر أدوات لا غنى عنها لاسترجاع المعلومات الواردة في مصادر المعلومات الأولية وهي توفر على الباحثين الكثير من الوقت والجهد .

## 2 - الببليوغرافيات : Bibliographies

الببليوغرافيا مصطلح يعني وصف الوثائق وصفاً دقيقاً من حيث تحديد ملامح الوثيقة بحيث يشمل بيانات التأليف ، العنوان ، الطبعة ، بيانات النشر ، الترقيم ، الحجم ، نوع الورق ، التجليد ، وكذلك العمليات المنظمة مثل التصنيف والتحليل الموضوعي .

وهي أيضاً قائمة مرتبة وفقاً لنظام ما بالمصادر الخاصة بموضوع معين أو شخص معين ، أو تلك الصادرة في فترة زمنية معينة أو في مكان محدد ، وشأنها شأن الكشافات ونشرات المستخلصات فهي بمثابة أدلة ضرورية للتعرف على الإنتاج الفكري والوصول إلى موضوعه ومكانه . (قاسم، 1993، ص60)

## 3 - العروض أو المراجعات : Reviews

العرض أو المراجعة هو تقرير الحالة الفنية لمجال موضوعي معين أو مشكلة معينة عن طريق تقييم الإنتاج الفكري لفترة معينة .

وهو عبارة عن مسح للمصادر الأولية للمعلومات ، ويهدف إلى تقديم موجز يربط بين عناصر الإنتاج الفكري خلال فترة معينة ، كما يكشف عن التطورات أو الاتجاهات في مجاله ، ويقدم العرض خلفية من المعلومات للمشكلات الجديدة ويخدم كمفتاح للإنتاج الفكري ، وتفيد قائمة المراجع التي يعطيها العرض كببليوغرافيا جيدة للموضوع خلال الفترة التي يغطيها . (الشريف، 2010، ص343)

## 4 - مرادد المعلومات الببليوغرافية : Bibliographical Data bases

تعتبر مرادد المعلومات المقروءة آلياً والتي تتكون من إشارات ببليوغرافية من أحدث أشكال المصادر الثانوية للمعلومات ، وتتميز المرادد بالسرعة الهائلة في توصيل المعلومات إلى الباحث ، كما تتميز في اتساع التغطية ، وفي الإجابة على الأسئلة والاستفسارات الصعبة والمعقدة .

## 5 - الكتب المرجعية : Reference book

الكتاب المرجعي هو الكتاب الذي بطبيعة تنظيمه وبطبيعة المعلومات الموجودة فيه لم يوضع لكي يُقرأ من أوله إلى آخره قراءة تتابعيه مستمرة ، ولكنه وضع لكي تؤخذ منه معلومة أو معلومات معينة استجابة لمشكلة أو موقف يتطلب تلك المعلومات . (حريريم، 2003، ص73)

ومن أهم أنواعها :

أ- دوائر المعارف : وهي التي تقدم المعلومات الأساسية أو المعلومات والحقائق الثابتة والمتكاملة حول الأشياء والأمور سواء في المعرفة البشرية ككل أو في موضوع واحد من الموضوعات .

ب- القواميس أو المعاجم : وهي تشتمل في العادة على كلمات اللغة أو المصطلحات في موضوع ما ، مع الإشارة إلى التعريفات أو الشروح لتلك الكلمات أو المصطلحات ، وأحيانا مع إشارة إلى المقابلات في اللغة أو لغات أخرى .

ج- مختصرات الحقائق والموجزات الإرشادية : مختصرات الحقائق هي تجميع لمعلومات مختلفة بطريقة مختصرة ميسرة للاستعمال ، وهي تتضمن حقائق وإجراءات ومبادئ وغيرها ، ومن مادتها الجداول والأشكال والرسومات.

أما الموجزات الإرشادية فهي التي ترشد الناس إلى الطريقة التي يتبعونها في أمور حياتهم واختلاف نشاطاتهم.

## 6 - الأعمال الشاملة : Treatises (هاريسون، 1992، ص103)

العمل الشامل هو استعراض شامل أو تلخيص للمعلومات في موضوع ما ، والعمل الشامل يوفر من المعلومات عن الموضوع ما يكفي للإلمام به حيث يقدم حقائق ويضيف في بعض الأحيان مناقشات لها ، كما أنه يتعلق في العادة بموضوع واسع .

## 7 - الكتب الدراسية : Text books

يشتمل الكتاب الدراسي على الحقائق الأساسية والمعلومات والنظريات التي استقرت في مجالاتها والتي ينبغي أن يلم بها كل من يهتم بالمجال ، والهدف من هذه الكتب تعليمي إلا أنه من الممكن أن يفيد منها المتخصصون في المجال للاطلاع على وجهات النظر المختلفة في تقسيم المجال وما إلى ذلك ، والكتاب الدراسي الجيد يأخذ في الاعتبار طريقة التدريس ومستوى الدارسين ، ويجب في الكتاب الدراسي أن يعدل بانتظام ليأخذ بالتطورات التي تحدث في مجاله .

## 8 - الأدلة : Directories



الدليل هو قائمة بالأفراد أو الهيئات على اختلاف أشكالها ، ترتب نسقياً أو هجائياً وتعطي بعض البيانات عن كل وحدة مفردة مثل العناوين وأرقام الهواتف وغيرها ، وعادة يكون عرض البيانات أو المعلومات في الأدلة بطريقة سهلة تساعد المستفيدين من الحصول عليها بيسر وسهولة .

### ثالثاً : مصادر معلومات من الدرجة الثالثة (سلامة، مصدر سابق، ص13)

تتركز وظيفة هذا النوع من مصادر المعلومات سنة بعد سنة نتيجة للنمو المطرد من الإنتاج الفكري ، وتفيد هذه المصادر في مساعدة الباحثين في الوصول إلى المصادر الأولية والثانوية والإفادة منها واستخدامها ، ومنها :

#### \* ببليوغرافيات الببليوغرافيات : Bibliography of bibliographies

وهي قائمة تعين الباحث في الوصول إلى أفضل الببليوغرافيات على أساس الموضوع أو المؤلف أو المكان أو غير ذلك ، وقد تكون الببليوغرافيات التي تغطي القائمة في صورة كتب مستقلة أو أجزاء من كتب أو مقالات أو غيرها ، وقد تزايدت أهمية هذا النوع في هذا العصر بسبب العدد الكبير من الببليوغرافيات الذي يُنتج الآن من سنة لأخرى ، ومن ثم أصبحت الحاجة ملحة إلى وجود أداة تُعرف بها وتُرشد الباحثين إليها .

#### \* المرشد إلى أدب الموضوع : Guide to the Literature (يوسف، 2007، ص113)

وهو عبارة عن دليل بمصادر المعلومات الأساسية الخاصة بموضوع من الموضوعات ، وهي في الأغلب كتب المراجع والببليوغرافيات والكشافات المتعلقة بالموضوع .

#### رابعاً : المصادر غير الوثائقية للمعلومات :

تشير أغلب دراسات المستفيدين إلى أن المصادر غير الوثائقية تمثل جانباً هاماً من مصادر المعلومات وبخاصة في مجال العلوم والتكنولوجيا ، فقد تبين أن التحدث والاستماع أكثر ملائمة لطبيعة البشر من القراءة والكتابة ولذلك فإن المصادر غير الوثائقية تشكل قطاعاً لا يُستهان به في نظام الاتصال .

وتفيد معظم الدراسات أن المناقشات التي تتم بين الزملاء مثلها مثل مقالات الدوريات ، حيث أنهما يشكلان معاً أهم مصادر المعلومات اللازمة للبحث ، وعليه يمكن القول بأن المصادر الشفاهية تقدم معلومات لا توفرها أي مصادر أخرى وربما لا تستطيع توفيرها ، وتنقسم هذه المصادر إلى نوعين :

أ \_ المصادر الرسمية ، ومن أمثلتها :

الأجهزة الحكومية - الجمعيات العلمية والاتحادات المهنية - المكاتب الاستشارية - هيئات البحوث - المؤسسات الصناعية العامة والخاصة - الجامعات والكليات .

ب \_ المصادر غير الرسمية ، ومن أمثلتها :

- 1- المناقشات بين الزملاء والزوار .
- 2- اللقاءات الجانبية بالمؤتمرات والندوات .
- 3- المحادثات والتجمعات الاجتماعية . (عليان، 2001، ص211)

### البنية الأساسية للمعلومات :

#### مفهوم البنية الأساسية للمعلومات :

لقد ارتبط مفهوم البنية الأساسية للمعلومات بمفهوم النظم الوطنية للمعلومات ، وقد ظهر هذا الارتباط بعد المؤتمر الحكومي العالمي لتخطيط البنى الأساسية الوطنية والمكتبات والأرشيف الذي عُقد بباريس في سبتمبر 1974 ثم وافق عليه المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثامنة عشرة التي عُقدت بباريس ( 17 أكتوبر – 23 نوفمبر 1974 ) . ويتضمن هذا المشروع في خطوته العامة تخطيطاً منظماً للهيئات والمؤسسات التي تُعنى بالمعلومات والتوثيق والأرشيف في داخل أي بلد ، والعمل على نشر المعلومات في كل المجالات بحيث تكون المعلومات متيسرة على جميع المستفيدين.(محيريق، ديسمبر 2003، ص426)

والبنية الأساسية للمعلومات على المستوى الوطني هي نتيجة تراكم مجموعة من الكلمات البنوية للمؤسسات داخل الدولة ، فالنظام الوطني للمعلومات هو نتيجة تكامل عدد من أنظمة المعلومات داخل الدولة يشكل كل منها بمفرده نظاماً جزئياً من النظام الوطني للمعلومات . وكل مؤسسة من المؤسسات على اختلاف وظائفها سواء كانت علمية أم حكومية أم تجارية تحتاج لقدر من البنية الأساسية للمعلومات لتسيير أعمالها خاصة في العصر الحديث .

ويمكن تعريف البنية الأساسية للمعلومات : بأنها هي القابليات الوطنية لتهيئة الركائز أو العناصر الأساسية لحصر ونقل وإتاحة الوصول إلى المعرفة أو المعلومات . (إبراهيم، 1989، ص297)

أو ما هو متاح أو قريب المنال من الأسس التي تقوم عليها خدمات المعلومات مثل وسائل تخزين المعلومات ونظمها والعاملين عليها من الفنيين والمهرة وذوي الخبرة والتأهيل ومن المصادر المالية وقنوات الاتصال مع وجود المستفيد الذي من أجله أقيمت هذه الخدمات .

#### عناصر البنية الأساسية للمعلومات :

لقد تناول العديد من المتخصصين تصنيف العناصر الأساسية للمعلومات بطرق مختلفة يمكن تلخيصها في خمسة عوامل تُعتبر هي الأساس الذي تقوم عليه خدمات المعلومات ، وهي كالآتي :

- 1- مجهزو المعلومات : Information Manpower يشتمل على العناصر البشرية في مجال المعلومات وتقنيات المعلومات من الإداريين والفنيين والتقنيين .
- 2- تقنيات المعلومات : Information Technology وتشمل تقنيات وقنوات الاتصال ، وتقنيات ووسائل تخزين واسترجاع المعلومات من حيث التقنيات المتاحة ووسائل وسبل إنتاجها وتطويرها.
- 3- موارد المعلومات : Information Resources وهي تجمع بين المعلومات نفسها في كافة أشكالها وأنواعها ، ومنتجي المعلومات من أفراد ومؤسسات ، وتشتمل على مؤسسات ومراكز البحث ، والمكتبات ومراكز المعلومات ومراكز التوثيق ودور الوثائق وغيرها بما تحويه من رصيد من المعلومات في كافة أشكالها وأنواعها إضافة إلى دور النشر وما يتصل بها من مؤسسات كالمطابع وغيرها .
- 4- البنى التنظيمية : Policies , Strategies , Plans , Legislations وتشمل السياسات والقوانين والاستراتيجيات والتشريعات لضمان إطار عام وتصورات ثابتة تسيير وفقاً لها وتتطور بناء عليها كافة العناصر المشكلة للبنية الأساسية للمعلومات .
- 5- المستفيدين : Users ويشمل كل المستفيدين الحقيقيين والمحتملين الذين يمكن أن يطلعوا على المعلومات من مستهلكين عاديين ، وطلاب ، ومنتجي معلومات ، وغيرهم سواء كانوا في شكل مؤسسات أو في شكل أفراد . (زيدان، وينيو، 1980، ع4، ص72)

خصائص المعلومات :

تتميز المعلومات بما يلي :

- 1 - الدقة : أي أن تكون صحيحة غير مشكوك فيها .
- 2 - الاكتمال : أي أنها تُغطي الموضوع كاملاً .
- 3 - الإيجاز : أي أن تكون مطابقة خالية من الأخطاء .
- 4 - الشمول : أي تشكل جميع جوانب الموضوع العلمية .

فوائد المعلومات : (سلامة، مصدر سابق، ص15)

للمعلومات فوائد يمكن ذكرها في الآتي :

- 1 - تنمية قدرة الدولة على الاستفادة من المعلومات المتاحة والخبرات التي تحققت في الدول الأخرى .
- 2 - ترشيد وتنسيق ما تبذله الدولة من جهد في البحث العلمي .
- 3 - الرفع من مستوى الأنشطة الفنية في كافة القطاعات الخدمية والإنتاجية .

- 4 - كفاءة قاعدة معرفية شاملة لمواجهة المشاكل وإيجاد الحلول لها .  
5 - ضمان اتخاذ القرارات السليمة في كل المجالات .

### حق المعلومات :

عندما نستخدم المعلومات في العمل أو في الدراسة فإننا بذلك نستخدم المعلومات كجزء من حياتنا اليومية ، فنحن نستخدم المعلومات كمستهلكين للمنتجات والخدمات سواء أكانت مقدمة من القطاع الخاص أم العام ، كما أننا نستخدم المعلومات في أدوارنا كمواطنين وباستخدامنا المعلومات فإننا نمارس حقوقنا وواجباتنا ،

فأفراد المجتمع يحتاجون إلى المعلومات لكي يكون بإمكانهم اختيار المنتجات والخدمات التي يستهلكون ، فكلنا يعيش في اقتصاديات السوق ، وهذه الأسواق ستعمل بفاعلية إذا توافرت للمستهلك المعلومات الكافية ، فالناس تحتاج لمعرفة ماهية الخدمات والمنتجات المقدمة لكي يستخدموا مواردهم بحكمة ، فالمعلومات تساعد أفراد المجتمع لتحمل مسؤولية حياتهم وانتقاء ما ينفعهم ، ورغم امتلاك الناس لحقوقهم إلا أن هناك فوارق كبيرة بين امتلاك هذه الحقوق وبين ممارستها ، فالناس الذين ليست لديهم معلومات حول حقوقهم نادراً ما يحصلون على هذه الحقوق لافتقارهم إلى القوة لممارسة تلك الحقوق ، وبسبب ذلك ذهب البعض إلى القول بأننا نستطيع تحديد مجموعة أخرى من الحقوق ومنها ( حق المعلومات ) فإذا امتلك المواطن هذا الحق الإضافي فإنه سيكون أقوى لممارسة حقوقه ، وهذا هو المنطق الذي يحدد مفهوم حرية المعلومات الذي يُعطي المواطن حق الوصول إلى المعلومات حول ما يحدث في المجتمع والدولة لكي يستطيع إعطاء أحكام أفضل حول ما يدور حوله من أحداث ، ولأهمية حق المعلومات لكل فرد في المجتمع نرى بعض الدول تجسد حق المعلومات في دساتيرها وتؤكد على توفير القدرة للأفراد على الحصول على المعلومات سواء كانت مجانية أم من سوق المعلومات.

(الوردي والمكي، 2002، ص74)

### فجوة المعلومات :

إن مصطلح فجوة المعلومات من المصطلحات المرنة التي لها أكثر من تفسير وهي في أبسط معانيها تعني مقدار الجهل بما يحتاج إليه الفرد من معلومات وما يمكن أن يُنتفع به منها .  
إن تحديد ما نجهل من معلومات هو الخطوة الأولى والأساسية نحو المعرفة ، وتاريخ البشرية سلسلة متصلة من الجهود التي تُبذل في سبيل البحث عن المعلومات والحصول عليها ، ولولا الإحساس بفجوة المعلومات لما سعى الإنسان إلى ذلك ، إلا أن الأفراد يمكن أن يختلفوا فيما بينهم من حيث قدراتهم وإمكاناتهم الشخصية واحتياجاتهم إلى المعلومات واستعدادهم لسد هذه الاحتياجات ، كما أن الأفراد يختلفون فيما بينهم اختلافاً كبيراً

في طبيعة ما يريدون الحصول عليه من المعلومات وطرق الإفادة منها ، فضلاً عن اختلافهم في مدى ما يتوافر لهم من مصادر المعلومات ، وإمكانات البحث عنها ، ومقومات إنتاجها ، وتتوقف قدرة الفرد على تحديد ما يجهل على مقدار ما يعلم ، (قاسم، 1984، ص62) ، وكما يختلف الأفراد في مثل هذه المجالات ، تختلف المجتمعات أيضاً ، وعليه نستطيع أن نضيف إلى معنى فجوة المعلومات معنى آخر ، وهو المعنى الاجتماعي حيث أن المجتمعات في العالم تنقسم إلى فئتين : مجتمعات فقيرة بالمعلومات ، ومجتمعات غنية بالمعلومات ، كما هو الحال بين المجتمعات الفقيرة والمجتمعات الغنية في الميدان الاقتصادي ، لذا نجد أن المجتمعات الفقيرة بالمعلومات هي مجتمعات الدول النامية ، أما المجتمعات الغنية بالمعلومات فتمثلها مجتمعات الدول المتقدمة ، وإذا ما نظرنا إلى الناتج العالمي من المعلومات في مجال العلوم والتقنية على سبيل المثال ، فسند أن الدول النامية ( الفقيرة بالمعلومات ) تنتج أقل من ( 5% ) من مجموع الناتج العالمي من هذه المعلومات .

### احتكار المعلومات :

تحاول الكثير من دول العالم حجب بعض المعلومات العلمية والتقنية عن بعض الدول الأخرى لأغراض علمية وسياسية ، ولخوف هذه الدول من استثمار الدول للمعلومات التي تتوافر لديها ، لذلك تحاول أن تُبعد عنها منافسة الدول الأخرى في مثل هذه الصناعات ، وتقليص أسواق منتجاتها ، والهدف الأساسي من جانب الدول المنتجة للمعلومات هو بقاء ما عداها من الدول الأخرى مستهلكة لمنتجاتها الصناعية ، كما أن هناك جامعات في الدول الغربية وغيرها من الدول الأخرى تحجب الأطاريح العلمية المنجزة في جامعاتها وخاصة في العلوم التطبيقية والتكنولوجية لسنوات عديدة لغرض استثمار نتائج هذه الأطاريح محلياً ، ومنع الآخرين أو الدول الأخرى من الإفادة منها . (الإمام، 1995، ع434، ص33).

### حرب المعلومات :

يؤكد كثير من المؤرخين العسكريين أن السبب في معظم الهزائم الكبرى التي منيت بها الجيوش إنما يرجع في جانب كبير وأساسي منه إلى غياب المعلومات السليمة في التوقيت المناسب .  
فالمعلومات هي العامل الوحيد الذي لا تتغير قيمته أو أهميته في الحرب بتغير الظروف أو الأوضاع ، ففي يونيو 1815 م عندما انهزم نابليون في معركة " واترلو " لم يكن يعلم بوجود قوات معادية له على الجانب الأيمن يفوق عددها ( 20 ) ألف مقاتل ، حيث أن غياب هذه المعلومة الثمينة في الوقت المناسب آن ذاك جعلت نابليون يحجم عن اتخاذ قرار مناسب ، فكانت النتيجة أن انهزم نابليون هزيمة أدت إلى القضاء على مستقبله كقائد عسكري وكإمبراطور . (الدسوقي، 1996، ع123، ص117)  
ويمكن تحديد مجالات حرب المعلومات من خلال الآتي :

- 1- منع الخصم من الحصول على المعلومات أو السيطرة عليها ، واستغلال كل ما هو متاح منها .
- 2- استغلال المعلومات كسلاح هجومي .
- 3- التضليل الإعلامي .
- 4- حجب المعلومات أو احتكارها .
- 5- التجسس في مختلف المجالات الحربية والصناعية والتجارية .

### علم المعلومات ودراساته :

إن علم المعلومات هو العلم الذي يدرس خواص المعلومات ومتغيراتها ، والعوامل التي تحكم تدفقها ووسائل تجهيزها لتيسير الاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن ، وتشمل : إنتاج المعلومات وبثها وتجميعها وتنظيمها واختزانها واسترجاعها وتفسيرها ، واستخدام الرموز في نقل الرسائل بطريقة فعالة ، بالإضافة إلى دراسة وسائل وأساليب تجهيز المعلومات مثل الحاسبات الإلكترونية وأنظمة البرمجة لها . ويغطي علم المعلومات الحلقة الكاملة لنقل المعلومات ، أي تدفق المعلومات أو انتقالها ابتداءً من كتابة الإنتاج الفكري بواسطة مؤلف ثم التحرير والطباعة والنشر والتوزيع بواسطة الناشر ، ثم الكشف والاستخلاص والتعريف في النشرات الببليوغرافية ، ثم الاقتناء والتنظيم والاختزان ، والتشجيع على الاستخدام في مراكز المعلومات إلى أن تكتمل الدائرة بالإفادة من المعلومات من جانب مختلف الفئات ومن بينهم المؤلفون مما يؤدي إلى إنتاج المزيد من الإنتاج الفكري. (عبد الهادي، مصدر سابق، ص174)

### مؤسسات المعلومات وخدماتها :

إذا كانت هناك مؤسسات تُعنى أو تختص بالقطاع الأول ( إنتاج المعلومات وبثها ) مثل مراكز البحوث والجامعات ودور النشر والطباعة ، فإن المكتبات ومراكز المعلومات هي التي تهتم ببقية القطاعات ، إذ أنها تقوم بتجميع المعلومات بأوعيتها التقليدية وغير التقليدية وتنظيمها وتحليلها وتهيئة سبل الاستفادة منها للدارسين والباحثين على اختلاف فئاتهم أو مستوياتهم ، وتوجد عدة أنواع من هذه المكتبات والمراكز ، فالمكتبات إما أن تكون عامة أو مدرسية أو جامعية أو متخصصة أو وطنية ، ومراكز المعلومات على أنواع هي الأخرى فهناك مراكز المعلومات الدولية والإقليمية ، ومراكز المعلومات الوطنية ، ومراكز المعلومات المتخصصة ، ومراكز الإحالة والإرشاد ، ومراكز تحليل المعلومات .

وعادة ما تقدم المكتبات ومراكز المعلومات النوعيات التالية من خدمات المعلومات :

1- الرد على الأسئلة والاستفسارات التي يتوجه بها الباحث طلباً للحصول على معلومات معينة أو حقائق أو بيانات أو طلباً للحصول على مصادر معلومات يمكن الاعتماد عليها في إجراء دراسة أو بحث ما (قاسم، 1971، ص457).

2- خدمة تداول أوعية المعلومات : وتهدف هذه الخدمة إلى إتاحة مصادر المعلومات للمستفيدين للاطلاع عليها واستخدامها إما داخل المؤسسة أو خارجها. (صادق، 1990، ص246)

2- خدمة الإحاطة الجارية : تهدف هذه الخدمة إلى الإعلام الدوري للباحثين بكل أو أهم ما يجد من أنشطة وأخبار ومعلومات ذات صلة باهتماماتهم ، وهي تفيد الباحث في التتبع المنتظم لأخر التطورات وأحدث المعلومات التي تهتمه . (عزيز، 1994، ص62)

3- إعداد القوائم الببليوغرافية والكشافات ونشرات المستخلصات : وتقوم هذه الخدمة على إعداد قائمة بالمواد المتصلة بموضوع معين تغطي مصادر المعلومات المتاحة حول هذا الموضوع .

4- خدمة الترجمة : تلجأ مراكز المعلومات إلى تقديم خدمة الترجمة للتغلب على مشكلة اللغات الأجنبية التي لا يعرفها الباحث . (عليوي و رحيمة ، 2000، ص80)

5- خدمة التصوير والاستنساخ : على الرغم من أن مراكز المعلومات تعمل على إتاحة الوثائق في شكلها الأصلي للباحثين ، إلا أن تقديم الأصل قد لا يكون مناسباً أو غير متوفر في بعض الحالات ، وعليه رأت المراكز أنه من الضروري أن تقدم للمستفيد المواد التي يرغبها إما في شكل مصور أو منسوخ بالحجم الطبيعي أو في شكل مصغر على ميكروفيلم . (عبد الهادي، مصدر سابق، ص175)

#### طرق حصول المستفيد على المعلومات :

يمكن للمستفيد الحصول على المعلومات بأحد الوسائل التالية :

- 1- زيارة إحدى المكتبات بحثاً عن وثيقة بعينها .
- 2- الاستفسار من أحد مراكز المعلومات .
- 3- زيارة أحد المواقع الإلكترونية على شبكة المعلومات الدولية .
- 4- من خلال سؤال أو مناقشة الزملاء في بعض الموضوعات .

استرجاع المعلومات : **Information Retrieval** (المهدوي، 2002، ص30)

إن الهدف من استرجاع المعلومات Information Retrieval هو الحصول على إجابات مناسبة وذات صلة وثيقة بالاستفسارات ، مع ذلك وفي عالمنا المعاصر فإن كمية المعلومات من جهة ، وتزايدها بشكل هائل من جهة أخرى ، يجعل هذا الهدف يمثل مشاكل كبرى .

إن هذه الصعوبات المتزايدة في التكيف مع الفيضان في المعلومات ، دفعت المكتبيين وأخصائي المعلومات إلى التحول للحاسوب كوسيلة ممكنة لاحتواء مثل هذه المشاكل وإيجاد نظم آلية خاصة لعملية استرجاع المعلومات ، فجميع المعلومات إذا كانت ستتاح للاسترجاع يجب أن يتم ضبطها بنوع من التخزين وهو تخزين البيانات ، وتكمن المشكلة هنا في كيفية تنظيم البيانات المراد تخزينها بطريقة تسمح بالوصول بسرعة ودقة إلى أي بيانات مطلوبة ، كما تكمن في كيفية تقديم هذه المعلومات بالشكل المفيد .

إن إحدى المتطلبات لنظام استرجاع المعلومات هي أن يكون سهل الاستخدام بحيث يسهل على المستخدم شرح ما يحتاج من معلومات إلى الخبير ، والذي سيحوّل السؤال أو الطلب بدوره إلى ملاحظات معينة حسب متطلبات النظام ، وفي معظم عمليات طلب و استرجاع المعلومات يتقدم المستخدمون عادة إلى المكتبة أو مركز المعلومات باستفساراتهم حيث يقوم كل من المستخدم و مسئول البحث بدوره كالاتي :

#### ما يُطلب من المستخدم :

يُطلب من المستخدم تعبئة نموذج يكون مُعداً لهذا الغرض ، ويمكن أن يتضمن المعلومات التالية :

- 1- أسم المستخدم ، رقم بطاقته الشخصية ، رقم الهاتف ، الجامعة التي يدرس بها أو مكان العمل .
- 2- الموضوع الرئيسي للبحث ( هل هو في التربية أم في الطب أم في الهندسة أم في العلوم الاجتماعية ..الخ )
- 3- عنوان البحث بشكل عام ، والمصطلحات التي تُستخدم في البحث المطلوب ، ويمكن لمسئول البحث أن يستخدم المكانز ورؤوس الموضوعات لمساعدة بعض المستخدمين في التعرف على المصطلحات ومرادفاتهما .
- 4- أي تفاصيل أخرى مطلوبة من قبل المستخدم ، ومثال ذلك :

● اللغة المطلوبة للتسجيلات .

● شكل الإظهار أو النتيجة الذي يرغب في الحصول عليها ، هل هو بالعناوين فقط ، أم بالعناوين + المصادر ؟ أم بالعناوين + المصادر + المستخلصات ؟ أم بالنص الكامل ؟ ليتم اختيار التسجيلات التي تهمة ، وليطلب تفاصيل لها في مرحلة لاحقة .

● أي محددات يطلبها الباحث ، مثل تواريخ النشر للوثائق المطلوبة ، مثال ذلك : من 1980 إلى 1990 ، أم من 2010 إلى 2015 ، أم 2015 فقط ، وهكذا .



ما يقوم به مسئول البحث ( أخصائي المعلومات ) :

يمكن تلخيص ما يقوم به أخصائي المعلومات ( مسئول البحث ) في ما يلي :

دراسة الطلب بدقة لتحديد ما يلي :

- أي القواعد يجب أن يستخدم ؟.
- التدقيق في المصطلحات الواردة بالطلب ، والمساعدة في إعداد مصطلحات أكثر دقة بالاتفاق والمناقشة مع المستفيد .
- تحضير استراتيجية البحث بما يناسب قاعدة البيانات التي يتم اختيارها .
- صياغة البحث بالأسلوب الذي تتقبله قواعد البيانات . (التكروري، 2003، ص83)

الصعوبات التي تواجه المستفيد للحصول على المعلومات : (سلامة، مصدر سابق، ص36)

يمكن أن تواجه المستفيد بعض المشاكل والصعوبات في عملية حصوله على المعلومات وهي كالاتي :

- 1- صعوبة التعرف على المعلومات المتاحة وعدم معرفة أماكن تواجدها .
- 2- تراكم المعلومات بكميات هائلة وسرعة نموها .
- 3- المسافات الشاسعة بين المستفيد والمكتبات ومراكز المعلومات .
- 4- التشتت الموضوعي لمراكز المعلومات ، حيث لا يمكن للمستفيد أن يتخصص إلا في مجال واحد فقط .
- 5- تعدد لغات المعلومات .
- 6- تعدد مواصفات وطرق عرض الأفكار .
- 7- قيود الاستيراد للمعلومات .
- 8- الصعوبات المادية .

معايير تقييم مصادر المعلومات : (يوسف، مصدر سابق، ص89)

قبل اختيار مصادر المعلومات أو طلبها أو شراؤها لابد من القيام بعملية تقييم شاملة للتأكد من أنها مناسبة من كافة النواحي وتُشبع حاجات المستفيدين وتسد فراغاً في المكتبة ، ويمكن تقييم أية مادة مكتبية من خلال الاطلاع المباشر على مجموعة من المعطيات مثل :

1- صفحة العنوان .

2- المقدمة .

3- قائمة المحتويات .

4- قائمة المصادر .

5- الكشاف .

كما يمكن تقييمها من خلال الرجوع إلى الأدوات المساعدة للاختيار كالبليوغرافيات بأشكالها المختلفة وخاصة المشروحة منها ، ومراجعات الكتب وعرض الكتب ، وبشكل عام لابد من التطرق إلى الأمور الرئيسة التالية عند محاولة تقييم أية مادة مكتبية بغرض توفيرها للمستفيدين :

### أولاً : التأليف والهيئة المشرفة :

1- مؤلف المطبوع :

\_ هل هو معروف ومتخصص في المجال . ؟

\_ ما هي خبرته ومؤهلاته العلمية واللغوية . ؟

\_ ما مدى مسؤوليته عن العمل . ؟

\_ ما هو أسلوبه في الكتابة . ؟

\_ ما مدى تحيزه . ؟

\_ هل اعتمد على نفسه فقط . ؟

\_ هل اعتمد على مصادر جديدة للمعلومات . ؟

\_ ما مدى حداثة وموضوعية المصادر التي رجع إليها . ؟

2- المحرر ، والمترجم ، والمحقق ، والمراجع وما شابههم :

\_ ما مؤهلاتهم العلمية في المجال . ؟

\_ ما مدى خبرتهم وتجاربهم العلمية . ؟

\_ ما مدى مسؤوليتهم الحقيقية عن العمل . ؟

\_ هل أسلوبهم في التحرير والترجمة والتحقق موفق . ؟

3- الهيئة أو الجهة المسؤولة عن إنتاج المادة المكتبية ( الجمعية والمنظمة ودار النشر ... الخ ) :

\_ ما مدى شهرتها في مجال النشر بشكل عام . ؟

\_ ما مدى تخصصها في النشر في الموضوع . ؟

\_ هل لديها سمعة طيبة في مجال النشر . ؟

## ثانياً : المعالجة الموضوعية والمحتوى والترتيب :

## 1- المعالجة الموضوعية :

- ما هو الموضوع الرئيس للمادة . ؟
- ما هي الفكرة الرئيسة من وراء إنتاج المادة . ؟
- ما مدى علاقة الموضوع باهتمامات المستفيدين . ؟
- ما هو أسلوب المعالجة للموضوع ( عام ، خاص ، متعمق ، مختصر ، مبسط ) . ؟

## 2- المحتوى :

- ما نوع المادة ( كتاب ، مرجع ، فيلم ) . ؟
- هل المستوى مناسب لعامة المستفيدين أم المتخصصين منهم . ؟
- ما هي مميزات المادة عن غيرها من المواد المتوفرة . ؟
- هل هناك مصادر بديلة يمكن أن تُعني في محتواها عن المادة . ؟
- ما مدى توفر الكشافات الجيدة ومدى تغطيتها للمحتويات . ؟
- ما مدى توفر الببليوغرافيات وقوائم المصادر للمادة . ؟

## 3- الترتيب :

- ما هي طريقة الترتيب والتبويب والتنظيم للمعلومات ( هجائياً ، موضوعياً ، تاريخياً ، جغرافياً ... الخ ) . ؟
- ما مدى سهولة الوصول للمعلومات المطلوبة والمتوفرة في المادة . ؟

## ثالثاً : الشكل المادي والسعر :

- هل شكل المادة مناسب لفكرتها . ؟
- ما هي مواصفات الورق أو المادة المستخدمة . ؟
- هل الطباعة واضحة وجيدة . ؟
- هل حجم المادة مناسب . ؟
- هل المادة مجلدة ، وهل التجليد جيد . ؟
- هل سعر المادة وتكلفتها مناسب . ؟ (يوسف، مصدر سابق، ص90)

## قائمة المصادر

## أولاً : الكتب :

- 1- أنتوني وآخرون ، علم المعلومات والتكامل المعرفي، ترجمة أحمد أنور عمر، و محمد فتحي عبد الهادي، دار  
لقباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
- 2- بولين أثرتون ، مراكز المعلومات: تنظيمها ، وإدارتها ، وخدماتها، ترجمة حشمت قاسم، دار  
غريب ، القاهرة، 1981.
- 3- حسين حريم ، إدارة المنظمات : منظور كلي، دار الحامد، عمان، 2003 .
- 4- حشمت قاسم، خدمات المعلومات: مقوماتها وأشكالها ، دار غريب، القاهرة، 1984.
- 5- حشمت قاسم . مدخل لدراسة المكتبات وعلم المعلومات . القاهرة : دار غريب ، 1990 .
- 6- حشمت قاسم ، المكتبة والبحث، دار غريب القاهرة، ط2 ، 1993.
- 7- ربحي مصطفى عليان . إدارة المكتبات والمعلومات . في مقدمة في علم المكتبات والمعلومات . عمان : دار  
الفكر ، 2001 .
- 8- زكي حسين الوردى ، ومجبل لازم المالكي . المعلومات والمجتمع . عمان : مؤسسة الوراق ، 2002 .
- 9- سعد محمد الهجرسي . المكتبات وبنوك المعلومات . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1985 .
- 10- سناء حافظ التكروري . نظم استرجاع المعلومات بين النظرية والتطبيق . عمان : دار صفا ، 2003 .
- 11- طه جمال يوسف . إدارة المكتبات ومصادر المعلومات المتخصصة . عمان : دار الحامد ، 2007 .
- 12- عبد الحافظ محمد سلامة . خدمات المعلومات وتنمية المقتنيات المكتبية . عمان : دار الفكر للطباعة ، 1997 .
- 13- عبد الله محمد الشريف . مدخل إلى علم المكتبات والمعلومات . ط4 . ( منقحة ومزودة ) طرابلس : جامعة  
الفتاح ، 2010 .
- 14- كولون هاريسون . أسس تنظيم المكتبات والمعلومات . الرياض : مكتبة الملك عبد العزيز العامة ، 1992 .
- 15- محمد عودة عليوي ، وصباح رحيمة محسن . التعاون والتبادل الدولي للمعلومات . عمان : دار زهران ،  
2000 .
- 16- محمد فتحي عبد الهادي . اتجاهات حديثة في المكتبات والمعلومات . القاهرة : دار غريب ، 2002 .
- 17- محمد فتحي عبد الهادي . دراسات في المكتبات والمعلومات . الرياض : دار المريخ ، 1988 .
- 18- محمد فتحي عبد الهادي . مقدمة في علم المعلومات . القاهرة : دار غريب ، 1984 .
- 19- محمد فتحي عبد الهادي . المكتبات والمعلومات : دراسات في الإعداد المهني و الببليوغرافيا والمعلومات .  
القاهرة : مكتبة الدار العربية للكتاب ، 1997 . ط2

- 20- ناريمان إسماعيل متولي . اقتصاديات المعلومات : دراسة للأسس النظرية وتطبيقاتها العملية على مصر وبعض البلدان الأخرى . القاهرة : المكتبة الأكاديمية ، 1995 .
- 21- هيريت شيلز . المتلاعبون بالعقول : الإصدار الثاني . في عالم المعرفة ، ع 243 . الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، [ د . ت ] .
- 22- يونس عزيز . نظم المعلومات الحديثة . بنغازي : جامعة قار يونس ، 1994 .
- ثانياً : المعاجم :**
- 1- إبراهيم أحمد المهدي ، الرفيق العربي : معجم لمصطلحات المكتبات والمعلومات والأرشيف ( انجليزي - عربي ) ، جامعة قاريونس ، بنغازي ، 2002 .
- 2- مفتاح محمد دياب . معجم مصطلحات علم المعلومات : معجم مشروح ( عربي \_ إنجليزي ) . طرابلس : جامعة الفاتح ، 1985 .
- ثالثاً : الموسوعات :**
- 1- أحمد محمد الشامي ، و سيد حسب الله ، الموسوعة العربية لمصطلحات علوم المكتبات والمعلومات والحاسبات ، مج 1 ، المكتبة الأكاديمية ، القاهرة ، 1995 .
- رابعاً : الدوريات :**
- 1- أحمد عز الدين زيدان ، استخدام نظم المعلومات الآلية في مجال وسائل الاتصال ، المجلة العربية للمعلومات ، ع 4 ، يونيو 1980 .
- 2- الحبيب الإمام ، صناعة الثقافة والاحتكار العالمي ، مجلة العربي ، ع 434 ، 1995 .
- 3- صباح رحيمة محسن ، و إنعام الشهريلي ، تسويق خدمات المعلومات : الثوابت والمتغيرات ، المجلة العربية للأرشيف والتوثيق والمعلومات ، ع 9 ، 10 ، 5 ، ديسمبر 2001 .
- 4- مراد إبراهيم الدسوقي ، أثر التطور التكنولوجي على تداول المعلومات في الحرب الحديثة ، مجلة السياسة الدولية ، ع 123 ، 1996 .
- 5- محمد فتحي عبد الهادي ، مفهوم المعلومات ودورها ، مجلة عالم المعلومات ، ع 1 ، مج 1 ، س 6 ، 1983 .
- خامساً : وقائع المؤتمرات :**
- 1- مبروكة عمر محيريق . هندسة المعرفة في الوطن العربي : أبحاث ودراسات المؤتمر الرابع عشر للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات . طرابلس ( 14 - 18 ديسمبر 2003 ) .
- 2- نجلة كامل إبراهيم . " نحو تخطيط البنى الأساسية للمعلومات في الأقطار العربية " : وقائع بحوث المؤتمر العلمي الثامن للمعلومات . بغداد : الجامعة المستنصرية ، 1989 .

## سادساً : الرسائل الجامعية :

- 1- أمنية مصطفى صادق . دور خدمات المعلومات في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية في مصر .\_ القاهرة : جامعة القاهرة ، 1990 . ( أطروحة دكتوراه ) .
- 2- حشمت قاسم . التوثيق العلمي ودوره في خدمة البحث في الجمهورية العربية المتحدة .\_ القاهرة : جامعة القاهرة ، 1971 . ( رسالة ماجستير ) .

# دلالة حروف المعاني في القرآن الكريم

## هل أنموذجاً

أ. نوال فرج خميس      أ.د. خليفة عبد الله حسن

كلية الآداب غريان      جامعة غريان

### المستخلص:

يعد القرآن الكريم دستور الله في الكون، وإلى جانب ذلك فهو ذلك البحر الزاخر بجمال التركيب اللغوي بما يتضافر له من حسن السبك وحروف المعاني ومن بينها (هل) التي تتنوع دلالاتها السياقية. وهذا البحث يحصر ويرصد استعمالاتها وما تتسم به معانيها من قوة وجمال وحسن وبراعة في النظم والباحثان يستخدمان المنهج الوصفي في وصف وتتبع أسئلة هذا البحث ويتوقعان نتائج جيدة يستفيد منها القراء آملين أن نزود القارئ الكريم بتنوعات هل في مختلف التراكيب.

The Holy Quran is the constitution of God in the universe. Additionally, it is like the sea abounding with the beauty of linguistic composition, with its well-casting and letters of meanings, including (Hall), whose contextual connotations vary. This research limits and decects its uses and how its meanings are characterised of strength, beauty and goodness.

The researchers use the descriptive approach in describing and tracking the questions of this research, and they expect good results that we will provide the honorable reader with the variations of (Hall) in the various structures.

### أسئلة البحث:

1. هل استوعب القرآن الكريم كل معاني هل؟

2. ما مدى توازن دلالات هل في القرآن الكريم؟

### المقدمة:

تعد أحرف الاستفهام من حروف المعاني، وهي تستعمل للاستفسار عن أمور وأشخاص وأشياء مبهمة لغرض الحصول على إجابات حول هذه الأمور أو لإظهار أغراض بلاغية جميلة والقرآن الكريم مليء بهذه الحروف عموماً وبأحرف الاستفهام ومنها (هل) التي تتنوع معانيها بحسب سياقاتها المختلفة. وستتبع (هل) في جميع أماكن ورودها آملين أن نتوصل إلى تقديم المزيد من العرض والتفصيل لها. وهي تدخل على الأسماء والأفعال لطلب التصديق الموجب لا غير نحو: هل قام زيد؟، وهل زيد قائم؟ فتكون الإجابة بـ (نعم) أو بـ (لا). (1)

### أولاً: أنواع هل:

- أ - بسيطة: ويستفهم بها على وجود شيء في نفسه أو عدم وجوده، نحو: هل العنقاء موجودة؟ ونحو: هل الخيل الوفي موجود؟
- ب - المركبة: ويستفهم بها عن وجود شيء لشيء وعدم وجوده له، هل المريح مسكون؟ - هل النبات حساس؟ (2)

### ثانياً: الخصائص الدلالية لـ (هل):

- 1- أنّ (هل) حرف استفهام يُطلب بها التصديق فقط، وتدخل على الجملتين الاسمية والفعلية، نحو: هل قام زيد؟، وهل عمرو قاعد؟ بشرط أن تكون الجملة مثبتة، أي أن المطلوب هو حصول التصديق بثبوت القيام لزيد والعودة لعمرو.
- 2- تخصص (هل) المضارع بالاستقبال، فلا يصح أن يقال: هل تضرب زيداً وهو أخوك؟، كما تقول: أتضرب زيداً وهو أخوك؟ (3)
- ولا تدخل (هل) على المنفي: فلا يقال: هل لم يفهم علي؟، المضارع: وهو للحال: هل تحتقر علياً وهو شجاع؟، (إنّ): هل إنّ الأمير مسافر؟، حرف الشرط: هل إذا زرتك تكرمني؟، حرف العطف: هل فيتقدم؟ أو هل ثم يتقدم، الاسم الذي بعد فعل: هل بشراً منا واحداً تتبعه؟ (4)
- وإن وضعت (هل) حرفاً للاستفهام إلا أنها لا تقف عند هذا الحد في استعمال الحقيقة حين تقول: هل نجحت في الامتحان؟ حيث يتطلب الأمر جواباً محدداً لكن المجاز هو الأغلب استعمالاً لتنوع المعاني، واستعمال (هل) في موضعها الحقيقي يقوي دلالة السياق في تحديد المعنى المراد.



وقد وردت (هل) في القرآن الكريم في ثمانية وثمانين موضعاً، وبالنظر في هذه الاستعمالات القرآنية قد وجد الباحثان معاني كثيرة تخرج فيها (هل) عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى تفهم من سياق الكلام.

## 1 - المعاني السياقية لـ (هل) الاستفهامية:

### 1 - التحقيق (قد):

التحقيق لغة: الصدق،<sup>(5)</sup> ووردت (هل) بمعنى (قد) في مواضع، ومن أمثلة مجيئها (هل) بمعنى التحقيق قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ (سورة الأنسان، الآية 1)، اتفق العلماء على أنّ (هل) الاستفهامية في الآية بمعنى (قد)، أي: قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً.<sup>(6)</sup> وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ﴾ (سورة العاشية، الآية 1)، أي: بمعنى (قد أتاك)، أي: قد جاءك يا محمد حديث العاشية، أي: القيامة،<sup>(7)</sup> أي قد أتاك، والأحسن أنه استفهام أريد به التعجب مما في حيزه، والتشويق إلى استماعه.<sup>(8)</sup>

وفي رأي آخر أنّ (هل) في هذه الآية بمعنى (قد)؛ لأنها تستعمل للتحقيق.<sup>(9)</sup> وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ (سورة البروج، الآية 17) جاءت (هل) استفهاماً مجازياً للتقرير بمعنى (قد) أتاك حديث الجنود الكافرة الذين يجندون على الأنبياء.<sup>(10)</sup> إلى جانب أنها بمعنى (قد) تشعر بالتنبية وهذه الصفة تؤديها وظيفة هل في السؤال.

### 2 - النفي والإنكار:

الإنكار في اللغة "النكرة إنكارك للشيء، وهو نقيض المعرفة... ونكر الأمر نكيراً وإنكاراً ونكراً، جهله"<sup>(11)</sup> والنفي في اللغة: نفي الشيء؛ جحده،<sup>(12)</sup> نحو: قوله تعالى: ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة الأعراف، الآية 147)، فالاستفهام هنا إنكاري لإنكار الوقوع بمعنى النفي، وفيه معنى التأكيد للنفي، بمعنى أنه لا يتصور إلا أن يجزون بعملهم، فهو نفي فيه معنى حصر العقاب فيهم.<sup>(13)</sup> وذكر أنّ الاستفهام بـ (هل) في هذه الآية بمعنى التقرير، أي: يستوجبون بسوء فعلهم إلا عقوبة،<sup>(14)</sup> وأنّ (هل) استفهام بمعنى النفي، لذلك دخلت (إلا) بعد النفي.<sup>(15)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ (سورة التوبة، الآية 52)، بقرينة الاستثناء ومعنى الكلام توبيخ وتخطيط لتربصهم؛ لأنهم يتربصون بالمسلمين أن يقتلوا، ويغفلوا عن احتمال أن ينصروا، والمعنى لا تربصون بنا أن نقتل أو نغلب، وذلك إحدى الحسينيين.<sup>(16)</sup>

وهل هنا حرف استفهام بمعنى الإنكار، بمعنى إنكار الوقوع بدليل الاستثناء، والمعنى: لا تنظرون لنا إلا إحدى الحسينيين، والحسينان هما الاستشهاد أو النصر.<sup>(17)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (سورة الرحمن، الآية 60)، ولذلك عقب بالاستثناء فأفاد حصر إخبار عن كونه الجزاء الحق، ومقتضى الحكمة والعلل، وإلا فقد يختلف ذلك لدى الظالمين. (18) وكما وضحنا سابقاً أنّ الحصر به (إلا) يقتضي وجود النفي؛ إذ لا يستقيم الحصر بغيره، وليس أدل على ذلك من أنه لو حذف لفظ (هل) وإلا يستقيم المعنى فجزاء الإحسان لكن سياق الآية بطريقة الحصر كان أبلغ؛ حيث حصر الإحسان كجزاء في الإحسان كعمل علاوة على ما في هل هنا من قوة المعنى باستعمالها.

في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ (سورة التوبة، الآية 127)، (هل) لاستغراق النفي، أي: هل يراكم أي: أحد، فيه إشارة إلى أنهم يريدون أن يتسللوا من المسجد من غير أن يحس بهم أحد حتى لا يعرف نفاقهم، يحسبون أنهم لا يعلم بهم أحد، مع أنّ أعمالهم تكشف عن سرايرهم ولا يخفي أمرهم عن أحد، وهل للاستفهام الإنكاري بمعنى إنكار الوقوع، أي: لا يراكم من أحد فخرجوا. (19) وجاءت هل الاستفهامية في مقام الإنكار والنفاق، أي: هل يرى محمد إنكارنا على رسالته والقرآن فإن كان رسولاً يرانا بنور رسالته. (20)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 93)، بمعنى النفي، فهو إنكار للوقوع معناه: ما كنت إلا بشراً أرسلت من عند الله تعالى، وكانت صيغة النفي على شكل الاستفهام تقريراً للنفي وإثبات، وانحصار الوصف الكامل للنبي - صلى الله عليه وسلم - بأنه بشر رسول وليس وصف غير هذا أو هو على أوصاف الكمال الإنساني. (21)

وجاءت (هل) في قوله تعالى: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 3)، أي: هل عندكم من علم: أي علم تزعمونه فتخرجوه؛ ليكون دليلاً لكم، والاستفهام بهل هنا بمعناه الإنكار والتوبيخ واستغراق النفي المتضمن لها الاستفهام. (22)

جاءت (هل) للاستفهام الإنكاري يقصد به التهكم، أي: قل هل لهم عندكم حجة أو برهان على صدق قولكم فتظهره لنا. (23)

وقد وردت (هل) للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي في قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ﴾ (سورة فاطر، الآية 3) ولذلك اقترن ما بعده به (من) التي تزداد لتأكيد النفي، (24) أي فانظروا وتفكروا هل من خالق يرزقكم من السماء والأرض غيثاً ونباتاً لكم ولأنعامكم، والاستفهام به (هل) في هذه الآية إنكاري لتصديق وإنكار الحكم؛ (25) حيث اجتمع النفي والاستغراق، أي: لا يمكن أن يكون غير الله رازقاً، في الآية ولا يطلب إجابة، وإنما تذهب إلى غرض آخر وهو تفرد الله سبحانه هو تعالى بالأرزاق.

واستعملت (هل) بمعنى الاستفهام الإنكاري<sup>(26)</sup> في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ﴾ (سورة النمل، الآية 75)، أي كانت استفهاماً للنفي؛ لأنّ المراد جنس الأحرار والعبيد والمعنى لا يستوي الأحرار والعبيد.<sup>(27)</sup> و (هل) في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (سورة آل عمران، الآية 154)، استفهام إنكاري بمعنى النفي بقرينه زيادة (من) قبل النكرة وهي خصائص النفي، وهي تبرئة لأنفسهم من أن يكون سبباً في مقابلة العدو...<sup>(28)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْصُرُونَكُمُ﴾ (سورة الشعراء، الآية 39)، أنّ (هل) استفهام مع الإنكار أن تكون الأصنام نصراً، والانتصار طلب النصير.<sup>(29)</sup>

ففي الآية السابقة يتضح لنا أنّ (هل) للاستفهام الإنكاري: أي لأنكار الواقع وهو للتوبيخ إذا كانوا يحسبون أنّ الأصنام لها قوة تنصر فيتبين أنها لا تنصر غيرها ولا تنصر نفسها.<sup>(30)</sup> حمل المعنى المنفي على المجاز؛ حيث حلّت الأصنام محل الجنود لتنوب عنها في الانتصار والصورة هنا تشبيه الأصنام الجوامد بالجنود في القوة والنصر.

والاستفهام بـ (هل) في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ (سورة الحاقة، الآية 8)، أي: هل إلى رد العذاب، حتى لا نقع فيه، أي: استفهام معناه النفي أي لا ترى لهم<sup>(31)</sup> أي من نفس باقية يعني لم يبق منهم أحد.<sup>(32)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾ (سورة الشورى، الآية 44)، أي: يطلبون الرجوع إلى الدنيا لشدة العذاب، (هل) استفهام إنكار بمعنى النفي؛ فلذلك أُذخِلَتْ (من) الزائدة على (سبيل)؛ لأنها نكرة في سياق النفي.<sup>(33)</sup>

و(هل) الاستفهامية بمعنى الإنكار والنفي في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ (سورة هود، الآية 24)، أي: هل يستوي في الصفة والحال من كان إذا سمع وبصر بمن فقدهما؟ كلا أنهما لا يستويان حتى عند أقل العقلاء عقلاً.<sup>(34)</sup>

الاستفهام بـ (هل) في ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ يجوز أن يكون بمعنى التقرير ويجوز أن يكون بمعنى الإنكار، أي تقرر به معنى مقصود أي لا يستويان.<sup>(35)</sup>

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ (سورة المائدة، الآية 59)، و(هل) بمعنى الاستفهام الإنكاري التعجبي، والإنكار دل عليه الاستثناء والتعجب دل عليه أنّ مفعولات (تقمنون) كلها لا يحق تقمها.<sup>(36)</sup>

وجاء الاستفهام إنكارياً لنفي الواقع وهو تويخي مؤكد بالاستفهام والمعنى أن: الله تعالى يأمر نبيه الأمين أن يسألهم موبخاً منكرًا عليهم أنهم لا يعرفون الرسالة والرسول. (37)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (سورة يونس، الآية 52)، ف (هل) بمعنى الإنكار أي بمعنى إنكار الوقوع، والمعنى: لا تجزون إلا ما كنتم تكسبون. (38)

ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ توقف وتويخ، ونصت هذه الآية على أن الجزاء في الآخرة هو على تكسب العبد، (39) ونقل المعنى مجازاً على التجارة؛ لتكون أعمال الإنسان في الدنيا بمثابة الكسب والتجارة، وتكون الآخرة هي مريح العبد لدخول للجنة.

وجاءت (هل) للإنكار والنفي في قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ (سورة مريم، الآية 65)، أي شبيهاً أي لا تعلم له شبيهاً، (40) انحرف المعنى مجازاً، ليفيد المبالغة في عدم المشابهة والمقاربة في التسمية.

ذكر أن (هل) في هذه الآية استفهام إنكاري، أي ليس من يساميه أي يضاويه موجوداً. (41) وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الزمر، الآية 9)، الاستفهام ب (هل) بمعنى الإنكار، أي: هل يستوي الذين يعلمون الله تعالى متصفاً بصفات الجلال والكمال فيحذروا عذابه ويرجو رحمته فيعمل في طاعته ويتقي المعاصي والذين لا يعلمون ذلك. (42)

في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ (سورة الرعد، الآية 169) هذا الاستفهام إنكاري في الاثنين، وهو تويخي، وفيه معنى التهكم أي هل يستوي الأعمى الذي لا يرى بالبصير الذي يرى الأشياء كما لا يستوي الأعمى والبصير، ولا الظلمات والنور. (43)

حُمِلت (هل) على المعنى المجازي؛ حيث شبه الأعمى بالظلمات والبصير بالنور وهو التشبيه الضمني.

وكذلك جاء الاستفهام ب (هل) في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النحل، الآية 76)، لإنكار الوقوع أي للنفي المؤكد كأنه سئل السائل وأجيب بالنفي. (44)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يُدْهِبُ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾ (سورة الحج، الآية 15)، (هل) استفهام إنكاري، أي: (45) من كان يظن أن الله لن ينصر نبيه وكتابه ودينه، فليذهب فليقتل نفسه إذا كان ذلك غائظه فإن الله ناصر لا محالة. (46)

وجاءت (هل) في قوله تعالى: ﴿هل من محيص﴾ (سورة ق، الآية 36)، استفهام بمعنى إنكار أي لم يكن لهم محيص (47) وجاءت للإنكار والنفي معاً. (48)

ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَمُنُكُمْ عَلَيْهِ﴾ (سورة يوسف، الآية 64)، الاستفهام هنا إنكاري لإنكار الوقوع وهو وقوع أمن اللبس: أي ليس أمني عليه منكم إلا كأمني على يوسف منكم. (49)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْعَمَامِ﴾ (سورة البقرة، الآية 210)، استفهام إنكاري في معنى النفي بدليل مجيء (إلا) تعدوا أي ينظرون. (50)

وجاءت (هل) بمعنى الاستفهام الإنكاري في قوله تعالى: ﴿هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ﴾ (سورة الأنعام، الآية 47)، لذلك جاء بعد الاستثناء والمعنى لا يحق بذلك العذاب إلا الكافرون. (51)

وذكر أن الاستفهام في هذه الآية بمعنى النفي أي ما يهلك إلا القوم الظالمون الذين أصروا على الشرك والجحود. (52)

### 3 - الأمر:

الأمر لغة بمعنى الطلب، (53) نحو قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة هود، الآية 14) أي: أسلموا له وانقادوا لحكمه وأمره. (54)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية 9)، جاء الاستفهام بمعنى الأمر أي: انتهوا. (55)

### 4 - التشويق:

التشويق في اللغة: الشوق والاشتياق: نزاع النفس إلى الشيء، (56) وعند البلاغيين: تشويق المخاطب إلى أمر من الأمور، (57) كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ﴾ (سورة الصف، الآية 10)، استفهام للتشويق والتحضيض على الأمر المدلول أن الله يخاطب المؤمنين فيقول لهم: يا مَنْ آمَنتُم بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ألا تريدون أن أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب شديد الألم، إن كنتم تريدون ذلك فهاكم الطريق إليها، وهي: تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم. (58)

وعنصر التشويق يكون في أمر محبوب والنفس المؤمنة ترتاح وتشتاق إلى ختام الحياة بالفوز بالجنة، وهذه هي بلاغة القرآن في أسلوبه وهذه هي اللغة العربية في قوة نظامها؛ حيث تم استعمال شيء مخصص في الأصل للاستفهام عن بيان الحقيقة في إثارة وتحفيز مشاعر المخاطبين في الآية.

نقلت الآية من المعنى الحقيقي الطريق والاتجاه إلى المعنى الخيالي (التجارة) وهي اللفظ المستعار؛ حيث شبه الجهاد بالتجارة وحذف المعنى الحقيقي الجهاد؛ وأتى بالمشبه به على سبيل الاستعارة الممكنية، لغرض التشويق والترغيب في الجهاد.

وجاء أيضاً أنّ معناها في الآية السابقة استفهام التشويق، أي: يا مَنْ صدّقتم الله ورسوله وآمنتم بربكم حق الإيمان نخلصكم وننقذكم من عذاب شديد مؤلم. (59)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ (سورة طه، الآية 120)، استفهام للتشويق أيضاً وهو أنّ الشيطان يوسوس لبني آدم ويغريه بالأكل من الشجرة التي نهاه الله عن الاقتراب منها. (60)

الانحراف الذي ساق المعنى من خلال (هل) في قوله ﴿شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ وهو المعنى المجازي الذي نقل المعنى إلى الكناية بلاغة؛ ليدل على معاني السيطرة والملك والبقاء.

اختلف بعض المفسرين في معنى الاستفهام بـ (هل) في الآية السابقة، فمنهم من يرى أنّ الاستفهام بـ (هل) مستعمل للعرض. (61) ومنهم من يرى أنّ الاستفهام بـ (هل) في (هل أدلكم) للتنبية أي أنّ هذه الشجرة التي نهى الله عن الأكل منها وهي شجرة الخلد، فمن أكل منها نال ما له الخلود والبقاء والسلطان والسيطرة. (62)

ومن السياق يتضح أنّ الاستفهام بـ (هل) بمعنى التشويق؛ لأنّ إبليس وسوس لآدم وأغراه بالأكل من شجرة الخلد وليس للتنبية والعرض.

## 5 - التهكم:

هو الاستهزاء أو الوقوع في القوم. (63)

التهكم عند البلاغيين: إظهار عدم المبالاة للمستهزئ ولو كان عظيماً. (64)

ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ نَدُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ﴾ (سورة سبأ، الآية 7)، للسخرية والاستهزاء وعرضهم من الاستهزاء بالرسول ولم يذكروا اسمه إمعاناً في التجهيل كآته إنسان مجهول. (65)

أفادت (هل) السرد القصصي نقلاً عن السرد الإخباري؛ حيث أشارت إلى شخصية عجائبية ربما يأتي بأعجوبة أو بما هو غريب مستحيل على البشر، وهذه النقلة الانحرافية التي وردت من (هل) لها دلالتها المجازية التي أفادت المستحيل والخوض في عالم عجائبي غير عالم البشر.

وفيهم من يرى أنّ الاستفهام مستعمل في العرض هو عرض مكنى به عن التعجب أي هل ندلكم على أعجوبة من رجل ينبئكم بهذا النبأ المحال. (66)

## 6 - العرض:

العرض هو طلب الشيء برفق ولين وترغيب. (67)

ومن أمثلة مجيئها بمعنى العرض قوله تعالى: ﴿فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ﴾ (سورة النازعات، الآية 18)، أي: هل لك رغبة وميل إلى أن تتطهر من الذنوب والآثام؟ فلاستفهام هنا معناه العرض. وجاء الاستفهام بمعنى العرض كما يقول الرجل لضيفه: هل لك أن تنزل بنا؟ وأردفه الكلام الرقيق ليستدعيه بالتلطف في القول. (68)

وفي قوله تعالى: ﴿فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ (سورة الكهف، الآية 94)، أي: هل) نفرض لك جزءاً من أموالنا كضريبة وخراج على أن تجعل بيننا وبينهم سداً، والاستفهام بـ (هل) مستعمل في العرض. (69)

## 7 - التقرير:

التقرير في اللغة: قرّر الشيء جعله في قراره، (70) وعند البلاغيين: هو من المخاطب أن يقرّ بما يسأل عنه نفيًا أو إثباتًا. (71)

ومن أمثلة مجيئها بمعنى التقرير: قوله تعالى: ﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ (سورة البقرة، الآية 246)، جاءت (هل) في هذه الآية استفهاماً تقريرياً وتحذيراً، (72) فدخلت (هل) على فعل التوقع مستفهم عما هو متوقع تقريراً وتشبيهاً. (73)

ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ (سورة الفجر، الآية 5)، استفهام تقريرى لفخامة شأن الأمور المقسم بها، (74) وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُم﴾ (سورة الشعراء، الآية 73)، وهذا الاستفهام للتقرير، أي: هل يسمعون دعاءكم، والمعنى: هل يسمعون منكم. (75)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (سورة المطففين، الآية 36)، استفهام تقرير، أي: بل جوزوا حق جزائهم على إجرامهم في الدنيا. (76)

## 8 - التهويل:

التهويل في اللغة: المخافة من الأمر، (77) ومعنى التهويل عند البلاغيين هو تفخيم لشأن المستفهم منه لغرض من الأغراض، (78) نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ﴾ (سورة البروج، الآية 17)، استفهام مستعمل لتهويل حديث الجنود بأن يسأل عن عمله وفيه تعريض للمشركين بأنهم قد يحل بهم بأولئك وأنه أهلك عاداً وثموداً. (79)

وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾ (سورة الذاريات، الآية 25)، المراد بالاستفهام التفخيم والتهويل وضيف إبراهيم هم الملائكة الذين جاؤوا ليبشروه بالولد، وبإهلاك قوم لوط. (80)

## 9 - التشبيه:

تدخل (هل) هنا أيضاً في معنى التهويل وليس التنبيه، وانتبه للأمر فطن له واستيقظ. (81) ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ أَمْتَلَأْتِ﴾ (سورة ق، الآية 30)، الاستفهام هنا مستعمل في تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال على وجه التعريض، (82) فخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معنى التنبيه وهو تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال.

### 10 - الاستزادة:

الاستزادة أيضاً في معنى التهويل، استزاد فلاناً: طلب منه الزيادة، (83)، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (سورة ق، الآية 30)، يحتمل أن يكون استفهام بمعنى الاستزادة أي هل من مزيد فزد إذا. (84) والاستزادة تفيد التهويل والترهيب من هول جهنم وامتلائها من الكفار، وهي تحمل معنى المبالغة وزيادة الكفرة في جهنم وتحقق أمر الله، ويتضح لنا من خلال السياق أنّ هل خرجت عن معناها الأصلي وهو السؤال إلى معنى مجازي وهو الاستزادة.

ونقلت (هل) إلى المعنى المجازي؛ حيث جاءت جهنم على لسان البشر تحاكي وتتحدث وتطالب بالمزيد، وهي هنا تحمل صفات الإنسان الذي يملك القوة والسيطرة والعنفوان والكلام، وهي في هذا السياق أو الخطاب حُمّلت بمعنى البشر، لبيان هولها وكونها دائماً في استزادة من العصاة والطاغين.

### 11 - التمني:

رغبة في حصول الأمر المرغوب به وتمنى الشيء أراه هو وطلب حصول شيء على سبيل المحبة، (85) فالتمني عند البلاغيين: هو الرغبة والإرادة للحصول على شيء، (86) نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ﴾ (سورة الشعراء، الآية 203)، للتمني، يتمنون الرحمة والنظرة. (87) وورد الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ﴾ (سورة الأعراف، الآية 53)، بمعنى التمني، والمعنى هل يوجد من يشفع أو نرد. (88)

### الخاتمة

من خلال دراسة هذا الموضوع يمكن رصد عدة نتائج نجملها في الآتي:

- امتازت (هل) بعدة معاني تفهم من سياق الكلام منها التحقيق والنفي الإنكاري، والأمر والتشويق والتهمك والعرض، والتقدير والتهويل والتنبيه والاستزادة والتمني.



- قد تأتي (هل) الاستفهامية بمعنى (قد) والأجدر الاستفهام بها بمعنى أريد به التعجب.
- اجتماع النفي والاستغراق، وهذا يزيد من حسن فهم سياق الكلام ومعانيه بحيث يكون المراد في المعنى لا يستوي ما قبل بما بعد.
- يُعد الإنكار معنى من معاني (هل) الاستفهامية وما يدل عليه هو الاستثناء والتعجب.
- يأتي الاستفهام بالإنكار لنفي الواقع التوبيخي مؤكداً بالاستفهام الحقيقي، وهو أكثر شيوعاً في القرآن الكريم.
- بلاغة القرآن تنقل لنا المعاني الحقيقية إلى معاني خيالية ويتحقق ذلك باستعمال أساليبها من استعارة وكناية وغيرها؛ لتزيد المعنى حسناً وجمالاً.
- هيمنة المعنى المجازي في عدة مواضع جاء بها السياق والخطاب.
- انقسام العلماء إلى فريقين في استعمال (هل)، في دلالتها على العرض ففريق يرى بأن (هل) تستعمل للعرض، وفريق آخر يرى بأنها تستعمل لعرض مكنى به عن التعجب.

## المصادر والمراجع

- الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم، مناهج جامعة المدينة العالمية، جامعة المدينة العالمية
- إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، دار الإرشاد للشؤون الجامعية - حمص - سورية (دار الإمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق بيروت)، ط/4، 1415هـ.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي، تح: محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/1، 1418هـ.
- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، تح: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجبل - بيروت، ط/3.
- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420هـ.
- البحر المديد في تفسير المجيد، أبو العباس الفاسي الصوفي، القاهرة، 1419هـ.
- بيان المعاني، عبدالقادر العاني، مطبعة الترقى - دمشق، ط/1، 1382هـ - 1965م.
- التحرير والتنوير، الظاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، لابن الجزري، تح: د.عبدالله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط/1، 1416هـ.

- تفسير القرآن العزيز للمالكي، تح: أبو عبدالله حسين بن عكاشة، محمد بن منظور الكنز، الفاروق الحديثة - مصر القاهرة، ط/1، 1423هـ - 2002م.
- التفسير المظهرى، للمظهرى، محمد ثناء الله، تح: غلام نبي التونسي، مكتبة الرشدية - الباكستاني، 1412هـ.
- تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تح: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء كتب التراث - بيروت، ط/1، 1423هـ.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لطنطاوي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ط/1.
- تيسير الكريم الرحم في تفسير كلام المنان، للسعدي، تح: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط/1، 1420هـ - 2000م.
- الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي، للقرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط/1، 1384هـ - 1964م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، المالكي، تح: د. فخر الدين قباوة، وأ. محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1413هـ 1992م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق، د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.
- زهرة التفاسير، لأبي زهرة، دار الفكر العربي.
- صفوة التفاسير للصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر - القاهرة، 1417هـ - 1997م.
- علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1405هـ - 1985م.
- فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب البخاري القنوجي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، 1412هـ - 1992م.
- فتح القدير، للشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط/1، 1414هـ.
- القاموس المحيط، للفيروز أباذي، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط/8، 1426هـ - 2005م.
- الكشف في حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط/3، 1407هـ.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر بيروت، ط/3، 1414هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/1، 1422هـ.
- مختار الصحاح، للرازي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدان ط/5، 1420هـ - 1999م.

- مختصر تفسير البغوي، عبدالله بن أحمد بن علي الزيد، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط/1، 1416هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس الحمودي، المكتبة العلمية، بيروت.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبدالقادر / محمد النجار، دار القاهرة.
- مفاتيح الغيب التفسير الكبير، الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط/1، 1420هـ.

## الهوامش

- 1- ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني، المالكي، 341/1.
- 2- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي، 81-80/1.
- 3- الايضاح في العلوم البلاغية، جلال الدين القزويني، 59-58-57/3.
- 4- جواهر البلاغة، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، 81/1.
- 5- مختار الصحاح، الرازي، 77/1.
- 6- ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، 521/4، وتفسير القرآن الكريم لعزیز، للمالكي، 69/5، ومفاتيح العيب للرازي، 739/30 وتفسير القرطبي، 25/20، والبحر المديد، لأبي عباس الصوفي، 292/7.
- 7- ينظر: مفاتيح العيب، للرازي، 739/30، وتفسير القرطبي، 25/20.
- 8- ينظر: البحر المديد، لأبي عباس، 292/7.
- 9- ينظر: الإعجاز اللغوي، 167.
- 10- ينظر: التفسير المظهری، محمد ثناء الله، 238/10.
- 11- لسان العرب، لابن منظور، 233/5.
- 12- القاموس المحيط، الفيروز أباذی، 1340/1.
- 13- ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 2952/6.
- 14- ينظر: المحرر الوجير، لابن عطية، 454/2.
- 15- ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان الأندلسي، 175/5.
- 16- ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 244/10.
- 17- ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 3329.
- 18- ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 271/27.
- 19- ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 3793/7.
- 20- ينظر: غرائب القرآن ورائب الفرقان، للنيسابوري، 552/3.
- 21- ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 4454/8، وإعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، 504/5.
- 22- ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 2720/5.
- 23- ينظر: صفوة التفاسير، للصابوني، 395/1.

- 24 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 437/11.
- 25 - ينظر: بيان المعاني، عبدالقادر العاني، 110/2.
- 26 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 91/8.
- 27 - ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، 340/5.
- 28 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 135/4.
- 29 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 19/15.
- 30 - ينظر: زهرة التفاسير، 5373/10.
- 31 - ينظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين درويش، 191/10.
- 32 - ينظر: مختصر تفسير البغوي، عبدالله بن أحمد الزيد، 970/6.
- 33 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 149/13.
- 34 - ينظر: التفسير الوسيط، الطنطاوي، 187/7.
- 35 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر ب عاشور، 125/25.
- 36 - ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، 240/1.
- 37 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 2263/5.
- 38 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 3589/10.
- 39 - ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية، 125/3.
- 40 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 4670/9.
- 41 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 143/16.
- 42 - ينظر: التفسير المظهر، محمد ثناء الله المظهري، 200/8.
- 43 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 3923/8.
- 44 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 4272/8.
- 45 - ينظر: التفسير المظهر، محمد ثناء الله المظهري، 260/6.
- 46 - ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي، 535/1.
- 47 - ينظر: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، للرازي، 150/28.
- 48 - ينظر: التفسير الوسيط للطنطاوي، 151/13.
- 49 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 2839/7.
- 50 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 120/1.
- 51 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 237/7.
- 52 - ينظر: التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطنطاوي، 77/5.
- 53 - ينظر: المصباح المنير، لأب عباس الحمودي، 21/1.
- 54 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 253/2.
- 55 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 336/1.
- 56 - ينظر: لسان العرب، لأبن منظور، 192/10.

- 57 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 106.
- 58 - ينظر: التفسير الوسيط للطنطاوي، 384-383/4.
- 59 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 353/2.
- 60 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 106.
- 61 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 325/16.
- 62 - ينظر: زهرة التفاسير، لأبي زهرة، 4800/9.
- 63 - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 617-529/12.
- 64 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 104.
- 65 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 500/2.
- 66 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 353/11.
- 67 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 107.
- 68 - ينظر: الكشاف، الرمخشري، 695/4، وصفوة التفاسير، الصابوني، 489/3.
- 69 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 189/2.
- 70 - ينظر: مختار الصحاح، الرازي، 250/1.
- 71 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 485/2.
- 72 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 99.
- 73 - ينظر: أنوار التنزيل أسرار التأويل، للبيضاوي، 150/1.
- 74 - ينظر: صفوة التفاسير، الصابوني، 529/3.
- 75 - ينظر: فتح القدير للشوكاني، 121/4.
- 76 - ينظر: بيان المعاني، عبدالعزيز عتيق، 520/4، والتفسير المظهر، محمد ثناء الله، 227/10.
- 77 - لسان العرب، لابن منظور، 711/11.
- 78 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 250/30.
- 79 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 105.
- 80 - ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن الجزري، 308/2.
- 81 - ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 899/2.
- 82 - ينظر: التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، 38/26، 333/18.
- 83 - ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 409/1.
- 84 - ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، 18/17.
- 85 - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 294/15.
- 86 - ينظر: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، 98.
- 87 - ينظر: التفسير المظهر، محمد ثناء الله المظهري، 85/7.
- 88 - ينظر: فتح القدير للشوكاني، 240/2، وفتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب البخاري الفنوجي، 371/4.



## حقيقة تأثر بعض المالكية بالأشاعرة

أ عيشة أبو القاسم خليفة الجعط

جامعة بني وليد

### الملخص:

هدفت هذه الدراسة البحثية إلى التعرف على حقيقة علاقة أشهر المذاهب الفقهية (المذهب المالكي)، بالمذاهب الكلامية (المذهب الأشعري)، وذلك من خلال تقديم أقوال بعض المالكية الأشاعرة وأقوال أبي الحسن الأشعري مؤسس المذهب وذلك في مسائل عقدية متعددة، ولتحقيق أهداف هذه الدراسة استخدم الباحث المنهج الوصفي المقارن، وقد تضمنت هذه الدراسة مقدمة وتمهيدا بين فيه الباحث أبرز العلماء الذين جمعوا بين الفقه المالكي والمعتقد الأشعري، وذلك من خلال مصنفاتهم التي وثقت ذلك، وقسم الباحث الدراسة إلى أربعة مباحث، متحدثا في المبحث الأول عن الإلهيات من صفات الله عز وجل ورؤيته، والإيمان بالقضاء والقدر؛ وفي المبحث الثاني كان الحديث عن النبوات، أما المبحث الثالث فضم الحديث عن الغيبات كعذاب القبر والحشر والميزان والصراط والشفاعة والجنة والنار، كما عرض الباحث في المبحث الأخير إلى مسائل متفرقة كالإيمان، ومسألة الإمامة، وموقف علماء المالكية الأشاعرة من التصوف؛ وخلص البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها: التحام الفقه المالكي بالمعتقد الأشعري كان في وقت مبكر؛ دعم المالكية الأشاعرة المعتقد الأشعري وذلك من خلال المؤلفات المعززة بأقوالهم والفتاوي الداعمة لجهود علماء الأشاعرة؛ موافقتهم لوجهة الأشعري في الإلهيات والنبوات والسمعيات، واختلافهم عنه في مسألة الإيمان، فهم يقولون بأنه تصديق، والأشعري رجع عن ذلك ويراها قولاً وعملاً يزيد وينقص؛ وفي ضوء هذه النتائج قدم الباحث عددا من التوصيات أهمها: دعوة الجهات الأكاديمية إلى القيام بندوات ومؤتمرات علمية يعرض فيها تاريخ مفصل لكل مذهب سواء فقهي أو كلامي.

الكلمات المفتاحية: المالكية، الأشاعرة، الإلهيات، النبوات، السمعيات.

### مقدمة

بعد انتقال الرسول \_ صلى الله عليه وسلم \_ إلى الرفيق الأعلى، أصبحت المدينة المنورة عاصمة خلفائه الثلاثة، وازدهرت فيها المجالس العلمية، وقصدها طلاب العلم ليأخذوا منها السنة النبوية، واستمر هذا الإشعاع العلمي في عصر التابعين مع كبارهم، وبرز منهم الفقهاء السبعة<sup>1</sup> الذين وصلوا نشر العلم بين أهل المدينة، وفي هذا الجو العلمي برزت شخصية الإمام مالك (ت179)<sup>2</sup> عالم دار الهجرة، الذي جمع بين الإمامة في الفقه والإمامة في الحديث، فصار مقصد كثير من طلبة العلم، سواء من أهل بلده أو ممن رحلوا إليه من البلدان الإسلامية الأخرى، فضربت له أكباد الإبل، ليعود قاصديه بعلمه وفتواه إلى بلادهم، ومن هنا انتشر المذهب وتكونت مدارس المالكية في (المدينة، ومصر، والعراق، والمغرب)، وفي ظل هذا الانتشار للمذاهب الفقهية، ظهرت مذاهب كلامية، منها المذهب الأشعري الذي ينسب لأبي الحسن الأشعري (ت330)<sup>3</sup>؛ وقد بدأ هذا المذهب بالعراق، حيث كان هناك انتشار للمذهب المالكي، فأخذ بعض علماء المالكية الطريقة الأشعرية، ولم يكن ذلك للمالكية بالعراق فقط؛ بل ارتحل أهل المغرب لطلب هذه الطريقة، إضافة إلى الدور السياسي حيث ألزمت دولة الموحدون العامة في المغرب بالمذهب الأشعري كما سيأتي؛ وفي ظل هذا التعلق أحببت أن يكون بحثي دراسة لبيان حقيقة تأثير المالكية بالمذهب الأشعري، وقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي المقارن، فكانت الطريقة المتبعة عرض تمهيد ضم الحديث عن المالكية الأشاعرة ودعمهم للمذهب الأشعري، وثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: الإلهيات.

المبحث الثاني: السمعيات.

المبحث الثالث: مسائل متفرقة.

1 . الفقهاء السبعة هم: أبو عبد الله عبيد الله بن عتبة بن مسعود (ت98)، وأبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي (ت94)، وأبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت101)، وأبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المدني (ت94)، وأبو أيوب ويقال أبو عبد الرحمن وأبو عبد الله سليمان بن يسار مولى ميمونة (ت107)، وخارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري (ت99)، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن مغيرة (ت94)؛ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية - القاهرة 1/1349، 19، 20.

<sup>2</sup> أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك ابن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، وهو ذو أصبح بن عوف بن مالك بن زيد ابن شداد بن زرعة، وهو حمير الأصغر الحميري ثم الأصبحي المدني، حليف بن تيم من قريش، ابن فرحون المالكي (799)، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث - القاهرة، 1/82.

<sup>3</sup> أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل ابن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ هو صاحب الأصول والقائم بنصرة مذهب السنة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية، سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت1374)، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشر 1417-1996، 85/15.



وخاتمة ضمت أهل النتائج والتوصيات.

### التمهيد المالكية الأشاعرة

بعد ظهور المعتقد الأشعري بالمشرق وتحديدًا ببغداد، تبناه العديد من أعلام المذهب المالكي، فتتلمذوا وأخذوا عن أبي الحسن الأشعري مباشرة، وكان هؤلاء ممن برزوا في الفقه المالكي، كابن مجاهد البغدادي (ت324)<sup>4</sup> الذي عرف بصحبته للأشعري، وهو أول من ذكر في طبقات الأشعرية في "التبيين"<sup>5</sup>، والأبهري (ت375)<sup>6</sup> نزيل بغداد وعالمها الذي انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي، وشهد العلماء بقصد الناس له قال الدار قطني (ت385)<sup>7</sup>: "هو إمام المالكية، إليه الرحلة من أقطار الدنيا، رأيت جماعة من الأندلس والمغرب على باب<sup>8</sup>"، فالتحاق المالكية بركب الأشعرية جاء في وقت مبكر، أي مع بداية ظهورها.

أخذ المالكية في الظهور تدريجياً في صفحات المعتقد الأشعري، فتتلمذ علي أيدي السابقين المؤسس الثاني للمذهب والمنتصر له أبو بكر الباقلاني (ت403)<sup>9</sup> الذي سهل مهمة نقل المعتقد الأشعري إلى من يطلبه من المالكية، فقد أخذ عن الباقلاني مشاهير علماء المغرب، الذين كان لهم دور

<sup>4</sup> محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري، صاحب أبي الحسن الأشعري، قدم بغداد، ودرس علم الكلام؛ مالكي المذهب، صنف كتاباً في الأصول على مذهب مالك، وله رسالة مشهورة في الاعتقادات على مذهب أهل السنة، كذلك من مصنفاته كتابه المشهور "المعونة"؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 305/16؛ تبيين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت571)، مطبعة التوفيق-دمشق عام 1347، 177؛ ابن مخلوف، شجرة النور، 92/1؛ ابن فرحون، الديباج، 210/2.

<sup>5</sup> ابن عساكر، التبيين، 177.

<sup>6</sup> أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح التميمي الأبهري المالكي، نزيل بغداد وعالمها، ولد في حدود التسعين ومئتين، جمع وصنف التصانيف في المذهب، وتفقه ببغداد على أبي عمر محمد بن يوسف القاضي وولده أبي الحسن، انتهت إليه الرياسة في مذهب مالك، وقد كان الأبهري أحد أئمة القرآن المتصدرين لذلك؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، 206/2؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 332/16؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، 91/1.

<sup>7</sup> أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبد الله البغدادي المقرئ المحدث من أهل محلة دار القطن ببغداد، ولد سنة ست وثلاث مئة، صنف التصانيف، وسار ذكره في الدنيا، وهو أول من صنف القراءات وعقد لها أبواباً قبل فرش الحروف؛ 16/449، 450.

<sup>8</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 332/16.

<sup>9</sup> القاضي أبو بكر، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري ثم البغدادي، ابن الباقلاني، صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، سير أعلام النبلاء، 190/17؛ ابن عساكر، التبيين، 217.

فاعل في انتشار الأشعرية بالمغرب، كأبي عمران الفاسي (ت430)<sup>10</sup>، فقد أخبر الذهبي أن الفاسي هذا أخذ علم العقليات عن القاضي أبو بكر بن الباقلاني في سنة تسع وتسعين، وسنة أربع مئة، وقد أخذ عنه الناس من أقطار المغرب<sup>11</sup>، كما أخذ عن الباقلاني أشهر المالكية الأشاعرة بالمشرق أبو ذر الهروي (ت434)<sup>12</sup>، حيث قيل له: "من أين تمذهبت بمذهب مالك ورأي الأشعري مع أنك هروي؟ فقال: قدمت بغداد وكنت ماشيا مع الدارقطني فلقيننا أبو بكر بن الطيب فلزمه الدارقطني بعدما قبل وجهه وعينه، فلما افترقا قلت من هذا؟ قال هذا إمام المسلمين والذاب عن الدين القاضي أبو بكر، فمن ذلك الوقت ترددت عليه وتمذهبت بمذهبه"<sup>13</sup>، وكان أبو ذر الهروي أول من أدخل علم الكلام لمكة، فبدأ الناس الذين يتوافدون لمكة يأخذون عنه، كالمغاربة حيث ذكر الذهبي أن المغاربة لم يكونوا يعرفون علم الكلام قبله، "فأخذ الكلام ورأي أبي الحسن عن القاضي أبي بكر بن الطيب وبث ذلك بمكة، وحمله عنه المغاربة إلى المغرب، والأندلس، وقبل ذلك كان علماء المغرب لا يدخلون في الكلام"<sup>14</sup>، وكان أول من أدخله إلى المغرب والأندلس هم تلاميذه الباجي (ت474)<sup>15</sup> الذي لزم أبا ذر الهروي ثلاثة أعوام حين ارتحل للحج سنة ست وعشرين<sup>16</sup>، وابن العربي (ت534)<sup>1817</sup>، ثم جاء من بعدهم من أهل مصر ابن

<sup>10</sup> أبو عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج البربري الفاسي المالكي أحد الأعلام، تفقه بأبي الحسن القاسبي وهو أكبر تلامذته، أخذ علم العقليات عن القاضي أبي بكر بن الباقلاني في سنة تسع وتسعين وسنة أربع مئة؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 545؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، 106/1.

<sup>11</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 545.

<sup>12</sup> شيخ الحرم، أبو ذر؛ عبد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن غفیر بن محمد، المعروف ببلده بابن السماك، الأنصار الخراساني الهروي المالكي، صاحب التصانيف؛ قال: ولدت سنة خمس أو ست وخمسين وثلاث مئة، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 554، 555؛ ابن عساکر، التبيين، 255.

<sup>13</sup> ابن مخلوف، شجرة النور، 1/ 92، 93.

<sup>14</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 557.

<sup>15</sup> القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث الأندلسي القرطبي الباجي، ولد سنة ثلاث وأربع مئة، أخذ علم الحديث والفقه والكلام، صنف كتبا كثيرة منها: التسديد إلى معرفة التوحيد وسنن المنهاج وإحكام الفصول؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 18/ 535؛ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت544)، المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية 1403-1983، 8/ 117، ابن مخلوف، شجرة النور، 1/ 120، 121.

<sup>16</sup> ينظر سير أعلام النبلاء للذهبي، 18/ 536، 537.

<sup>17</sup> أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي، صاحب التصانيف، ولد سنة ثمان وستين وأربع مئة، تفقه بالإمام أبي حامد الغزالي، والفقير أبي بكر الشاشي؛ ولي قضاء إشبيلية، فحمدت سياسته، وكان ذا شدة وسطوة فعزل، وأقبل على نشر العلم وتدوينه؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 20/ 197-200؛ ابن مخلوف، شجرة النور، 1/ 136؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، 2/ 225-256؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 12/ 228، 229.

<sup>18</sup> ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة التاسعة، 1/ 284.

الحاجب (ت646)<sup>19</sup> الذي أخذ عنه جمع من علماء المالكية، منهم شهاب الدين القرافي (ت684)<sup>20</sup> الذي انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي في عهده، برع في العديد من العلوم كال تفسير والأصول والنحو إلى جانب العلوم العقلية وعلم الكلام.

ولم يكتف الباقلائي بتدريس من ارتحل إليه وحسب؛ بل أرسل بنفسه تلاميذا يقومون بنشر المعتقد الأشعري، ذكر ابن عساكر أنه "بعث القاضي -الباقلاني- تلميذه أبا عبد الله الحسن بن حاتم الأذري، فعقد مجلس التذكير في جامع دمشق في حلقة أبي الحسن بن داود وذكر التوحيد ونزه المعبود ونفى عنه التشبيه والتحديد...، وأقام أبو عبد الله الأذري بدمشق مدة ثم توجه إلى المغرب فنشر العلم بتلك الناحية واستوطن القيروان إلى أن مات"<sup>21</sup>، فأخذ عن من أرسلهم العديد من أهل المغرب كأمثال الأصيلي (ت392)<sup>22</sup>، ولهذا أطلق على الباقلائي المؤسس الثاني للمذهب، لما قام به من الجهود في التدريس والتأليف، فمؤلفاته "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به"<sup>23</sup>، و "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل"<sup>24</sup> وغيرها بلغت شهرة كبيرة، وأصبحت من أهم مصادر العقيدة الأشعرية.

توفي مع الباقلائي شخصية أخرى مالكية أشعرية من علماء المغرب أبو الحسن القابسي (ت403)<sup>25</sup> تأثر بالأشعري فأكثر فيه الثناء، حيث ألف رسالة فيه، من جملة ما فيها قال: "اعلموا أن أبا الحسن

<sup>19</sup> أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني الأصل الإنساني المولد المالكي، صاحب التصانيف، ولد سنة سبعين وخمس مئة، أو سنة إحدى بإسنا من بلاد الصعيد، وكان أبوه حاجبا لأمير عز الدين موسك الصلاحي؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 23/ 264؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/ 167.

<sup>20</sup> شهاب الدين أبو العباس أحمد إدريس القرافي الصنهاجي المصري، ألف التأليف البديعة البارعة منها التنقيح في أصول الفقه مقدمة للذخيرة، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وشرح التهذيب وشرح الجلاب وشرح فصول الإمام الرازي وغيرها؛ ابن مخلوف، شجرة النور، 1/ 188.

<sup>21</sup> ابن عساكر، التبيين، 216، 217.

<sup>22</sup> القاضي أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي، رئيس علماء الأندلس تفقه باللؤلؤي وأبي إبراهيم بن مسرة... رحل للمشرق مع أبي ميمونة دراس والقابسي ولقي شيوخ إفريقيه ومصر والحجاز والعراق، وأقام بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاما ورجع للأندلس وأخذ عنه جلة منهم؛ ابن مخلوف، شجرة النور، 1/ 100، 101.

<sup>23</sup> القاهرة ثان 165/1، كلام 723 (142 ورقة، 1300هـ)؛ تاريخ التراث العربي، فؤاد سركين، نقله إلى العربية محمود فهمي الحجازي،

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1411- 1991، 4/ 50.

<sup>24</sup> التمهيد هو توجيه إلى معارضة مختلف الملحدين وغير المؤمنين: آيا صوفيا 2201، عاطف أفندي 2223؛ باريس 6090، تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية عبد الحلیم النجار، دار المعارف، الطبعة الخامسة، 4/ 51.

<sup>25</sup> أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المغافري القروي المالكي، صاحب "الملخص"؛ كان عارفا بالعلم والرجال والفقه والأصول والكلام، ولد في سنة أربع وعشرين وثلاث مئة؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/ 158.

الأشعري لم يأت من هذا الأمر يعني الكلام إلا ما أراد به إيضاح السنن والثبات عليها ودفع الشبه عليها<sup>26</sup>.

ومن أعلام القرن السادس عثمان السلالجي (ت594)<sup>27</sup> صاحب العقيدة البرهانية التي حظيت بشأن عظيم، يقول المحقق: "لقبت بالعقيدة البرهانية، واشتهرت فيما بعد في مشارق الأرض ومغاربها، وتداولتها أيدي كبار العلماء، فوضعوا عليها الشروح النفيسة المطولة والمختصرة، فبلغت حوالي ثلاثة عشر شرحاً"<sup>28</sup>، كما أرجع سبب كثرة تلاميذه إلى هذه العقيدة والشروح التي قامت عليها وانتشارها في سائر الأقطار الإسلامية.

ومع تأثر مالكية المغرب بمالكية المشرق في أخذ المعتقد الأشعري، إلا أنه لم تكن الأشعرية المذهب الرسمي للمغرب إلا بعد مجيء ابن تومرت (ت524)<sup>29</sup>، حيث فرض الأشعرية بالقوة فحمل الناس بالقوة واستحل الدماء لذلك، ذكر صاحب كتاب الخطط أنه "أدخل محمد بن تومرت رأي الأشعري إليها \_ أي المغرب \_ حتى أنه صار هذا الاعتقاد بسائر البلاد بحيث أن من خالفه ضرب عنقه"<sup>30</sup>، فحمل أهل المغرب على طريقة الأشعري.

وبهذا الجهد العلمي والسياسي توالى أسماء علماء المالكية في صفحات المعتقد الأشعري، ويرى من ذلك أن طلب المالكية للمعتقد الأشعري تزايد في القرون الثلاثة بعد وفاة المؤسس، ولم تبق الأشعرية منتشرة في مدينة الأشعري أو في المشرق وحسب؛ بل اتسعت بقاعها، وبهذا التحم المعتقد الأشعري تدريجياً بالفقه المالكي، وسيطرت مؤلفاته على مجالس العلم وخاصة بالمغرب، ويرى ذلك في مرشدة

<sup>26</sup> ابن عساکر، التبيين، 122.

<sup>27</sup> عثمان بن عبد الله القيسي الفاسي، أبو عمرو السلالجي، عالم الأصول من سكان فاس، قال صاحب السلوة: إمام أهل المغرب في علم الاعتقاد ومنقذ أهل فاس من التجسيم، تعلم بمراكش وبفاس وبجاية، واستقر إلى أن توفي بفاس نسبته إلى جبل سليلجو؛ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة 1986/4/209.

<sup>28</sup> شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، لأبي العز تقي الدين المقترح (ت612)، الطبعة، الأولى 1430-2002، 14.

<sup>29</sup> محمد بن عبد الله بن تومرت، أبو عبد الله الملقب بالمهدي، المصمودي، صاحب دعوة السلطان عبد المؤمن، ملك المغرب، تفقه على الغزالي، يعرف الفقه على المذهب الشافعي، وينصر الكلام على مذهب الأشعري؛ طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي السبكي (ت771)، دار إحياء الكتب العلمية، 6/109؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 12/186؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 539/19.

<sup>30</sup> الخطط المقرزية، تقي الدين أحمد بن علي المقرزي مكتبة المدبولي - القاهرة، الطبعة، الأولى 1998، 2/343.

ابن تومرت التي حظيت بعناية واهتمام، وقامت عليها شروح، كـ "شرح مرشدة ابن تومرت"<sup>31</sup> لأبي عبد الله محمد بن خليل السكوني الإشبيلي؛ بل حتى كتب كبار الأشاعرة الذين لم يتمذهبوا بمذهب مالك لقيت إقبالا من قبل المالكية كأمثال جويني، حيث قامت على كتابه كـ "الإرشاد" العديد من الشروحات، منها "المهاد في شرح الإرشاد"، كما شرح المازري (ت537)<sup>32</sup> "البرهان" وهو أيضا للجويني وسماه "إيضاح المحصول من برهان الأصول"<sup>33</sup>.

ثم توالى بعد ذلك المصنفات الأشعرية المالكية تترا، منها: "أم البراهين"<sup>34</sup> للإمام محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت895)<sup>35</sup>، و"الأمم الأقصى في أسماء الله الحسنى وصفاته العلى"<sup>36</sup> لابن العربي، و"النور المبين في قواعد عقائد الدين"<sup>37</sup> للإمام محمد بن أحمد بن محمد بن جزى الغرناطي المالكي

<sup>31</sup> دار الكتب الوطنية بتونس تحت رقم 11273، وهي من القالب كبير المقاس 26X18 وتتضمن 29 سطرا في خمس صفحات، خطها تونسي جيد مجوهر يقل فيها التصحيح والتحريف؛ محمد السكوني الإشبيلي، شرح مرشدة ابن تومرت، تحقيق: يوسف احنايا، دار الغرب الإسلامي، الطبعة، الأولى 1993، 7.

<sup>32</sup> أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي، مصنف كتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم"، وشرح كتاب التلقين لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، وهو من أنفس الكتب، مولده بمدينة المهديّة الإفريقية، وبها مات وله ثلاث وثمانون سنة؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 106/20؛ وابن مخلوف، شجرة النور، 1/127.

<sup>33</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 106/20؛ وابن مخلوف، شجرة النور، 1/127.

<sup>34</sup> الخزانة العامة بالرباط تحت الأرقام: 65، 917، 182، 1299؛ محمد بن يوسف السنوسي، أم البراهين، تحقيق: خالد زهري، دار الكتب العلمية، ط، ت، 2009، 12.

<sup>35</sup> محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني من جهة الأم أبو عبد الله، عالم تلمسان في عصره، ولد في سنة 832، له تصانيف كثيرة منها: شرح صحيح البخاري...، وعقيدة أهل التوحيد وتسمى العقيدة الكبرى، وأم البراهين ويسمى العقيدة الصغرى وغيرها من المؤلفات والشروحات؛ الزركلي، الأعلام، 154/7.

<sup>36</sup> نسخة بمكتبة شهيد علي في استنبول، تحت رقم 371، في 138 ورقة، ومركز جهاد الليبين تحت رقم 896؛ أبو بكر محمد بن عبد الله المغافري الإشبيلي، الأمد الأقصى، دار الحديث الطبعة الأولى 1436-2015، 106، 108.

<sup>37</sup> مجموع في خزنة القرويين بفاس، يحمل رقم 721، ويقع كتاب النور المبين في 26 لوحة، خطها مغربي، وقد رمت أطرفها لما لحقها من الخروم؛ محمد أحمد الغرناطي المالكي (ت741)، النور المبين في قواعد عقائد الدين، دار الإمام ابن عرفة- تونس، ط، أ 1436-2015، 13.

(ت741)38، و"المختصر الكلامي"<sup>39</sup> للإمام ابن عرفة التونسي المالكي (ت803)40، و"نظم الفرائد في علم العقائد" المازري.

بالإضافة إلى فتاوى المالكية الذين لم ينتسبوا للأشعرية حيث كانت أقوالهم حسنة عن الأشاعرة، ويلحظ هذا في سؤال أمير المسلمين علي بن يوسف ابن تاشفين (ت537)<sup>41</sup> لإمام المذهب المالكي في زمنه ابن رشد (ت595)<sup>42</sup> الذي يعرف في المذهب المالكي بعجز المذهب لتمكنه فيه، ولأهمية هذه الفتوى سأعرض بعضها لأنها تبين كيف كان موقف علماء المذهب المالكي ودعوتهم إلى عدم محاربة الأشعرية، فكان "سؤال أمير المسلمين، رضى الله عنه: للقاضي أبي رشد، ما يقول الفقيه، القاضي الأجل الأوحى، أبو الوليد \_ وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحة طريقة \_ في الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الاسفرائيني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر ابن فورك، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي ونظرائهم ممن ينتحل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات ويصف الرد على أهل الاهواء، أهم أئمة رشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبونهم، ويتنقصونهم، ويسبون كل من ينتمى إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة، ماذا يقال لهم، ويصنع بهم، ويعتقد فيهم، أيتكون على أهوائهم مذهب أم يكف من غلوائهم، وهل ذلك جرحه في أديانهم، ودخل في إيمانهم، أم لا ؟

فأجاب ابن رشد \_ رحمه الله \_ : تصفحت عصمنا الله وإياك سؤالك هذا ووقفت عليه، وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير، وممن يجب بهم الاقتداء، لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ

<sup>38</sup> أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي، ولد سنة 693، أخذ عن ابن الزبير ولازم ابن رشد وغيرهم، ألف في فنون من العلم منها وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، والأقوال السننية الكلمات السننية والدعوات والأذكار المخرجة من صحيح الأخبار وغيرها؛ ابن مخلوف شجرة النور، 1/213.

<sup>39</sup> توجد عدة نسخ بالمكتبة الوطنية بتونس، نسخة تحمل رقم 12022، وبها 202 ورقة، مسطرتها 24، خطها مغربي، وفي آخرها ورقة بخط الإمام عرفة؛ محمد بن محمد بن عرفة (ت803)، المختصر الكلامي، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء - الكويت، 66.

<sup>40</sup> محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي يكنى أبا عبد الله، روى عن الفقيه القاضي أبي عبد الله بن عبد السلام، وسمع عليه موطأ مالك، له تأليف منها: تفييده الكبير في المذهب، في نحو عشرة أسفار، كما له مصنفات في الأصول ومختصرات؛ ابن فرحون، الدياج المذهب، 331/2.

<sup>41</sup> أبو الحسن علي بن صاحب الغرب يوسف بن تاشفين، البربري، ملك المرابطين، تولى بعد أبيه سنة خمس مئة، كان معظما للعلماء مشاورا لهم، نفق في زمانه الفقه والكتب والفروع؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 20/124.

<sup>42</sup> أبو الوليد، محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، مولده قبل موت جده بشهر سنة عشرين وخمس مئة، عرض الموطأ على أبيه، وله من التصانيف "بداية المجتهد" في الفقه، والكلبيات في الطب، و"مختصر المستصفي" في الأصول؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 21/307، 308؛ ابن مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/146.

والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات، فهم بمعرفتهم بأصول الديانات، العلماء على الحقيقة، لعلمهم بالله عز وجل، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما ينتفى عنه، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول، فمن الواجب أن يعترف بفضائلهم، ويقر لهم بسوابقهم...<sup>43</sup>؛ فهذه الرسالة تبرز التأييد الذي حضي به دعاة العقيدة الأشعرية من قبل أعلام المذهب المالكي، إضافة إلى العديد من المصنفات التي ألّفت في وقت مبكر لإبراز العقيدة الأشعرية، منها الأرجوزة التي أشار إليها القاضي عياض وذكر أنه قرأها على مؤلفها يوسف بن موسى أبو الحجاج الضرير (ت520)<sup>44</sup> وهي: "التنبية والإرشاد في علم الاعتقاد"<sup>45</sup>، تكونت في أكثر من ألف وستمئة بيت، نظم فيها العقيدة الأشعرية، بأسلوب يجمع بين السهولة والاختصار، مع البساطة في المضمون، وقد رزقت بالقبول، وتولى كثير من العلماء تدريسها وشرحها.

ولعله يمكن تلخيص الأسباب التي أدت لقبول المالكية للعقيدة الأشعرية وعلم الكلام في الأسباب الآتية:

أنه بعد أن كان المغرب الإسلامي مزدهم بالفرق كالخوارج والشيعة والمعتزلة، رحل المالكية من المغرب إلى المشرق للحج ولملاقة علماء الأشعرية والأخذ عنهم، كالباقلاني والفاسي وأبي ذر الهروي ورجوعهم بها إلى المغرب، وقد ذكر ابن تيمية أن أهل المغرب كانوا يحجون، ويجتمعون بالعلماء لأخذ الحديث وطريقة الأشعري، كما أثنى على جهود هؤلاء بقوله: "ما من هؤلاء إلا له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة..."<sup>46</sup>.

تأييد علماء المالكية المعروفين والمقدمين في المذهب لدعاة العقيدة الأشعرية وقد تقدم نص فتوى ابن رشد الجد الذي حفلت بصيغ الثناء والتوقير لدعاة العقيدة الأشعرية، والاهتمام الكبير الذي حظيت به كتب كبار علماء الأشاعرة من مختصرات وشروح كالعقيدة البرهانية، ومرشدة ابن تومرت، كما أقبل

<sup>43</sup> أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، فتاوى ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1407-1987، 2/802.

<sup>44</sup> يوسف بن موسى الكلبي النحوي أبو الحجاج الضرير، كان من المنشغلين بعلم الكلام على مذهب الأشعرية ونظار أهل السنة، عارف بالنحو والأدب وله في ذلك تصانيف مشهورة، وكان آخر المشتغلين بعلم الكلام بالمغرب، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض (ت544)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة، الأولى 1982، 226.

<sup>45</sup> . وقد طبعة في وزارة الأوقاف المغربية بتحقيق الدكتور سمير فويبع وآخرون.

<sup>46</sup> ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 2/102.

المالكية وخاصة بالمغرب على كتب كبار الأشاعرة ككتب الجويني، حيث أقام المالكية عليها شروحات كما سبق.

تبنى الدولة الموحدية المذهب الأشعري مذهباً رسمياً للدولة، إذ سعت الدولة إلى محاربة الاتجاه السلفي العقدي، وترسيم المذهب الأشعري كمذهب رسمي للدولة، إضافة إلى سعي العلماء في انتشار المذهب الأشعري، وخاصة جهود الباقلاني.

أنه مما تميزت به المدرسة المالكية إنزال علم الكلام إلى العامة، وتبسيط مضامينه واختصارها، حتى يسهل على الناس تناولها والاقتراب منها، وحتى لا يسبب أي شيء فيها داعياً لنفورهم منها وبعدهم عنها، لذلك لم تختلط مباحث هذا العلم بمباحث الفلسفة والمنطق كما فعل متأخرو الأشاعرة في المشرق؛ بل ظل عندهم مبحث العقائد مبحثاً مبسطاً<sup>47</sup>.

ويسبق ذلك كله رجوع مؤسس المذهب أبو الحسن الأشعري عن الاعتزال، مما جعل مذهبه ممثلاً لعقيدة أهل السنة، قال القاضي عياض: "فأهل السنة من أهل المشرق والمغرب بحججه يحتجون، وعلى منهاجه يذهبون، وقد أثنى عليه غير واحد منهم، وأثنوا على مذهبه وطريقه"<sup>48</sup>.

### المبحث الأول: الإلهيات

الإلهيات هو اسم يطلقه العلماء على القسم الأول من العقائد الإسلامية، وهي المقصد الأعلى في هذا العلم<sup>49</sup>، ويعنى هذا العلم بدراسة ذات الله وصفاته؛ والإلهيات جمع إلهية وهي نسبة للصفة، إذ يقال هذا علم إلهي وصفة إلهية، وهي من أله يأله بالفتح فيها وإلاهة: أي عبد<sup>50</sup>.

ويشمل هذا المبحث ثلاثة مطالب، وهي:

### المطلب الأول: صفات الله عز وجل

<sup>47</sup> . ينظر على سبيل المثال ما ألفه الإمام: محمد بن يوسف السنوسي في عقيدته الكبرى والصغرى.

<sup>48</sup> القاضي عياض، ترتيب المدارك، 5/ 25.

<sup>49</sup> السيد الشريف علي محمد الجرجاني (ت816)، شرح المواقف للايجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419-1998.

<sup>50</sup> أحمد بن ناصر الحمد، ابن حزم وموقفه من الإلهيات، ط، أ 1406، 119؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان-1989، 19.



الصفات جمع صفة وهي النعت؛ وهي المعنى القائم بالذات؛ ولا شك أنه تعالى متصف بنعوت الجلال والكمال الذي لا نهاية له<sup>51</sup>.

تعد هذه المسألة من أكثر المسائل التي أخذت حيزاً في كتب المتكلمين وغيرهم لأهميتها، وقد قسم أهل العلم الصفات إلى تقسيمات ما يجب في حقه تعالى، وما يجوز، وما يستحيل<sup>52</sup>؛ وسأبين هنا أمثلة لبعضها ليرى من خلالها وجهة العلماء، وهي صفة اليمين والوجه، وصفة الاستواء، وصفة النزول، وصفة الكلام.

من أقوال المالكية الأشاعرة ما ذهب إليه أبو ذر الهروي من عدم التأويل<sup>53</sup>، فقد نقل الذهبي عنه قوله في كتابه الإبانة أنه قال: "فإن قيل فما الدليل على أن لله وجهاً ويدا؟ قال: قوله تعالى: (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) <sup>54</sup> وقوله: (مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيْ) <sup>55</sup>، فأثبت تعالى لنفسه وجهاً ويدا... وقال: قد بينا دين الأمة وأهل السنة أن هذه الصفات تمر كما جاءت بغير تكييف ولا تحديد ولا تجنيس ولا تصوير"<sup>56</sup>، وكذلك الباقلاني لم يجز التأويل هنا وعده أمر غير صائب، حيث قال: "هذا باطل، لأن قوله "بيدي" يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بها القدرة لوجب أن يكون له قدرتان... كذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين، لأن نعم الله على آدم وغيره لا تحصى"<sup>57</sup>؛ كما يرى عدم التأويل في غيرها كالاستواء ومن أنه تعالى في كل مكان، حيث يقول فإن قالوا: فهل تقولون إنه في كل

<sup>51</sup> محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي (ت916)، تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، مؤسسة المعارف، 54؛ السنوسي، أم البراهين، 57.

<sup>52</sup> يجب لله تعالى سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، ثم سبع صفات معنوية وهي ملازمة للسبع الأولى كقوله تعالى قادراً، مريداً، عالماً، حياً، سمعياً، بصيراً، ومتكلماً؛ ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي أصدقاء العشرين الأولى كالعدم والحدوث وطروء عدم...، وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه؛ أبو عبدالله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني(ت895)، متن أم البراهين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2009، 27، 28؛ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت478)، مكتبة الخانجي 1369-1950، 30، 39.

<sup>53</sup> التأويل صار متعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان: أحدها: هو اصطلاح كثير من المتأخرين المتكلمين في الفقه وأصوله أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجح لدليل يقتضيه...، والثاني: أن التأويل بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على اصطلاح مفسري القرآن...، الثالث: هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام، كما قال تعالى: (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) سورة الأعراف، آية رقم 53؛ التدمرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة 1421-2000، 92.

<sup>54</sup> سورة الرحمن: 27/55.

<sup>55</sup> سورة ص: 38/75.

<sup>56</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/558، 559.

<sup>57</sup> للإمام أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، التمهيد، المكتبة الشرقية- بيروت 1957، 259، 260.

مكان؟ قيل: معاذ الله؛ بل هو مستو على العرش كما أخبر في كتابه، ولو كان في كل مكان لكان في جوف الإنسان وفمه تعالى الله عن ذلك<sup>58</sup>، ومن عقيدة ابن الحاجب أنه يقول: "وأنة موصوف بالوجه واليدين والاستواء على رأي"<sup>59</sup> وقال المحقق لعقيدته في "تحرير المطالب" يريد أن مما يؤمن به على رأي أهل السنة أن الصانع جل وعلا موصوف بصفة هي الوجه، وبصفة هي اليدان، وبصفة هي الاستواء<sup>60</sup>؛ ومن علماء المالكية الذين ألفوا في العقيدة الغرناطي المالكي يرى في هذه الصفات بعدم تأويلها موثقا ذلك بقوله: "اعلم أنه ورد في القرآن والحديث ألفاظ يوهم ظاهرها التشبيه كقوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)<sup>61</sup>، وحديث النزول<sup>62</sup> وغير ذلك، فيجب على العبد أن يؤمن بها من غير تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، ويكل علمها إلى الله تعالى"<sup>63</sup>؛ ولكن أبا حجاج الضرير خالفهم في عقيدته بالتأويل، وذلك بقوله بعد ذكر الصفات السابقة وهي الوجه واليدين والاستواء والنزول والمجيء، قال: لكل تأويل صحيح في اللغة<sup>64</sup>، وأما عن وجهة الأشعري في الصفات وما استقر عليه أمره في كتابه الإبانة، ذهب فيها إلى إثباتها بغير تأويل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، واستفتح قوله في الكلام عن الصفات بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية<sup>65</sup>.

فتأثر علماء المالكية برجوع الأشعري عن تأويل الصفات، وحملوها على حقيقتها ويظهر ذلك من خلال أقوالهم على خلاف علماء الأشاعرة المتأخرين، كالجويني والغزالي والرازي فهم يرون تأويل الصفات السابق ذكرها، فقد قال الجويني بتأويل هذه الصفات، حيث قال: "الذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر وحمل الوجه على الوجود"<sup>66</sup>، فيرى أن الاستواء هو الاستيلاء على ما جاء في اللغة حيث قال: "فإن سئلنا عن قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قلنا: المراد بـ "الاستواء"

<sup>58</sup> الباقلائي، التمهيد، 260.

<sup>59</sup> الكومي، تحرير المطالب، 173.

<sup>60</sup> الكومي، تحرير المطالب، 173.

<sup>61</sup> سورة طه: 20/5.

<sup>62</sup> "إن الله ينزل في الليل إلى السماء الدنيا"، صحيح مسلم، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، رقم 758، 521.

<sup>63</sup> النور المبين، الغرناطي المالكي، 60.

<sup>64</sup> التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير (ت520) منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المملكة المغربية، 1435-2014، 109، 110.

<sup>65</sup> أبو الحسن علي بن إسماعيل البصري الإبانة عن أصول الديانة، مجلس دائرة المعارف النظامية-هند، الطبعة الأولى، 8، 48، رسالة إلى أهل

الغفر، أبو الحسن الأشعري، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية 1422-2002، 233، 234.

<sup>66</sup> الجويني، الإرشاد، 155.

القهر، والغلبة، والعلو<sup>67</sup>، وقال الغزالي في "الاقتصاد" في مسألة الاستواء كان قوله: "ندعي أن الله تعالى منزه عن أن يوصف بالاستقرار على العرش فإن كل متمكن على جسم ومستقر عليه مقدر لا محالة"<sup>68</sup>، وكذلك الرازي يرى أن اليمين "المراد منه القوة والقدرة"<sup>69</sup>، وفي الكف "وبتقدير الصحة\_ أي صحة الحديث\_ فهو كناية عن زيادة الاهتمام بذلك الفعل"<sup>70</sup> والإصبع بالقدرة كذلك، بقوله: "ولما كانت الإصبع سببا لهذه الممكنة والقدرة، جعل لفظ الإصبع كناية عن تلك القدرة الكاملة"<sup>71</sup>.

### المطلب الثاني: رؤية الله عز وجل

إن رؤية الله عز وجل قد ثبتت بالنصوص القرآنية والسنة والإجماع، وقد استدل العلماء بهذه النصوص في أقوالهم، كما زادوا على ذلك بالدليل العقلي، كأمثال الباقلاني فقد استدل على الرؤية بالعقل بقوله: "الحجة على ذلك أنه موجود تعالى، والشيء إنما يصح أن يرى من حيث كان موجودا" كما استدل بالنصوص فقال: "فإن قال فما الدليل على أنه يجوز أن يرى من جهة القرآن قيل له: قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ)<sup>72</sup>"<sup>73</sup>، واستدل باللغة في قوله تعالى: (وَجُوهٌ يَّوْمئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) بقوله: "والنظر في كلام العرب إذا قرن بالوجه، ولم يضاف الوجه الذي قرن بذكره إلى قبيلة ولا عشيرة، عدي بحرف الجر، ولم يعد إلى مفعولين، فالمراد به النظر بالبصر لا غير ذلك"<sup>74</sup>، وقال ابن الحاجب: "إن رؤيته صحيحة واقعة"<sup>75</sup>، وكذلك يجوز السلاجي الرؤية واستدل عليها بداية بالعقل قائلا: "لأنه موجود فلزم تجويز رؤية كل موجود"، وقد استدرك عليه الشارح هذا الاستدلال وقال بفساده<sup>76</sup>؛ ونظم الضرير في أرجوته جواز رؤية الله عز وجل، بقوله:

ورؤية العباد للمعبود جائزة لعله الوجود

<sup>67</sup> عبد الملك الجويني إمام الحرمين أبو المعالي، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة، عالم الكتاب، الطبعة الثانية 1407-1987، 108.

<sup>68</sup> أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505)، لاقتصاد في أصول الاعتقاد، دار المنهاج، 121.

<sup>69</sup> أساس التقدیس، الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة 1406-1986، 173.

<sup>70</sup> الرازي، أساس التقدیس، ص174.

<sup>71</sup> الرازي، أساس التقدیس، 178، 186.

<sup>72</sup> سورة الأعراف: 143 / 7.

<sup>73</sup> الباقلاني، التمهيد، 266.

<sup>74</sup> الباقلاني، التمهيد، 267.

<sup>75</sup> الكومي، تحرير المطالب، 166.

<sup>76</sup> تقي الدين، شرح العقيدة البرهانية، 112.

فرؤية الشيء إذا تعلق بكل ما سوى الوجود تبطل<sup>77</sup>.

وكذلك شيخهم الأشعري فوافق غيره من جمهور أهل السنة ورأى ما يرونه من إثبات رؤية الله عز وجل، وذلك بالأدلة من الكتاب والسنة، كما أثبتتها بالدليل العقلي زيادة على النقلی فقال: "ندين بأن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"<sup>78</sup>.

### المطلب الثالث: الإيمان بالقضاء والقدر

والمراد بالقضاء لغة: يقال قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه، فيكون بمعنى الخلق منه قوله تعالى: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَواتٍ)<sup>79</sup> أي خلقهن<sup>80</sup>.

والقدر لغة: التقدير؛ قال ابن فارس: القاف والداد والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته؛ فالقدر مبلغ كل شيء؛ يقال: قدره كذا؛ أي مبلغه، وكذلك القدر، وقدرت الشيء أقدره وأقدره؛ من التقدير<sup>81</sup>؛ فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء<sup>82</sup>.

وعرفهما صاحب كتاب "التعريفات" بأن القدر: خروج الممكنات من العدم إلى الوجود واحدا بعد واحد مطابق للقضاء<sup>83</sup>، والقضاء: هو عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل الجارية في الأزل إلى الأبد<sup>84</sup>.

أما المراد بالإيمان بهما فهو أن نؤمن بأن كل ما في الكون من موجودات ومعدومات عامة وخاصة فإنه بمشيئة الله وخلقها وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك<sup>85</sup>؛ وقد ظهر الحديث في الكلام فيه منذ زمن، حيث روي عن محمد بن شعيب قال سمعت الأوزاعي يقول: أول من

<sup>77</sup> الضمير، التنبيه والإرشاد، 165.

<sup>78</sup> الأشعري، الإبانة، 9، 10.

<sup>79</sup> سورة فصلت: 12/41.

<sup>80</sup> لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر - بيروت، 15/186.

<sup>81</sup> معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت395)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 62/5.

<sup>82</sup> ابن منظور، لسان العرب، 15/186.

<sup>83</sup> علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان 1985، 181.

<sup>84</sup> الجرجاني، التعريفات، 185.

<sup>85</sup> معجم ألفاظ العقيدة، أبو عبد الله عامر عبد الله الفالح، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1417-1997، 320، 321.

نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له سوسن، كان نصرانيا فأسلم ثم تنصر فأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد<sup>86</sup>، فالجدال في القدر كان من أول المسائل التي أثيرت، وقد نهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الجدال فيها، فقد روى الترمذي غضب النبي حين رأى جمع من الصحابة يتحدثون في القدر فقال لهم: "أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تنازعا فيه"<sup>87</sup>؛ ومن مسائل القدر أفعال العباد؛ هل أفعال العباد مخلوقة من الله أم العبد هو من أنشأها؟ فالقول بأن الله خالق كل شيء ومن ذلك أفعال العباد، قول الجمهور وأهل السنة<sup>88</sup>؛ ولكن وجد اختلافهم في بعض جزئيات من هذه المسألة، منها أن أفعال العباد لها متعلقان: "أحدهما: بالخالق تعالى، فهذا محل اتفاق فيه...، والثاني: بالعبد، هل له قدرة أو لا؟"<sup>89</sup>، فأفعال العباد المتعلقة بالعباد أنفسهم اختلف فيها الأشاعرة عن غيرهم بشيء من التفصيل، حيث ذكر الباقلاني في "الإنصاف": أنه "يجب أن يعلم أن الاستطاعة للعبد تكون مع الفعل لا يجوز تقديمها عليه ولا تأخيرها عنه، كعلم الخلق وإدراكهم، لا يجوز تقديم العلم على المعلوم، ولا الإدراك على المدرك"<sup>90</sup>، وأجاب لمن قال: هل تزعمون أنه يستطيع أن يكتسب العبد بنفسه وبقدرته؟ قال: "قلنا: لا؛ بل بقدرة تحدث له، والدليل على ذلك كونه قادرا على الحركة مرة، وغير قادر عليها أخرى"<sup>91</sup>، ونظم أبو الحجاج الضرير ذلك بقوله:

وهذه القدرة والمقدور كالأهـما بيدعه القديـر

فلا يؤثـر إذا في الفعل حدوـته أو حالة في الكل<sup>92</sup>.

ومن أقوال أبي الحسن الأشعري: "لا تأثير لقدرة العبد في الفعل وفي صفة من صفات الفعل؛ بل الله تعالى يخلق الفعل ويخلق قدرة متعلقة بذلك الفعل..."<sup>93</sup>.

<sup>86</sup> شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن مسعود بن حمدان، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة جامعة الأزهر، 4/ 750.

<sup>87</sup> الجامع الكبير، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت279)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1996، رقم 2133، 4/ 11.

<sup>88</sup> موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى 1415-1995، 2/ 1330.

<sup>89</sup> المحمودي، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، 2/ 1331.

<sup>90</sup> أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري (ت403)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية 1421-2000، 44.

<sup>91</sup> الباقلاني، التمهيد، 286.

<sup>92</sup> الضرير، التنبيه والإرشاد، 170.

<sup>93</sup> الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي (ت606)، مكتبة الكلية الأزهرية، الطبعة الأولى 1406/320.

ومن عرض أقوال المالكية الأشاعرة والأشعري يتبين مدى تأثرهم بطريقة الأشعري في الصفات جواز الرؤية والإيمان بالقضاء والقدر، وخاصة جزئية أفعال العباد، فكلاهما يقول بالكسب.

### المبحث الثاني: النبوات

وتندرج تحت هذا المبحث عدة موضوعات، جاءت في ثلاث مطالب، وهي:

#### المطلب الأول: النبوة

لغة: نَبَأٌ وَنَبَأٌ وَنُبُوءًا: ارتفع، والنبى هو من أنبأ عن الله، والنبى الطريق الواضح، قال: وإن أخذ من النبوة والنبوة وهي الارتفاع عن الأرض؛ وتنبأ الرجل: ادعى النبوة ونبأ النبأ: الخبر، والجمع أنباء، وإن لفلان نبأ أي خبرا، وقوله تعالى: (عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ)<sup>95</sup>، فالنبوة من الارتفاع، أو الاخبار، أو الطريق<sup>96</sup>.

النبوة اصطلاحا: هي سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة علتهم في أمر معادهم ومعاشهم<sup>97</sup>، وعرف الجرجاني النبي وفرق بينه وبين الرسول بقوله "النبي ما أوحى إليه ملك أو ألهم في قلبه بالرؤيا الصالحة فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوة لأن الرسول هو من أوحى إليه جبريل خاصة بتنزيل الكتاب من الله"<sup>98</sup>، وقد نقل البغدادي قول أهل السنة في الفرق بين النبي والرسول حيث قال: "قالوا في الفرق بين الرسول والنبي، إن كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة وكان مؤيدا بنوع من الكرامات الناقضة للعادات فهو نبي، ومن حصلت له هذه الصفة وخص أيضا بشرع جديد أو بنسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله فهو رسول"<sup>99</sup>.

<sup>94</sup> سورة النبأ: 1/78، 2.

<sup>95</sup> ابن منظور، لسان العرب، 1/162-164.

<sup>96</sup> قال القاضي عياض: "النبي يهزم ولا يهزم فمن همز جعله من النبأ وهو الخبر فعيل بمعنى فاعل لإنبائه عن أمر الله تعالى وشريعته وما بعثه به وقيل بمعنى مفعول لأن الله أنبأه بوحيه وأسرار غيبه وقيل أيضا اشتق من النبي مهموز وهو ما ارتفع من الأرض لرفعه منازلهم وقيل النبي بالهمز أيضا الطريق فسموا بذلك لأنهم طرق إلى الله ومن لم يهزمه وهي لغة قريش فأما تسهيلات من الهمز وقيل من النبوة وهو الارتفاع لرفعة منازلهم وشرفهم على الخلق؛ القاضي عياض بن موسى بن عياض البحصي (ت544) مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة- تونس، دار التراث- القاهرة، 2/2.

<sup>97</sup> أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت506)، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة-بيروت، 482.

<sup>98</sup> الجرجاني، التعريفات، 258، 259.

<sup>99</sup> البغدادي، الفرق بين الفرق، 342.

وهكذا بدأ كل العلماء الذين نقلت أقوالهم في هذا الباب، فعرفوا النبوة وفرقوا بين الرسول والنبى، وأفروا بهذا الأصل، واتفق أهل السنة على أن بعثة الأنبياء جائزة عقلا واقعة قطعاً؛ وذكر ابن الحاجب أن النبوة والرسالة هي من باب ما يجوز في حقه تعالى وأن الإيمان بهذا الأصل واجب<sup>100</sup> وقال السنوسي: "وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام...، لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك"<sup>101</sup>، ويقول الغرناطي في إثبات النبوات: "اعلم أن الله تعالى بعث الأنبياء وأرسل الرسل إلى الخلق...، أولهم آدم أبو البشر، وآخرهم محمد - صلى الله عليه وسلم - وعلى جميعهم، ويدل على صدقهم في دعوى النبوة ما ظهر على أيديهم من المعجزات الخوارق"<sup>102</sup>، وقال الضرير في باب إثبات النبوة:

والله قد بعث رسلا بالهدى والبينات رحمة لمن هدى

صدق ما قالوا بمعجزات باهرة خارقة العادات.<sup>103</sup>

وعلى هذا كان الأشعري وقد ذكر وجوب الإيمان بهذا الأصل في أكثر من مصنف، منها رسالته إلى أهل الثغر بقوله: "اعلموا أرشدكم الله أن الذي مضى عليه سلفنا ومن اتبعهم من صالح خلفنا أن الله بعث محمداً - صلى الله عليه - إلى سائر العالمين"<sup>104</sup>.

### المطلب الثاني: المعجزة

لغة: مشتقة من عجز، قال ابن فارس: العين والجيم والزاي أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء، فالأول: عجز عن الشيء، يعجز عجزاً، ويقال: أعجزني فلان، إذ عجزت عن طلبه وإدراكه...<sup>105</sup>؛ وعند الأصفهاني: العجز صار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة<sup>106</sup>؛ أما عن المعجزة التي تؤيد صدق النبي فقد عرفها أهل السنة بأنها أمر يظهر بخلاف

<sup>100</sup> ينظر تحرير المطالب، الكومي، 205.

<sup>101</sup> السنوسي، متن شرح أم البراهين، 84.

<sup>102</sup> الغرناطي، النور المبين، 63.

<sup>103</sup> الضرير، التنبيه والإرشاد، 130.

<sup>104</sup> الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، 136.

<sup>105</sup> ابن فارس، مقاييس اللغة، 738.

<sup>106</sup> الأصفهاني، المفردات، 322.

العادة على يدي مدعي النبوة مع تحديه قومه بها، ومع عجز قومه عن معارضته بمثلها على وجه يدل على صدقه في زمان التكليف<sup>107</sup>.

وقد تعددت معجزات النبي منها: انشقاق القمر وتسييح الحصى في يده ونبوع الماء بين أصابعه، وغيرها، وقال الجويني أن هذه المعجزات وإن لم تبلغ حد التواتر لكن مجموعها يفيد العلم، وأما انشقاق القمر فقد ثبت بآية قرآنية<sup>108</sup>؛ ولكن يضيق سردها في هذا المقام، وقد تناقلها العديد من علماء المالكية الأشاعرة كالسلاجي<sup>109</sup>، والضرير<sup>110</sup>، وقبلهم الأشعري<sup>111</sup>، فيما خالف غيرهم كأمثال النظام وأتباعه القدرية<sup>112</sup>.

ولما كانت المعجزة دليل من أدلة صدق النبي، أثبتتها العلماء وأقروها، وشغلت مكانا في كتبهم من تعريف وخصائص وشروط؛ بل منهم من ألف فيها تصنيفا مستقلا كالباقلافي في "البيان"؛ يقول الباقلافي في شرائطها وخصائها: أن تكون من أفعال الله سبحانه التي ينفرد بالقدرة عليها دون خلقه، وأن يكون الشيء الذي يظهره على أيديهم مما يخرق العادة، ومتى لم يكن كذلك لم يكن معجزا، وأن يكون غير النبي ممنوعا من إظهار ذلك على يده، وأن يكون واقعا مفعولا عند تحدي الرسول<sup>113</sup>.

### المطلب الثالث: الكرامة

هي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد ولي من أوليائه تكريما له أو نصرة لدين الله<sup>114</sup>.

أهل السنة يؤمنون بما جاء في الكتاب والأخبار عن كرامات الأولياء وما صح عن الثقات في ذلك من رواياتهم<sup>115</sup>، ومن هؤلاء المالكية الأشاعرة، حيث أثبتوها مثال ذلك الباقلافي فقد كان يرى جواز وقوعها خلافا لمن منعها<sup>116</sup>، ولم يكتف بإثباتها؛ بل رد على من أشاع عن المالكية إنكارهم لها بقوله:

<sup>107</sup> البغدادي، الفرق بين الفرق، 344.

<sup>108</sup> الجويني، الإرشاد، 354.

<sup>109</sup> ينظر شرح العقيدة البرهاني، لتقي الدين، 132.

<sup>110</sup> الضرير، التنبيه والإرشاد، 136.

<sup>111</sup> الأشعري، رسالته إلى أهل الثغر، 170.

<sup>112</sup> البغدادي، الفرق بين الفرق، 345.

<sup>113</sup> ينظر البيان للباقلاني، 45، 46، وشرح العقيدة البرهانية لتقي الدين، 129.

<sup>114</sup> عامر فالج، معجم ألفاظ العقيدة، 332.

<sup>115</sup> أبو العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، 394.

<sup>116</sup> أبو بكر محمد بن الطيب الباقلافي، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، المكتبة الشرقية- بيروت 1958، 110.



"قد كان بعض أصحابنا المغاربة ذكر لنا من إنكار شيخنا أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني رحمه الله لذلك \_أي لكرامة الأولياء\_ ما لم يثبت عنه عندنا ولم يحكه الراوي عن لفظه أو سماعه، ولعله إن كان قال ذلك فإنما أنكر منه ما يجب إنكار مثله فإننا لا نجز الكرامات للصالحين بجميع الأجناس وبمثل سائر آيات الرسل...، يبعد عندنا خلافه في هذا الباب إلا على وجه ما ذكرنا"<sup>117</sup>؛ وقد نظم الضرير أبياتا على إثبات الكرامة، قائلا:

والله يبدي اللطف والكرامة لللطائعين أهل الاستقامة

كرامة خارقة للعادة تقضي لهم بصحة العبادة<sup>118</sup>.

فالعلماء لم ينكروها؛ بل أثبتوها واستدلوا على ثبوتها بقصة السيدة مريم وقصة أصحاب الكهف، وقال الأشعري عن الكرامة: "أن الصالحين يجوز أن يخصهم الله عز وجل بآيات يظهرها عليهم"<sup>119</sup>، ومن الفروق بينها وبين المعجزة، في الاسم، فالخارق للعادة الذي وقع على يد نبي يسمى معجزة، والذي على يد ولي يسمى كرامة، وفي التحدي فصاحب المعجزة لا يكتفها بل يتحدى بها قومه، بخلاف الكرامة فصاحبها يجتهد في كتمانها<sup>120</sup>.

### المبحث الثالث: السمعيات

السمعيات هي من تقسيمات أهل الكلام كالإلهيات والنبوات، وقد ذكر أن هذا المصطلح اصطلاحه الأشاعرة<sup>121</sup>، إلا أن هذه التقسيمات اختلف فيها من عالم إلى آخر، فالبعض يرى النبوات قسما من أقسام السمعيات، والبعض الآخر ذهب إلى العكس.

والطريق الذي تؤخذ منه السمعيات هو السمع، حيث لا يمكن الوصول إليها لمعرفتها والإيمان بها إلا عن طريق كتاب الله تعالى، أو حديث رسوله<sup>122</sup>، وقد عرفها الزبيدي: السمعيات ما يتوقف على

<sup>117</sup> الباقلائي، البيان، 5.

<sup>118</sup> الضرير، التنبيه والإرشاد، 150.

<sup>119</sup> الأشعري، الإبانة، 12.

<sup>120</sup> ينظر البيان للباقلاني، 110.

<sup>121</sup> عامر فالج، معجم ألفاظ العقيدة، 219.

<sup>122</sup> حسن أيوب، تبسيط العقائد الإسلامية، دار الندوة الجديدة، الطبعة الأولى 1403-1983، 23.

السمع من الاعتقاد التي لا يستقل العقل بإثباتها"<sup>123</sup>، ويندرج تحت السمعيات أصول منها: الحشر<sup>124</sup>، وعذاب القبر<sup>125</sup> والميزان<sup>126</sup> والصراط<sup>127</sup> والحوض<sup>128</sup> والشفاعة<sup>129</sup> وغيرها<sup>130</sup>، ولعدم الإطالة في سرد أقوالهم وأدلتهم من القرآن والسنة في كل أصل على حدة، نورد قولهم جملة في الأصول وإثباتهم لها؛ أما عن الباقلاني "يجب أن يعلم، أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر وسؤال منكر ونكير، ورد الروح إلى الميت عند السؤال، ونصب الصراط، والميزان، والحوض والشفاعة للعصاة من المؤمنين، كل ذلك حق وصدق، ويجب الإيمان به والقطع به"<sup>131</sup>، وذكر ابن الحاجب من عقيدته "أن سائر السمعيات من ثواب الله تعالى، وعذابه، والصراط، والميزان، وعذاب القبر، ووزن الأعمال، ونطق الجوارح، والحوض، والشفاعة، وأحوال الجنة ودوام نعيمها، وأحوال النار ودوام عذابها حق"<sup>132</sup>، وقال السلالجي: "وجب الإيمان بما جاء به - صلى الله عليه وسلم - من الحشر والنشر وعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير والصراط، والميزان والحوض والشفاعة، وأنباء الآخرة جملة وتفصيلاً"<sup>133</sup> وكذلك الضرير، وسبقهم إلى ذلك الأشعري صاحب المذهب؛ ولأن السمعيات طريق ثبوتها السمع، ولا يستحيل وقوعها العقل، لم يكثر في أصولها الخلاف، وإن كان قد وقع في جزئياتها، كالعذاب مثلا هل يكون للبدن أم البدن والروح؟ وفي حقيقة وصف الصراط

<sup>123</sup> محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، مؤسسة التاريخ العربي 1414-1994، 213/2.

<sup>124</sup> لغة: حشر: حشروهم يحشرونهم ويحشرونهم حشرا جمعهم، ومنه يوم المحشر، والحشر: جمع الناس يوم القيامة، والمحشر: المجمع الذي يحشر إليه القوم، ابن منظور، لسان العرب، 4/190.

<sup>125</sup> العذاب لغة: النكال والعقوبة، يقال: عذبتة تعذبا وعذابا<sup>125</sup>؛ أما القبر في اللغة: مدفن الإنسان، وجمعه قبور، والمقبر المصدر، والمقبرة بفتح الباء وضمها: موضع القبور، ابن منظور، لسان العرب، 5/68.

<sup>126</sup> هو ما يضعه الله يوم القيامة لوزن أعمال العباد وقد دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، عامر فالج، معجم ألفاظ العقيدة، 399.

<sup>127</sup> قال الجوهري: الصراط والسرائط والزرطاط: الطريق، قال الشاعر: أكر على الحرورين مهري وأحملهم على وضع الصراط وعرفه الأصفهاني الصراط بالسبين من سراط: السراط الطريق المستسهل؛ ابن منظور، لسان العرب، 7/340، الأصفهاني، المفردات، 230.

<sup>128</sup> الحوض لغة: حاض الماء وغيره حوضا وحوضه: حاطه وجمعه، والحوض مجتمع الماء معروف، والجمع أحواض وحياض والحوض من خصائص النبي - صلى الله عليه وسلم - يوم القيامة التي اختص بها نبيه أن أعطاه حوضا واسع الأطراف، ماء هذا الحوض أبيض من اللبن، وأحلى من العسل، وريحه أطيب من المسك، وأكوابه كنجوم السماء؛ ابن منظور، لسان العرب، 7/141، عامر فالج، معجم ألفاظ العقيدة، 154.

<sup>129</sup> لغة: من شفع، شفع لي يشفع شفاعة وتشفع: طلب، والشفيع، الشافع، والجمع شفعاء، واستشفع بفلان على فلان وتشفع له...، والشفاعة: كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره وعرفها الجرجاني: هي السؤال في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجنابة في حقه؛ ابن منظور، لسان العرب، 8/184؛ الجرجاني، التعريفات، 133.

<sup>130</sup> الزبيدي، إتحاف السادة المتقين، 213/2.

<sup>131</sup> الباقلاني، الإنصاف، 48.

<sup>132</sup> الكومي، تحرير المطالب، 276.

<sup>133</sup> شرح العقيدة البرهانية، لتقي الدين، 132.

والحوض، وما الشيء الذي يوضع في الميزان هل الأعمال أم صحائف الأعمال؟ ولما كان سرد هذا العرض يطول، اقتصر على الأصول دون التفرع إلى الخلاف في الجزئيات وإثباتهم لها.

### المبحث الرابع: مسائل متفرقة

ويشمل هذا المبحث ثلاث مسائل، وضعت كل مسألة منها في مطلب على النحو التالي:

#### المطلب الأول: الإيمان

من أهم المسائل المطروحة في الجانب العقدي هي الإيمان، فهو الركيزة التي ينبنى عليها صلاح المرء، وقبل الحوض في بيان أقوالهم في الإيمان، لا بد من بيان المعنى اللغوي والشرعي لمفهومه؛ الإيمان لغة: ضد الكفر، والإيمان بمعنى التصديق، ضده التكذيب، يقال: آمن به قوم وكذب به قوم<sup>134</sup>.

الإيمان اصطلاحاً: يتبين من خلال الحد الذي ذكره الرسول \_ صلى الله عليه وسلم \_ حينما أتاه جبريل يسأله "قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"<sup>135</sup>.

فالباقلائي يرى أن "الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب"<sup>136</sup> ودليله في ذلك ما استدلل به الأشعري من "إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي \_ صلى الله عليه وسلم \_ هو التصديق"<sup>137</sup> وكذلك ابن الحاجب اختار أن يكون المعنى الشرعي باق على معناه اللغوي ولدى قال: "الإيمان هو التصديق...، وأنه لا يزيد ولا ينقص"<sup>138</sup>، وتبعهم السلالجي فهو أيضاً يرى أن الإيمان هو التصديق، فمن صدق الله بعقده فهو مؤمن<sup>139</sup>.

ومعلوم عن الأشعري رجوعه عن بعض أقواله، حيث كان من بين هذه الأقوال قوله في الإيمان، فما كان عليه في اللمع بخلاف ما رواه في الإبانة ورسالته إلى أهل الثغر، حيث ذكر في اللمع "إن قال قائل ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها

<sup>134</sup> ابن منظور، لسان العرب، 21/13.

<sup>135</sup> صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم 8، 37؛ سنن الترمذي، أبواب الإيمان، باب ما جاء في وصف جبريل للنبي \_ صلى الله عليه وسلم \_، رقم 2610، 4/355.

<sup>136</sup> الباقلائي، التمهيد، 346.

<sup>137</sup> الباقلائي، التمهيد، 346.

<sup>138</sup> الكومي، تحرير المطالب، 295، 296.

<sup>139</sup> تقي الدين، شرح العقيدة البرهانية، 150.

القرآن<sup>140</sup>، ولكنه عدل عن ذلك في الإبانة فسلك مسلكا غير هذا، فبعد أن بين تمسكه بما يدين به قائلا: "التمسك بكتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا عليه السلام وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتمدون"<sup>141</sup> ذكر من ضمن أقواله قوله في الإيمان من "أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص"<sup>142</sup>؛ ومن ضمن ما ذكره من إجماع أهل السنة في رسالته إلى أهل النغر إجماعهم "على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به..."<sup>143</sup>؛ فدليلهم على القول بالتصديق هو اللغة، فأوجبوا أن يكون المعنى الشرعي هو عين المعنى اللغوي، وقد رد عليهم ابن تيمية في هذا وأن اعتمادهم الكلي على اللغة دون الرجوع إلى النصوص أو الآثار من كتب التفسير هو طريق الملاحظة<sup>144</sup>.

ومن هنا يرى أن الذي انتهى إليه الأشعري وثبت عنه في الإبانة من أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ليس هو عين ما مضى عليه المالكية الأشاعرة.

### المطلب الثاني: الإمامة

الإمامة لغة: من أمم، يقال: فلان إمام القوم، معناه هو المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيسا كقولك إمام المسلمين، قال تعالى: (يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ)<sup>145</sup>، ويكون الإمام: الطريق الواضح<sup>146</sup>.

وهي اصطلاحا عند المتكلمين كما ذكر ذلك التهانوي<sup>147</sup>: خلافة الرسول عليه السلام في إقامة الدين وحفظ حوزة الإسلام بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة، والذي هو خليفته يسمى إماما<sup>148</sup>.

والإمامة من المسائل المهمة التي كثر تناولها في كتب العقيدة وإن كانت ليست من أصول الاعتقاد؛ أورد الذهبي<sup>149</sup> الاتفاق على وجوبها، ذكر البغدادي هذا من ضمن أقوال أهل السنة قائلا: "قالوا إن

<sup>140</sup> الأشعري، اللع، 123.

<sup>141</sup> الأشعري، الإبانة، 8.

<sup>142</sup> الأشعري، الإبانة، 10.

<sup>143</sup> الأشعري، رسالة إلى أهل النغر، 272.

<sup>144</sup> ينظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام، مجمع الملك فهد للطباعة 1425 - 2004، 7 / 119.

<sup>145</sup> سورة الإسراء: 71 / 17.

<sup>146</sup> ابن منظور، لسان العرب، 12 / 26.

<sup>147</sup> محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، باحث هندي له "كشاف اصطلاحات الفنون" مجلدان، فرغ من تأليفه سنة 1158؛ الزركلي، الأعلام، 6 \ 295.

<sup>148</sup> محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1996، 1 \ 260.

<sup>149</sup> أبو عبدالله محمد الذهبي (ت748)، المقدمة الزهراء في إيضاح الإمامة الكبرى، دار الفرقان، الطبعة الأولى 1429 - 2008، 12.

الإمامة فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الإمام، ينصب لهم القضاة...<sup>150</sup>؛ يقول ابن الحاجب في ذلك: "أن نصب الإمام واجب على الخلق لا على الخالق"<sup>151</sup>، ويقول السلاجي: "ومن الجائزات عقد الإمامة"<sup>152</sup>، أراد بذلك الجواز العقلي، لأنه كما سبق قد أجمع العلماء على وجوبها سمعا، وهذا عين ما قاله أبو الحسن من "أن الإمامة شريعة من شرائع الإسلام، يعلم جواز التعبد بها عقلا، ويعلم وجوبها بالسمع دون العقل"<sup>153</sup>، ونظم الضرير حكمها في أبياته قائلا:

فكان أمره على الإلزام فوجبت إقامة الإمامة<sup>154</sup>.

أما ترتيب الإمامة من تقديم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم، أي حسب ترتيبهم في الخلافة؛ فقد دون الأشعري قوله في التفضيل قائلا: "ندين بحب السلف الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم وتولاهم أجمعين، ونقول أن الإمام الفاضل بعد الرسول صلى الله عليه وسلم أبو بكر الصديق...، ثم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنه...، ثم علي بن أبي طالب"<sup>155</sup>، وهذا ما عليه المالكية الأشاعرة الغرناطي<sup>156</sup>، والسلاجي<sup>157</sup>، وأبي الحجاج الضرير في ترتيب الأئمة<sup>158</sup>.

### المطلب الثالث: التصوف

ورد الكثير من التعريفات في كتب التصوف، فقد ذكر القشيري أكثر من عشرين تعريفا<sup>159</sup>، وذكر نيكلسون العديد من التعريفات للتصوف والصوفي<sup>160</sup>، وكذلك الطوسي<sup>161</sup>؛ ولكن ينقل البعض من تعريفاته، ومن ذلك ما عرفه صاحب كتاب "التعريفات"، حيث قال: هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا

<sup>150</sup> البغدادي، الفرق بين الفرق، 349.

<sup>151</sup> الكومي، تحرير المطالب، 299.

<sup>152</sup> تقي الدين، شرح العقيدة البرهانية، 160.

<sup>153</sup> تقي الدين، شرح العقيدة البرهانية، 204.

<sup>154</sup> الضرير، التنبيه والإرشاد، 236.

<sup>155</sup> الأشعري، الإبانة في أصول الديانة، 11.

<sup>156</sup> ينظر النور المبين للغرناطي، 84.

<sup>157</sup> ينظر شرح العقيدة البرهانية لتقي الدين، 170.

<sup>158</sup> ينظر التنبيه والإرشاد للضرير، 204.

<sup>159</sup> ينظر الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت465)، دار الكتب العلمية-بيروت، 1422-2001، 311-315.

<sup>160</sup> ينظر الصوفية في الإسلام، نيكلسون، مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة الثانية 1422-2002، 35.

<sup>161</sup> ينظر للمع، لأبي نصر السراج الطوسي، دار الكتب الحديثة- مصر، 1380-1960، 45.

فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كلام<sup>162</sup>؛ ويرى صاحب كتاب "كشاف الاصطلاحات" أن التصوف: هو التخلق بالأخلاق الإلهية<sup>163</sup>.

أكثر ما يبين موقف المالكية الأشاعرة من التصوف السني هي شخصية الجنيد (ت297)<sup>164</sup> الصوفية، التي جعلها المالكية المحور الثالث، حيث يقول الناظم:

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريق الجنيد السالك<sup>165</sup>.

فالجنيد من الطبقات الصوفية الثانية؛ كان يمثل تصوف الفقهاء المستند على الكتاب والسنة<sup>166</sup>، وقامت على يديه مدرسة للتصوف تعد المدرسة الأولى في مدارس التصوف<sup>167</sup>، وهي مدرسة اتخذت المساجد منابر لدعوتها، وجعلت من حلقاتها معاهد لتخريج الرجال<sup>168</sup>، فأخذ العلماء فقه مالك ومعتقد الأشعري، واتخذوا طريق الجنيد في التصوف مسلوكا، وبهذا أصبح بعض المالكية الأشاعرة مشتغلين بالتصوف السني، كأمثال أبي ذر الهروي، حيث نقل الذهبي عن عبد الغافر بن إسماعيل في "تاريخ نيسابور" كان أبو ذر زاهدا، ورعا عالما، سخيا لا يدخر شيئا، وصار من كبار مشيخة الحرم، مشارا إليه في التصوف<sup>169</sup>؛ وأنكروا البدعي منه سيرا على ما مضى عليه الإمام مالك والإمام الأشعري، فهم حاربوه بما انتشر في زمنهم، فطريقة التصوف "كان ابتداءها الزهد الكلي ثم ترخص المنتسبون إليها بالسمع والرقص فمال إليهم طلاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهّد"<sup>170</sup>، إلى أن وصل إلى "طريق التعقيد والتمذهب والتفلسف واستنباط الطرق الموصلة إلى الله"<sup>171</sup>.

<sup>162</sup> الجرجاني، التعريفات، 61.

<sup>163</sup> التهانوي، كشاف الاصطلاحات، 1 \ 456.

<sup>164</sup> أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز، كان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك كان يقال له: القواريري، أصله من نهاوند ومولده ومنشؤه بالعراق، وكان فقيها، تفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته، وهو من أئمة القوم وسادتهم، قيل: توفي في آخر ساعة من يوم الجمعة ودفن يوم السبت؛ أبو عبد الرحمن السلمي، طبقات الصوفية، كتاب الشعب، الطبعة الثانية 1419 - 1998، 49.

<sup>165</sup> محمد بن محمد بن عبد الله بن المبارك المراكشي المالكي، الحبل المتين على نظم المرشد المعين، طبع بالمغرب، 3.

<sup>166</sup> المدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة، الطبعة الثالثة، 113.

<sup>167</sup> الطوسي، المع، 6.

<sup>168</sup> الطوسي، المع، 6.

<sup>169</sup> الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17 / 559.

<sup>170</sup> تلييس إبليس، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت597)، دار القلم - بيروت 1430، 156.

<sup>171</sup> عقيدة أبي زيد القيرواني، 651.

## الخاتمة

وفي خاتمة هذه الدراسة أحمد الله عز وجل الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره سبحانه أن وفقني لإتمامها؛ وقد ضمت هذه الخاتمة أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها هذه الدراسة، فكانت كالتالي :

تأثر المالكية الأشاعرة بمعتقد الأشعري وظهر ذلك جليا في أقوالهم ومصنفاتهم العقدية، فبداية بالإلهيات يرى أن المالكية الأشاعرة حملوا الصفات على الحقيقة، وكذلك الرؤية، وفي القضاء والقدر خاصة في أفعال العباد يرون بالكسب وهذا ما مضى عليه الأشعري؛ وفي النبوات حفلت كتبهم بتقرير هذا الأصل وإثباته ووجوب الإيمان به من نبوة ومعجزة وكرامة؛ كما اتفقوا في السمعيات وأصولها وأن طريق ثبوتها هو السمع ولا مجال للعقل فيها، أما الجزئية الأخيرة فقد اختلفوا في مسألة الإيمان، فحمل المالكية الأشاعرة المعنى الشرعي على المعنى اللغوي، وكان بذلك الإيمان عندهم هو التصديق، وهو ما كان عليه أمر الأشعري في الملع، ولكنه عدل عن ذلك في الرسالة والإبانة إلى أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

موقف بعض علماء المالكية من الأشاعرة، كان موقفا إيجابيا ويرى ذلك متمثلا في فتوى ابن رشد، ومؤلفات علماء المالكية في العقيدة الأشعرية؛ ولكن هذا لا يلزم من القول بالتعميم، فالبعض الآخر لم يكن أشعريا، لأنه لم يدخل في علم الكلام أساسا.

التوصيات: توصي الدراسة الباحثين وطلبة العلم بالقيام ببحوث تدرس العلاقة بين المذاهب الفقهية والمذاهب الكلامية التي ارتبطت ببعض كالشافعية بالأشعرية، والحنفية بالماتريدية؛ كما توصي الجهات الأكاديمية بالقيام بندوات يتم من خلالها عرض تاريخي يبين بداية هذا الاتصال بين المذاهب.

## المصادر والمراجع

- الإبانة عن أصول الديانة، أبي الحسن علي بن إسماعيل البصري، مجلس دائرة المعارف النظامية-هند، الطبعة الأولى.
- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، السيد محمد الحسيني الزبيدي، دار الفكر.
- الأربعين في أصول الدين، فخر الدين الرازي (ت606)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكلية الأزهرية، الطبعة الأولى 1406.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني (ت478)، حققه: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي 1369-1950.
- أساس التقديس، الإمام فخر الدين الرازي محمد بن عمر، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة 1406-1986.

- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة 1986.
- الاقتصاد في أصول الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505)، عني به: أنس محمد عدنان الشراوي، دار المنهاج.
- أم البراهين، أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2009.
- الانصاف فيما يجب اعتقاده، أبو بكر بن الطيب الباقلائي البصري (ت403)، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الثانية 1421-2000.
- البداية والنهاية، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت774)، مكتبة المعارف - بيروت، طبع سنة 1410-1990.
- البيان، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي، المكتبة الشرقية - بيروت 1958.
- تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية عبد الحلیم النجار، دار المعارف، الطبعة الخامسة.
- تاريخ التراث العربي، فؤاد سركين، نقله إلى العربية محمود فهمي الحجازي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 1411-1991.
- تبسيط العقائد الإسلامية، حسن أيوب، دار الندوة الجديدة - بيروت، الطبعة الخامسة 1403-1983.
- تبين كذب المفتري فيما نسب للإمام أبي الحسن الأشعري، أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت571)، مطبعة التوفيق - دمشق عام 1347.
- التدمرية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، تحقيق: محمد بن عودة، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة 1421-2000.
- تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، أبو عبد الله محمد الكومي التونسي (ت916)، تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف - بيروت.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت544)، المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية 1403-1983.
- التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، طبعة جديدة 1985.
- تليس إبليس، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي (ت597)، دار القلم - بيروت 1430.
- التمهيد، للإمام أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلائي، عني بتصحيحه الأب رتشرد يوسف مكاريثي اليسوعي، المكتبة الشرقية - بيروت 1957.
- التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد، أبو الحجاج يوسف بن موسى الضرير (ت520)، تقديم وتحقيق: سمير فويبع، ومحمد العمراني، ونور الدين شعبي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، 2014-1435.
- الجامع الكبير، أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت279)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1996.
- الخطط المقرزية، تقي الدين أحمد بن علي المقرزي، تحقيق: محمد زنهيم، ومديحة الشراوي، مكتبة المدبولي - القاهرة، الطبعة الأولى 1998.
- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية 1411-1991.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي (ت799)، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار التراث - القاهرة.
- رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية 1422-2002.
- الرسالة القشيرية، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (ت465)، وضع حواشيه، خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت، 2001-1422.



- سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت1374)، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشر 1417-1996.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية - القاهرة 1349.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق: أحمد بن مسعود بن حمدان، رسالة دكتوراه، قسم العقيدة جامعة الأزهر.
- شرح أم البراهين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن إبراهيم الملاي التلمساني (ت897)، تحقيق: خالد زهري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2009.
- شرح العقيدة الطحاوية، علي بن علي بن محمد الدمشقي (ت792)، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
- شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، لأبي العز تقي الدين المقترح (ت612)، الطبعة، الأولى 1430-2002
- شرح عقيدة مالك الصغير، القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت422)، تعليق: أبو الفضل بدر العمراني، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1423-2002.
- صحيح مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت261)، دار إحياء الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1412-1991.
- الصوفية في الإسلام، نيكلسون، ترجمه نور الدين شريفة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية 1422-2002.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب علي بن عبد الكافي السبكي (ت771)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العلمية.
- طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، تحقيق: أحمد الشرباصي، كتاب الشعب، الطبعة الثانية 1419-1998.
- الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض (ت544)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة، الأولى 1982.
- فتاوى ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: المختار الطاهر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1407-1987.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق: علي درجوج، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1996.
- لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرقي المصري، دار صادر - بيروت.
- الملع، لأبي نصر السراج الطوسي، تحقيق: عبد الحلیم محمود، وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة - مصر، 1380-1960.
- لمع الأدلة، عبد الملك الجويني (ت478)، تحقيق: فويزة حسن محمود، عالم الكتب، الطبعة الثانية 1407-1987.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد قاسم، مجمع الملك فهد للطباعة 1425-2004.
- المختصر الكلامي، محمد بن محمد بن عرفة التونسي المالكي (ت803)، تحقيق: نزار حمادي، دار الضياء.
- المدخل إلى التصوف الإسلامي، أبو الوفا التفتازاني، دار الثقافة، الطبعة الثالثة.
- معجم ألفاظ العقيدة، أبو عبد الله عامر عبد الله الفالح، تقديم: عبد الله بن عبد الرحمن جبرين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1417-1997.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت395)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين محمد الراغب الأصفهاني (ت502)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة.
- المقدمة الزهراء في إيضاح الإمامة الكبرى، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748)، تحقيق: علي رضا بن عبد الله بن علي، دار الفرقان، الطبعة الأولى 1429-2008.
- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1997.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1415-1995.

- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، الطبعة التاسعة.
- النور المبين في قواعد عقائد الدين، محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي المالكي، اعتنى به نزار حمادي، دار الإمام ابن عرفة، الطبعة الأولى 1436 - 2015.

# التملك بالحيازة عند المالكية

## دراسة فقهية مقارنة مع القانون الليبي

د. علي عبد العاطي محمد علي

كلية الشريعة والقانون جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية

### مستخلص

كفلت الشريعة الإسلامية حق الملكية وحرية التملك، ووضعت لهذا الحق قيوداً محددة بما يضمن تحقيق مصلحة الجماعة، سواء في الملكية العامة أم في الملكية الخاصة. وتنوعت أسباب كسب الملكية، ومن بينها الحيازة إذا توافرت شروطها وضوابطها، واختلف الفقهاء في طول مدة الحيازة، هل هي مكسبة للملكية أم دالة عليها، وهل يترتب عليها الملك مطلقاً أم عدم سماع الدعوى دون سقوط للحق؟ ولأهمية الموضوع استعنت - بالله تعالى - في كتابة هذا البحث وسميته "التملك بالحيازة عند المالكية - دراسة فقهية مقارنة مع القانون الليبي" لبيان الأحكام المتعلقة به في الفقه المالكي، وكذلك في القانون الليبي. واعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وقسمته إلى مبحثين، الأول بعنوان: مفهوم التملك ومشروعيته وأسبابه، والثاني بعنوان: الحيازة وكسب الملكية في المذهب المالكي والقانون الليبي.

الكلمات المفتاحية: التملك، الحيازة، المذهب المالكي، القانون الليبي.

## Abstract:

Islamic law guarantees the right to property and freedom of ownership, and sets specific restrictions for this right to ensure the achievement of the group's interest, whether in public or private property.

The reasons for gaining ownership varied, including possession if its conditions and controls are met. Jurists differed as to the length of the possession period. Is it a gain for ownership or indicative of it? Does it result in ownership at all or failure to hear the case without forfeiting the right? Due to the importance of the topic, I sought help from God Almighty in writing this research and called it "Ownership by Possession According to the Malikis - A Comparative Jurisprudential Study with Libyan Law" to explain the provisions related to it in Maliki jurisprudence, as well as in Libyan law.

In writing this research, I relied on the inductive and analytical approach, and divided it into two sections, the first entitled: The concept of ownership, its legitimacy and its causes, and the second entitled: Possession and gaining ownership in the Maliki doctrine and Libyan law

Keywords:

Ownership, possession, Maliki doctrine, Libyan law.

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فُطر الإنسان على حب التملك والغنى، وهذبت الشريعة الإسلامية هذه الغريزة أو الفطرة فيه، فوضعت الضوابط والقيود التي يتحقق بها المصلحة والعدل والمساواة بين أفراد المجتمع، فبينت ما يجوز تملكه وما لا يجوز، وحرمت الاعتداء على مال الغير بدون وجه حق.

وفي الوقت الذي جعلت الشريعة الناس شركاء في المباحات وأذنت لهم باكتسابها، وضعت لهم ضوابط كسبها، وحذرتهم من أكل أموالهم بينهم بالباطل، ولم تجعل هذه المباحات لأحد دون أحد، ولكن حددت أسباباً لكسبها، ومن بين هذه الأسباب، الحيابة التامة بضوابطها وشروطها.

وقد بين فقهاء المالكية أسباباً لكسب الملكية كغيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى، إلا أنهم تفرّدوا في الحديث عن الحيابة، وتقادم الزمان كسبب من أسباب كسب الملكية، فاخترت لبحث هذه القضية موضوعاً سمّيته: "التملك بالحيابة عند المالكية - دراسة فقهية مقارنة مع القانون الليبي"، وفيما يلي بيان لأهمية الموضوع، وأهدافه، والمنهج المتبع في دراسته:

**أولاً- إشكالية البحث:**

تنشأ الملكية بناءً على أسباب من بينها الحيابة للعقار أو المنقول، فهل يشترط الاستيلاء على العقار أو المنقول المباح ابتداءً أم أن الحيابة مطلقة وغير محددة بزمن؟ وهل طول مدة الحيابة مكسب للملكية؟ وما هي ضوابط كسب الملكية بالحيابة في المذهب المالكي؟ باعتباره من أكثر المذاهب تناوياً لموضوع الحيابة، وهل القانون الليبي وافق رأي المذهب المالكي فيما يتعلق بالحيابة كسب من أسباب كسب الملكية؟

**ثانياً- أهمية موضوع البحث:**

تكمن أهمية موضوع هذا البحث في كونه يمس جانباً مهماً في واقعنا المعاصر، وهو موضوع الملكية وأسباب كسبها، وخاصة الحيابة كسب من أسباب التملك، وما ينشأ عنها من نزاعات بين أفراد المجتمع من جانب، والدولة من جانب آخر، وقد يكون من أسبابها - أقصد النزاعات المتعلقة بالملكية - ترك ما جاء به شرعنا الحنيف مفصلاً في أمر الحيابة والتملك والأحكام المتعلقة بهما، والاعتماد على القوانين الوضعية التي قد تخطئ أكثر مما تصيب.

**ثالثاً- أهداف البحث:**

- لعل من أهم أهداف هذا البحث ما يلي:
- بيان أثر الحيابة في كسب الملكية.
  - بيان أثر التقادم وطول مدة الحيابة في كسب الملكية.
  - اظهار معالجة الفقه المالكي لموضوع التملك بالحيابة.
  - إظهار مدى اعتماد المشرع الليبي على المذهب المالكي من عدمه فيما يخص الحيابة والتملك.
  - تنبيه الباحثين إلى البحث في مثل هذه الموضوعات المتعلقة بحياة الناس اليومية، وبيان أحكامها الفقهية، وخاصة موضوع الملكية في ليبيا.

**رابعاً- منهج البحث:**

تطلبت طبيعة هذا البحث الاعتماد على المنهج الاستقرائي، من خلال الاطلاع على ما يتعلق بموضوعه في مظان الفقه المالكي، والقوانين الليبية المتعلقة بالملكية وعلى رأسها القانون المدني الليبي،

وكذلك تطلبت طبيعة البحث الاعتماد على المنهج التحليلي في بيان أسباب التملك وأثر الحيازة في كسب الملكية من عدمه.

#### خامساً - خطة البحث:

جاء هذا البحث في مقدمة ومبحثين، أما المقدمة فتناولت فيها إشكالية وأهمية دراسة الموضوع، والهدف من دراسته، والمنهج الذي اتبعته والخطة التي سرت عليها، وأما المبحثين فقد قسمتهما على النحو الآتي:-

المبحث الأول: مفهوم التملك ومشروعيته وأسبابه.

المطلب الأول: مفهوم التملك والحيازة لغة وفقهاً وقانوناً.

المطلب الثاني: مشروعية التملك.

المطلب الثالث: أسباب التملك

المبحث الثاني: الحيازة وكسب الملكية في المذهب المالكي والقانون الليبي.

المطلب الأول: أثر الحيازة في كسب الملكية عند المالكية.

المطلب الثاني: أثر طول مدة الحيازة في كسب الملكية عند المالكية.

المطلب الثالث: كسب الملكية في القانون الليبي.

وأخيراً الخاتمة، فقد ضمنتها أهم النتائج والتوصيات التي أمكن التوصل إليها.

## المبحث الأول مفهوم التملك ومشروعيته وأسبابه

## المطلب الأول مفهوم التملك والحيازة لغة وفقهاً وقانوناً

**أولاً- التملك لغة:** من مَلَكَ: "الميم واللام والكاف، أصلٌ صحيح يدلُّ على قُوَّة في الشيء وصحة. يقال: أملك عَجِينَه أي: قَوَّى عَجَنَه، وشَدَّه... ومَلَكَ الإنسانُ الشَّيْءَ يَمْلِكُه مَلْكَاً، والاسم المَلْكَ؛ لأنَّ يَدَه فيه قُوَّةٌ صحيحة، فالمَلْكَ: ما مَلَكَ من مالٍ" (ابن فارس، 1979م، 352/5)، و"المَلْكَ والمَلْكَُ والمَلْكَ احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به، مَلِكُه يَمْلِكُه مَلْكَاً ومَلْكَاً ومَلْكَاً ومَلْكَاً، وهذا مَلْكَ يَمِينِي ومَلْكَها ومَلْكَها أي ما أملكه" (ابن منظور، د. ت، 491/10)، و"ملك الشيء ملكاً، حازه وانفرد بالتصرف فيه، فهو مالك" (المعجم الوسيط، د. ت، 886/2).

وجاء في لسان العرب: أن الحَوْز من الأرض، أن يتخذها رجلٌ ويبين حدودها فيستحقها، فلا يكون لأحد فيها حق معه، فذلك الحَوْز وهو الجمع، وكل من ضَمَّ شيئاً إلى نفسه من مال أو غير ذلك فقد حازَه حَوْزاً وحِيازَةً. (ابن منظور، د. ت، 339/5).

ويتضح مما سبق أن معنى الحيازة هو استحقاق الشخص للشيء دون غيره، ويترتب عليه الجمع والضم، فيصير الشيء المحوز في حيازة وملك من استحقه بسبب من أسباب الاستحقاق ومنها الحيازة.

**ثانياً- التملك اصطلاحاً:** التملك من الملك وعرفه القرافي بأنه "حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة، يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعض عنه" (القرافي، د، ت، 232/3)، ونقل عن القرافي - أيضاً- أن "الملك هو التصرف، ولا يتصرف في الأعيان إلا الله - سبحانه وتعالى - بالإيجاد والإعدام، والإماتة والإحياء، ونحو ذلك، وتصرف الخلق إنما هو في المنافع فقط بأفعالهم من الأكل والشرب والحركات والسكنات، وتحقيق المَلْكَ أنه إن ورد على المنافع مع رد العين، فهو الإجازة وفروعها من المساقاة والجعالة والقراض ونحوه، وإن ورد على المنافع على أن لا يرد العين بل يبدلها بعوض وبغيره، فهو البيع والهبة والصدقة، والعقد في الجميع إنما يتناول المنفعة، واستدرك ابن الشاط على القرافي فقال: "إن الملك إباحة شرعية تقتضي تمكين صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة إلى آخره" (الخطاب، 1992، 226/4 و 227).

ويتضح من هذا التعريف أن هناك من يقول: أن الملك يقتصر على التصرف في منفعة ما تملكه، وهناك من يقول أن التملك قد يكون تملكاً للرقبة مقابل عوض أو غيره، وقد يكون تملكاً للمنفعة فقط، فالأول ينتقل عن طريق البيع وما شابهه، والثاني عن طريق الإجارة وما شابهها.

**ثالثاً- معنى الحيازة لغة:** الحيازة من الحَوز وهو الجَمْعُ وضُمُّ الشيء، وكلُّ مَنْ ضَمَّ شيئاً إلى نَفْسِهِ من مالٍ أو غير ذلك فقد أحازه، ويقال حاز المال إذا احتازه لنفسه (الزبيدي، د. ت، 120/15)، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً وحيازة (الجوهري، 1990، 13/4).

**رابعاً- معنى الحيازة اصطلاحاً:** الحيازة: هي وضع اليد على الشيء والاستيلاء عليه، والتصرف يكون بواحد من: أمور سكنى أو إسكان أو زرع أو غرس أو استغلال أو هبة أو صدقة أو بيع أو هدم أو بناء أو قطع شجر أو عتق إلى آخره. (الدسوقي، د. ت، 233/4).

ويتبين أنه لا فرق بين المعنيين، اللغوي والاصطلاحي للحيازة، ويتوافق المعنى اللغوي في عمومته مع ما ذهب إليه المالكية في أن الحيازة تتحقق بوضع اليد على الشيء والاستيلاء عليه.

**خامساً- معنى التملك والحيازة في القانون:** لم يرد في القوانين الوضعية تعريفاً مباشراً للتملك، إنما عبر القانون عن الملكية أو الحق في الملكية أن: لمالك الشيء وحده في حدود القانون حق استعماله واستغلاله والتصرف فيه. (القانون المدني المصري رقم: 131 لسنة 1948م، المادة: 802)، وبنفس المعنى واللفظ عبر القانون الليبي عن الملكية (القانون المدني الليبي، 1953م، المادة 811). وبين القانون حدود الملكية في أن: مالك الشيء يملك كل ما يعد من عناصره الجوهرية. (القانون المدني المصري، 1948م، المادة 803؛ القانون المدني الليبي، 1953م، المادة 812).

وقد عبر القانون "عن الملك بحق الملكية، وهو تعبير قل أن نجده عند الفقهاء الذين يرون الملك أو الملكية تتعلق بالأعيان وبالمنافع وبال حقوق، فجميعها تصلح أن تكون محلاً للملك، بينما القانون يرى أن حق الملكية حق عيني لا يتعلق إلا بالأعيان المالية المعينة، ولا تصلح المنافع ولا الحقوق محلاً له، ويرون أن لحق الملكية ثلاثة عناصر هي: حق الاستعمال، وحق الاستغلال، وحق التصرف...، فحق الملكية عندهم هو ملك العين ومنفعتها، وهو ما يعبر عنه بالملك التام، أما ما عداه من أنواع الملك في الشريعة فلا يتناولها حق الملكية في نظر رجال القانون" (الخفيف، 1990، ص34، 35).



أما الحيابة فلم أجد لها تعريفاً في القانون الليبي ولا في القانون المصري، ولكن يوجد لها تعريفات في بعض قوانين البلاد العربية، وعلى سبيل المثال جاء تعريفها في القانون المدني العراقي بأنها: "وضع مادي به يسيطر الشخص بنفسه أو بالواسطة سيطرة فعلية على شيء يجوز التعامل فيه، أو يستعمل بالفعل حقاً من الحقوق. (القانون المدني العراقي رقم: 40 لسنة 1951م، المادة: 1145).

وبالنظر إلى هذه التعريفات سواء في اللغة أم في اصطلاح الفقهاء أم عند القانونيين، أجد أن التملك يترتب على الحيابة- وإن كان ظاهر التعريفين أنهما مترادفان- وأن رأي المذهب المالكي في الحيابة بعد مرور مدة من الزمن - حددها المذهب- يُكسب الملكية المشروعة بضوابط الشريعة، وفي المطلب التالي سوف أتناول مشروعية التملك المترتب على الحيابة، وذلك من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

## المطلب الثاني

### مشروعية التملك

**أولاً- في القرآن الكريم:** وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تدل على الملكية، منها قوله تعالى: "وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا" [النساء: 4] قال ابن عاشور في تفسيره: لقوله تعالى " فَكُلُوهُ": الأكل هنا في معنى الانتفاع الذي لا رجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملك. (ابن عاشور، 1984، 232/4).

وقوله تعالى: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم" [النساء: 5]، يقول ابن عاشور: جعلوا الإضافة حقيقية أي لا توتوا - يا أصحاب الأموال - أموالكم لمن يضيعها من أولادكم ونسائكم. (ابن عاشور، 1984، 235/4)، ومن طبيعة الأموال أنها مشتركة بين الخلق، تنتقل من يد إلى يد، وتخرج عن ملك إلى ملك. (ابن العربي، 2003، 416/1).

وقوله تعالى: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ" [يس: 71] فقوله تعالى: (لَهَا مَالِكُونَ) أي: ملكناها إياهم، فهم متصرفون فيها تصرف الملاك، مختصون بالانتفاع بها. (الأندلسي، 2001، 232/4).

ومن الآيات التي تشير إلى الملكية وإضافة الأموال إلى أربابها قوله تعالى: "فَإِنْ أَنْسَأْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" [النساء: 6]، وقوله وتعالى: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا" [التوبة: 103]، وقوله تعالى: "وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ" [المعارج: 24].

ثانيًا- في السنة النبوية: وردت أحاديث تدل على الملكية منها:

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُفْسِدُوهَا، فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمُرِي فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا وَلِعَقِبِهِ" (مسلم، 1245/3، د.ت، برقم: 1625). يقول الإمام النووي: العمري ثلاثة أحوال، أحدها أن يقول: أَعْمَرْتُكَ هذه الدار فإذا مت فهي لورثتك أو لعقبك فتصح بلا خلاف، ويملك بهذا اللفظ ربة الدار. (النووي، 1392هـ، 70/11).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: "ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنِيهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى قُرَائِبِهِمْ" (البخاري، 1987م، 505/2، برقم: 1331).

والشاهد في الحديث أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، فأضاف المال إليهم على الحقيقة وهي الملك أو التملك لهذا المال.

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "...كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه". (مسلم، د.ت، برقم: 2564)، ويقول صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا..." (مسلم، د.ت، برقم: 3009).

كل هذه الأحاديث النبوية وغيرها تؤكد على مشروعية الملكية والتملك، وأن الشريعة الإسلامية كفلت حق الملكية وحرية التملك بشرط عدم اتخاذها وسيلة للإضرار بالآخرين، أو استعمالها بتعسف، ووضعت لهذا الحق قيودًا محددة بما يضمن تحقيق مصلحة الجماعة، سواء في الملكية العامة أم في الملكية الخاصة.

### المطلب الثالث أسباب التملك

تتنوع أسباب كسب الملكية في عمومها إلى: أسباب منشئة للملكية، وهي إحراز الأموال المباحة والاستيلاء عليها، وتسمى أسبابًا فعلية لأن منشأها فعل لا قول، وأسباب ناقلية للملك من سلطان

شخص إلى سلطان آخر، ويشمل ذلك العقود الناقلة للملكية من بيع وهبة وصدقة ونحوها، ويشترط في هذه الأموال أن تكون مملوكة لا مباحة، وأسباب منشؤها خلافة الإنسان لغيره في الملك ومن أمثلتها الميراث والوصية. (موسى، 1991، ص19).

والأسباب المنشئة للملكية هي إحراز الأموال المباحة التي لا مالك لها من عقارات ومنقولات، فالعقارات التي لم يسبق تملكها أو الاستيلاء عليها، تكون حيازتها وتملكها بوضع اليد عليها بقصد إحيائها بصورة من صور الإحياء، أما المنقولات المباحة فتنتقل ملكيتها أيضاً بوضع اليد وحيازتها بالاستيلاء عليها، كالركاز والصيد والكلأ والماء والحطب وغيرها من المنقولات.

أما الأسباب الناقلة للملكية فهي العقود، وأهمها عقد البيع والهبة والزواج بالنسبة للمهر والفرقة بين الزوجين على مال، والتنازل عن بعض الحقوق على مالك، وأساس هذه العقود الرضا، فلا يزول الملك عن صاحبه إلا برضاه، ويستثنى من ذلك نزع الملك للمصلحة العامة كتوسيع طريق أو مسجد وغيره، أو بيع ملك المدين جبراً لوفاء ما عليه من الديون التي امتنع عن أدائها بغير حق، أو عند حق الشفعة لرفع ما قد يصيب الشريك من ضرر في شركته.

ومن أسباب كسب الملكية الميراث والوصية، فالوارث يحل محل مورثه فيما كان له من أموال أو حقوق مالية عند وفاته، ويثبت له ملك تام فيما تركه مورثه باعتباره خليفة عنه فيه، وإذا تحققت شروط الوصية فإنها تكون سبباً لكسب الموصى له الوصية ويخلف الموصي فيما أوصى له به من مالك ويثبت له بهذه الوصية ملك تام بعد قبوله لها. (موسى، 1991، ص26-28).

وكسب الملك بالنظر إلى نوعيه، ملك العين وملك المنفعة، فإن ملك العين قد يكون مسبوقاً بملك فيها لأحد من الناس، وقد يكون مبتدأ غير مسبوق فيها لأحد، فإذا كان مبتدأ اقتصر سببه على الاستيلاء عليها، أي على سبق يد من استولى عليها فإذا سبقت يد أحد بالاستيلاء عليها ملكها، وإن كان مسبوقاً كان الملك فيها امتداداً للملك السابق عليه، وذلك لانتقال ما كان ثابتاً فيها من ملك من ذمة مالك إلى ذمة مالك آخر. (الخفيف، 1990، ص265).

وتتعدد أسباب ملكية العين ومنها الاستيلاء على المال المباح، وهو إما أن يكون منقولاً أو عقاراً، فإن كان منقولاً كانت حيازته والاستيلاء عليه بوضع اليد وضعاً حقيقياً، ويكون ذلك في كل منقول كالصيد والكلأ والمعادن والأشجار، وإن كان عقاراً كانت حيازته والاستيلاء عليه بعمارة وإحيائه. (الخفيف، 1990، ص275).

ومن أسباب الملكية إحياء الموات قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من أعمار أرضا ليست لأحد فهو أحق" (البخاري، 1987م، برقم: 2210)، ويعد الإقطاع سبباً من أسباب الملك، وتصرف الإمام فيه بما يراه من مصلحة، وكذلك الشفعة تعد سبباً من أسباب الملكية وإن كانت تابعة لأصل الملك ومرتبطة عليه، وتعد الوراثة سبباً من أسباب تملك الأعيان وتملك المنافع أيضاً، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "من ترك مالا فلورثته". (البخاري، 1987م، برقم: 2398).

وتعد الحيابة من أسباب كسب الملكية عند فقهاء المالكية، وتدل على الملك إذا توافرت شرائطها، وهذا ما سيتناوله في المبحث التالي.

### المبحث الثاني الحيابة وكسب الملكية في المذهب المالكي والقانون الليبي

#### المطلب الأول الحيابة وكسب الملكية عند المالكية

نقل عن الشيخ خليل - رحمه الله - تعالى - أنه قال: "إن حاز أجنبي غير شريك داراً وتصرف فيها، ثم ادعى حاضر ساكت بلا مانع عشر سنين لم تسمع دعواه ولا بينته، إلا بإسكان ونحوه". (النفراوي، 1995، 2/245) - ويُقصد بنحوه: إجارة حتى ولو لم يسكن - ويقصد بالتصرف فيها: التصرف "بالهدم والبناء، وصاحبه (أي صاحب الدار) حاضر ساكت طول المدة المذكورة، ولا مانع له من القيام بحقه، فإن الحائز يملكه بذلك، ولا تسمع دعوى صاحبه، ولا بينته بعد ذلك؛ لأنه قد يتوهم أن الشريك يحايي شريكه...، فنفي ذلك التوهم، وهذا مقيد بما إذا هدم وبنى ما لا يخشى سقوطه، وأما إذا هدم وبنى ما يخشى سقوطه، فإن ذلك لا ينقل الملك، ثم إن الهدم وحده يكفي كما أن البناء كذلك". (الخرشي، د. ت، 7/243)، ويفهم مما سبق أن هدم وبناء ما لا يخشى سقوطه فيه قرينة على تصرفه في ملكه دون منازع له؛ لكن هدم وبناء ما يخشى سقوطه ربما يكون من باب التعاون في رفع الضرر، وقد يتحقق هذا في غير الملك.

فالعبارة بالتصرف في المحوز، تصرف الملاك في أملاكهم من هدم وبنى وتوسع بحسب ما جرى العرف فيه، فلا تكون الحيابة إلا مع الهدم والبناء للتوسع...، والذي ينفذ في الحيابة هو الهدم والبناء والتوسع وإزالة ما لا يخشى سقوطه؛ لأن عرف الناس وعاداتهم أنهم يأذنون للسكان في الرم وإصلاح ما وهى من الكراء، ولا يأذنون في زيادة المسكن. (هيئة كبار العلماء، 7/226 - 227)، فالهدم للزيادة والتوسع قرينة على الملكية.

وَيُفْتَرَقُ بين الدور وغيرها في مدة الحيازة إذا كانت الحيازة بين الأجانب، وأما في حيازة القرابة بعضهم على بعض فلا يُفَرَّقُ بين الدور وغيرها، حيث إن الأقارب والشركاء بالميراث أو بغير الميراث لا خلاف أن الحيازة بينهم لا تكون بالسكنى والازدراع، ولا خلاف أنها تكون بالتفويت بالبيع والصدقة والهبة والعتق وما شابه ذلك، وإن لم تطل المدة. (الحطاب، 1992، 6/128)؛ لأن التصرف بنحو البيع والهبة لا يشترط معه طول الزمان مع علم المدعي وسكوته، ولذلك لا تسمع دعواه.

وهذا كله في غير حق الله. أما حق الله فلا يفوت بالحيازة ولو طالت المدة، كحيازة طريق المسلمين، أو قطعة منها، فلا يملكها ولو طال الزمان، وتقبل الشهادة فيها بأنها طريق، ومثلها لو حاز مسجداً أو محلاً موقوفاً على غيره، فلا يملكه الحائز ولو طال الزمان. (النفاوي، 1995، 2/246).

جاء في تبصرة الحكام أن "ما تشهد العادة بكذبه كدعوى الحاضر الأجنبي مَلِكِ دارٍ بيد رجل، وهو يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير مانع يمنعه من الطلب: من رهبة أو رغبة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يدعي أن له فيها حقاً، وليس بينهما شركة ثم قام يدعي أنها له ويريد أن يقيم البينة على دعواه، فهذا لا تسمع دعواه أصلاً، فضلاً عن بينته؛ لتكذيب العرف إياه". (ابن فرحون، 1986، 1/148).

أما إن منعه الخوف الكلام أي: خوف المدعي من الذي في يده العقار؛ لكونه ذا سلطان أو مستنداً لذي سلطان، فإن كان سكوته لذلك لم يبطل حقه، وكذلك إذا كان للحائز على المدعي دين ويخاف إن نازعه أن يطلبه ولا يجد ما يعطيه، ويدخل في المانع ما إذا كان المدعي صغيراً أو سفيهاً فإن سكوته لا يقطع دعواه. (الحطاب، 1992، 6/222).

و يتضح مما سبق أثر الحيازة في كسب الملكية، غير أن هناك من المالكية من قال بأن طول مدة الحيازة لا أثر له في كسب الملكية، ولكن يقتصر أثره فقط على عدم سماع الدعوى دون سقوط الحق، وهذا الرأي غير معول عليه في المذهب، ولكن المعمول به أن الحيازة بشروطها المذكورة تكسب الملك والتصرف فيه، وسوف نوضح ذلك في المطلب التالي.

### المطلب الثاني

#### أثر طول مدة الحيازة في كسب الملكية عند المالكية

استدل المالكية على حكم حيازة الأموال المباحة والأموال غير المباحة بحديث رواه سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: - "مَنْ حَازَ شَيْئًا عَشْرَ سِنِينَ فَهُوَ لَهُ". (مالك، 1994م، 4/50)،

فإذا كان الرجل حاضراً وماله في يد غيره، فمضت له عشر سنين وهو على ذلك؛ كان المال للذي هو في يديه بحيازته إياه عشر سنين، إلا أن يأتي الآخر ببينة على أنه أكرى أو أسكن أو أعار عارية، أو صنع شيئاً من هذا وإلا فلا شيء له، ولا حيازة على غائب. (مالك، 1994م، 50/4).

وقد وفق فقهاء المالكية بين الحديث السابق وحديث "أَلَا يَبْتَطُلُ حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَإِنْ قَدَّمَ" (الخطاب، 1992، 46/5) بأن هذا الحديث مغلل بوجود الأسباب المانعة من الطلب بالغيب البعيدة وعدم القدرة على الطلب مع الحضور، حتى إذا ارتفعت هذه الأسباب من الطلب، كان طول المدة مع السكوت والحضور دلالة يقوى بها سبب المطلوب، فخص الحديث بوجود الأسباب المانعة لصاحب الحق من المطالبة بحقه، كالغيب البعيدة وعدم القدرة على الطلب مع الحضور، وإن ارتفعت هذه الأسباب بأن كان صاحب الحق حاضراً يرى ماله يحاز عليه وسكت بلا عذر شرعي مدة عشر سنوات، فإن هذا مما يوجب الحق للحائز. (موسى، 1991، ص 92-93).

والعشر سنين إنما هي شرط في حيازة العقار وهو الأرض وما اتصل بها من بناء أو شجر، ويترتب على مرور هذا الزمن أن لا تسمع دعواه ولا بينته التي أقامها على صحة دعواه؛ لأن العرف يكذبه؛ ولأن سكوته تلك المدة دل على صدق الحائز لِحَزَبِ العادة أن الإنسان لا يسكت عن ملكه تلك المدة، والحيازة كالبيئة القاطعة. (الدسوقي، د.ت، 4/234).

ويقول ابن رشد إن الحيازة لا تنقل الملك عن المحوز عنه إلى الحائز باتفاق، ولكنها تدل على الملك كإرخاء الستور ومعرفة العفاص والوكاء وما أشبه ذلك، فيكون القول معها قول الحائز مع يمينه "الْقَوْلُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : " مَنْ حَازَ شَيْئًا عَشْرَ سِنِينَ فَهُوَ لَهُ " لأن المعنى عند أهل العلم في قوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هو له أي: أن الحكم يوجبه له بدعواه، فإذا حاز الرجل مال غيره في وجهه مدة تكون فيها الحيازة عاملة، وهي عشرة أعوام دون هدم ولا بنیان أو مع الهدم والبيان - على خلاف في ذلك - وادعاه ملكاً لنفسه بابتیاع أو صدقة أو هبة، وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع يمينه (الخطاب، 1992، 221/6).

وجاء في فتاوى ابن عليش ردًا على استفتاء نصه: "ما قولكم في رجل حاز أرضاً خراجية سبع عشرة سنة ثم مات عن أولاد عم، فادعى رجل شراء تلك الأرض منذ ثمان عشرة سنة، وهو ساكت عالم بتصرف المتوفى هذه المدة، فهل تسمع دعواه أم لا؟" وكان الجواب من الشيخ الدردير مفاده: الحمد لله، لا تسمع دعوى الملكية بعد المدة المذكورة خصوصاً وهو حاضر لم يتكلم قبل موت واضع اليد،

ومحل عدم سماع الدعوى بعد الحيابة إذا لم يدع القائم إسكان الحائز أو رهنه كما في المختصر وشروحه. (عليش، د. ت، 62/2).

ويرى فقهاء المالكية أنه لا يُسأل الحائز عن مصدر حيازته، فلا يقال له: كيف حُزّت ما تضع يدك عليه؟ خلافاً لابن رشد، فإنه جزم بأنه لا بد من سؤال الحائز عن مصدر حيازته، هل هو الميراث مثلاً أم الشراء أم الهبة أم غير ذلك؟ ولا بد أن يبين ذلك، فأما مجرد دعوى الملك دون أن يدعي شيئاً من هذا، فلا تنفع به مع الحيابة إذا ثبت أصل الملك لغيره، ورأي ابن رشد خلاف رأي المذهب، وإن كان رأي المذهب هو المعول به، اللهم إلا إذا كان الحائز معروفاً بالتسلط والغصب والتعدي، فلا بد عند المذهب أن يبين بأي وجه صار إليه ولا بد من إثباته، فإن لم يثبت فعله الكراء في جميع مدة الحيابة، وإن عرف أن حيازته كانت بباطل لم ينفعه طول مدة الحيابة، إلا أن يطول زمن حيازته إلى نحو الخمسين سنة والقائم حاضر لا يدعي شيئاً. (الموسوعة الفقهية الكويتية، 123/13).

واختلف فقهاء المالكية في مدة الحيابة المكسبة للملكية، فالإمام مالك قال: تُحدّ باجتهاد الحاكم، وقال ابن ربيعة: تحد بعشر سنين وقال ابن القاسم: ما قارب العشر كسبع، وتُلقق المدة من حيابة المورث ووارثه كحوز المورث خمس سنين، ووارثه كذلك، فتكون المدة عشر سنين بالجمع بين مدة حيابة المورث ووارثه. (عليش، 1989م، 573/8).

وعند جمهور الفقهاء لا يعتبر التقادم سبباً صحيحاً من أسباب كسب الملكية أو الحقوق عموماً- إذ لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي- وإنما هو فقط مانع للقاضي من سماع الدعوى بالحق، حماية لمبدأ الاستقرار في الأوضاع الحقوقية وتجنباً لإثارة المشكلات في الإثبات ونحوه. (الرحيلي، د. ت، 3268/4).

ومن وجهة نظر الباحث أن كلام المالكية عن الحيابة وتقادم الزمان كسب لكسب الملكية لا يختلف كثيراً عن رأي الجمهور، فمقصد المالكية هو الحفاظ على استقرار الحقوق والمراكز القائمة على الملك، والذي يدل على ذلك هو الحيابة وطول مدتها بلا منازع للحائز.

### المطلب الثالث الحيابة وكسب الملكية في القانون الليبي

نص القانون المدني الليبي الصادر في 28 نوفمبر 1953م على افتراض ملكية الحائز فجاء فيه: أنه من كان حائزاً للحق اعتبر صاحبه حتى يقوم الدليل على العكس (القانون المدني الليبي، المادة:

968) ، وافترض استمرار الحيازة فنص على أنه "إذا ثبت قيام الحيازة في وقت سابق معين وكانت قائمة حالاً، فإن ذلك يكون قرينة على قيامها في المدة ما بين الزمنين، ما لم يقيم الدليل على العكس" (القانون المدني الليبي، المادة: 975).

ونص على مدى الحيازة المكتسبة للملكية في المادة (972) التي جاء فيها أن "من حاز منقولاً أو عقاراً دون أن يكون مالكا له، أو حاز حقاً عينياً على منقول أو عقار دون أن يكون هذا الحق خاصاً به، كان له أن يكسب ملكية الشيء أو الحق العيني إذا استمرت حيازته دون انقطاع خمس عشرة سنة، ونص في المادة (971) على أن تبقى الحيازة محتفظة بالصفة التي بدأت بها وقت كسبها، ما لم يقيم الدليل على عكس ذلك، وهذا متوافق في عمومته مع المذهب المالكي.

وحصر القانون انقطاع التقادم المكسب للحيازة في حال "إذا تخلى الحائز عن الحيازة أو فقدتها ولو بفعل الغير، واستثنى من ذلك أنه: لا ينقطع التقادم بفقد الحيازة إذا استردها الحائز خلال سنة أو رفع دعوى باستردادها في هذا الميعاد" (القانون المدني الليبي، المادة: 979).

ويفهم من هذا أن الحيازة هي محور كسب الملكية، وفعل الغير في الشيء المحوز مع السكوت عليه دون مانع مع طول الزمن، يؤدي إلى فقد الحيازة ومن ثم فقد الملكية.

ولم يقتصر الأمر في الحيازة على العقار فقط، وإنما أشار القانون في المادة رقم (980) إلى أن حيازة المنقول تعد ملكاً، فجاء فيها أن "من حاز بسبب صحيح منقولاً أو حقاً عينياً على منقول أو سند لحامله، فإنه يصبح مالكا له إذا كان حسن النية وقت حيازته، فإذا كان حسن النية والسبب الصحيح قد توافر لدى الحائز في اعتباره الشيء خالياً من التكاليف والقبود العينية، فإنه يكسب الملكية خالصة منها".

واعتبر القانون أن "الحيازة في ذاتها قرينة على وجود السبب الصحيح وحسن النية ما لم يقيم الدليل على عكس ذلك" (القانون المدني الليبي، المادة: 980)، وتتحقق حسن النية المشار إليها في القانون إذا كانت الحيازة بدون اعتداء على حق الغير أو غضب أو إكراه.

ونصت المادة (970) على زوال حسن النية فجاء فيها أنه "لا تزول صفة حسن النية لدى الحائز إلا من الوقت الذي يصبح فيه عالماً أن حيازته اعتداء على حق الغير، ويزول حسن النية من وقت إعلان الحائز بعيوب حيازته في صحيفة الدعوى، ويعد سيء النية من اغتصب بالإكراه الحيازة من غيره" (القانون المدني الليبي، المادة: 970).



واستمر العمل بالقانون المدني الليبي فيما يتعلق بأسباب كسب الملكية والأحكام المنظمة لها، قرابة ربع قرن من الزمان - والذي نص بشكل صريح على أن الحيازة سبب لكسب الملكية - وهذا يوافق رأي الملكية كما أوضحت آنفاً- إلى أن صدر القانون رقم (38) لسنة 1977م، الذي أشار في مادته الأولى إلى أنه: "لا يجوز استناداً إلى وضع اليد أو الحيازة المكسبة، أي كان تاريخ بدئها، ومهما كانت مدتها، تملك أي عقار أو كسب أي حق عيني عليه، أو تسجيله أو الادعاء به أمام أية جهة، ونص على إلغاء كافة التسجيلات التي تمت اعتباراً من 7 أكتوبر 1951م لملكية العقارات التي أكتسبت بالاستناد إلى وضع اليد أو الحيازة". (القانون رقم: 38 لسنة 1977م، المادة الأولى).

وقد أخذ القانون بالأثر الرجعي لسريانه، حيث نصت المادة الثانية منه على أن "يقع باطلاً كل تخصيص أو منح للملكية تم من المستعمرين لعملائهم مقابل خيانة الوطن، وتلغى جميع التسجيلات التي تمت لهذه الملكيات". (القانون رقم: 38 لسنة 1977م، المادة الثانية)؛ وذلك اعتباراً من 7 أكتوبر 1951م، هذا التاريخ الذي صدر فيه الدستور الليبي من قبل الجمعية الوطنية الليبية، ويفهم من نص هذه المادة أن المشرع استهدف بعض الأشخاص الذين تحصلوا على عقارات أو قاموا بوضع أيديهم عليها أثناء قيامهم بخدمة الاستعمار الإيطالي. (الرزقي، 2016، 5)، كما أشارت إلى ذلك المادة (4) من نفس القانون.

واستثنى القانون تملك الأجزاء المخصصة لسكنى مالك العقار بالحيازة أو المخصصة لنشاط تجاري أو حرفي لمالك العقار وبضوابط محددة، وكذلك مساحة من الأراضي الزراعية يحددها وزير الزراعة والإصلاح الزراعي وقتذاك، كل ذلك بضوابط وشروط محددة، مع الإبقاء على العقارات المسجلة قبل العمل بالقانون أو غير المسجلة إذا كانت ثابتة التاريخ بالملكية قبل 31 يناير 1977م. (القانون رقم: 38 لسنة 1977م، المادة الثالثة).

وطبقاً لهذا القانون آلت ملكية العقارات المكتسبة عن طريق الحيازة إلى الدولة، واشترط القانون لقبول الادعاء بملكية سابقة لعقار، أن يستند إلى سبب من أسباب الملكية غير الحيازة... ونصت في المادة (6) منه على أن "لكل مدعي ملكية سابقة لعقار من العقارات التي آلت إلى الدولة طبقاً لهذا القانون، أن يطلب - خلال سنة من تاريخ العمل به - الحكم له بتثبيت ملكيته في مواجهة الدولة دون الاحتجاج عليه بسقوط الحق أو الدعوى بالتقدم، ويشترط لقبول الادعاء بالملكية أن يستند إلى سبب من أسباب الملكية غير الحيازة أو الإرث عن مالك بسبب الحيازة.

ونصت المادة (7) من القانون على أنه "لا يعتد في تطبيق أحكام هذا القانون بالتصرفات التي تمت بين الأصول والفروع أو بين الشخص وزوجه"، بمعنى أنه لا يقبل ادعاء بملكية عقار آل بالبيع أو التنازل بين الوالد وولده أو بين الزوج وزوجته، خشية التحايل بخلق مراكز قانونية تمكنهم من كسب ملكية آلت إليهم في الأصل عن طريق وضع اليد أو الحيازة، فأكد المشرع على أن تكون الملكية أصيلة وثابتة. وفيما يخص المباني المعدة للسكن والأراضي الفضاء المعدة أو الصالحة للبناء، صدر القانون رقم (4) لسنة 1978م ونصت المادة (3) منه على أن "تؤول للدولة ملكية المباني المعدة للسكن ولو كان استعمالها في غير هذا الغرض، وكذلك المباني غير المعدة للسكن ويستثنى مما تقدم ما يستعمله الملاك المواطنون لأغراض مهنتهم أو حرفهم أو صناعتهم، كما تؤول للدولة ملكية الأراضي الفضاء المعدة أو الصالحة للبناء وذلك بقصد إعادة تملكها إلى المواطنين المستحقين، وفي جميع الأحوال تتم الأيلولة أيًا كان المالك لهذه العقارات عدا المملوك منها للأشخاص الاعتبارية العامة، والجهات الوطنية ذات النفع العام، وما تملكه السفارات". (القانون رقم: 4 لسنة 1978م، المادة: 3).

وحددت المادة الأولى من القانون نفسه ما يحق للمواطن أن يمتلكه ملكية دائمة فنصت على أن "لكل مواطن الحق في تملك سكن يصلح لسكنه أو قطعة أرض لبناء سكن عليها إذا لم يكن له سكن - ملكية مقدسة لا يجوز المساس بها". (القانون رقم: 4 لسنة 1978م، المادة: 1)، ونصت المادة الرابعة من القانون نفسه على أن "يحظر على المواطن أن يملك أكثر من سكن واحد". (القانون رقم: 4 لسنة 1978م، المادة: 4).

ويتضح من هذه النصوص إلغاء الملكية المكتسبة عن طريق الحيازة ووضع اليد باستثناء السكن أو ما يستعمل في أغراض المهنة أو الحرفة أو الصناعة وفق الضوابط المقررة.

ثم صدر القانون رقم (7) لسنة 1986 م بإلغاء ملكية الأرض، ونص في مادته الأولى أن "الأرض في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ليست ملكاً لأحد، فلا يجوز أن تكون محلاً للتصرفات الناقلة للملكية"، وألغى التسجيلات الواردة على ملكية رقبة الأرض التي تمت قبل نفاذ القانون رقم (7) لسنة 1986م. (القانون رقم: 7 لسنة 1986م، المادة: 3)، وألغى عقود المغارسة أيًا كان تاريخ إبرامها، واعتبر أن شاغل الأرض الزراعية محل عقد المغارسة حائزاً لها بموجب هذا القانون (القانون رقم: 7 لسنة 1986م، المادة: 4) متى استغلها بجهده وجهد أفراد أسرته... في حدود إشباع حاجاته وحاجات أسرته، ويكون ذلك لورثته من بعده. (القانون رقم: 7 لسنة 1986م، المادة: 2)، ويفهم من نصوص هذا القانون أن ملكية الأرض آلت إلى الدولة، وأن الحيازة تكون سبباً في ملكية المنفعة دون

غيرها وفق ضوابط وشروط محددة، ويجوز لمن له حق الانتفاع بالأرض الزراعية أن يجري كافة التصرفات القانونية على هذا الحق، بما في ذلك الرهن والتصرف بنقل حق الانتفاع إلى الغير. (القانون رقم: 21 لسنة 1984م، المادة: 4).

ولتحسين ملكية الدولة للعقارات التي آلت إليها بموجب القانون رقم (38) لسنة 1977م وغيره من القوانين، فقد صدر القانون رقم (10) لسنة 1427م بتقرير بعض الأحكام الخاصة بدعاوى الملكية، فنص في مادته الأولى على أنه: "تعتبر العقارات التي آلت إلى المجتمع بحكم التشريعات النافذة، مسجلة بمصلحة السجل العقاري الاشتراكي والتوثيق من تاريخ أيلولة هذه العقارات إليه، ويكون لحكم التسجيل هذا أثره الملزم للكافة، وعلى مصلحة التسجيل العقاري الاشتراكي والتوثيق بالتنسيق مع مصلحة الأملاك العامة، اتخاذ الإجراءات التنفيذية لذلك بما لا يتعارض مع حكم هذا النص. (القانون رقم: 10 لسنة 1427م، المادة: 1).

وأكد في المادة الثانية من نفس القانون على أنه: "لا تقبل أي دعوى للمطالبة باستحقاق أو تثبيت ملكية أي عقار من العقارات التي آلت إلى المجتمع (الدولة) بحكم التشريعات النافذة، سواء كان شاغلها الدولة، أم أحد المواطنين، أم كانت شاغرة، كما لا تقبل دعاوى الطرد والإخلاء المتعلقة بتلك العقارات (القانون رقم: 10 لسنة 1427م، المادة: 2).

ثم صدر القانون رقم (16) لسنة 2015م والذي نص على إلغاء بعض القوانين ومن بينها:

1. القانون رقم (38) لسنة 1977 م الخاص بإلغاء الحيازة كسبب للملكية.
2. القانون رقم 4 لسنة 1978 م بشأن تقرير بعض الأحكام الخاصة الملكية العقارية.
3. القانون رقم (21) لسنة 1984م، بشأن الأحكام الخاصة بتقرير المنفعة العامة والتصرف في الأراضي.
4. القانون رقم (7) لسنة 1986م، بشأن إلغاء ملكية الأرض.
5. القانون رقم (11) لسنة 1992م بشأن تقرير بعض الأحكام الخاصة الملكة العقارية.
6. القانون رقم (10) لسنة 1427م بشأن دعاوى الملكية والطرود والإخلاء المتعلقة بالعقارات التي آلت إلى المجتمع (الدولة). (القانون رقم: 16 لسنة 2015م، المادة: 1).

ولمعالجة الآثار المترتبة على إلغاء هذه القوانين، صدر القانون رقم (20) لسنة 2015م، ونص في مادته الأولى على إلغاء "كافة الآثار والمراكز القانونية الناشئة عن تنفيذ القانون رقم 4 لسنة 1978م

وكافة التشريعات المكملة والمعدلة له وكذلك القانون رقم 21 لسنة 1984م، بشأن الأحكام الخاصة بتقرير المنفعة العامة والتصرف في الأراضي والقانون رقم (7) لسنة 1986م، بشأن إلغاء ملكية الأرض والقانون رقم (11) لسنة 1992م، بتقرير بعض الأحكام الخاصة بشأن الملكية العقارية وتعديلاته والقانون رقم (10) لسنة 1427 ميلادية، بتقرير الأحكام الخاصة بدعاوى الملكية المتعلقة بالعقارات التي آلت إلى المجتمع، بما في ذلك الإجراءات والسندات والشهادات العقارية الصادرة لمصلحة غير المالك السابق للعقار أو ورثته، أو تلقى العقار بموجب تصرف قانوني منه، وترجع ملكية العقار إلى ملكية المالك السابق، ويعاد تسجيله باسمه في التسجيل العقاري، وتتخذ الجهات الإدارية - المنوط بها إدارة أملاك الدولة - الإجراءات الإدارية اللازمة لتمكينه من حيازته بعد إمهال شاغله المدة التي يقرها مجلس الوزراء لإخلاء العقار". (القانون رقم: 20 لسنة 2015م، المادة: 1).

وبصدور القانون رقم (16) لسنة 2015م ، والقانون رقم (20) لسنة 2015م حق للحائز أو المالك الأول للعقار قبل أن يؤول إلى الدولة بموجب القوانين التي ألغيت أن يسترجع عقاره أو يعوض عنه وفق ضوابط نص عليها القانون، وفي نفس الوقت ألغيت المراكز القانونية التي نشأت على هذه العقارات بموجب القوانين التي ألغيت.

وترتب على إلغاء القوانين المتعلقة بالملكية والمشار إليها في المادة الأولى من القانون رقم (16) لسنة 2015م، تعويض الحائز الأول عند تعذر رد العقار إليه، فقد "خصصت مبالغ مالية من ميزانية الدولة سنويا للوفاء بما يستحق من تعويضات تنفيذا للقانون رقم (20) لسنة 2015م. (القانون رقم: 20 لسنة 2015م، المادة: 8).

وبالنظر إلى هذه القوانين أجد أنها أخذت في أول الأمر بظاهر المعنى الذي ورد في مبان المذهب المالكي، والذي ينص على أن الحيازة بشروطها سبباً في كسب الملكية، ثم بعد ذلك عدلت إلى رأي الجمهور الذي لا يعتبر التقادم سبباً صحيحاً من أسباب كسب الملكية، ثم عادت مرة أخرى وجعلت الحيازة على إطلاقها سبباً لكسب الملك، مما ترتب عليه تغيير في المراكز والأوضاع القائمة على ملكية الأراضي وترتبت عليه آثار منها تكبد الدولة في دفع التعويضات وكثرة النزاعات الناشئة عن الملكية.

#### الخاتمة

1- تعد الحيازة من أسباب كسب الملكية عند فقهاء المالكية، وتدل على الملك إذا توافرت شرائطها.

- 2- العبرة في الحيابة بالتصرف في المحوز، تصرف الملاك في أملاكهم من هدم وبني وتوسع بحسب ما جرى العرف فيه.
- 3- حق الله لا يفوت بالحيابة ولو طال المدة، كحيابة طريق عام أو مسجد وما شابه ذلك.
- 4- يرى بعض المالكية أن طول مدة الحيابة يقتصر أثره فقط على عدم سماع الدعوى دون سقوط الحق.
- 5- من مقاصد المالكية في إقرار الحيابة المكسبة للملكية، الحفاظ على استقرار الحقوق والمراكز القائمة على الملك منعاً للنزاع.
- 6- مر التشريع القانوني الليبي في شأن الحيابة بعدة مراحل الأولى نص فيها على أن الحيابة سبب لكسب الملكية، والمرحلة الثانية نص فيها على أنه: لا يجوز استناداً إلى وضع اليد أو الحيابة المكسبة أياً كان تاريخ بدئها ومهما كانت مدتها، تملك أي عقار أو كسب أي حق عيني عليه، أو تسجيله أو الادعاء به أمام أي جهة، أمام المرحلة الثالثة فقد عاد فيها إلى إقرار الحيابة واعتبارها تكسب الملك.
- 7- لا يعتبر جمهور الفقهاء من غير المالكية التقادم (الحيابة) سبباً صحيحاً من أسباب كسب الملكية أو الحقوق، ويتفقوا مع المالكية في كونه دالاً على الملك، ويترتب عليه عدم سماع الدعوى دون إسقاط الحق بسبب طول مدة الحيابة.
- التوصيات:

يوصي الباحث طلاب الدراسات العليا بالبحث في موضوع الملكية في ليبيا وما يتعلق به من تشريعات وأعراف، مع بيان مدى موافقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.

### قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

أولاً- الكتب:

- ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ - 2003م.

- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، دار التونسية للنشر، تونس، 1984هـ.
- ابن عليش، محمد بن أحمد بن محمد، فُتْحُ الْعَلِيِّ الْمَالِكِيِّ فِي الْفُتُوَى عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ، فتاوى جمعها ونسقها الباحث في القرآن والسنة، علي بن نايف الشحود.
- ابن عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ - 1989م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1406هـ - 1986م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1.
- الأندلسي، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ: عادل أحمد عبد الموجود والشيخ: علي محمد معوض وشاركهما في التحقيق: زكريا عبد المجيد النوقي، وأحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ - 2001م
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، لجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت ط3، 1407هـ - 1987م.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، يناير 1990م.
- الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ - 1992م.
- الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- الخفيف، الشيخ علي، الملكية في الشريعة الإسلامية، محاضرات ألقاها فضيلة الشيخ، دار النهضة للطباعة والنشر، 1990م.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الرزوقي، جمعة محمود، الآثار المترتبة على إلغاء القانون رقم 38 لسنة 1977م، مجلة كلية القانون، جامعة طرابلس، العدد 5 لسنة 2016م.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملّقب بمرتض، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية - دمشق، ط4.
- الصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوّتي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.

- العدوي، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعدي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، 1414هـ - 1994م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ - 1994م.
- مجمع، اللغة العربية، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية القاهرة.
- مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط2، دار السلاسل - الكويت.
- موسى، الطيب الفكي، حيازة العقار في الفقه الإسلامي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
- النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، 1415هـ - 1995م.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ.
- هيئة كبار العلماء، أبحاث متعددة، المملكة العربية السعودية، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء (<http://www.alifta.com>)

### ثانياً: القوانين

- القانون المدني العراقي رقم (40) لسنة 1951م.
- القانون المدني الليبي الصادر في 28 نوفمبر 1953م
- القانون المدني المصري رقم (131) لسنة 1948م.
- القانون رقم (10) لسنة 1427م بشأن دعاوى الملكية والطرذ والإخلاء المتعلقة بالعقارات.
- القانون رقم (11) لسنة 1992م بشأن تقرير بعض الأحكام الخاصة بالملكية العقارية.
- القانون رقم (16) لسنة 2015م بشأن إلغاء بعض القوانين.
- القانون رقم (20) لسنة 2015م بشأن تقرير بعض الأحكام الخاصة بمعالجة الآثار المترتبة على إلغاء القانون رقم 4 لسنة 1978م.
- القانون رقم (21) لسنة 1984م، بشأن الأحكام الخاصة بتقرير المنفعة العامة والتصرف في الأراضي.
- القانون رقم (38) لسنة 1977م الخاص بإلغاء الحيازة كسبب للملكية.
- القانون رقم (4) لسنة 1978م بشأن تقرير بعض الأحكام الخاصة بالملكية العقارية.
- القانون رقم (7) لسنة 1986م، بشأن إلغاء ملكية الأرض.

## فاعلية برنامج ارشادي لخفض سلوك العناد عند الاطفال

د . عمرو علي عمر القماطي

كلية الآداب الأصابعة جامعة غريان

### ملخص الدراسة

تهدف الدراسة الحالية إلى معرفة مدى فاعلية جلسات البرنامج الارشادي لخفض سلوك العناد لدى عينة من أطفال الروضة بمنطقة / قماطه . تكونت عينة الدراسة من (27) طفلاً باستخدام العينة القصدية، تم اختيارهم من المدرسة النموذجية من مجتمع أصلي ( 98 ) طفلاً . واستخدم المنهج شبه التجريبي، وقد طبق على عينة الدراسة مقياس سلوك العناد ( نبيل عتروس) وتوصلت نتائج الدراسة الى وجود فروق بين نتائج الاختبار القبلي والبعدي لصالح القياس البعدي ولا توجد فروق بين درجات القياس البعدي والتتبعي أي بقي أثر جلسات البرنامج على أفراد العينة.

مقدمة:

الطفل يحتاج القدوة والنموذج الجيد الذي يحتذى به في سلوكياته وحياته ككل، ولاشك أن غياب الرعاية الأسرية أو التهوان فيها يزيد من احتمال وقوع الأبناء في المشكلات السلوكية منها مشكلة العناد مما يجعل الأبناء ينشدون المحبة والأمن لدى أقرانهم ويتبنون سلوكهم وقيمهم، فحين تصبح العلاقة بين الوالدين وأبناءهما مجرد علاقة عابرة لا يوجد فيها تواصل ولا تفاعل فإن شخصية الابن تتأثر سلبيا ويغلب عليها طابع الجمود والتقوقع وتغيب عنها كل الصفات الإيجابية التي تؤهل الإنسان ليكون صاحب ابداع ومواهب، فالأطفال بحاجة إلى أب يمارس أبوته وأم تمارس أمومتها ليس فقط من خلال إظهار العاطفة والمحبة وتوفير الاحتياجات ولكن أيضا من خلال إظهار فرض نوع من السيطرة التي تعلم الابن قواعد النظام وهي سيطرة قيادة ونظام وليست سيطرة هيمنة وتسلط. ومع ذلك فلا بد من إعطاء كل شيء حقه فسلك العناد وإن يراه الكثيرون أنه سلوك سيء ويجب معالجته بأسرع ما يمكن إلا أنه يعتبر سلاح ذو حدين فليس عناد الطفل وعدم طاعته يقللان من شأنه ويجعل والديه ومن حوله يضعانه في خانة الطفل غير المهذب غير المطيع ويجب معاقبته للحد من سلوكه ولكن بالرفق واللين وتغيير المفاهيم الخاطئة



لدى الآخرين عن سلوك العناد والمشكلات السلوكية بصفه عامة فيرى الباحث أن عدم ثقافة الوالدين بصفة خاصة بخصائص مرحلة الطفولة والتعامل معها بعنف وقمعها ليس سلوكاً سويًا، ولا نغفل أثناء ذلك عن معرفة الأسباب النفسية الكامنة لظهور هذا السلوك فلا بد على كل والد أن يراعى الحق في أولاده وليكن على قدر المسؤولية. وكما يشير بعض علما التربية إلى مرحلة ما قبل المدرسة هي المرأة التي تعكس شخصية الطفل المستقبلية، والخطوط العريضة لهذه الشخصية، التي تنمو وتتطور في المستقبل ضمن هذا الاطار العام وفي هذه المرحلة تبدأ مظاهر الخلاف مع الوالدين بالظهور بشكل واضح، من اجل ذلك ينبغي الاهتمام في هذه المرحلة بمسألة التعاون بين البيت والروضة لترويض الطفل وامتصاص مظاهر العناد ومن هنا جاء الاهتمام بإجراء هذه الدراسة للكشف عن سلوك العناد لدى أطفال الروضة الذين تتراوح أعمارهم من (4-6) سنوات.

### مشكلة البحث : تتبلور مشكلة البحث الحالي في التساؤلات التالية:

- ما مدى فاعلية برنامج إرشادي لخفض مستوى العناد عند الأطفال؟
- ما مدى استمرارية أثر البرنامج الإرشادي في تخفيض العناد بعد مرور فترة زمنية؟

### أهداف البحث: يهدف البحث الحالي إلى ما يلي:

- إعداد برنامج لخفض مستوى العناد عند الأطفال ما قبل المدرسة.
- التحقق من مدى فاعلية برنامج لخفض مستوى العناد عند الأطفال.

### أهمية الدراسة: ويمكن تقسيم الأهمية إلى أهمية نظرية وأخرى تطبيقية:

#### أولا : الأهمية النظرية:

1. ترجع أهمية الدراسة في الاهتمام بهذه المرحلة وهي مرحلة الطفولة لأنها هي الأساس الذي ترتكز عليها شخصية الفرد في المستقبل.
2. ندرة الدراسات النفسية بالمجتمع الليبي حسب علم الباحث المهمة بدراسة سلوك العناد .
3. يمكننا الاستفادة من النتائج التي يمكن التوصل إليها في اقتراح بحوث لدراسة سلوك العناد في مراحل عمرية اخرى يمكن إجرائها مستقبلا.

#### ثانيا: الأهمية التطبيقية:

1. تفيد نتائج الدراسة إلى لفت انتباه اختصاصي العلاج والإرشاد النفسي إلى إجراء دورات تدريبية أو إرشادية في كيفية الحد من ظهور سلوك العناد وتحسينه لدى الأطفال.
2. يمكن اعتبار الدراسة الحالية إسهاماً علمياً ينصب في محاولة إعداد الأطفال إعداد متميزاً لكي يتمكن كل طفل مستقبلاً أن يكون عضواً فاعلاً في المجتمع الذي يعيش فيه .
3. إلقاء الضوء على أهمية أساليب تعديل سلوك العناد لدى الاطفال في المرحلة العمرية من 4-6 سنوات من خلال عمل برامج ودورات إرشادية.

### فروض البحث:

- 1- الفرض الأول: توجد فروق ذو دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي للبرنامج الإرشادي على مقياس العناد لطفل الروضة في اتجاه القياس البعدي.
- 2- الفرض الثاني : توجد فروق ذو دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتبعي للبرنامج الإرشادي على مقياس العناد لطفل الروضة في اتجاه القياس التبعي.

### مصطلحات البحث :

#### Stubbornness : مشكلة العناد

- العناد هو إثارة غضب الطفل بهدف إرسال رسالة إلى الآخرين. " انتبهوا أنا موجود... أو أريد مزيداً من الاهتمام وحسب تلقى الوالدين للرسالة ورد فعلهما قد تتكرر تصرفات الطفل ويزداد عناداً أو العكس.
- ويعرف العناد ايضاً على أنه : استجابة لمثير صادر من الكبار وعدم تقبل أى شيء بسهولة وإصرار الطفل على رفض ما يؤمر به وينتهي بأن يشعر شعوراً سيئاً تجاه نفسه ويكون التغيير صعب ولكن حدوثه ممكن( بديع، 2011 : 12 )

ويعرف الباحث العناد بأنه : سلوك يظهر في صورة تمرد وغضب وبكاء؛ لتنفيذ رغبة داخل الطفل في إثبات ذاته وتأكيد استقلاليتها ورأيه في تنفيذ شيء يطلب منه بعيداً عن رغبته وإشباع حاجاته بطريقة تزيد من إصراره على رأيه.

**التعريف الاجرائي لسلوك العناد.** وهو الدرجة التي يتحصل عليها المفحوص على مقياس العناد -

اعداد - نبيل عتروس

### Counseling program برنامج إرشادي :

هو برنامج يتضمن الكثير من الأنشطة المتنوعة المخططة المنظمة وفق أسس علمية بناءة تهدف إلى خفض سلوك العناد عند الاطفال.

#### حدود الدراسة :

تقتصر الدراسة الحالية على عينة من أطفال الروضة بالمدرسة النموذجية الكائنة بمنطقة العريان/ قماطة . قوامها ( 27 ) طفلاً، لتخفيف مستوى العناد عندهم ، للعام 2023-2024 م

### اطار نظري

#### تعريف العناد

##### مقدمة:

يعد العناد من الاضطرابات المهمة التي تشغل تفكير الآباء و المربين في مرحلة الطفولة المبكرة ، حيث يرى العديد من الباحثين ان هذا الاضطراب يصل ذروته ما بين الثانية والرابعة من العمر ، كما يرى أن حوالي ثلث مشكلات الاطفال لها علاقة بالعناد ، ولهذا نرى بأن سلوك العناد (1983 Johnson )

يظهر عند الطفل على شكل مقاومة علنية لما يطلب منه من قبل الاخرين، وذلك نتيجة شعورة بالقسوة والتسلط وما يؤدي الية من عجز عن القيام برد فعل اتجاه ذلك.(أبو سريع: 149:2008) وتظهر بوادر العناد في سلوك الطفل بعد عمر السنتين وبعد ان يبدأ الطفل يتمتع بقدر معين من الاستقلالية، فيكون له بشكل ما موقف ، او رأي او تصور لما حوله من الأشياء ، ان هذا الموقف او الرأي من جانب الطفل يبدأ بشكل تدريجي بسيط وعادة ما يتعلق بشخصيته ككيان جديد، ويختص بسلوكه وحاجاته

ورغباته ، وفي هذه المرحلة وما يعقبها قد تتكون للطفل مجموعة من التصورات والآراء تختلف الى حد ما عما للأخريين منها.(القصاب،2016:622).

ويرى آخرون أن العناد يظهر كنتاج لتصادم رغبات وحاجات الطفل وفيما يلي عرض هذه المفاهيم بشيء من الاجاز:

### 1.العناد كاضطراب سلوكي:

يشير إلى العناد بأنه. أحد الاضطرابات السلوكية، يتصف بالعداء والمقاومة والتحدي، واستخدام الألفاظ القبيحة، وعدم الإصغاء للكبار ومعارضتهم ومضايقتهم، وتبدأ مظاهر الاضطراب منذ مرحلة الطفولة.

وتوضح الاكاديمية الامريكية للطب النفسي : بأنه واحد من مجموعة من الاضطرابات السلوكية التي تظهر لدى الأطفال مثل نوبات الغضب، ويجادلون مع الكبار، ويرفضون الانصياع لأوامر الكبار، ويكون هناك صعوبة في السيطرة على اعصابهم، ويتصفون بالتمرد وتحدي السلطة، ويظهرون نمطا ثابتا من نوبات الغضب. (الشرييني،2001،254)

### 2.العناد كتحدي للسلطة:

يشار إليه بانه: نمط من السلوك السلبي والمنحرف والعدواني والمتمرد والمتحدي نحو الأشخاص الممثلين للسلطة ويظهر في أنماط سلوكية مثل النوبات المزاجية، والولع والجدال، ورفض الامتثال لمطالب الاخريين. (نصار ، 2020 : 8)

وكما يذكر بانه: نمط من السلوك السلبي والمنحرف والمتمرد والعدواني والمتحدي نحو الأشخاص الممثلين للسلطة، ومن مظاهره كثرة الجدل، وتعمد مضايقة الاخريين، وتدمير الممتلكات، وتقلب الحالة المزاجية، والعدوان تجاه الاخريين، وتصل ذروة العناد والتحدي في المراهقة. (الدسوقي ، 2015 ، 6)

وكما يشار إليه ايضاً بأنه. سلوك يعبر نزعاً الطفل الى مخالفة وتحدي والديه ومدرسيه وتأكيد مواقف له تختلف مع مواقفهم ورغباتهم و أوامرهم ونواهيهم ومعارضة ارادتهم، وذلك رغبة منه في تأكيد ذاته. (كوستي بندلي ، 2013 : 7)

### 3. العناد كعصيان:

تحدد موسوعة الاضطرابات النفسية العناد بأنه: اضطراب سلوكي يظهر لدى الافراد، يتصف بالسلوك السلبي، والتحدي، والعصيان، ويكون هذا السلوك طبيعي خلال مراحل النمو، فيكتسب خلال فترات النمو شعورًا اقوى بالفردية والانفصال عن الوالدين.

العناد بانه نمط من اضطراب السلوك في الأطفال )، (wagner).Timothy m3,2008

ويشير

والمراهقين الذين يتصفون بالسلوكيات المتحدية والعصيان والعداية موجهة نحو الكبار في مناصب السلطة، ويجب ان يستمر نمط هذا السلوك لمدة ستة اشهر على الأقل.

العناد بأنه: اضطراب يتصف بوجود سلوك متحدي وعصيان واستفزازي وتوضح منظمة الصحة العالمية شديد مع غياب الاعمال المستهينة بالمجتمع أو العدوانية الأكثر شدة والتي تنتهك حقوق الآخرين.

#### 4. العناد كنتاج لتصادم رغبات حاجات الطفل:

يشار إليه بأنه: اضطراب سلوكي شائع يحدث لفترة قصيرة، ويعتبر من النزاعات العدوانية للطفل، ويكون أكثر سلبية وتمردًا نحو الأشخاص الممثلين للسلطة دون انتهاكات خطيرة لحقوق الآخرين، ويعتبر محصلة لتصادم رغبات وطموحات الفرد مع رغبات ونواهي الكبار وأوامرهم. (سليمان، 2005، 15)

من خلال عرض التعريفات السابقة يتضح تنوع الآراء حول مفهوم العناد والتحدي؛ حيث يرى فريق منهم أن العناد والتحدي هو اضطراب سلوكي يظهر لدى الأطفال والمراهقين ويتصف بالعداء والمقاومة والتحدي نوبات الغضب، والجدل مع الكبار، ورفض الانصياع لأوامرهم، ومعارضتهم، ومضايقتهم، واستخدام الألفاظ القبيحة، وإزعاج الآخرين.

ويرى آخرون أن العناد والتحدي اضطراب سلوكي يوجد لدى الفرد ويتصف بالعصيان، والعداء، والتحدي، والاستفزاز نحو الكبار في مناصب السلطة. بينما يرى آخرون بأن العناد والتحدي يعتبر من النزاعات العدوانية والسلبية تجاه الأشخاص الممثلين للسلطة، ويعتبر محصلة لتصادم رغبات وطموحات الفرد مع رغبات ونواهي الكبار وأوامرهم.

#### نسبة الانتشار

ان المراحل العمرية التي يظهر بها العناد لها علاقة بنسبة الانتشار، حيث تحدد الدراسات العلمية سن ظهور العناد بالسنة الثانية والنصف وينتهي مع سن الخامسة وتكون الذروة بين الثالثة والرابعة من العمر

،ويعد العناد في هذه الحالة طبيعياً ويزول كذلك بصورة طبيعية بشرط ان يحسن الوالدان كيفية التعامل مع الطفل، وعند التصرف السيء في علاج هذه الظاهرة تظهر مشاكل عديدة في حياة الطفل تؤثر في الحال وفي المستقبل ،كما انه يحول هذا العناد الطبيعي الى اضطراب سلوكي وقد تتطور فترة بقائه سنوات عديدة تظهر كمشكلات دراسية. (جسماني:1994:44) وتشير دراسات أخرى الى أن انتشار ظاهرة العناد والسلبية بدرجاتها المختلفة تبلغ 16\_22% من مجموع أطفال المدارس، وعلى الرغم من ان هذا السلوك يمكن ان يبدأ مبكراً في سن الثالثة من العمر ،فأنه غالباً ما يتضح في سن الثامنة.(Rick:2006:19).

### أشكال العناد: توجد أشكال متعددة لعناد الاطفال نذكر منها:

#### أولاً: عناد التصميم والإرادة:

يظهر هذا النمط من العناد عند بعض الأطفال لدى اصرارهم على محاولة إصلاح لعبة، خاصة إذا أصيب بالفشل عند إصلاحها في المرة الأولى، عندها يزداد إصراراً على تكرار محاولته مرة أخرى.

#### ثانياً: العناد المفتقد للوعي:

كإصرار الطفل الذهاب الى السوق رغم هطول الامطار الشديدة وعدم توافر وسيلة نقل لذلك، ورغم محاولة والديه إقناعه بعدم الذهاب، وكذلك إصراره على عدم النوم من أجل مشاهدة برنامج تلفزيوني بالرغم من محاولات امه حتى يستيقظ مبكراً صباح اليوم التالي، ويكون إصرار الطفل في مثل هذه المواقف عناد مفتقد للوعي والادراك.

#### ثالثاً: العناد مع النفس:

وقد يعاند الطفل نفسه كرفضه تناول الطعام وهو جائع برغم محاولات امه بضرورة تناول الطعام. (ملحم، 2002: 321).

#### رابعاً: العناد كاضطراب حركي:

قد يكون الطفل نتيجة اضطراب سلوكي خاصة حينما يعتاد الطفل على مثل هذا السلوك ليصبح مع العمر نمطاً راسخاً وسمة من سمات شخصيته، وهذا النمط من العناد يسبب له نزوعاً الى المشاكسة والتعارض مع الاخرين، ليمثل بالتالي سلوكاً مرضياً يستدعي استشارة المختصين في ذلك.

#### خامساً: عناد فيزيولوجي:

وقد يصاب الطفل بإصابات عضوية في الدماغ كالتخلف العقلي مثلاً، فيظهر الطفل انمطاً من السلوك العنادي امام الآخرين.

### ومن أشكال العناد أيضاً:

#### 1. العناد كاضطراب سلوكي:

يتجلى هذا الشكل من العناد على شكل إصرار الطفل على العناد ومقاومة سلبية متواصلة نحو مواقف وحاجات، فالطفل في هذه الحالة ينزع نحو معارضة الآخرين ومشاكلهم، وفي حالة تدمير وشكوى مستمرة من أوامر الآخرين (والوالدين أو غيرهم). (عسوان، 2019: 12).

#### 2. التحدي الظاهر:

ويكون هذا العناد على شكل إصرار الطفل على استكمال ما يريد (مثل مشاهدة فيلم تلفزيوني) بالرغم من اقناع والدته له بالنوم من أجل الاستيقاظ مبكراً للذهاب الى المدرسة. ويكون عناده على شكل رفض لما يطلبه منه، ويكون مستعداً لتوجيه إساءة لفظية أو الانفجار في ثورة غضب للدفاع عن موقفه.

3. العناد الحاقق: يتمثل هذا العناد في قيام الطفل بعكس ما يطلبه منه، فالطفل الذي يطلب منه ان يهدأ يصرخ بصوت عال، والذي يطلب منه ان يأكل يرفض الطعام بالرغم من حاجته اليه. (غيث، 2006: 111).

### أسباب العناد:

حتى يكون العناد عادياً وغير مبالغ فيه من قبل الطفل وفي مواقف طبيعية يكون هذا النمط مستحباً من قبل الطفل، حيث يطور ثقة الطفل بذاته ويدعم سمة الاستقلالية لديه، الا ان هناك اسباباً عديدة تدعو الطفل الى العناد ومن ابرزها: (ملحم، 2002: 322)

1. اقتناع الكبار غير المتناسب مع الواقع: إن كثيراً من الأوامر وانمط السلوك التي يفرضها الأبوان على طفلها تعود سلباً عليه وتحدد من حركته ونشاطه، وربما تحدث ضرراً لديه، كأن تأمر الام طفلها بارتداء معطف ثقيل يعرقل حركته أثناء اللعب أو تأنيب المدرسة له بارتداء معطف ثقيل يخالف فيه الزي الرسمي المدرسي، عندئذ يندفع الطفل نحو العناد كرد فعل للقمع الأبوي الذي أرغمه على ارتداء المعطف.

2. أحلام اليقظة: قد يحدث العناد عند الطفل نتيجة عدم قدرة الطفل على التفريق بين الواقع والخيال، ويندفع نحو التشبث برأيه وأن يأبه لآراء الآخرين من حوله، فيصطدم مع الكبار ويصر الطفل على عناده.

3. التشبه بالكبار: وقد يقلد الطفل أبويه في عنادهما عندما يصممان على ان يفعل الطفل سلوكاً ما دون رغبة منه، وحين يسأل الطفل عن سبب عناده، فإنه يجيب: كما تفعل انت.

4. رغبة الطفل في تأكيد ذاته: يمر الطفل بحالة نموه النفسي المتتابعة، فتظهر عليه علامات العناد في مرحلة عمرية محددة، من النمو مما تساعد الطفل على بناء شخصيته والتمتع باستقلالية اتخاذ القرار في سلوكياته وهو امر طبيعي بل وحتمي لتطور أنماط السلوك عند الطفل، ولكنه قد يتعلم العناد من أجل تحقيق مطالبه، ويصبح بالنسبة له سلوكاً غير سوي إذا تجاوز هذا السلوك النمو الطبيعي للطفل.

5. البعد عن مرونة المعاملة: يبحث الطفل عن الحب والعطف والحنان من الآخرين من حوله بعيداً عن اللغة الجافة كإصدار الأوامر له والتدخل في سلوكياته بصورة مستمرة، مما يدفع الطفل الى اختيار سلوك العناد سبيلاً للتخلص من مواقف التدخل المستمر من قبل الآباء والآخرين من حوله.

6. رد فعل ضد الاعتمادية: وهي قد يظهر سلوك العناد كسبب حتمي للاعتمادية الزائدة على الام او المربية او الخادمة. وحباً في بناء شخصية مستقلة له.

### 7. رد فعل ضد الشعور بالعجز:

وفيه قد يحبذ الطفل العناد كدفاع ضد الشعور بالعجز والقصور والشعور بوطأة خبرات الطفولة أو مواجهته لصددمات أو إعاقات مزمنة.

8. تعزيز سلوك العناد: ان تلبية مطالب الطفل وتحقيق رغباته نتيجة ممارسته لسلوك العناد يعزز تكرار سلوك العناد في مرات قادمة، ويدعم لديه سلوك العناد بحيث يصبح احد السمات التي تميزه عن غيره من الأطفال.

### أساليب التغلب على مشكلة (العناد):

- يجب أن تحرص الأم على جذب انتباه الطفل.



● يجب أن تثبت الأم في إعطاء أمر واحد لمرة واحدة دون تردد ولا بد أن تقابل العناد بالتعزيز الإيجابي الذي يساعد الطفل على القيام بالسلوك المناسب وتجنب اللجوء للعقاب اللفظي أو البدني للتغلب على العناد (شاكر، 2008، 38، 39).

وهذا ما أشارت إليه نظرية واطسون جون برودس Watson John Brodos، حيث إن التعزيز والتدعيم لتقوية النتائج المرغوب فيها من مبادئ تعديل السلوك.

وقد أوضح "واطسون" أن الإطفاء والتجاهل من طرق تعديل السلوك، فإذا تجاهلت الأم عناد الطفل وأصررت على رأيها انظفاً سلوك العناد. (أبو أسعد وآخرون 2009، 128، 129)

وأكدت على هذا "دراسة فوليرتون اليزابيث كيرلي 2006 Fullerton, Elizabeth Kirly" حيث هدفت هذه الدراسة إلى فعالية عبارات الثناء في زيادة السلوك المناسب وخفض المشاكل السلوكية في الأطفال الصغار، وقد تم اختيار اثنين من المدرسين، واثنين من الأطفال في مركز البحوث التربوية لتنمية الطفل في جامعة فلوريدا للمشاركة في هذا التحقيق، وكان المعلمون المختارون حاصلين على شهادة مشارك لتنمية الطفل، وأظهر الأطفال المختارون للمشاركة مشكلات سلوكية تتعارض مع قدراتهم على المشاركة في أنشطة الروضة، وجرى تدريب المعلمين على زيادة استخدامهم لعبارات ثناء محددة خلال أداء الأنشطة، وكان من نتائجها خفض سلوك الطفل المشكل نتيجة الإكثار من عبارات الثناء وتشجيع الأطفال على أداء الأنشطة. لا بد للأم أن تحاول البحث عن الدوافع التي قد تؤدي إلى عناد الطفل، ويجب أن تقلل من التدخل في شئونه الخاصة، وعلى الأم أن تتصف بالصبر والهدوء في معاملتها لطفلها فلا تفقد سيطرتها على أعصابها إذا أبدى سلوك العناد. (فيوليت فؤاد، 1990، 256، 257).

من خلال العرض السابق يرى الباحث أن سلوك الطفل العنيد يظهر من خلال معاملة الوالدين له، ولكن إذا كانت هناك علاقة جيدة مع الطفل سيكون الطفل أكثر سعادة، وبالتالي سيسعى الطفل إلى أن يتعلم بطرق سوية فعالة تزيد من علاقات الدفء والتعاون بدلاً من الصراعات والعناد المستمر، وهذا ما حاولت الباحثة تحقيقه في جلسات العناد في برنامجها الإرشادي.

● وهذا ما أكدته "د. فيوليت فؤاد" عن إرشادات للوالدين للتعامل مع الطفل العنيد ومنها:

- 1- يجب التركيز على الطفل قبل التحدث إليه.
- 2- يجب أن يكون التواصل مع الطفل بنفس مستواه، كالجلوس بجواره.
- 3- تحدث مع الطفل وليس إليه، والاستماع لما يقوله وتدريبه على مهارات التحدث والاستماع معا.

4- استخدام الاتجاه الإيجابي أكثر من الاتجاه السلبي:

5- استخدام أفعال وكلمات العطف لتشجيع الطفل.

6- تقديم نماذج للطفل من السلوك المناسب. (فيوليت فؤاد 1990، 258: 261)

### بعض الأساليب التي تخص الوالدين للتغلب علي سلوك العناد:

1. تخصيص الوالدين جزء من وقتهم اليومي لأطفالهم ومشاركتهم في ألعابهم المحببة لهم.
2. لا ينبغي أن تأخذ العلاقة بين الوالدين وأطفالهم شكل الحاكم والمحكوم حتى لا تأتي بنتائج عكسية بل يجب مراعاة مشاعرهم ورغباتهم قدر الإمكان .
3. شرح وتوضيح الوالدين أسباب كل أمر ونهى لأطفالهم حتى يقتنعوا به وينفذوه ولا يجب مطالبتهم بالطاعة العمياء.
4. إحياء الطفل بالثقة التامة في أنه سينفذ ما يطلبه منه والديه وليس العكس.
5. عدم المبالغة في نقد الاطفال وتضخيم ما ارتكبه من أخطاء والقاء الضوء علي كل صغيرة وكبيرة لهم .
6. إعطاء قدر من الحرية للطفل في تنفيذ أوامر ونواهي الوالدين .
7. عدم المبالغة في حجم الجزاء الناتج عن مخالفة الطفل لأحد الأوامر والنواهي الهامة التي يطالبهم بالوالدين
8. استخدام أسلوب التعزيز الايجابي عند تنفيذ الطفل أمر صادر له وذلك بمدحه أو مكافئته والعكس
9. تجاهل الأفعال السلبية للطفل واطهار الأفعال الإيجابية
10. تقديم الأوامر دون تشدد أو تسلط أو عصبية وإتاحة المجال لمناقشة الطفل مع إظهار بعض الحنان
11. عدم إعطاء الطفل مجموعة من الأوامر في وقت واحد خاصة عندما تكون فوق طاقته.

كما يري بعض علماء النفس أن العلاج يتم من خلال العلاج النفسي الفردي مع اكساب الوالدين لمهارات التعامل مع الطفل العنيد حيث تركز المدرسة السلوكية علي تغيير سلوك الوالدين إزاء عناد الطفل

بتشجيعه علي السلوك المناسب بما يؤدي إلي تدعيمه وإهمال السلوك غير المرغوب بما يؤدي إلي إنطفائه، ولكن المعالجين النفسيين التحليليين يرون أن آباء هؤلاء الأطفال متصلبين ويصعب تغييرهم، ولذا فإنهم من خلال نمط جديد من العلاقة بالمعالج تغير (تعديل) علاقة الطفل بالموضوع ، وتحل دفاعات الطفل غير المرغوبة ويقام فهم وبصيره من الطفل لتصرفاته بالإضافة إلي تصحيح رؤيته السالبة وتنمية استقلاليته. (عبد المجيد، 2011: 12).

### دراسات سابقة:

**دراسة (إيمان صبري ، سيد عبد الحميد ، 2015)** هدفت للكشف عن العلاقة الارتباطية بين القبول الوالدي والسلوك العنادي لدى الجنسين من اطفال مرحلة الطفولة المتأخرة (9-12) سنة وأيضاً الكشف عن العلاقة الارتباطية بين الرفض الوالدي والسلوك العنادي لدى الجنسين من الأطفال، والتعرف على الفروق بين الجنسين في السلوك العنادي. تكونت عينة الدراسة الحالية من (80) طفلاً وطفلة: 40 ذكورا، و40 إناثا تراوحت أعمارهم ما بين (9 - 12) من مرحلة الطفولة المتأخرة في المدارس الابتدائية بمحافظة الفيوم، ذات المستوى الاقتصادي والاجتماعي المتوسط. أما الأدوات التي استخدمت فشملت: (1) استبيان القبول- الرفض الوالدي ، ومقياس اضطراب العناد والتحدي في صورة الوالدين. بعد جمع البيانات وتحليلها خلصت الدراسة بالنتائج التالية: توجد علاقة ارتباطية بين القبول الوالدي والسلوك العنادي لدى عينة الذكور والإناث.، وأيضاً توجد علاقة ارتباطية بين الرفض الوالدي والسلوك العنادي لدى عينة الذكور و الإناث. ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد العينة ذكورا وإناثا في درجة السلوك العنادي

**دراسة (نعمات عبد الرحمن ، 2015) بعنوان:** الفروق بين الذكور والاناث في المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء. هدفت للكشف عن الفروق بين الذكور والإناث في درجة التفرقة في المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وعلاقتها بمشكلة (العناد) لدى عينة من الأطفال من (6-9) سنوات. وقد استخدمت الباحثة المنهج الارتباطي المقارن، وقد طبقت الدراسة على عينة إجمالية عددها (180) تلميذا وتلميذه من تلاميذ المرحلة الابتدائية وقد روعي أن تكون اختيار العينة بطريقة عشوائية وقد تم الاستعانة باستمارة المستوى الاجتماعي التعليمي للوالدين من (9-12) (إعداد /فايزة يوسف عبد المجيد ) ، ومقياس أسلوب التفرقة في المعاملة للأطفال ومقياس المشكلات السلوكية للأطفال من (9 - 12) (إعداد الباحثة) وقد تم استخدام الأساليب الإحصائية التي تناسب كل فرض من فروض الدراسة وتوصلت نتائج،

الدراسة إلى أنه توجد علاقة ارتباطية دالة إحصائياً بين درجة التفرقة في المعاملة الوالدية كما يدركها الأبناء وبعض المشكلات السلوكية " (العناد - الخجل - الكذب - الغيرة ) في المرحلة العمرية من ( 9-12 ) ويمكن تفسيرها كالتالي أنه توجد علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائياً بين متوسط درجات التفرقة في المعاملة الوالدية ومشكلة العناد ، أي أنه كلما ازدادت التفرقة في المعاملة الوالدية للأبناء كلما ازدادت مشكلة العناد ، كما توجد فروق ذات دلالة إحصائياً بين الذكور والإناث. **الإجراءات المنهجية للدراسة.**

تتمثل الإجراءات في استخدام المنهج الملائم، والعينة والأدوات المستخدمة للبرنامج الإرشادي لخفض سلوك العناد والتطبيق العملي وإجراءاته، وكذلك المعالجة الإحصائية الذي اتبعها الباحث في معالجة البيانات.

### أولاً- منهج الدراسة:

استخدم الباحث المنهج شبه التجريبي عند تطبيق البرنامج المقترح في البحث، وذلك باستخدام التصميم شبه التجريبي المعتمد على المجموعة الواحدة، والقياسين القبلي والبعدي لنتائج المجموعة، وقد تم اختيار هذا التصميم نظراً لطبيعة الدراسة الحالية التي تهتم بالبرنامج الإرشادي لخفض سلوك العناد، ومن ميزات التصميم ذي المجموعة الواحدة أن التجانس بين الأفراد تام؛ حيث إن الفرد في المجموعة الواحدة يناظر نفسه قبل إدخال العامل التجريبي وبعده (منسى، كامل 2008، 459).

### ثانياً- المجتمع وعينة الدراسة:

تم استخدام مقياس سلوك العناد عند الاطفال على ( 27 ) طفلاً وطفلة في المستوى الثاني بالمدرسة النموذجية لرياض الاطفال ، وقد أخذت عينة البحث بطريقة عمدية؛ تم مراعاة العديد من الشروط التالية:

- 1- أن يتراوح العمر الزمني ما بين 4-6 سنوات.
- 2- ألا يكون بين العينة أطفال يعانون من مشكلات صحية أو إعاقات تؤثر على أدائهم للبرنامج.
- 3- أن يلتزم الأطفال بالحضور بالروضة في الوقت المخصص لجلسات البرنامج.
- 4- وبناءً على ذلك أصبح عدد الأطفال الذين تحققت فيهم الشروط عشرة (16) أطفال من الجنسين.

### رابعاً- أدوات البحث:

- 1- مقياس سلوك العناد لطفل الروضة . إعداد - نبيل عتروس  
2- البرنامج الإرشادي للأطفال لخفض سلوك العناد (تصميم الباحث).

### (1) مقياس سلوك العناد عند الأطفال:

بعد الاطلاع على البحوث والدراسات العربية والأجنبية، وبعض المقاييس في هذا المجال، مثل مقياس المشكلات السلوكية لأميل إسحق 2003، وقائمة المشكلات السلوكية للأطفال دار الحضانة لسهير زكي على 2003، ومقياس السلوك العدواني للأطفال ما قبل المدرسة لحسن محمد 2001، ومقياس المشكلات السلوكية لسلي مآخذى 2007، ومقياس المشكلات السلوكية لدى الأطفال العاملين لدعاء إبراهيم 2001، ومقياس المشكلات النفسية لهالة عبد القادر 2000، وبعد الاطلاع على كل هذه المقاييس وغيرها. ، وتتبع الباحث عدة خطوات منها:

- 1- الاطلاع على عدد من المقاييس المختلفة في هذا المجال واستبعاد المكرر منها.  
2- الاستعانة بأراء المعلمات والآباء والأمهات وما أوضحوه من مشكلات يواجهونها مع أطفالهم.  
3- قام الباحث بإجراء التعديلات المتفق عليها بين السادة المشرفين والسادة خبراء وأساتذة علم النفس.  
ثبات الاختبار : حسب الباحث ثبات المقياس باستخدام : 1 . التجزئة النصفية على أساس فردي - زوجي لأنها : أ - تتميز بالبساطة والموضوعية . ب- يثبت أثر الصدفة وأثر تذبذب الذاكرة والانتباه . وحسب الثبات بالتجزئة النصفية فكان ( 0.66 ) ، وقد أجرى التصحيح بمعادلة سبيرمان - براون وكان معامل الثبات هو ( 0.80 ) وهو معامل ثبات عال ودال

. صدق المحكمين:

قام الباحث بعرض المقياس على عدد من الخبراء المتخصصين في المجالات التربوية والنفسية، وقد اتفق الخبراء على صلاحية العبارات وبدائل الإجابة للغرض المطلوب، وتراوحت معاملات الاتفاق للمحكمين بمعادلة "لوش" بين 0.92 و1.00 مما يشير إلى صدق العبارات.

جدول رقم ( 1 ) يوضح نسب اتفاق المحكمين على اختبار سلوك العناد لدى طفل الروضة

الاختبار	عدد المتفقين	نسبة الاتفاق
العناد	9	88 %

يتضح من الجدول رقم (1) بأن درجات الاتفاق كانت عالية بين المحكمين ولذلك يصلح في تطبيقه في الدراسة الحالية.

### ثبات المقياس.

قام الباحث بإيجاد معاملات الثبات للاختبار كما يتضح في الجدول التالي:

جدول (2) معاملات الثبات ( الفا ) لاختبار سلوك العناد لدى الأطفال بطريقة كرونباخ

الاختبار	معامل الثبات ( الفا )
اختبار العناد	0.67

يتضح من جدول (2) ان قيم معاملات الثبات مرتفعة مما يدل على ثبات الاختبار

### البرنامج

**تعريف البرنامج:** يُعرّف البرنامج بأنه: مجموعة من الجلسات الإرشادية التي تحتوي على

أنشطة متكاملة ومحددة لخفض مستوى العناد عند الأطفال .

**الحدود الإجرائية للبرنامج:** و تم تنفيذ برنامج الدراسة والمكون من ( 42 ) جلسة في 7

اسبوع بواقع سبع جلسات أسبوعياً، وتراوحت مدة كل جلسة 30 دقيقة في المدرسة النموذجية

بمقاطه (بالعربان)

### أهمية البرنامج:

1- يعد البرنامج بمثابة تدريب عملي على المهارات التي يحتاجها طفل الروضة حتى يستطيع

التكيف مع الآخرين وتكوين علاقة اجتماعية من خلال التعاون والمشاركة في الأنشطة

الاجتماعية.

2- يساعد البرنامج بعد تطبيقه على أطفال الروضة لخفض بعض مشكلاتهم السلوكية ( العناد )

3- يهتم البرنامج إكساب الأطفال بعض السلوكيات الإيجابية مثل المحافظة على ممتلكاته

الخاصة، وممتلكات الآخرين، والتخلص من نوبات الانفعالية.

4- يحرص البرنامج على تنمية الأطفال في هذه المرحلة على إكسابهم السلوكيات الإيجابية

وذلك من خلال مزاوله بعض الأنشطة التي تناسب أعمارهم.

### ثانياً: أهداف البرنامج:

الهدف الرئيسي العام للبرنامج : تخفيض مستوى الخجل لدى الأطفال ونبثق من الهدف العام مجموعة من الاهداف الفرعية وتتمثل في الآتي:

1. تدريب الطفل على المحافظة على ممتلكاته الخاصة، وممتلكات الآخرين.
2. تدريب الطفل على السماع للآخرين، وعدم إزعاجهم، وعدم استخدام الألفاظ النابية.
3. تدريب الطفل على المحافظة على النظام والتعليمات، والالتزام بالواجبات

### الأساليب الاحصائية المستخدمة في البحث:

استخدم الباحث في البحث الحالي الأساليب التالية:

-معامل الارتباط - التحليل العاملي

- معادلة ألفا - كرنباخ - اختبار (كا) 2 عرض النتائج وتفسيرها.

### نتائج الفرض الأول والذي ينص على أنه :

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات درجات الأطفال في القياسين القبلي والبعدي لبرنامج خفض سلوك العناد عند الاطفال على مقياس العناد في اتجاه القياس البعدي. وللتحقق من صحة ذلك الفرض، كما يتضح في جدول (3) والذي يبين الفروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي لإختبار العناد.

المتغير	القياس القبلي - البعدي	العدد	متوسط الرتب	مجموع الرتب	Z	الدلالة	اتجاه الدلالة
---------	------------------------	-------	-------------	-------------	---	---------	---------------

الرتب السالبة	11	6.4	45		دالة	في اتجاه القياس
الرتب الموجبة	1	-	-		عند	البعدي
الرتب المتساوية	2			2.789	مستوى	
إجمالي	15				0.01	
مشكلة العناد						

مستوى

عند

داله

0.01

كما يتضح من جدول (3) وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى 0.05. بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين القبلي والبعدي لاختبار العناد لطفل الروضة لصالح القياس البعدي . وعند الاطلاع على الجدول السابق رقم ( 3 ) أتضح أن سلوك العناد فقد انخفض تكراره لدى أطفال عينة البحث المفحوصين، فكانت درجات القياس القبلي عالية وبعد حضور جلسات البرنامج من خلال تعريف الأطفال عن ما هو العناد ومظاهره وأسبابه، واستخدام المعلمات أساليب الاهتمام وعدم التذنب في المعاملة مع الأطفال، وعدم توجيه النقد والتوبيخ إليهم، وتشجيعهم دائماً على المشاركة وسماع كلمات التوجيه في الأنشطة اليومية وإعطائهم الأمن والطمأنينة. و كما أدى أيضاً استخدام التدعيم الاجتماعي والأنشطة الفنية، التي قدمت للأطفال في جلسات البرنامج والتي قاموا بتطبيقها مع المعلمات، في تعديل السلوك لديهم. و عن فعالية لعب الدور في خفض سلوك العناد وهذا ما أدى إلى ارتفاع درجات القياس البعدي للبرنامج مقارنة بدرجات القياس القبلي مما يشير إلى فعالية البرنامج الإرشادي في خفض العناد كسلوك مشكل.

**نتائج الفرض الثاني والذي ينص على أنه:** توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات رتب درجات في القياسين البعدي والتبعي لبرنامج خفض العناد عند الأطفال . كما في جدول (4) يبين الفروق بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتبعي لاختبار العناد للاطفال



المتغير	القياس البعدي- التتبعي	العدد	متوسط الرتب	مجموع الرتب	Z	الدالة	اتجاه الدلالة
-3 مشكلة العناد	الرتب السالبة	4	1	-	2.334	دالة عند مستوى 0.05	في اتجاه القياس التتبعي
	الرتب الموجبة	6	3.6	22			
	المتساوية	5					
	الإجمالي	15					

. داله عند مستوى 0.05

ومن خلال عرض البيانات السابقة يتضح من جدول رقم (4) وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى 0.05 بين متوسطات رتب درجات أطفال المجموعة التجريبية في القياسين البعدي والتتبعي على اختبار العناد لطفل الروضة من حيث مشكلة العناد لصالح القياس التتبعي.

يمكن أن نفسر نتيجة الفرض الثاني بأن درجات القياس البعدي قريبة من درجة القياس التتبعي، حيث بدأ المعلمات في تشجيع الطفل والاهتمام به، وتقديم التعزيزات المناسبة لخفض سلوك العناد كسلوك مشكل. وبدأ المعلمات في إتاحة الفرصة للطفل للمشاركة الاجتماعية وسماعه لأوامر المعلمات في تنفيذ الأنشطة وتشجيعه والابتعاد على العناد وتنمية الثقة بالنفس وشعور الطفل بكيانه الذاتي، مع إضافة أهمية الأنشطة واللعب، وتخصيص وقت لمشاركة الطفل في الأنشطة بإيجابية والتعاون مع الزملاء، وفتح باب الحوار والمناقشة والتواصل معه وتعلمه كيفية الابتعاد على أساليب العناد المختلفة.

### قائمة المراجع:

1. ابو سريع، محمود محمد، (2008)، المرجع في المشكلات السلوكية للأطفال، الدار العالمية للنشر والتوزيع، القاهرة.
2. أبو أسعد، أحمد، عربيات، أحمد (2009). نظريات الإرشاد النفسي. عمان، دار المسيرة للنشر والتوزيع.
3. احمد، سهير كامل، ومنسي، محمود عبد الحليم، (2008)، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار الزهراء، الرياض.

4. الشربيني، لطفي، (2001)، موسوعة شرح المصطلحات النفسية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
5. الدسوقي، مجدي محمد، (2015)، مقياس اضطرابات العناد والتحدي، المنيا، دار فرحة.
6. القصاب، عدنان عبد الستار، (2016)، قياس سلوك العناد لدى التلاميذ المضطربين سلوكياً، مجلة كلية التربية الأساسية، الجامعة المستنصرية، المجلد 22، العدد 93.
7. بديع، مريم مدحت، (2011)، برنامج إرشادي للوالدين لخفض السلوك المشكل لدى أبنائهما، رسالة مقدمة لنيل درجة دكتوراه الفلسفة في التربية، كلية رياض الأطفال، قسم العلوم النفسية
8. جسماني، عبد العلي، (1994)، سيكولوجية الطفولة والمراهقة، الدار العربية للعلوم، بيروت.
9. دسوقي، أماني إبراهيم (2004). برنامج إرشادي لتخفيف بعض المشكلات السلوكية لدى طفل ما قبل المدرسة، رسالة دكتوراه – معهد الدراسات العليا للطفولة قسم الدراسات النفسية جامعة عين شمس.
10. سليمان، سناء محمد، (2005)، مشكلة العناد عند الأطفال، دار الكتاب، القاهرة.
11. شاكر، سوسن مجيد (2008). مشكلات الأطفال النفسية والأساليب الإرشادية لمعالجتها، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان.
12. عبد المجيد، فايزة يوسف، (2011)، سلوك العناد لدى عينة من الأبناء غائبي الأب في المرحلة العمرية من 8 – 11 سنة، دراسات نفسية المجلد الخامس عشر، العدد الثاني، رابطة الإخصائين النفسيين المصرية، القاهرة.
13. عسوان، حليلة احمد، (2019)، العناد لدى الأطفال، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم.
14. غيث، سعاد منصور، (2006)، الصحة النفسية للطفل، دار الصفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
15. فيوليت فؤاد (1990). دور الإرشاد في مساعدة الأم العاملة على تحقيق التوافق النفسي لأبنائها. المؤتمر السنوي التاسع للإرشاد النفسي – جامعة عين شمس – المجلد الثاني.
16. كوستي، بندلي، (2013)، عناد الولد وسلطة الوالدين، بيروت، تعاونية النور الارتكوسية
17. ملحم، سامي محمد، (2002)، مشكلات طفل الروضة التشخيص والعلاج، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان.
18. نصار، نجلاء إبراهيم، (2020)، برنامج ارشادي معرفي سلوكي لخفض العناد والتحدي لدى تلاميذ المرحلة الإعدادية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة مدينة السادات، كلية التربية.

### المراجع الإنجليزية:

1-Johnson , H (1983) : Oppositional Defiant and Conduct Disorder .  
University of Florida .

2- Rick,S(2006) : Difficuit or Defiant, Understanding Oppoional Defiant Disorder Parenthood, Oct.2006 .

3- Timothy M. Wagner (2008) : A Guide To Oppositional Defiant Disorder . University of Pittsburgh .



## فاعلية المحاضرات العملية على بعض عناصر اللياقة البدنية مقارنة بامتحان القبول لطلبة كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غريان

أ.علي محمد رمضان المحروق  
كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة غريان

### مقدمة البحث:

ان اهتمام دول العالم وسعيها وتركيز انتباهها إلى أهمية النشاط البدني والحركي في كافة المراحل التعليمية المختلفة ، انبثقت من الحقيقة إدراكها لأهمية النشاط البدني والحركي في تحسين الحالة البدنية والصحية والنفسية والمعرفية والاجتماعية إلى جانب تنمية المهارات الحركية المختلفة للطلاب (10) :

(53) .

إن اللياقة البدنية أصبحت تحظى بأهمية كبيرة في مجال التقدم العلمي الذي يفتحاًفاقاً جديدة يوماً بعد يوم لتطورها ، واعتبارها ركن أساسي لتحقيق جوانب كثيرة للفرد وبصورة عامه حيث تعد مقياس التقدم في البلدان والمجتمعات ، سواء في المجال الرياضي أو مختلف جوانب الحياة العملية (8 : 19).

ان اللياقة البدنية تعد مفتاح التفوق لأي نوع من أنواع النشاط الرياضي ، مهما اختلفا من حيث النوع والمجهود اللازمين لها، وتشير الحقائق إلى أن المعلم والمدرّب مهما بذلا من الجهد والاهتمام الفني للعبة ، هذا لا يكفي للوصول إلى النتائج المرجوة ، وبالتالي يجب أن يهتم باللياقة البدنية لتحسين مستوى اللعبة معا (8 : 77).

فقد أصبح نجاح العملية التعليمية في كليات التربية البدنية وعلوم الرياضة من خلال تحقيق أهدافها المتمثلة في إعداد الطلاب كمدرّسين ومدرّبين أحد اهتمامات العديد من دول العالم، وتلعب اللياقة البدنية واختباراتها دوراً مهماً في هذه العملية وان كليات التربية الرياضية هي من بين المؤسسات التي تسعى دائماً للوصول إلى اعلى المستويات في المجال الرياضي بإعداد طلابها بدنياً ومهارياً من خلال الدروس التطبيقية ، لذلك فهذه الدروس تهدف في المقام الأول إلى القدرات البدنية بشكل عام من خلال التمارين والأنشطة الرياضية المختلفة (3 : 32).

**أهمية البحث :**

ان استخدام وسائل القياس والاختبارات أصبح ضروريا لتقييم البرامج الرياضية . ومعرفة مدى فاعلية طرق التدريب والتدريس المستخدمة في الجانب العملي ، وكذلك معرفة معدلات التقدم، وتحديد الخلل وعلاجه، واستخدام الاختبارات والقياس كجزء أساسي في برنامج التربية البدنية يعتبر أحد الدعامات الأساسية للعمل الجيد ، فضلا عن وجود معايير لهذه الاختبارات.

**مشكلة البحث :**

يهدف البحث إلى التعرف دور الدروس التطبيقية في تطوير عناصر اللياقة البدنية لطلاب كلية التربية البدنية وأثرها على كفاءتهم في تدريس الأنشطة الرياضية ، كما كان لتمرينات وأنشطة الدروس التطبيقية تأثير إيجابي في تنمية وتطوير بعض عناصر اللياقة البدنية مثل القوة المميزة بسرعة لعضلات الرجلين ، وقوة عضلات البطن ، والتحمل الدوري التنفسي ، إن إقرار المواد التطبيقية ضمن المناهج الدراسية بكليات التربية البدنية وعلوم الرياضة كمواد أساسية وإعطائها الأهمية الكبيرة والتقدير العالي لا يكفيان لبلوغ الهدف الذي أقرت من أجله دون متابعة وتقييم مستمر من أجل تحديد أوجه القصور فيها لتخطيها ووضع الحلول اللازمة لها فمن هذا المنطلق كانت الضرورة لإجراء هذا البحث لمعرفة مستوى بعض عناصر اللياقة البدنية لطلاب الكلية وتقييمهم لمعرفة مدى تطورها ومساهمة الجانب العملي في هذا التطور وعدد المحاضرات العملية التي تساهم في تنمية عناصر اللياقة البدنية لدى طلبة الكلية محاضرة في كل اسبوع واربعة محاضرات في الشهر للعام الجامعي .

**هدف البحث :**

التعرف على الجانب العملي في تطوير بعض عناصر اللياقة البدنية مقارنة باختبارات القبول لطلبة السنة الثانية كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غربان.

**فرض البحث :**

توجد فروق إحصائية دالة في بعض عناصر اللياقة البدنية بين الاختبارين القبلي والبعدي ولصالح الاختبار البعدي .

**مصطلحات البحث :****1 . اللياقة البدنية -**

ويعرفها " فانيار vannier " اللياقة البدنية بأنها القدرة على أداء الأعمال التي تتطلبها الحياة اليومية دون تعب مفرط مع الاحتفاظ بفائض احتياطي من الطاقة لمواجهة الطوارئ والتمتع بالاشتراك في مناسبات الحياة أما " أجيشل " فقد عرف اللياقة البدنية بأنها قدرة القلب والاعوية الدموية والعضلات على العمل بكفاءة مثالية (9: 188) .

## 2. الاختبار :-

يعرفه بارو barrow ، وماحي magee: وهو مجموعة الأسئلة أو المشكلات أو التمرينات، تعطى للفرد بهدف التعرف على معرفة قدراته واستعداداته وكفاءته (9.36)

## الدراسات النظرية.

### - مفهوم اللياقة البدنية :

لقد اختلف العلماء في إطلاق اسم لعوامل اللياقة البدنية فبعضهم يطلق عليها الصفات البدنية أو مكونات اللياقة البدنية أو عناصر اللياقة البدنية ، وتعد الصفات البدنية من المصطلحات شائعة الاستخدام في عملية التدريب الرياضي وخاصة الإعداد البدني في كل الدول الاشتراكية، أما الدول الغربية تستخدم مصطلح اللياقة البدنية .

والحديث عن اللياقة البدنية يعني الحديث عن مدلول الإعداد البدني لعملية التدريب الرياضي ، وهدف الممارسة أو التدريب الرياضي هو تنمية العديد من مكونات اللياقة البدنية والارتفاع بالإمكانات الحركية للأفراد ابتداء من سن الناشئين حتى مرحلة المستويات العليا .

بالإضافة إلى أنها من أهم الواجبات لمواجهة متطلبات الحياة ، بل هي مطلب قومي لإعداد المواطن القادر على العمل والانتاج والدفاع عن الوطن ، وكما اختلف العلماء في تسمية الصفات البدنية أو عوامل اللياقة البدنية أو مكونات أو عناصر ، اختلفوا في تحديد هذه العوامل نفسه فمنهم من حددها بعشرة عوامل ، ومنهم من حددها بخمسة ومنهم من حددها بثلاثة فقط . وفيما يلي بعض مكونات اللياقة البدنية لعدد من العلماء :

أ- لارسون ، بوكم ، بيونشر

1 الصحة العضلية والجلد العضلي

2 الجلد الدوري التنفسي

3. القدرة العضلية

4. المرونة .

5. السرعة .
6. الرشاقة
7. التوافق .
8. التوازن .
9. الدقة
10. مقاومة المرض

ب ماتيوز :

1. القوة العضلية .
2. الجلد العضلي
3. المرونة العضلية .
4. لياقة الجهاز الدوري التنفسي.
- 5 التوافق العضلي العصبي

ج كلارك :

1. القوة العضلية
2. الجلد العضلي
3. الجلد الدوري التنفسي ( 2 : 187.188 ) .

اللياقة البدنية هي إحدى العناصر المكونة للياقة الشاملة التي يختلف الكثيرون في تحديد معناها نظراً لصعوبة حصر مفاهيمها وتحديدها ، من ناحية ومن ناحية أخرى لاختلاف مفاهيم المدارس الفكرية بين علماء التربية الرياضية في البلدان المختلفة ، فمنهم من يعرف اللياقة البدنية بأنها الكفاية الوظيفية للفرد بالنسبة لعمل ما، ومنهم من يقيّمها بأنها اللياقة الثابتة أو المتحركة أو اللياقة الوظيفية أو اللياقة المهارية الحركية وآخرون يذكرونها على أنها القدرة على احتمال المجهود العضلي الصعب ولمدة طويلة، وهناك من ذكر اللياقة البدنية على أنها استخدام حسن بمهارة من نواحي النشاط التي تتطلب القوة والقدرة الحركية والسرعة والتحمل بأقل جهد ممكن ، وتعتبر الصحة أساس اللياقة البدنية وهي قدرة الفرد على أداء عمله في حياته اليومية بكفاءة دون سرعة شعوره بالتعب مع بقاء بعض الطاقة التي تلزمه للاستمتاع بأوقات الفراغ . (6:41)



- **القوة strength**: هي مجموع قوى العضلة أو ( المجموعة العضلية ) لبذل أقصى جهد مرة واحدة ضد مقاومة.

وهي القدرة الأساسية لأنها تساهم في الأداء الأفضل في العديد من الأنشطة البدنية التي يؤديها الانسان ، وأفضل مثال لرياضة تتميز بالقوة هي رفع الأثقال وتمثل القوة جانباً أساسياً للغاية في مجموع مكونات اللياقة البدنية ، ونتيجة نقص

أو ضعف القوة يحدث للإنسان الأعراض التالية :

- مشاكل آلام الظهر ، وخاصة عند ضعف قوة عضلات البطن.

- نقص في التوافق العضلي العصبي.

- نقص المقدرة على التحمل وسرعة الشعور بالتعب.

- ضعف قوة المفاصل وتزايد احتمال الإصابة.

- انخفاض الروح المعنوية وحيوية الفرد (2 : 140).

ويقصد بالقوة قدرة العضلة على مواجهة مقاومات مرتفعة الشدة كما أن تحمل القوة يعني الجلد العضلي ، كما يطلقون على القوة المميزة بالسرعة لفظ القدرة power أي أن القوة العضلية تعني القدرة على مواجهة مقاومات خارجية تتميز بارتفاع شدتها (4 : 122)

تعريف بارو **Bartow**: هي قدرة الفرد على اخراج أقصى قوة ممكنة (10 : 88).

تعريف كلارك **klarke** للقوة العضلية .هي أقصى قوة تخرجها العضلة نتيجة انقباضة عضلية واحدة (5 : 125).

ونظراً لأهمية القوة العضلية في مجال التربية البدنية والرياضة فقد جعلها الكثيرون

من رواد هذا المجال موضوعاً لدراساتهم وأبحاثهم فقسّمها "لارسون" و "يوكم" إلى

1. القوة الثابتة .

2. القوة الحركية

وقسمها فليشمان **Fleishman** إلى :

1. القوة العظمى.

2. القوة المتحركة .

3. القوة الثابتة .

ويرى هاره **hare** أن القوة لها ثلاثة أنواع هي :

1. القوة العظمى Maximalkraft

2 القوة السريعة (القوة المميزة بالسرعة) Schnellkraft

3 تحمل القوة Kraftausdauer (58:8).

تحمل القوة يعرفها هاره Hare ( القدرة على مقاومة التعب أثناء المجهود الدائم الذي يتميز بارتفاع درجة القوة العضلية في بعض أجزائه أو مكوناته ).

وترى أن الجلد العضلي هو ( قدرة الفرد على مواجهة مقاومات متوسطة الشدة لفترات طويلة نسبياً بحيث يقع العبء الأكبر في العمل على الجهاز العضلي (70:8).

### - المرونة Flexibility :

ومفهوم المرونة هو قدرة الفرد على أداء الحركات الرياضية إلى مدى تسمح به المفاصل أثناء الحركة .

ويستخدم البعض مصطلح المرونة في الحركات المختلفة ، حيث يرى البعض أن المرونة تنسب للمفاصل ، والبعض الآخر يرى أن المرونة تنسب للعضلات ، ورأي ثالث أن المرونة تنسب للعضلات والمفاصل معاً.

ومن المعروف أن العضلات تعمل في حدود المجال الذي تسمح به حركة المفصل ويقسم هاره Harre المرونة إلى قسمين :

1 مرونة عامة : وهي تتضمن مرونة جميع مفاصل الجسم .

2 مرونة خاصة : وهي تشمل مفاصل معينة تعمل في الحركة (4:122).

### أهمية المرونة :

1. تعمل على الوصول للتكامل في اللياقة البدنية الشاملة والخاصة .

2. سرعة تعليم المهارات الحركية المختلفة واتقانها

3. الاستمرار في العمل لأكبر وقت بدون ظهور التعب.

4. المساعدة في تنمية الصفات الإرادية والخلقية للأفراد (1 :85).

### - الرشاقة Agility :

يعرف هرتز الرشاقة Hintz :

هي القدرة على اتقان الحركات التوافقية المعقدة والسرعة في تعلم الأداء الحركي وتطويره وتحسينه، وأيضاً القدرة على استخدام المهارات وفق متطلبات الموقف المتغير بسرعة ودقة ، والمقدرة على إعادة تشكيل الأداء تبعاً لهذا الموقف بسرعة (4 : 125).

وتعرف الرشاقة بأنها قدرة الفرد على سرعة تغيير أوضاع الجسم واتجاهاته وتعتبر من مكونات الأداء المهارى الهام في العديد من الأنشطة الرياضية مثل كرة السلة ، كرة القدم، الجمباز ، حيث يحتاج اللاعب إلى تغيير اتجاهه وكذلك للتحكم الفعلي للجسم (9:208).

ويرى لارسون Larson وبوكم Yocom أهمية الرشاقة باعتبارها قدرة الفرد على تغيير أوضاع الجسم في الهواء بالإضافة لتغيير الاتجاه، حيث يتفق معهما في ذلك بيوتشر Bucher. أهمية الرشاقة :

تعتبر الرشاقة أحد المكونات الأساسية في ممارسة معظم الأنشطة الرياضية فهي مكون هام في ممارسة الألعاب ككرة القدم والسلة واليد والطائرة والهوكي ، كما إنها مكون أساسي في الجمباز والتمارين والباليه الماني فهي تعتبر عاملاً هاماً في أداء كل الأنشطة الرياضية (11 : 343).

ويرى خاطر والبيك أن الرشاقة من الصفات الخاصة التي قد تتضمن عناصر عدة أو صفات أخرى مثل الدقة والمتوازن والنوافق والقدرة على السيطرة وكذلك يشير لارسون وبوكم إلى أن الرشاقة تتطلب في بعض الأحيان القوة والجلد (8:83).

## 2-5 السرعة Speed :

المقصود بالسرعة قدرة الفرد على أداء حركات متكررة من نوع واحد في أقصر زمن ممكن سواء صاحب ذلك انتقال الجسم أو عدم انتقاله .

فهي تبعاً لمفهوم لارسون Larson وبوكم Yocom عدد الحركات في الوحدة الزمنية وتبعاً لرأي كلارك Clarke فهي سرعة عمل حركات من نوع واحد بصورة متتابعة فالسرعة يمكن التعبير عنها بأنها تلك الاستجابات العضلية الناتجة عن التبادل السريع ما بين حالة الانقباض وحالة الاسترخاء العضلي (11:361).

يوجد عدة آراء لعلماء الدول الشرقية والدول الغربية حول مفهوم السرعة وطبيعتها ومكوناتها ، ولتوضيح ذلك نستعرض آراء كل منهما .

يعتبر هاره Hare عن مفهوم علماء الدول الشرقية للسرعة في كونها مضمون له

ثلاثة أبعاد أساسية هي :

1 السرعة الانتقالية.

2 السرعة الحركية .

3 سرعة الاستجابة

والمقصود بسرعة الانتقال هو العدو Sprint حيث يعرفها هار ه بكونها القدرة على التحرك للأمام بأسرع ما يمكن ، ويقول عنها علاوي : انها القدرة على الانتقال أو التحرك من مكان لآخر بأقصى سرعة ممكنة ، وهذا يعني أنها عبارة عن محاولة التغلب على مسافة معينة في أقصر زمن ممكن ، مثل : العدو في العاب القوى والسباحة والدراجات.

أما السرعة الحركية فتعني سرعة الانقباضات العضلية عند أداء الحركات الوحيدة كسرعة أداء حركة معينة في السلاح أو سرعة أداء لكمة معينة ، وكذلك عند أداء الحركات المركبة كالتمرير والاستلام وكسرعة الاقتراب والوثب ، أما سرعة الاستجابة Reactontim فهي الفترة الزمنية بين ظهور مثير معين وبداية الاستجابة الحركية، ويقول عنها علاوي: انها القدرة على الاستجابة الحركية لمثير معين في أقصر زمن ممكن (78:8).

أما عن مفهوم المدرسة الغربية بالنسبة للسرعة فإنه يعني قدرة الفرد على أداء حركات متكررة من نوع واحد في أقل زمن ممكن كالعدو في العاب القوى والدراجات والتجديف (88:8).

#### - الدراسات السابقة :

1 . دراسة نجم طلل ، وفتح على (2009) :

**عنوان الدراسة :** تأثير درس التربية البدنية على بعض المتغيرات الوظيفية وتطوير عناصر اللياقة البدنية لدى طلاب الصف الثاني المتوسط .

هدف الدراسة : التعرف على تأثير درس التربية البدنية على بعض المتغيرات الوظيفية وتطوير عناصر اللياقة البدنية.

واستخدم الباحثان المنهج الوصفي ، وطبقت الدراسة على عينة عمدية قوامها (35) طالب ، وأسفرت النتائج على تحسين وزيادة في عدد ضربات القلب وسرعة التنفس وتحسين وتطوير في بعض عناصر اللياقة البدنية (13).

2 . دراسة جاسم ، مخلص محمود (2013)

**عنوان الدراسة :** تقويم مستوى اللياقة البدنية لطلاب المرحلة الرابعة في كلية التربية الرياضية جامعة بابل.

**هدف الدراسة:** التعرف على تقويم مستوى اللياقة البدنية لطلاب المرحلة الرابعة. واستخدم الباحثان المنهج الوصفي ، وطبقت الدراسة على عينة عشوائية قوامها (80) طالب وكانت أهم النتائج أن جميع عناصر اللياقة البدنية حققت المستوى المتوسط باستثناء القوة المميزة بالسرعة للرجلين حققت المستوى الجيد (3) دراسة فالح (2005) :

**عنوان الدراسة :** وضع بطارية اختبار لمادة اللياقة البدنية الطالبات المرحلة الأولى في بعض كليات التربية الرياضية وإيجاد الدرجات المعيارية لاختبارات البطارية المستخدمة لكل كلية .

**هدف الدراسة** التعرف كيفية وضع بطارية اختبار للياقة البدنية وإيجاد اختبار البطارية المستخدمة لطالبات المرحلة الأولى.

واستخدم الباحث المنهج الوصفي بالأسلوب المسمى ، وطبقت الدراسة على عينة عمدية قوامها (168) طالبة ، وأسفرت النتائج على استخلاص سنة عوامل تمثل بطارية الاختبار لطالبات المرحلة الأولى في بعض كليات التربية الرياضية ووضع المعايير لها (7)

3. دراسة ناصر خليفة احميدان (2008) :

**عنوان الدراسة :** تأثير برنامج مقترح للألعاب الصغيرة على بعض النواحي البدنية والمهارية في كرة الطائرة لتلاميذ الشق الاول من التعليم الاساسي.

**هدف الدراسة :** التعرف على تأثير برنامج مقترح للألعاب الصغيرة على بعض النواحي البدنية والمهارية في الكرة الطائرة لتلاميذ الشق الاول من التعليم الاساسي واستخدم الباحث المنهج التجريبي لملائمته طبيعة الدراسة ، وطبقت الدراسة على عينة عشوائية قوامها (40) تلميذ ، وأسفرت النتائج على أن برنامج الألعاب الصغيرة كان له تأثير ايجابي وفعال على تحسين بعض النواحي البدنية والمهارية ، وان درس التربية البدنية الذي يتضمن العاباً صغيرة هادفة يكون أكثر تأثيراً وقبولاً عن درس التربية البدنية التقليدي (12).

#### الاستفادة من الدراسات السابقة :

من خلال مراجعة الدارسان للدراسات السابقة المذكورة من حيث المشكلة والعينة والمنهج المستخدم والاجراءات الاحصائية وفي ضوء ما أشارت اليه الدراسات السابقة استفاد الباحث ما يلي :

- 1- تحديد الخطوات المتبعة في إجراءات البحث .
- 2- اختبار المنهج والعينة ووسائل جمع البيانات المناسبة لطبيعة البحث .
- 3- الاستفادة من كيفية الاستعانة بالأجهزة والأدوات المناسبة .
- 4- التعرف على بعض الصعوبات وكيفية التخلص منها.
- 5- ان الدراسات السابقة شملت مراحل عمرية مختلفة مما يعزز أهمية اللياقة البدنية
- 6- كيفية تحديد واستخدام القوانين والمعادلات والأساليب الاحصائية المناسبة.
- 7- التعرف على المراجع والمصادر التي لها علاقة بموضوع البحث.

#### اجراءات البحث:

#### منهج البحث :

استخدم الباحث المنهج الوصفي لملائمته لطبيعة البحث .

#### - مجتمع البحث :

طلبة كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غربان والبالغ عددهم ( 90 ) طالب

#### عينة البحث :

اشتملت عينة البحث على مجموعة من طلاب السنة الثانية لكلية التربية البدنية وعلوم الرياضة قوامها

(12) طالب وتم اختيارهم بالطريقة العشوائية البسيطة.

#### مجالات البحث :

- المجال البشري : طلاب كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غربان

- المجال المكاني : الصالة المغلقة بالمدينة الرياضية غربان.

- المجال الزمني: 2020/ 2021 الى 2021/ 2022.

#### أدوات البحث :

1. استمارات تسجيل قبول الطلاب الجدد الخاصة بطلبة السنة الثانية (عينة البحث ) عدد (12)

الاستمارة.

2 .ميزان طبي للقياس الوزن .

3 .متر عدد (1) لبعض القياسات .

4 .عصى طول (2) متر مرقمة لقياس الطول .

5 .أقماع حجم كبير عدد (6) .

6. اقماع حجم صغير عدد (6).

7. شريط لاصق عند (1)

8. صافرة عدد (3).

9. كبيرة تصوير عدد (1)

10. ساعة إيقاف لقياس زمن الأداء لبعض الاختبارات البدنية عدد (3).

#### الدراسة الاستطلاعية :

تم حصر عينة البحث من خلال الاطلاع على الأرشيف المتعلق باستمارات تسجيل قبول الطلاب الجدد لطلبة السنة الثانية كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة والتي كانت بتاريخ 2020./2021م

#### الدراسة الاساسية :

تم إجراء لبحث على النحو الآتي :

#### القياس القبلي :

تم الاعتماد على نتائج اختبارات قبول الطلاب للدراسة بالكلية في بداية العام

الدراسي 2020 2021 كما هو موضح بالجدول رقم (1).

الاختبار القبلي: الجدول رقم (1) بين اختبارات القبول لطلبة السنة الأولى العام الجامعي

2020 - 2021م .

ر.م	اسم الطالب	سرعة - رشاقة الجري المكوكي (20) متر	سرعة - مرونة لجري الارتدادي (20) متر	قوة تحمل الانبطاح المائل (عدد)	قوة تحمل تمرين البطن (عدد)	سرعة 100 متر (عدو)
1	علاء عاشور	18.34	18.6	25	40	12.70
2	مؤيد على	19.82	19.21	30	18	15.15
3	محمد يوسف	17.60	17.41	33	63	12.5
4	عبد المالك ميلود	18.31	18.20	36	28	12.83
5	معتز محمد	20.30	20.70	10	10	18.40
6	سفيان محمد	20.11	22.5	8	11	15.60
7	أكرم على	20.46	19.20	10	21	13.20
8	مروان حسن	17.17	18.20	13	37	14.75
9	محمد فتحي	18.28	18.76	26	25	14.85
10	ياسين ناجي	21.14	18.85	30	12	14.27

17.5	6	20	20.16	20.5	معاذ المبروك	11
18.80	6	20	19.41	21.16	طه ناجي	12

### • القياس البعدي :

بعد خضوع الطلاب البرنامج الجانب العملي التطبيقي على مدار سنتين دراسيتين تم إجراء القياسات البعدية وهي نفس اختبارات القبول للطلبة الجدد بالكلية وكان يوم السبت الموافق 25/6/2022م ، والموضحة بالجدول رقم (2) مع مراعات نفس الظروف في المكان والزمان حتى تكون هذه القياسات لها صدق وثبات وموضوعية.

الاختبار البعدي : الجدول رقم (2) بين الاختبار التجريبي لطلبة السنة الثانية بكلية التربية البدنية وعلوم الرياضة غريان.

ر.م	اسم الطالب	الجري المكوكي (20 متر)	الجري الارتدادي (20 متر)	الانبطاح المائل (عدد)	تمرين البطن (عدد)	100 متر (عدو)
1	علاء عاشور	17.21	16.15	30	50	11.51
2	مؤيد علي	17.15	18.31	31	13	11.06
3	محمد يوسف	15.5	15.20	40	80	11.15
4	عبد المالك ميلود	17.52	17.12	45	39	11.26
5	معتز محمد	18.35	19.73	15	20	15.86
6	سفيان محمد	19.39	21.07	22	20	13.90
7	أكرم علي	19.14	18.07	22	30	12.19
8	مروان حسن	16.11	16.03	40	45	11.91
9	محمد فتحي	18.32	17.27	39	32	12.50
10	ياسين ناجي	19.09	17.41	45	58	13.36
11	معاذ المبروك	19.17	20.03	15	19	14.02
12	طه ناجي	20.28	19.12	10	9	12.89

### - الاجراءات الاحصائية

1 المتوسط الحسابي.

2 الانحراف المعياري.



3 متوسط الفروق .

4 متوسط الدلالة

عرض ومناقشة النتائج

تجانس العينة :

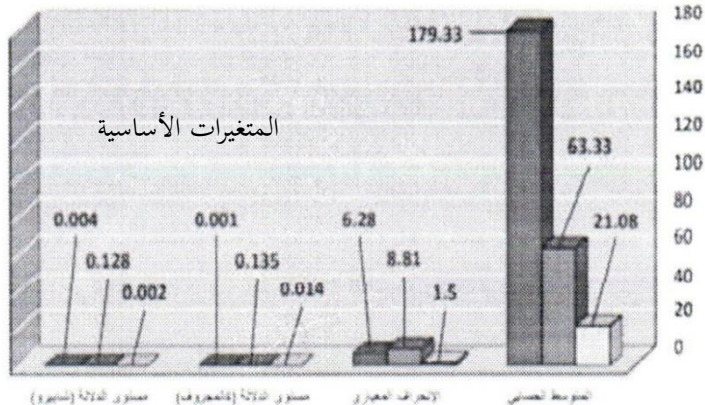
جدول رقم (3) . المتوسط الحسابي والانحراف المعياري والتجانس لبعض المتغيرات الأساسية

للعينة قيد البحث

الاعتدالية التجانس		الإحصائيات		المتغيرات
مستوى الدلالة (شايرو)	مستوى الدلالة (كالمجروف)	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.002	0.014	1.50	21.08	العمر
0.128	0.135	8.81	63.33	الوزن
0.004	0.001	6.28	179.33	الطول

يتضح من الجدول (3) والخاص باختبار التجانس للعالمين (كالمجروف ، وشايرو) (Kolmogorov - mimov) . Shapiro - wilk) أن المتوسط الحسابي لمتغير العمر بلغ (21.08) والانحراف المعياري بلغ (1.50) ، والمتوسط الحسابي للمتغير الوزن بلغ (63.33) وبانحراف معياري بلغ (8.81) ، والمتوسط الحسابي للمتغير الطول بلغ (179.33) وبانحراف معياري بلغ (6.28) . وأن مستوى الدلالة عن العالمين كالمجروف ، وشايرو) عن متغيري العمر والطول فقد بلغت (0.014 ، 0.001) ، (0.002 ، 0.004) ، وهي قيم أصغر من مستوى المعنوية عند (0.05) والتي تدل على عدم التجانس في متغيري العمر والطول .

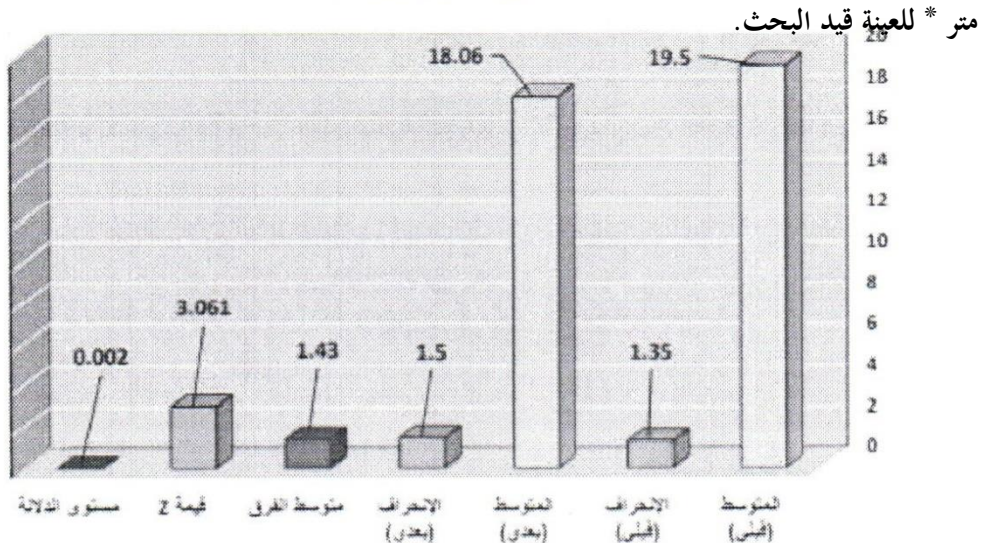
بانحراف معياري بلغ (8.81) وبمستوى الدلالة بلغ (0.135) (0.128) ، وهي قيم أكبر من (0.05) والتي تعبر عن تجانس متغير الوزن للعينة قيد البحث.



الجدول رقم (4) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (z) ومستوى الدلالة بين القياسين القبلي والبعدى وفقا لمعيار أينا تربيع في اختبار الجري المكوكي 20 متر (ن) = (12)

الإحصائيات							الاختبار
مستوى الدلالة	قيمة (Z)	متوسط الفرق	القياس البعدى		القياس القبلي		
			الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.002	-3.061	-1.43	1.50	18.06	1.35	19.50	الجري المكوكي 20 متر

يتضح من نتائج الجدول رقم (4) والخاص بمدى تأثير الجانب العملي في اختبار الجري المكوكي 20 متر على مستوى الأداء، أن الفرق بين المتوسطات بلغ (143)، وبقية فرق (2) للعينات الصغيرة بلغت (3,061)، وعند قراءة مستوى الدلالة يتضح أن قيمتها بلغت (0.002) وهي أصغر من مستوى المعنوية (0.05)، مما يؤكد إحصائياً وجود تأثير في القياسات البعدية لاختبار الجري المكوكي 20 متر \* للعينة قيد البحث.

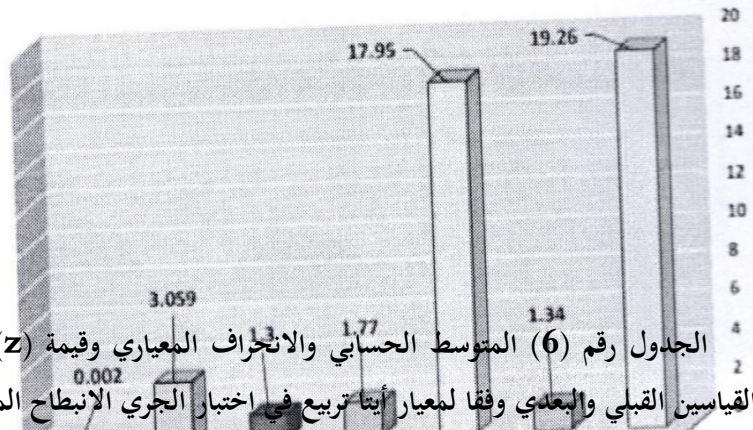


الجدول رقم (5) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (z) ومستوى الدلالة بين القياسين القبلي والبعدى وفقا لمعيار أينا تربيع في اختبار الجرى الارتدادي 20 متر (ن) = (12).

الإحصائيات							الاختبار
مستوى الدلالة	قيمة (Z)	متوسط الفرق	القياس البعدي		القياس القبلي		
			الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.002	-3.059	-1.30	1.77	17.95	1.34	19.26	الجرى الارتدادي

يتضح من نتائج الجدول رقم (5) والخاص بمدى تأثير الجانب العملي في اختبار الجري الارتدادي 20 متر على مستوى الأداء، إن الفرق بين المتوسطات بلغ (1.30) ، وقيمة فرق (Z) للعينات الصغيرة بلغت (-3.059) ، وعند قراءة مستوى الدلالة يتضح أن قيمتها بلغت (0.002) وهي أصغر من مستوى المعنوية (0.05) ، مما يؤكد إحصائياً وجود تأثير في القياسات البعدية لاختبار الجري الارتدادي 20 متر \* للعينة قيد البحث.

الجرى الارتدادي 20 متر

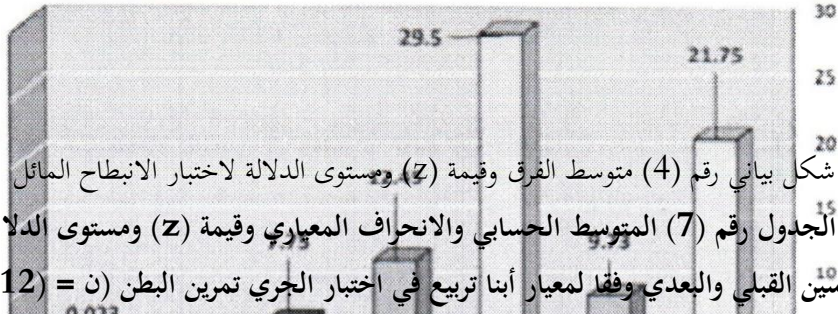


الجدول رقم (6) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (Z) ومستوى الدلالة بين القياسين القبلي والبعدي وفقا لمعيار أيتا تربيع في اختبار الجري الانبساط المائل (ن = 12).

الإحصائيات							الاختبار
مستوى الدلالة	قيمة (Z)	متوسط الفرق	القياس البعدي		القياس القبلي		
			الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.023	-2.278	7.75	12.45	29.50	9.73	21.75	الانبساط المائل

يتضح من نتائج الجدول رقم (6) والخاص بمدى تأثير الجانب العملي في اختبار الانبطاح المائل على مستوى الأداء، إن الفرق بين المتوسطات بلغ (7.75)، وبقيمة فرق (z) للعينات الصغيرة بلغت (2278)، وعند قراءة مستوى الدلالة يتضح أن قيمتها بلغت (0.023) وهي أصغر من مستوى المعنوية (0.05)، مما يؤكد إحصائياً وجود تأثير في القياسات البعدية لاختبار الانبطاح المائل للعينة قيد البحث.

الانبطاح المائل

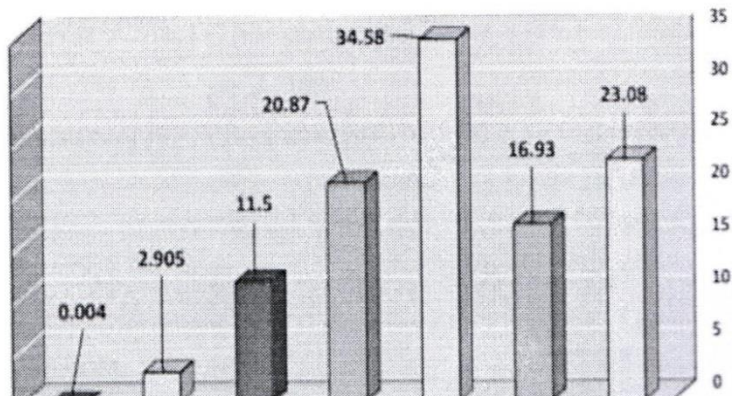


شكل بياني رقم (4) متوسط الفرق وقيمة (z) ومستوى الدلالة لاختبار الانبطاح المائل الجدول رقم (7) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (z) ومستوى الدلالة بين القياسين القبلي والبعدية وفقاً لمعيار أبنا تربيع في اختبار الجري تمرين البطن (ن = 12).

الإحصائيات							الاختبار
مستوى الدلالة	قيمة (z)	متوسط الفرق	القياس البعدية		القياس القبلي		
			الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.004	-2.905	11.50	20.87	34.58	16.93	23.08	تمرين البطن

يتضح من نتائج الجدول رقم (7) والخاص بمدى تأثير الجانب العملي في اختبار تمرين البطن على مستوى الأداء، إن الفرق بين المتوسطات بلغ (11.50)، وبقيمة فرق (z) للعينات الصغيرة بلغت (-2.905)، وعند قراءة مستوى الدلالة يتضح أن قيمتها بلغت (0.004) وهي أصغر من مستوى المعنوية (0.05)، مما يؤكد إحصائياً وجود تأثير في القياسات البعدية لاختبار تمرين البطن للعينة قيد البحث. شكل بياني رقم (5) متوسط الفرق وقيمة (z) ومستوى الدلالة لاختبار الانبطاح المائل

تمرين البطن

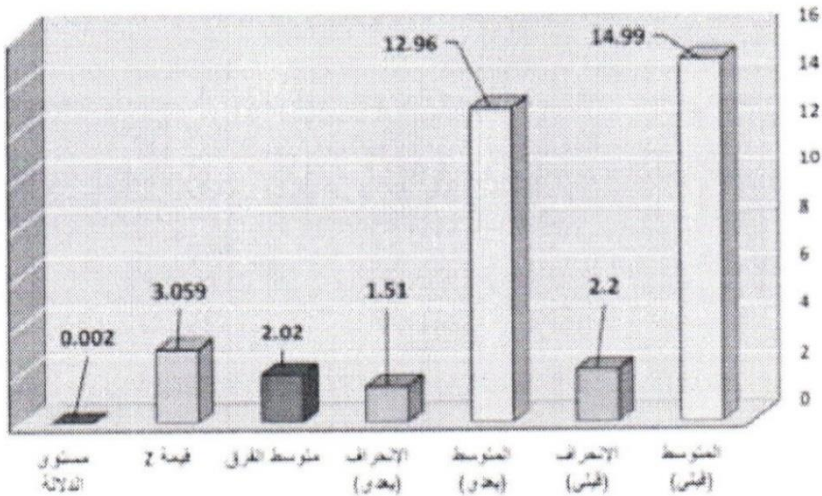


لجدول رقم (8) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري وقيمة (z) ومستوى الدلالة بين القياسين القبلي والبعدى وفقاً لمعيار أينا تريبع في اختبار 100 متر عدو (ن = 12)

الإحصائيات							الاختبار
مستوى الدلالة	قيمة (z)	متوسط الفرق	القياس البعدى		القياس القبلى		
			الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	
0.002	-3.059	-2.02	1.51	12.96	2.20	14.99	100 متر عدو

يتضح من نتائج الجدول رقم (8) والخاص بمدى تأثير الجانب العملي في اختبار 100 متر عدو على مستوى الأداء، إن الفرق بين المتوسطات بلغ (202). وبقية فرق (z) للعينات الصغيرة بلغت (-3.059)، وعند قراءة مستوى الدلالة يتضح أن قيمتها بلغت (0.002) وهي أصغر من مستوى المعنوية (0.05)، مما يؤكد إحصائياً وجود تأثير في القياسات البعدية لاختبار 100 متر عدو للعينة قيد البحث.

100 متر عدو





## الاستنتاجات والتوصيات:

### اولا . الاستنتاجات :

في ضوء المنهج المستخدم وبعد إتمام تجربة البحث وعرض ومناقشة النتائج توصل الباحث إلى الاستنتاجات التالية :

1 أظهرت نتائج البحث ارتفاع في مستوى بعض عناصر اللياقة البدنية في القياس البعدي عنه في القياس القبلي ويرجع ذلك إلى التأثير الإيجابي للجانب العملي على أداء طلبة السنة الثانية كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة جامعة غريان .

2 وجود فروق دالة إحصائية في بعض عناصر اللياقة البدنية بين الاختبارين القبلي والبعدي ولصالح الاختبار البعدي وهذا ما يؤكد صحة فرض البحث.

### ثانيا . التوصيات :

من خلال استنتاجات البحث توصل الباحث إلى التوصيات التالية :

1 التنويه على أهمية الجانب العملي في دروس التربية البدنية كما له من تأثير إيجابي على مستوى أداء الطلاب في كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة غريان.

2 اجراء اختبارات دورية في بداية ونهاية كل سنة دراسية لتقويم ومعرفة مدى تأثير الجانب العملي على مستوى عناصر اللياقة البدنية .

3 إجراء بحوث مشابهة للدروس التطبيقية واثرها على بعض عناصر اللياقة البدنية ولفئات سنية أخرى.

4 مراعاة توفير الأدوات والأجهزة التي تستخدم في الجانب العملي وتسهم في الرفع من مستوى اللياقة البدنية للطلاب.

### المراجع :

- 1 ابراهيم ارحومة زائد ؛ عبد العالي عباس سليمان ( سالم امحمد كافو (1994) التدريب في المجال الرياضي .
- 2 أمين أنور الخولي (2001) أصول التربية البدنية والرياضة ، دار الفكر العربي .
- 3 جاسم ؛ ومخلد محمود (2013) : تقويم مستوى اللياقة البدنية لطلاب المرحلة الرابعة في طلاب كلية التربية البدنية جامعة بابل.
- 4 سمير وجدي أحمد : يوسف محمد موسى البيل نجم الدين أحمد (1990) العروض والتمرينات واللياقة البدنية، دار النشر والتوزيع والاعلان.
- 5 عادل عبد البصير علي (1999) : التدريب الرياضي والتكامل بين النظرية والتطبيق ، مركز الكتاب للنشر.
- 6 على بشير الفاندي ؛ ابراهيم ارحومة زائد فؤاد عبد الوهاب (1983) : المرشد الرياضي التربوي.
- 7 فالخ (2005) : وضع بطارية اختبار لمادة اللياقة البدنية لطالبات المرحلة الأولى في بعض كليات التربية الرياضية.
- 8 كمال عبد المجيد : محمد صبحي حسانين (1997) : | اللياقة البدنية ومكوناتها ، الاسس النظرية - الاعداد البدني - طرف القياس ، دار الفكر العربي .

- 9 ليلي السيد فرحات (2001) الاختبار والقياس في التربية البدنية ، مطابع أمون مصر الجديدة.
- 10 محمد حسن علاوي امحمد نصر الدين رضوان (1987) الاختبارات المهارية والنفسية في المجال الرياضي ، دار الفكر العربي.
- 11 محمد صبحي حسانين (1987) التتقويم والقياس في التربية البدنية ، الأول ، دار الفكر العربي
- 12 ناصر خليفة احميدان (2008) تأثير برنامج مقترح للألعاب الصغيرة على بعض النواحي البدنية والمهارية في كرة الطائرة لتلاميذ الشق الأول من التعليم
- 13 نجم طلال ؛ وفتح علي (2009) : تأثير درس التربية الرياضية على بعض المتغيرات الوظيفية وتطوير عناصر اللياقة البدنية لدى طلاب الصف الثاني المتوسط.



## فقه الدعوة في قصص القرآن الكريم

### قصة بقرة بني إسرائيل أنموذجاً

د. رمضان عبد السلام سبحانة  
كلية التربية درج جامعة الزنتان

#### مقدمة:

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على نبيه وصفيه من خلقه محمد بن عبد الله الرسول النبي القدوة والداعية الأسوة - ﷺ - وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن للقصة في القرآن الكريم بكل صيغها وصورها وموضوعاتها الأثر الكبير في الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية والإقناع والمحااجة وفي التسليية والطمأنينة للأنبياء والرسل والدعاة في كل زمان ومكان، لذلك أورد - سبحانه وتعالى - الكثير من قصص الأنبياء والرسل السابقين مع أقوامهم من أهل الكتاب من لدن سيدنا آدم - ﷺ - إلى سيدنا محمد - ﷺ -، وغيرها من قصص الصالحين والعباد والزهاد، وقصة بقرة بني إسرائيل من القصص الدعوية التي لها الأثر الكبير في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إذا ما أحسن الدعاة والمشتغلين بحقل الدعوة الاستفادة من أحداثها وشخصها ومواطن الاعتبار والاتعاظ فيها بما يعينهم من وسائل وأساليب وصفات ومواضيع دعوية متنوعة.

#### مشكلة البحث:

تتمثل مشكله البحث في قلة اهتمام الدعاة وأهل الاختصاص في الدعوة بالقصص القرآني كمصدر مهم وجوهري في الدعوة إلى دين الله - تعالى - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية والفقه في الدين، من خلال الغوص في تفاصيلها وسبر أغوارها وتلمس مواطن الاتعاظ والاعتبار فيها، لا مجرد النظر لها كرواية سردية تاريخية لأحداث وأزمنة ولت واندثرت لا يعود على الدعوة من إعادة حكايتها وسردها مزيد فائدة إلا تمضية للوقت كسائر القصص والحكايا والسير. فالقصة القرآنية أوحى الله - ﷻ - بها إلى نبيه - ﷺ - من أجل الاتعاظ، والاعتبار، وشد الأزر، والتثبيت، والمواساة، وإقامة الحجة، وإشهاد

الأمة على موقف السابقين مع أنبيائهم ورسلمهم، وغيرها من الكنوز الدعوية التي ترسم للدعاة ملامح الدعوة الصحيحة، وتيسر لهم طريقها، وتعينهم على مشاقها وعقباتها بما توفره لهم من إجابات لأسئلة كثيرة تدور في أذهانهم عن الكيفية التي يدعون بها الناس، وبماذا يدعونهم، ومن أولى الناس بدعوتهم، وما هي أولويات دعوتهم، وغير ذلك مما يحتاجونه من صفات، ومواضيع ووسائل وأساليب دعوية.

### أهمية البحث:

يكتسب هذا البحث أهميته من خلال تناوله لفقهاء الدعوة في قصص القرآن الكريم والذي يعد المصدر الأول والأهم من مصادر الدعوة إلى الله- تعالى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية التي أمر الدعاة وأهل الاختصاص في الدعوة بالرجوع إليها للوقوف على ما يعينهم على الدعوة وييسر لهما طريقها من خلال تناوله بالدراسة الدعوية لقصة من قصص القرآن الكريم المتمثلة في قصة بقرة بني إسرائيل لما حوته هذه القصة من ملامح ودروس وفوائد وكنوز دعوية تخدم الدعوة وتعين الدعاة عليها.

### أهداف البحث:

- 1- إبراز الأهمية الدعوية للقصة القرآنية كمصدر مهم من مصادر الدعوة إلى الله.
- 2- بيان أوجه استفادة الدعاة وأهل الاختصاص في الدعوة من قصة بقرة بني إسرائيل في القرآن الكريم، فيما يخص الداعية والمدعو ومواضيع الدعوة وأساليبها.

### تساؤلات البحث:

- 1- ما هو الدور الدعوي للقصة في القرآن الكريم؟.
- 2- ما أوجه استفادة الدعاة من قصة بقرة بني إسرائيل في القرآن الكريم فيما يعلق بالداعية والمدعو ومواضيع الدعوة وأساليبها؟، مما ييسر لهم الدعوة على علم وبصيرة ويقين.

### منهج البحث ومنهجية الكتابة:

يعد المنهج المتبع في كتابة موضوع هذا البحث ونظائره هو المنهج الاستنباطي والذي يعرف بأنه عملية عقلية منظمة ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى التجربة. (الميداني، 1414هـ- 1993، ص149)، كما اتبع الباحث في كتابة هذا البحث المنهجية العلمية من حيث استخدام علامات الترقيم، وعزو الآيات القرآنية إلى محلها في الكتاب

العزیز، والأحادیث النبویة الشریفة إلى مصادرها في كتب السنة المعتمدة، وإعطاء كل ذي حق حقه برد العلم إلى أهله، وتوثيق كل ما حقه أن يوثق، في لغة سهلة مبسطة.

### الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي عن موضوع فقه الدعوة في قصص القرآن الكريم في قصة بقرة بني إسرائيل في مظانه بين دفات الكتب، وأغلفة المجلات العلمية، ومحركات البحث على الشبكة الدولية للمعلومات وغيرها فيما وسع الباحث جهده، فلم يقف على بحث مشابه تناول فقه الدعوة في قصة بقرة بني إسرائيل محل البحث، إلا أنه وقف على بعض المؤلفات التي تناولت موضوع فقه الدعوة في بعض سور القرآن الكريم، كبحث قصة أصحاب البقرة والدروس المستفادة منها من آية 67 إلى 74 من سورة البقرة، للباحث محمد داعي الخير، والذي جاء في خمسة فصول، حيث تناول في الفصل الخامس منها قصة أصحاب البقرة والدروس المستفادة منها، فبدأ بذكر تفسير للآيات محل الدراسة مبيناً لمعانيها آية آية، مع إيراد أقوال المفسرين فيها، ثم ذكر في مجموعة من النقاط المختصرة الدروس المستفادة من هذه القصة، منها إثبات قدرة الله - تعالى - على إحياء الموتى رأي العين وأن يوم القيامة لا ريب فيه، والتنبيه على أهمية الاستجابة الفورية لأمر الله، وذم التشدد والتنطع، وأهمية الكسب الجلال، ومع ذلك فهذه الدراسة لم تتوافق مع هذا البحث إلا في بعض التسميات فقط، كذلك مقالة مبادئ الدعوة في قصة أصحاب القرية، لدخيل عبد الله دخيل، مجلة البيان، العدد 277، حيث بين مجموعة من المبادئ التي تتعلق بالدعوة والداعية وأعداء الدعوة في مجمل السورة، ثم عرج على الآيات محل المقالة فبين أهمية ضرب الأمثال في الدعوة، وقيمة سنن التاريخ وعظاته، وأهمية التخطيط للدعوة والسعي إليها، وأهمية تكاتف الدعاة وإعانة بعضهم البعض في الدعوة، وقيمة العمل المؤسسي المشترك، وأهمية وضوح المناهج والأهداف والرؤى للدعاة، كذلك تشابه أعداء الدعوة في صفاتهم وخصائصهم وأساليبهم في كل زمان ومكان، ثم بين صفات أنصار الدعوة فذكر منها الشجاعة في الحق، وسلامة العقيدة، ونقاء الفطرة، والمبادرة، ونبد الأنانية، كذلك بين بعض صفات الداعية في هذه الآيات، ومنها الصدق، والإخلاص، وسلامة المنهج، وبلاغة المنطق، وحسن العرض والاستدلال، والعطف والرحمة، والاجتهاد في الدعوة، ومع ذلك فهذه المقالة في مجملها لا تتفق مع هذا البحث إلا في بعض الجزئيات الصغيرة وذلك لاختلاف موضوعيهما ومصدريهما، كذلك مقالة تأملات دعوية في قصة يوسف - عليه السلام - في السجن من آية 36 إلى آية 41، د. سامي بشير حافظ، حيث ذكر بعض صفات الداعية، كالإحسان، وعلو الهمة في الدعوة، ونسبة النعم إلى الله عز وجل، وبعض وسائل الدعوة إلى الله، كوسيلة استثمار الفرص والمواقف للدعوة إلى الله، والإقناع العقلي، والبدء بالأهمّ فالأهمّ والتدرج في الدعوة، وبعض

الأساليب الدعوية، كالرفق واللين عند الخطاب، وأسلوب الاستفهام الإنكاري، أوردها بأسلوب مختصر تمثيلاً مع ما تقتضيه المقالة، وقد استفاد الباحث من مجمل ما جاء فيها بعامه.

موضوعات البحث:

مقدمة: وتشمل:

مشكلة البحث:

أهمية البحث:

أهداف البحث:

تساؤلات البحث:

منهج البحث ومنهجية الكتابة:

الدراسات السابقة:

فقه الدعوة في قصة بقرة بني إسرائيل:

أولاً: آيات القصة في القرآن الكريم:

ثانياً: بيان بعض ألفاظ الآيات:

المبحث الأول: صفات الدعاة المستنبطة من القصة:

المطلب الأول: الحلم:

المبحث الثاني: صفات المدعوين المستنبطة من القصة:

المطلب الأول: الحرص على السؤال لمعرفة أمور الدين:

المطلب الثاني: التشدد والتنطع والعناد:

المبحث الثالث: مواضع الدعوة المستنبطة من القصة:

المطلب الأول: الحث على طاعة الله ورسوله ﷺ:

المطلب الثاني: بيان أهمية أدب المدعو مع العلماء والدعاة:

المطلب الثالث: بيان حرمة استهزاء الداعية بالمدعو:

المطلب الرابع: الدعوة إلى الإيمان بالبعث بعد الموت وأحداث يوم القيامة:

المطلب الخامس: حث الناس على الدعاء والتوجه إلى الله في كل أمورهم:

المبحث الرابع: أساليب الدعوة المستنبطة من القصة:

المطلب الأول: من أساليب الدعوة: القصة:

المطلب الثاني: التحذير من اقتراف بعض المعاصي بذكر عقوباتها في الدنيا:

المطلب الثالث: الحوار:

المطلب الرابع: الاستفهام الإنكاري:

المطلب الخامس: إجابة السائل بخلاف ما سأل عنه للحاجة:

المطلب السادس: التوكيد:

المطلب السابع: من الأساليب الدعوية البلاغية: أسلوب التقديم والتأخير للتشويق:

الخاتمة وتشمل:

أولاً: النتائج:

ثانياً: التوصيات:

المصادر والمراجع:

فقه الدعوة في قصة بقرة بني إسرائيل:

أولاً: آيات القصة في القرآن الكريم:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخَذْنَا هُرُوجًا  
قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا فَارِضٌ  
وَلَا بَكْرٌ عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ  
صَفْرَاءُ فَاقْعِ لَوْثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ  
لَمُهْتَدُونَ \* قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا شِبَهَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ  
جِئْنَا بِالْحَقِّ فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ \* وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ \*  
فَعَلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضَهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. صدق الله العظيم. [سورة  
البقرة، الآيات: 67-73].

ثانياً: بيان بعض ألفاظ الآيات:

1- الفارض والبكر: الفارض الهمة والبكر الشابة، وقد فرضت البقرة تفرض فروضاً، أي: كبرت  
وطعت في السن (ابن منظور، د.ت، ج7: 203، والأزهري، 2001م، 12: 12، وابن زكريا، 1399هـ،  
1979م، 4: 489).

2- العوان: النصف في سنّها من كل شيء، والجمع عون، وهي المتوسطة في العمر بين الصغر والكبر  
من النساء والبهائم (الجهوري، 1407هـ- 1987م، 6: 2168، وإبراهيم مصطفى، د.ت، 2: 638،  
والأزهري، 2001م، 3: 129).

3- الفاقع: الخالص الصافي من الألوان أي لون كان، يقال: أصفر فاقع، وأبيض ناصع، وأحمر  
ناصع، أيضاً وأحمر قاني، وهو اللّون الصافي الناصع وغلب في الأصفر، جمع فواقع (ابن منظور، د.ت،  
8: 256، وإبراهيم مصطفى، د.ت، 2: 697).

4- الذلول: من الدواب السهل الانقياد، يقال ركبوا كل صعب وذلول في أمرهم: اتخذوا كل سبيل، وقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلِكِ رَبِّكَ ذُلًّا﴾ [سورة النحل، الآية: 69]، قيل: هو من صفة النحل: أي منقادة مُطِيعَة. وقيل: هو من صفة السُّبُل: أي سهلة (نشوان بن سعيد الحميري، 1420هـ- 1999م، 4: 2231، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، 1: 315).

5- المسلِّمة: الخالية من العيوب (عمر، 1429هـ- 2008م، 2: 1101).

6- الثَّيِّبَة: كل ما خالف اللُّون في جميع الجسد أو في جميع الدَّوَابِّ ﴿مُسَلِّمَةٌ لَا شَيْبَةَ فِيهَا﴾ (عمر، 1429هـ- 2008م، 3: 2446).

7- فادأرتم: تدافعتم، أي: ألقى بعضكم على بعض، يقال: درأت فلانا، أي: دافعته، وداريته، أي: لايبته، وادأراً القوم: اختلفوا وتدافعوا في الخصومة ونحوها ﴿وَإِذْ قَاتَلْتُم نَفْسًا فَادَأَرْتُمْ فِيهَا﴾ (الأزهري، 2001م، 14: 111، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، 1: 276، وأحمد مختار عبد الحميد عمر، 1429هـ- 2008م، 1: 732).

### المبحث الأول: صفات الدعاة المستنبطة من القصة:

#### المطلب الأول: الحلم:

يتبين من الحوار الذي جرى بين نبي الله موسى وقومه، وما كان من اتهام قومه له بالاستهزاء، ثم تعنتهم ولجاجهم في تنفيذ ما أمرهم الله به ورسوله، أن نبي الله موسى - ﷺ - كان معهم حليماً صبوراً يرجو ظهور الحق فلم يغضب أو يتضجر أو ينتصر لنفسه، بل قال: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، فالحلم: هو الطمأنينة عند سؤرة الغضب، وقيل: تأخير مكافأة الظالم (الجرجاني، 1403هـ- 1983م، ص92)، ومن أجل ذلك مدح الله - تعالى - الكاظمين الغيظ ووعدهم بالجنة، بقوله: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ \* الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة آل عمران، الآيتان: 133 - 134]، كما مدح النبي - ﷺ - الحلم، وبين أنه من الخصال التي يحبها الله - تعالى -، حيث قال للأشج أشج عَبدِ القَيْسِ: "إِنَّ فِيكَ خَلْتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ، الْحِلْمُ وَالْأَنَاءَةُ"، قال: يا رسول الله أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟، قال: "بَلِ اللَّهُ جَبَلَكَ عَلَيْهِمَا"، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلتين يحبهما الله ورسوله (أخرجه بهذا اللفظ أبو داود، 1430هـ- 2009م، كتاب الأدب، باب في قبلة الرجل، ج7: ص512، رقم: 5225، وصححه الألباني، 1419هـ، 1998م، كتاب الأدب، باب في قبلة الرجل، ج3: ص282، رقم: 5225، كما أخرجه مسلم مختصراً: مسلم بن الحجاج، 1374هـ، 1954م، كتاب

الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، ج1: ص49 رقم: 18). وهذا ما يعطي للدعاة لدين الله - تعالى - القدوة في الحلم وتحمل الأذى وكضم الغيظ والغضب والعفو والصفح مع القدرة (ابن منظور، د.ت، ج12: ص146، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، ج1: ص194، والرازي، 1415هـ، 1995م، ص: 80)، ولهم في ذلك أمام الدعاة وقدوتهم - ﷺ - بشهادة ربه - ﷻ - بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران، الآية: 159]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم، الآية: 4].

### المبحث الثاني: صفات المدعوين المستنبطة من القصة:

#### المطلب الأول: الحرص على السؤال لمعرفة أمور الدين:

يدل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَخَذْنَا هُزُؤًا﴾ أن بني إسرائيل قد سألو موسى دعا ربه أن يدلهم على القاتل الذي قتل ابن أخيه استعجالاً لإرثه ثم ألقاه تعمية في حي غير الحي الذي هو منه (الجزائري، 1424هـ - 2003م، ج1: ص69)، لحرصهم على المعرفة فجاءهم الجواب بذبح بقرة، أي بقرة، لكنهم أبوا إلا أن يشددوا على أنفسهم في المسألة فشدد عليهم في الجواب، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾، لذلك كان الصحابة يحرصون على السؤال لمعرفة أمور دينهم فيبادرون إلى سؤال رسول الله - ﷺ - فينزل الوحي ببيان ذلك، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [سورة البقرة، الآية: 189]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 219]، وغيرها من الآيات الكثير، كما كان - ﷺ - يجيبهم بنفسه، فمن ذلك قول أنس بن مالك - ﷺ -: (نهينا أن نسأل رسول الله - ﷺ - عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل، فيسأله، ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: "صَدَقَ"، قال: فمن خلق السماء؟ قال: "الله"، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: "الله"، قال: فمن نصب هذه الجبال، وجعل فيها ما جعل؟ قال: "الله" - إلى قوله: فقال النبي - ﷺ -: "لَيْسَ صَدَقَ لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ") (أخرج مسلم بن الحجاج، 1374هـ، 1954م، كتاب الإيمان، باب في بيان الإيمان بالله وشرائع الدين، ج1: ص41، رقم: 12). وهذا يدل الدعاة على أهمية السؤال لمعرفة ما يهم من أمور الدين والدنيا، فعليهم أن يسألوا، وأن يحثوا المدعوين ويشجعونهم على المبادرة إلى السؤال للتعلم والتفقه في الدين، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِن كُنتُمْ

لَا تَعْلَمُونَ ﴿سورة النحل، الآية: 43﴾، وقال الله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يُدْعُونَكُم مِّنْ قَبْلِكُمْ﴾ [سورة يونس، الآية: 94].

### المطلب الثاني: التشدد والتنطع والنعاد:

يتبين من هذه الآيات تشدد بني إسرائيل وتنطعهم ونعادهم في ردهم على نبي الله موسى - ﷺ - فيما أمرهم به من سرعة الاستجابة في ذبح البقرة، فبدلاً من أن يسارعوا إلى فعل المأمور طاعة لله ورسوله، لجأوا كعادتهم إلى التنطع والتشدد بقولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾، وقولهم: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، وقولهم: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنَهَا﴾، وقولهم: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾، فكان نتيجة لذلك أن شدد الله - تعالى - عليهم في أوصافها عقاباً لهم. لذلك قال الطبري: (قال ابن عباس: فلو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا وتعتوا موسى فشدد الله عليهم) (الطبري، 1420هـ - 2000 م، ج 2: ص 186)، فالتنطع في السؤال مذموم دل عليه نهيه - ﷺ -، فعن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله - ﷺ -، فقال: "أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا"، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله - ﷺ -: "لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجِبَتْ، وَلَمَّا اسْتَطَعْتُمْ"، ثم قال: "ذُرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاحْتِيَالِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ" (أخرج مسلم بن الحجاج، 1374هـ، 1954م، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ج 2: ص 975، رقم: 1337)، فينبغي على الداعية لدين الله - تعالى - أن يكون على علم ومعرفة بخصائص كل صنف من أصناف المدعوين، وخاصة اليهود لاتصافهم بصفات التشدد والغلظة والجفاء والانغلاق والغدر والخيانة وعبادة المال وحب الدنيا وغيرها من الصفات التي اتصفت بها هذه الفئة من الناس، وأن يتخير لها ما يتناسب معها من أساليب ووسائل ومواضيع دعوية.

### المبحث الثالث: مواضيع الدعوة المستنبطة من القصة:

#### المطلب الأول: الحث على طاعة الله ورسوله ﷺ:

دلت هذه الآيات على وجوب طاعة الله - تعالى - وطاعة رسوله - ﷺ - من خلال قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾، وقوله: ﴿فَفَاعَلُوا مَا تُوْمَرُونَ﴾، حيث جاء الأمر من عند الله لهم بوجوب طاعته وطاعة نبيه موسى - ﷺ - بتنفيذ ما أمرهم به بذبح أي بقرة، ولأهمية طاعة الله ورسوله فقد حث القرآن الكريم على وجوب طاعة الله ورسوله وحذر من معصيتهما، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ



وَرَسُولُهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» [سورة الأحزاب، الآية: 36]، وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة الأنفال، الآية: 46]، وقال تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [سورة النساء، الآية: 80]، كما حث - ﷺ - على وجوب طاعة الله ورسوله، فقال: "مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ..." (أخرجه البخاري، 1987هـ - 1407م، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به، ج 4: ص 50، رقم: 2957، وطره رقم: 7137، ومسلم بن الحجاج، 1374هـ، 1954م، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية، ج 3: ص 1466، رقم: 1835). فينبغي للداعية لدين الله أن يحث المدعوين ويرغبهم في طاعة الله ورسوله - ﷺ -، لقوله - ﷺ -: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [سورة النساء، الآية: 13]، وأن يحذرهم من معصية الله ورسوله، لقوله - ﷺ -: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [سورة النساء، الآية: 14].

#### المطلب الثاني: بيان أهمية أدب المدعو مع العلماء والدعاة:

من الأمور التي تساعد الداعية وتهيئ له الجو الملائم وتشجعه على المضيء قدماً في دعوته، أن يجد من المدعوين حسن الأدب ومكارم الأخلاق في تعاملهم معه والاستماع له والأخذ عنه، لذلك دلت هذه الآيات بمنطوقها على سوء أدب اليهود مع نبيهم، بقولهم: ﴿اتَّخَذْنَا هُرُوقًا﴾، وقولهم: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّنَا﴾، وفي مواقف كثيرة كان هذا شأنهم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُ نَدْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [سورة، المائدة، الآية: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [سورة البقرة، الآية: 55]، وغيرها من الآيات، كما دلت هذه الآيات بمفهومها على أنه يجب على المدعوين أحسان الأدب مع دعواتهم وأئمتهم وشيوخهم وأساتذتهم، قال عبد الكريم الخطيب: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّنَا يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ؟﴾ لقد جمعوا بين الجهل والسفاهة، فأبو أن يقولوا (ادع لنا ربنا) وقالوا: ﴿ادْعُ لَنَا رَبَّنَا﴾ وكأنه رب موسى وليس ربا لهم! (الخطيب، د.ت، ج 1: ص 97)، ولذلك أمر الله - تعالى - المؤمنين أن يلتزموا الأدب مع رسول الله - ﷺ - بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ \* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ \* إِنَّ الَّذِينَ يُعْضُونَ أَسْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّوْحَى لَهُمْ مَعْرِفَةً وَأَجْرٌ عَظِيمٌ \* إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ \* وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الحجرات، الآيات: 1 - 5]، فينبغي على المدعو أن يظهر حسن الأدب تجاه الدعاة والأئمة والشيوخ والعلماء.

## المطلب الثالث: بيان حرمة استهزاء الداعية بالمدعو:

يتبين من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، تبرؤ نبي الله موسى - ﷺ - من إرادة الاستهزاء ببني إسرائيل، وإنما هو وحي الله - تعالى - أوحاه إليه، لذلك استعاد - ﷺ - بالله من ذلك. قال ابن عاشور: (قول موسى: أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين تبرؤ وتنزه عن الهزء؛ لأنه لا يليق بالعقلاء الأفاضل، فإنه أخص من المزح؛ لأن في الهزء مزحاً مع استخفاف واحتقار للمزوح معه، على أن المزح لا يليق في المجامع العامة والخطابة، على أنه لا يليق بمقام الرسول ولذا تبرأ منه موسى بأنه نفى أن يكون من الجاهلين كناية عن نفى المزح بنفي ملزومه، وبالغ في التنزه بقوله أعوذ بالله أي منه لأن العباد بالله أبلغ كلمات النفي فإن المرء لا يعوذ بالله إلا إذا أراد التغلب على أمر عظيم لا يغلبه إلا الله تعالى. وصيغة أن أكون من الجاهلين أبلغ في انتفاء الجهالة من أن لو قال أعوذ بالله أن أجهل) (ابن عاشور، 1984م، ج1: ص548)، فينبغي على الدعاة لدين الله - تعالى - الحذر من الوقوع في معصية الاستهزاء بالمدعو، لقوله أو لفعله أو لصفة من صفاته لأنثه الكبير على نفس المدعو.

## المطلب الرابع: الدعوة إلى الإيمان بالبعث بعد الموت وأحداث يوم القيامة:

يتبين من قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، البرهان والدليل لبني إسرائيل على حقيقة الإحياء بعد الموت والبعث يوم القيامة، مع أنهم قد سبق أن لمسوا ذلك حقيقة عندما أماتهم الله ثم أحياهم عندما سألو موسى رؤية الله جهرة، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ \* ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: 55 - 56]، ولكنهم ينكرون أمر الإحياء بعد الموت والبعث يوم القيامة كما أنكره المشركون والملحدون وعبدة النار والحجر والشجر، قال تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا \* أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ [سورة مريم، الآيتان: 66-67]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ \* وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ \* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة يس: الآيات: 77-79]، ولذلك قال وهبة الزحيلي: (فقلنا لكم: اضربوا القليل ببعض أجزاء البقرة المذبوحة، فضرهوه، فأحياه الله، وأخبر عن القتل، ومثل ذلك الإحياء العجيب، يحيي الموتى يوم القيامة، فيجازي كل إنسان بعمله، وكذلك يريكم الله آياته الواضحة الدالة على صدق القرآن والتبلي، الذي يخبر بالغيبيات، لكي تعقلوا وتؤمنوا بالله ورسوله) (الزحيلي، 1422هـ، ج1: ص33). وبيان ذلك وإثباته



وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿[سورة يوسف، الآية: 111]، ولأهمية وأثر القصص في الدعوة إلى الله - تعالى - فقد أمر الله تعالى نبيه - ﷺ - بانتهاج هذا الأسلوب في دعوته إلى الله بما أوحاه إليه من قصص وأخبار السابقين، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْفُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [سورة هود، الآية: 100]، وقال تعالى: ﴿فَأَقْصُصْ الْقُصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الأعراف، الآية: 176]، قال الطبري: (فإنه يقول لنبيه محمد - ﷺ - : فاقصص، يا محمد، هذا القصص، الذي اقتصصته عليك من نبأ الذي آتيناها آياتنا، وأخبار الأمم التي أخبرتك أخبارهم في هذه السورة، واقتصصت عليك نبأهم ونبأ أشباههم، وما حلّ بهم من عقوبتنا، ونزل بهم حين كذبوا رسلنا من نعمتنا على قومك من قريش، ومن قبلك من يهود بني إسرائيل، ليتفكروا في ذلك، فيعتبروا وينبوا إلى طاعتنا، لئلا يحلّ بهم مثل الذي حلّ بمن قبلهم من التّم والمثالات، ويتدبره اليهود من بني إسرائيل، فيعلموا حقيقة أمرك وصحة نبوتك) (الطبري، 1420هـ - 2000 م، ج 13: ص 274)، فينبغي للداعية لدين الله - تعالى - أن يعتني بالقصص من الكتاب العزيز، والسنة النبوية الصحيحة، وما صح ما آثار السلف الصالح، وقصص الدعاة والأئمة، ويبينه للناس بأسلوب شيق وممتع حتى يحصل التأثير والقبول بإذن الله - تعالى - ويتحقق الأمر المنشود منها. ولذلك قال عزيز العززي: (من أفضل أساليب الوعظ استعمال الأسلوب القصصي، وضرب الأمثال؛ لأن النفس البشرية مجبولة على محبة القصص، والميل إليها، والانتباه إلى الأمثال، وربطها بالواقع، وحفظها أكثر من غيرها من الأساليب، وبمجرد سردها تُقبل الأسماع عليها، وتتأثر بمضامينها تأثراً عظيماً، فالنفوس مولعة بمتابعة القصة، وتهتز لها عند سماعها وتقبل لا سيما جنس العامة؛ فعلى الداعية إلى الله أن يستخدم هذا الأسلوب عند الحاجة أو المناسبة) (العززي، 1426هـ - 2005م، ص 104).

### المطلب الثاني: التحذير من اقتراف بعض المعاصي بذكر عقوباتها في الدنيا:

يتبين من هذه الآيات أن اليهود لم يلتزموا بتنفيذ أمر الله - تعالى - لهم بذبح البقرة من أول مرة، وعدم طاعتهم لله ولرسوله موسى - عليه السلام - مع تشدهم في صفاتها، أن الله - تعالى - عجل لهم العقاب على ذلك في الدنيا بأن عاقبهم بالتشديد عليهم في أوصافها التي لم يجمعها - ﷻ - إلا في بقرة واحدة بعينها لم يقدرها عليها إلا بشق الأنفس ويوزن جلدتها ذهباً، ونظيره في تعجيل العقاب في الدنيا، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [سورة البقرة، الآية: 65]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَعْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنُرِيدُ الْمُحْسِنِينَ \* فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنْ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾ [سورة البقرة، الآيتان: 161 - 162]، وكما عاقبهم

بالصاعقة، والتيه أربعين سنة، وهذا يدل الدعاة إلى دين الله - تعالى - على أهمية توظيف هذا الأسلوب في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية لأثره الكبير في الترهيب والتخويف والردع لكمال الانصياع والطاعة والقبول والتسليم. وقد أشار إلى ذلك - ﷺ - بقوله: "مَا مِنْ ذَنْبٍ أَجْدَرُ أَنْ يُعَجِّلَ اللَّهُ تَعَالَى لِمَالِكِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا، مَعَ مَا يَدَّخِرُ لَهُ فِي الآخِرَةِ، مِثْلُ الْبَغْيِ، وَقَطِيعَةِ الرَّحِمِ" (أخرجه أبو داود، 1430هـ- 2009م، كتاب الأدب، باب في النهي عن البغي، ج7: ص263، رقم: 4902، وأخرجه الترمذي، 1395هـ- 1975م، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله - ﷺ -، باب منه، ج4: ص664، رقم: 2511، وقال: حديث صحيح، وصححه الألباني، 1415هـ- 1995م، 1416هـ- 1996م، 1422هـ- 2002م، ج2: ص588، رقم 918).

### المطلب الثالث: الحوار:

الحوار هو مناقشة بين طرفين أو أطراف، يُقصد بها تصحيح كلامٍ، وإظهار حجّةٍ، وإثبات حقٍّ، ودفع شبهةٍ، وردُّ الفاسد من القول والرأي(السقار، د.ت، ص 8)، وهذا يتبين هنا في هذه الآيات حيث نجد أن مبنى القصة فيها قائم على الحوار بين نبي الله موسى - ﷺ - وبين قومه بني إسرائيل من أجل معرفة أوصاف البقرة المطلوبة للذبح، ومعرفة العضو المراد للضرب، وكيفية ضرب القتيل ببعضها لمعرفة قاتله، وهو صورة من صور الحوار الذي توفرت شرائطه من متحاورين وموضوع للحوار بينهم من أجل الوصول للنتيجة المرجوة منه، ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾، ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾، ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا ما تؤمرون﴾، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا﴾، ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ﴾، ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾، ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا﴾، ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْنَا بِالْحَقِّ فَدَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ \* وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، فينبغي للدعاة لدين الله - تعالى - أن يحسنوا الاستفادة من هذا الأسلوب الدعوي الفعال متى توفرت شروطه وأركانه، وأن يستعينوا بما ورد في القرآن الكريم من صور لحوارات أنبياء الله ورسله مع أقوامهم، ومن حوارات رسول الله - ﷺ - مع مشركي العرب ومع أهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم، ومن حوارات دعاة الأمة وعلمائها عبر التاريخ، لذلك قال منقذ السقار: (حوار الدعوة وهو أهم أنواع الحوار وأعظمها، حيث عمد أنبياء الله وورثتهم من العلماء والدعاة إلى حوار الكافرين بغية تعريفهم بدين الله وإنقاذهم به، فالحوار الدعوي أحد أعظم وسائل الدعوة إلى الإسلام، حيث يعمد المحاور المؤمن إلى تبيان مبادئ الإسلام

وفضائله ويوضح لمحاوريه ما أعده الله للمؤمنين به من عظيم الأجر وحسن المثوبة، وما توعد به الكافرين من أليم عذابه وعقابه) (السقار، د.ت، ص 25).

### المطلب الرابع: الاستفهام الإنكاري:

دل قول بني إسرائيل لموسى - عليه السلام -: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُرُوجًا﴾، إنكارهم عليه أمره لهم بذبح البقرة، بدلاً من أن يخبرهم باسم القاتل، بصيغة الاستفهام الإنكاري ليكون أبلغ وأشد في إنكارهم. قال محي الدين درويش: ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ الهمزة للاستفهام الاستنكاري (درويش، 1415 هـ، ج 1: ص 120)، فالاستفهام الأصل فيه طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة عملية مجهولة لدى المستفهم، وقد يراد به غير هذا المعنى الأصلي له، ويستدل على المعنى المراد بالقرائن القولية أو الحالية (الميداني، 1416 هـ - 1996 م، ج 1: ص 198)، ومن ذلك الاستفهام الإنكاري وهو ما يراد منه النفي، مع الإنكار على المثبت كيف أثبت ما هو ظاهر النفي، وكان الواجب عليه أن ينفي، أو مع الإنكار على المخاطب قضيته، وهي باطلّة في تصوّر موجه الاستفهام (الميداني، 1416 هـ - 1996 م، ج 1: ص 271، والزرکشي، 1376 هـ - 1957 م، ج 2: ص 328). لذلك ولأهمية هذا الأسلوب في الدعوة فقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيراً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَشْرِكُونَ \* أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ دَاتٍ بِهِجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلَدٌ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ...﴾ [سورة النمل، الآيات: 59-64] وغير ذلك الكثير، وفي السنة فعن أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه - قال: (استعمل النبي - صلى الله عليه وسلم - ابن اللببية - رجلاً من الأزد - على الصدقة، فجاء بالمال، فدفعه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقال: هذا مالكم، وهذه هدية أهديت لي، فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم -: "أَفَلَا قَعَدْتَ فِي بَيْتِ أَبِيكَ وَأُمِّكَ ، فَتَنْظَرْتَ أَيُّهُدَىٰ لَكَ أَمْ لَا ؟") (أخرجه البخاري، 1987 هـ - 1407 م، كتاب الأيمان والندور، باب كيف كانت يمين النبي - صلى الله عليه وسلم -، ج 8: ص 130، رقم: 6636، ومسلم بن الحجاج، 1374 هـ، 1954 م، كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، ج 3: ص 1463، رقم: 1832)، فينبغي على الدعاة العناية به، وتوظيفه التوظيف الأمثل عند الحاجة إليه.

### المطلب الخامس: إجابة السائل بخلاف ما سأل عنه للحاجة:

يتبين من هذه الآيات جواز إجابة الداعية بغير ما سئل عنه لحاجة يراها، فقد سأل اليهود نبي الله موسى - عليه السلام - أن يدعو ربه ليبين هوية القاتل، فأجابهم موسى بدلاً من ذلك بأن يذبحوا بقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبِحُوا بَقَرَةً﴾، قال القرطبي: (فسألوا موسى أن يدعو الله - فسأل موسى - صلى الله عليه وسلم - ربه فأمرهم بذبح بقرة، فلما سمعوا ذلك من موسى وليس في ظاهره الجواب عما سأله عنه واحتكموا فيه عنده،

قالوا: أتتخذنا هزواً؟(القرطبي، 1384هـ- 1964م، ج1: ص446)، لذلك قيل أن حاجة موسى من وراء هذه الإجابة أن يبين لهم ضعف وهوان العجل الذي عبده من دون الله والذي هو من جنس هذه البقرة المأمورين بذبحها، لذلك قال محمد طنطاوي: (أمرهم الله- تعالى- بذبح بقرة دون غيرها من الحيوانات لأنها من جنس ما عبده وهو العجل، وفي أمرهم بذلك تهوين لشأن هذا الحيوان الذي عظموه وعبده وأحبوه فكأنه- سبحانه- يقول لهم إن هذا البقر الذي يضرب به المثل في البلادة، لا يصلح أن يكون معبوداً من دون الله، وإنما يصلح للحرث والسقي والعمل والذبح)(طنطاوي، 1997م، 1998م، ج1: ص164)، وهذا الأسلوب يظهر في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَأْمُرُنَّ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيْطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[سورة البقرة، الآية: 260]، فأجابه- سبحانه وتعالى- على خلاف ما سأل عنه، ليريه ذلك عملاً لا قولاً. كذلك يظهر هذا الأسلوب في السنة النبوية، فعن عبد الله بن عمر- رضي الله عنه: (أن رجلاً قال: يا رسول الله. ما يلبس المحرم من الثياب؟. قال- رضي الله عنه: "لَا يَلْبَسُ الثَّمْصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيْلَاتِ، وَلَا الْبِرَانِسَ، وَلَا الْخِجَافَ إِلَّا أَحَدًا لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الرَّعْفَرَانُ أَوْ وَرْسٌ" (أخرجه البخاري، 1987هـ- 1407م، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، ج2: ص137، رقم: 1543، وأطرافه: 1842، 5794، 5803، ومسلم بن الحجاج، 1374هـ، 1954م، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة، وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه، ج2: ص834، رقم: 1177)، فقد كان السؤال عن ما يحل للمحرم لبسه من الثياب، ولكن الجواب كان على خلاف من ذلك ببيان ما يحرم على المحرم لبسه من الثياب لمعرفته- رضي الله عنه- حاجة السائل وغيره من الصحابة وسائر الأمة لذلك، ولذلك قال عبد الله البسام: (قد عرف الصحابة- رضي الله عنهم- أن للإحرام هيئة تخالف هيئة الإحلال، ولذا سأل رجل النبي- صلى الله عليه وسلم- عن الأشياء المباحة، التي يلبسها المحرم، ولما كان من اللائق أن يكون السؤال عن الأشياء التي يجتنبها، لأنها معدودة قليلة وقد أعطيت- صلى الله عليه وسلم- جوامع الكلم أجابه ببيان الأشياء التي يجتنبها المحرم ويبقى ما عداها على أصل الحل، وبهذا يحصل العلم الكثير)(البسام، 1426هـ- 2006م، ص366).

### المطلب السادس: التوكيد:

التوكيد هو شد السرج على ظهر الدابة بالسيور حتى لا يسقط، وتسمى هذه السيور توكيد وتأكيد، ثم استعمل في توثيق العهود(الرَّيْدِي، د.ت، ج9: ص320، وابن منظور، د.ت، ج3: ص466، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، ج2: 1053، وانظر الميداني،

1416هـ- 1996م، ج1: ص140)، وأسلوب التوكيد له صيغ متعددة وصور مختلفة، منها التوكيد بالقسم، والتوكيد بالتكرار، ويكون بتكرار الكلمة، أو الجملة أو الآية، أو القصة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مرتين أو أكثر (الزركشي، 1376هـ- 1957م، ج2: ص384 وج3: ص8، ، والسيوطي، 1394هـ- 1974 م، ج3: ص221)، وقد جاء التوكيد في هذه الآيات بقوله: ﴿بَقْرَةً صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ﴾، بتوكيد صفرة البقرة بالفقوع والذي هو أعلى درجة في درجات تدرج اللون الأصفر، فالفَاعِ اسم فاعل من فَعَّعَ وَفَعَّعَ وهو اللَّوْنُ الصَّافِي النَّاصِعُ، الخالص الحمرة، الخالص الصفرة، جمعه: فَوَاعِعُ، يقال: فَعَّعَ لَوْنُهُ فَعَّعًا وَفَقَّوعًا: اشتدت صفرته، أو خلصت ونصعت. ويقال: أَصْفَرُ فَاقِعٌ، أو أَحْمَرُ فَاقِعٌ، وَفَقَاعِي، أي: شديدهما. وفي التنزيل: بقره صفراء فاقع لونها أي: شديد الصفرة. (أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، 1424هـ- 2003 م، ص893، وإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ت، ج2: ص697، الزبيدي، د.ت، ج21: ص508- ص509، وابن منظور، د.ت، ج8: ص256، أحمد مختار عبد الحميد عمر، 1429هـ- 2008م، ج3: ص1732. قال الشيخ ابن عاشور: (قوله: صفراء فاقع لونها احتيج إلى تأكيد الصفرة بالفقوع وهو شدة الصفرة لأن صفرة البقر تقرب من الحمرة غالباً فأكد بفاعع) (ابن عاشور، 1984م، 1: 553)، لذلك فأسلوب التوكيد من الأساليب المهمة في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية والفقه في الدين، لقوته في تثبت المعاني في القلوب، وحملها على التصديق والإيمان، وسرعة التنفيذ بفعل المأمورات وترك المنهيات، وإظهار صدق الداعية وصدق ما يدعو إليه، ومما يؤكد أهمية التوكيد أنه جاء كثيراً في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وكان له أثره الفعال والكبير فيما وضع له.

### المطلب السابع: من الأساليب الدعوية البلاغية: أسلوب التقديم والتأخير للتشويق:

جاء في أول هذه الآيات قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾، وجاء في آخرها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾، حيث قدم ما حقه التأخير، وأخر ما حقه التقديم، فقدم الأمر بذبح البقرة على قتل القتيل؛ لغرض بلاغي من أجل التشويق وشد الانتباه ولتقريع اليهود على استهزائهم بنبينهم بدل المسارعة إلى الطاعة بتنفيذ ما أمرهم به. قال محمد سيد طنطاوي: (جمهور المفسرين على أن واقعة قتل النفس وتنازعهم فيها، حصلت قبل الأمر بذبح البقرة، إلا أن القرآن الكريم أخرها في الذكر ليعدد على بنى إسرائيل جنائياتهم وليشوق النفوس إلى معرفة الحكمة من وراء الأمر بذبحها، فتقبلها بشغف واهتمام) (طنطاوي، 1997م، 1998م، ج2: ص169). فأسلوب التقديم والتأخير في عناصر الجملة في كلام الداعية الموجه إلى المدعوين، أو في أحداث



القصص الدعوي، أو في التواريخ والأحداث المهمة في تاريخ الدعوة الإسلامية حسبما يراه الداعية، أسلوب مهم وفعال في تشويق المدعوين واستئارة مشاعرهم وأحاسيسهم بتقديم الأهم والأولى لهم قبل غيره، كإرادة ترغيبهم أو ترهيبهم أو الإنكار عليهم أو غير ذلك، مما لو سار معهم على النمط المعتاد المعروف والرتيب مما ألفوه من الداعية (لمزيد المعرفة انظر الميداني، 1416هـ- 1996م، ج1: ص350 وما بعدها).

### الخاتمة وتشمل:

#### أولاً: النتائج:

- 1- القرآن الكريم هو المصدر الأول والأهم من مصادر الدعوة إلى الله - تعالى - الذي لا غنى عنه للدعاة والمشتغلين في حقل الدعوة.
- 2- القصص القرآني من الكنوز الدعوية المهمة التي جاء بها القرآن الكريم للموعظة والاعتبار والتعليم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتربية والترغيب والترهيب وبناء الأخلاق والقيم والمبادئ وغيرها، وهي من أسس الدعوة إلى الله - تعالى - التي ينهض الدعاة للدعوة إليها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتربية وفقها.
- 3- قصة بقرة بني إسرائيل من أهم قصص القرآن الكريم التي يمكن للدعاة والمشتغلين بحقل الدعوة والتعليم والتربية الرجوع إليها للوقوف على الدروس والفوائد الدعوية التي حوتها.
- 4- تبين من خلال هذه القصة أهمية صفة الحلم للدعاة والمدعوين وأثرها الكبير في نجاح الدعوة؛ لأن الحلم من أعظم صفات النبي - ﷺ - التي اتصف بها بشهادة ربه وثناؤه عليه.
- 5- اتضح كذلك من خلال هذه القصة وجود صفتين مهمتين ومتناقضتين من أوصاف المدعوين وهما صفة الحرص على السؤال للتعلم، وصفة التنطع والتعنت والتشدد، لذلك وجب على الدعاة مراعاة ذلك وتخير المواضيع والأساليب والوسائل الدعوية المناسبة.
- 6- اشتملت القصة على ملامح كثيرة لمواضيع دعوية مهمة تعد من ركائز الدعوة إلى الله.
- 7- أظهرت القصة الكثير من الأساليب الدعوية المهمة التي تعين الدعاة وتيسر لهم سبل الدعوة إلى الله إذا ما أحسنوا الاستفادة المثلى منها.

#### ثانياً: التوصيات:

- 1- يوصي الباحث بمزيد العناية بدراسة قصص القرآن الكريم دراسات دعوية مستفيضة وشاملة ومعمقة لاحتواء هذه القصص على الكثير من الكنوز الدعوية المهمة.

2- كما يوصي الباحث بجمع كل الدراسات التي أنجزت في فقه الدعوة إلى الله - تعالى - في موسوعة دعوية واحدة حتى يتمكن الدعاة والمشتغلون في حقل الدعوة من الرجوع إليها في يسر وسهولة.

## المصادر والمراجع:

- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، ط1، ج2، دار الدعوة، د.ت.
- أحمد بن فارس ابن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، ط1، ج6، بيروت: دار الفكر، 1399هـ، 1979 م.
- أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، ط1، ج1، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1424هـ- 2003 م.
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، ج4، عالم الكتب، 1429هـ- 2008 م.
- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، ج6، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ- 1987 م.
- الحسين بن إسماعيل بن محمد بن إسماعيل بن سعيد بن أبان الضبي، أبو عبد الله البغدادي، الدعاء، ط1، ج1، حققه وخرج أحاديثه: عمرو عبد المنعم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مص، مكتبة العلم، جدة- السعودية، 1414هـ.
- بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ط1، ج4، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ثم صوّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان- وبنفس ترقيم الصفحات، 1376هـ- 1957 م.
- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط5، ج5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ- 2003 م.
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، ط1، ج4، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ- 1974 م.
- سليمان بن الأشعث، أبو داود، السنن، ط1، ج7، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، 1430هـ - 2009 م.
- عبد الرحمن بن حسن حَبْنَكَة الميداني، البلاغة العربية، ط1، ج2، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ- 1996 م.
- عبد الرحمن بن حسن حَبْنَكَة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط4، ج1، دمشق: دار القلم، 1414هـ- 1993.
- عبد الكريم يونس الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ط1، ج16، دار الفكر العربي- القاهرة، د.ت.
- عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد البسام أبو عبد الرحمن، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، ط10، ج1، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وصنع فهارسه: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الصحابة، الإمارات- مكتبة التابعين، القاهرة، 1426هـ- 2006 م.

- عزيز بن فرحان العززي، البصيرة في الدعوة إلى الله، ط1، ج1، تقديم: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار الإمام مالك- أبو ظبي، 1426هـ - 2005م.
- علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، ط1، ج1، تحقيق وضبط وتصحيح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ - 1983م.
- محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ط1، ج30، الدار التونسية للنشر- تونس، 1984م.
- محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط جديدة، ج1، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق: محمد خاطر، 1415هـ، 1995م.
- محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، ط1، ج15، بيروت: دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد عوض مرعب، 2001م.
- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن- تفسير القرطبي، ط2، ج20، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية- القاهرة، 1384هـ- 1964م.
- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ط1، ج6، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت. الإمامة: دار ابن كثير، 1987هـ- 1407م.
- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، ج24، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ- 2000م.
- محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، السنن، ط2، ج5، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4، 5)، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ- 1975م.
- محمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي أبو عبد الرحمن، الدعاء، ط1، ج1، تحقيق: د عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي، مكتبة الرشد- الرياض، 1419هـ - 1999م.
- محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ط1، ج40، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د.ت.
- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط1، ج15، بيروت: دار صادر، د.ت.
- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، ط1، ج1، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة- القاهرة، 1997، 1998.
- محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم أبو عبد الرحمن الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط1، ج3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، 1419هـ، 1998م.

- محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم أبو عبد الرحمن الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، ط3، ج2، المكتب الإسلامي، 1408هـ، 1988م.
- محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم أبو عبد الرحمن الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ط1، ج3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، 1421هـ- 2000م.
- محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم أبو عبد الرحمن الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط1، ج6، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ج1 - 4: 1415هـ- 1995م، ج6: 1416هـ- 1996م، ج7: 1422هـ- 2002م.
- محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، إعراب القرآن وبيانه، ط4، ج10، دار الإرشاد للثقون الجامعية- حمص- سورية، ودار اليمامة- دمشق- بيروت، ودار ابن كثير- دمشق- بيروت، 1415هـ.
- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، د.ط، ج5، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1374هـ، 1954م.
- منقذ بن محمود السقار، الحوار مع أتباع الأديان- مشروعيته وآدابه، ج1، ط1، رابطة العالم الإسلامي، د.ت.
- نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط1، ج11، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري- مطهر بن علي الإيراني- د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر: بيروت- لبنان، دار الفكر: دمشق- سوريا، 1420هـ- 1999م.
- وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط، ط1، ج3، دار الفكر- دمشق، 1422هـ.



# المساهمة الثقافية للسكان المحليين في إقليم قوريناية (Cyrenaica) زمن السيطرة الإغريقية

د عبد السلام محمد علي اقويدر

مقدمة:

## ملخص البحث

يهدف البحث إلى استجلاء ومناقشة تلك المساهمات المحلية التي ظهرت لدى القبائل الليبية القديمة في إقليم قوريناية خلال السيطرة الإغريقية عليه، ابتداءً من نزول هذه الأقوام ( الإغريق ) على الساحل الليبي، والاسباب التي كانت وراء هذه العمل وانتشارهم بالإقليم وتأسيس مستعمراتهم، بالإضافة لعلاقتهم الودية في بداية هذا التواجد مع هؤلاء السكان، وما أظهره (السكان المحليين) من مساهمات كان لها الدور الكبير في تطوير هذا الإقليم، وأصبحت هذه المساهمات ملازمة لهذه القبائل، وتوارث عبر أجيال، حيث وجدت شواهدا في الكثير من الوثائق والنصوص والمقتنيات الأثرية التي دعت إلى عملية البحث والتقصي من خلال معطيات حديثة بغية الوصول لحقيقة مفادها أن هذا الإقليم لم يتطور إلا من خلال تلك الجهود والمساهمات التي قدمتها هذه القبائل خلال تلك الفترة الزمنية .

## Abstract

The research aims to clarify and discuss those local contributions that appeared among the ancient Libyan tribes in the Cyrenaic region during the Greek dominion over it, starting from the landing of these populations (Greeks) on the Libyan coasts, and the reasons for this work and the their spread in the region and the foundation of their colonies, in addition to their initial friendly relations. This presence with these people and the contributions demonstrated by them (the local population) have played an important role in the development of this region, and these contributions have become inherent in these tribes and have been passed down from generation to generation, as evidence has been found of them. in many archaeological documents, texts and collectibles that required the process of research and investigation. Through

recent data we come to the truth that this region developed only due to the efforts and contributions made by these tribes during that time period.

## المساهمة الثقافية للسكان المحليين في إقليم قوريناية (Cyrenaica)

### زمن السيطرة الإغريقية

بدأت السيطرة الإغريقية على الساحل الشرقي للأراضي الليبية في حوالي القرن السابع ق. م، وتبادلوا مع السكان المحليين روح التعاون فيما بينهم، رغم أن ذلك لم يكن حسن عند الكثير من السكان المحليين؛ فقد دخل بعضهم في صراع معهم، لان هؤلاء الإغريق عملوا على فرض سيطرتهم الكاملة على جميع جوانب الحياة، وحاولوا طمس دور السكان المحليين وتراثهم الحضاري الذي كان ظاهراً في الإقليم ساهم فيه جميع السكان.

### أسباب اختيار الموضوع

إن عدم التركيز على الدور الثقافي للسكان المحليين بصفة خاصة في الكثير من الدراسات القديمة والحديثة، واقتصارها على الحضارات الوافدة وما جادت به على هؤلاء السكان، جعلت منه حقل يستحق البحث.

### أهمية الموضوع

تمكن الأهمية في إبراز الدور الكبير للسكان المحليين في إثراء الثقافة الإغريقية الوافدة، وامتزاجها بما هو محلي.

### الاشكالية:

إن من وفدوا على هذا الإقليم في فترات تاريخية متعاقبة لآبد وأنهم قد وجدوا أناس عاشوا على أرضه ومارسوا حياتهم وفق طبيعتهم، فكانت لهم ثقافتهم الخاصة بهم، التي لا يمكن اخفاءها سوى بقصد أو بغير قصد، ومن هنا ظهرت الاشكالية وتطلبت البحث من بين السطور عن تلك الثقافة ومظاهرها.

**الفرضية :** فيما يتمثل الدور الثقافي للسكان المحليين زمن السيطرة الإغريقية على إقليم قوريناية.

### تساؤلات الدراسة:

- 1- متى ظهر الإغريق على الساحة الليبية القديمة؟
- 2- ما هي دوافع التواجد الإغريقي على الأراضي الليبية؟



## 3- كيف ساهم الليبيون في الحياة الثقافية زمن السيطرة الإغريقية؟

## الإطار التاريخي

إن استجلاء المساهمة الثقافية لهؤلاء السكان تتطلب تحديد الزمن التاريخي الذي يبدء من ظهور الإغريق الأوائل (الهلينيين) الذين ورد ذكرهم في الأساطير القديمة مروراً بالثيرانيين فيما بعد (سكان جزيرة ثيرا) وتوجههم جنوباً صوب الساحل الليبي، حتى السيطرة الرومانية على إقليم قوريناية.

## الإطار الجغرافي

يشمل هذا الإطار الحدود الجغرافية لهذا الإقليم من مرس مطروح شرقاً وصولاً لخليج سرتا الكبير غرباً ومن البحر المتوسط شمالاً حتى مناطق ما دون الصحراء جنوباً.

## المنهج

يتم اعتماد المنهج التاريخي باسترداد الأحداث والوقائع المرتبطة بالموضوع وتحليل النصوص التاريخية ومقارنتها، ووضع معطياتها تحت الفحص التاريخي.

## نزول الإغريق على الساحل الليبي

يعتبر إقليم قوريناية (خارطة<sup>1</sup>) محطة من المحطات التي نزل بها الإغريق واستقروا بها، وقد جاء في احد النقائش ما يعرفنا بموقع هذا الإقليم، وأن حدوده تقع ضمن المنطقة بين كاتاباتموس (السلوم) وأوتومالاكس (العقيلة)، (عبيليك، 2011، ص 32) وأن بدايات نزول هؤلاء الإغريق على أرض هذا الإقليم جاء من خلال ذكرهم في عديد الروايات من بينها تلك التي نادى بها كلا من جركي Gercke ومالتن Malten مضمونها بأن مستوطنين هلينيين سبقوا أولئك الدوريين القادمين من ثيرا، (Thera) ونسبهم (الهلينيين) إلى إقليم تساليا، وبعضهم لشبه جزيرة بيلوس، وأنهم قدموا إلى ليبيا هرباً من الغزو الدوري لبلادهم، (شامو، 1990، ص 75) وتشير الدلائل التي وجدت على أراضي الإغريق بأنهم ينتمون لعنصر البحر المتوسط، ذلك العنصر المشترك في الشكل والحياة الاجتماعية والاقتصادية، (حسين، 1998، ص 56) وبحلول عام 640 ق.م بدء سكان جزيرة ثيرا (الثيرانيين) في الهجرة بحثاً عن مناطق سكن جديدة وذلك بناء على رأى من موحى دلفي الذي أشار عليهم بأن يأسسوا لهم مستعمرة في ليبيا. (شامو، 1990، ص 64) وتجدر الإشارة هنا إلي أن من بين الذين وصلوا إلى قوريناية في فترات متلاحقة أولئك (الإغريق) الذين فروا من أمام الفرس حين استعانوا برجال البحر من الفينيقيين بعد أن تم حصارهم في جزيرة بالنيل

منذ عام 456 ق.م حتى عام 454 ق.م، (صالح، 2012، ص454) وهذا ما يقود الباحث إلى تأييد القول بأن الإغريق قد قدموا إلى ليبيا عبر هجرات متتالية كانت نتيجة لظروف سياسية أو اقتصادية مروا بها في بلادهم الأم.

وقد أشارت أشعار هوميروس إلى معرفة ليبيا حين يذكر بأنه زارها وتحدث عنها عن الخراف التي تخرج قرونها بسرعة، (Herodotu, IV,29) ومثل هذا القول يدل على معرفة الإغريق لليبيا قديماً. وبمجيء الإغريق إلى الأراضي الليبية واستيطانهم بها عملوا على تعميم اسم ليبيا على كل قارة إفريقيا تارة ثم على شمال إفريقيا تارة أخرى ثم أطلق الاسم ليشمل إقليم قوريناية خلال القرن السابع ق.م، وهذا يعتبر تمييز لهم عن بقية شعوب المنطقة من الاثيوبيين الزنوج وسكان بلاد النيل، لأنهم كانوا ذو بشرة بنية وشعر داكن والرأس طويل، (Haynes,1981,p18) ومن هذا القول نستنتج تلك الصفات التي تميزوا بها وأصبحت ملازمة لهم أين ما حلوا وامتزجوا بالغير.

يجدر بنا القول أن هناك هجرات بشرية عكسية يرجح بأنها قد سبقت هذا النزول ترجع لتلك الجموع من قبائل التحنو(الليبية) التي كانت سبب في التعمير العرقي القديم في كريت، (هويدي، 2022، ص42) واستخلاقاً لما سبق فأن مجيء الإغريق لهذا الإقليم كان نتيجة طبيعية لمجموعة من الدوافع كانت سبب في خروجهم من أرضهم والبحث عن البديل.

### دوافع الإغريق لاستيطان الأراضي الليبية

#### أولاً: الدافع السياسي

يعتبر هذا الدافع من أهم تلك الدوافع، حين يذكر منكلس (Meneclis) \* أن تأسيس المدينة (قورينا) جاء نتيجة اضطرابات سياسية في جزيرة ثيرا وقعت بين فريقين من الثيرانيين كان أحدهما يقوده باتوس، وحين انهزم في هذا الصراع فكر في استشارة وحي دلفي حول استمرار الصراع، فكان الرأي بالخروج وتأسيس مدينة جديدة خارج أراضي الإغريق، (نصي، 1970، ص37) وقد يكون هذا العمل استكمالاً لتلك المواقع التي قاموا بتأسيسها منذ القرن السابع ق.م في الكثير من البلدان علي شواطئ اسيا الصغرى وعلي سواحل جنوب إيطاليا وفي صقلية وقبرص ومصر. (البرغوثي، 1971، ص236)

وجدير بالذكر أن الإغريق عندما قدموا إلي الأراضي الليبية التزموا بجانب الشاطئ، ولم يتوغلوا في الداخل لأنهم كانوا يتفادون الاحتكاك مع الأهالي المقيمين في تلك الأراضي، (نصي، 1970، ص79) وهذا التفادي الذي اعتمده الإغريق لم يكن صائباً دائماً فهناك الكثير من الليبيين لم يكن

راضين عن تواجد الإغريق حتى على الساحل، فكانوا يشنون بين الحين والآخر غارات علي مواقعهم ومدنهم التي أنشأوها ومنها مدينة يوسبريدس التي حُصرت من طرف الليبيين عام 413 ق.م. (نصي، 1970، ص113)

### ثانياً: الدافع الاقتصادي

يأتي هذا الدافع في المرتبة الثانية، فمن المعلوم أن جغرافية بلاد الإغريق كانت كثيرة الوديان والجبال، وقد مثلت تلك التضاريس عائقاً أمام ممارسة حرفة الزراعة واستصلاح الأراضي الزراعية، بالإضافة لنذرتها، وعلى الرغم من أن الإغريق قد عملوا علي استغلال كل شبر من اراضيهم للزراعة وخاصة زراعة القمح إلا أن إنتاجه لم يكن ليسد حاجة السكان. (سارة، 2021، ص52) إلى جانب كثرة الديون التي كان يعاني منها الكثير من الإغريق مما جعل بعضهم يفكر بالهجرة كوسيلة للتخلص من ذلك. ومن ناحية أخرى يذكر استرابون أن الإغريق كانوا مخربين ومدمرين (قراصنة) البحر ويطعمون في أرضي غيرهم لأن أرضهم كانت ضيقة بهم، (Strabo, XVII, 6-7.p29)

ولا يجدر بنا في هذا الصدد تجاهل الخصوبة التي تمتعت بها الأراضي الليبية خلال تلك الفترة فقد نعمت مضاربها بالمراعي الوفيرة التي أوجدت الكثير من الماشية، بالإضافة لطقسها المعتدل. (نصي، 1970، ص11) فكانت محط أنظار أولئك الإغريق.

ومن الطبيعي أيضاً أن تنوع مصادر المياه في قوريني ومنها الأمطار كان له الدور الكبير في تكوين التربة الطينية الحمراء التي جعلت منها أراضي خصبة بكثافة نباتية دائمة الخضرة، وكانت سبب في ازدهارها وتحديث عنها الكثير من المؤرخين من أمثال هيرودوت واسترابو، (عبيلكة، 2011، ص ص 57-58) ومن الضروري معرفة أن الإغريق لا يستطيعوا الاستغناء عن القبائل الليبية التي تقطن هذه الأراضي حيث اضطروا إلى عقد تفاهمات معهم من أجل المصلحة الاقتصادية للجانبين لأن المدن الإغريقية بحاجة للبضائع التي تأتي من أواسط إفريقيا، وفي الوقت نفسه القبائل الليبية تحتاج للساحل من أجل بضائع ما وراء البحر وهو يقع تحت سيطرة الإغريق. (البرغوثي، 1971، ص253)

وتنطوي وجهة النظر عند الكثير بأن هذا الدافع يأتي دائما في هذه المرتبة (الثانية)، وخلافاً لذلك فإن الباحث يرى بأنه الدافع الأول والمهم، فقلة الأراضي الزراعية وفقير البلاد وحاجة الناس والتمنافس الاقتصادي كانت جميعها هي المحرك للخروج.

### ثالثاً: الدافع الاجتماعي

يتميز المجتمع الإغريقي بنظام الطبقات في تلك الفترة الزمنية، وقد كان له دوراً في تفكير العديد منهم للهجرة، وذلك لحدوث بعض الصراعات بينهم نتيجة هذا النظام. (سارة، 2021، ص57)

## المظاهر الحضرية والثقافية للقبائل الليبية زمن السيطرة الإغريقية

## الإدارة المحلية

إن من بين ما يمكن ملاحظته عن الإدارة المحلية هي تلك التسميات التي كانت قد أطلقت على المدن التي نشأت في الشرق الليبي ومنها قورينا التي يرجح بأن اسمها قد اشتق من الكلمة الليبية قوري نسبة لنبع قوري الذي كان موجود قبل مجيء الإغريق، (الأثر، 1993، ص48) وبرقة (بر-كا) بيت الروح، حيث أن المتتبع لهذه الاسماء وأصلها يجد أنها محلية التسمية فهي إذا ليست فينيقية ولا يونانية لأنها لم ترد في تلك اللغتين الفينيقية واليونانية، (بازامة، 1973، ص166) وقد كثرت فيها الآراء غير أن عدم ورود معنى لها لدي لغة الشعوب الوافدة يدعو الباحث لترجيح محلية هذه التسمية، وقد استعملت لدى هذه الشعوب فيما بعد كلا حسب لغته وترجمتها.

وفضلاً عن ذلك عرفت القبائل الليبية القديمة التي كانت تستوطن الجزء الشرقي من ليبيا نظام شيخ القبيلة الذي يرجح بأنه كان سابقاً لنظام الحكم الملكي، ومما يستدل به على ذلك قديماً حادثة الامير الليبي مري بن دد حين يذكر في وثائق ونصوص بلاد النيل بأنه هزم في المعركة وكانت هزيمته سبب في عزله من رئاسة القبيلة. (البرغوثي، 1971، ص151) كذلك ما ورد عن قبيلة النسامونيس حين تم اختيار خمسة من أبناء شيوخ قبيلتهم متطوعين من أجل معرفة أجزاء من الصحراء الليبية. (الجراري، 2004، ص13)

وتأسيساً على ذلك فقد عرف السكان المحليين نظام الحكم الملكي ويظهر ذلك عند النسامونيس والجرامنت، ويرجح بأن عملية انتخابية كان يقوم بها هؤلاء السكان من أجل اختيار الملك الذي يحكمهم، (Haynes, 1981, p21) وظهرت أدلة هذا النظام في كتابات هيرودوت حين ذكر بأن كلمة باتوس تعني في اللغة الليبية القديمة الملك، (خشيم، 1975، ص34) وأطلقت على أول المؤسسين لمستعمرة الإغريق في الأراضي الليبية، وهذا قد يخالف ما كان موجود في أئينا في حوالي القرن السابع ق.م حيث ينقسم الحكم بين ثلاثة حاكم (أرخون، الملك، القائد)، (عكاشة، 1991، ص69) وهذا النظام الثلاثي لم يطبق في الأراضي الليبية، وإذا اتفقنا مع أن تأسيس المستعمرة في الأراضي الليبية كان عقب مجيء الدوريين فإن نظام الحكم لديهم كان في يد الأرستقراطية، ويتضح للباحث من هذا القول أن هؤلاء الإغريق عندما قدموا إلى ليبيا تأثروا بما كان أمامهم من شؤون الحكم، وأصبح باتوس يحكم ذلك الجزء من الأراضي الليبية. وما يزيد من قوة ذلك القول (النظام الملكي) هو اتحاد بعض القبائل الليبية مع سكان بلاد النيل تحت امرة ملكهم (أدكران) ضد القورنيين الذين بدأوا في سلب أراضيهم. وإن الملك اركيسيلوس الثالث عندما ثار ضده القورنيون اضطر للخروج قاصداً مدينة برقة لكي يحتمي بملكها الأوزير، (الحري،

1993، ص 250) ويتضح للباحث من هذه التسميات أن السكان المحليين كانوا متعارفين على هذا النظام ومنهم من وصل لمرتبة الملك.

### الصناعة المحلية

تعتبر المعدات والأدوات التي استعمالها السكان المحليين قديماً جزء مهم في الحياة الثقافية التي تعيشها هذه القبائل منذ فترات سبقت تدوين التاريخ، فما وجد من آثار ومقتنيات كانت شاهد على تلك الفترات الزمنية، وفي نفس الصدد فإن الأدوات الحجرية التي عثر عليها في الكثير من المواقع بالأراضي الليبية دليل على أن هذه المنطقة كغيرها من مناطق العالم مرت بعصور تعاقبت عليها وظهرت من خلال الحفريات أدوات مثلت هذه العصور بصورة واضحة في إقليم قوريناية، ففي كهف حقفه الطيرة الذي تم دراسته من قبل بتروكي وجد بأنه يحتوي على سبعة مستويات أثرية، وظهرت في الحفريات الأقصى عمقاً أدوات ترجع بعمرها الزمني إلى العصر الحجري الأوسط القديم، بالإضافة لبعض العظام الحيوانية من بينها الماعز والضأن، وهي تدلل على ظهور الإنسان في هذه المنطقة منذ ازمة قديمة. (شامو، 1990، ص 23-24)

### فن العمارة

يبدو أن فن العمارة قد ظهرت ملامحه الأولى خلال ما يعرف بالمرحلة الأولى من التأسيس اي في حوالي الثلث الأخير من القرن السابع ق.م، (Stucchi,1968,p208) وقد ورد عند Bates في كتابه الليبيين الشرقيين أن القلاع التي شاهدها الكثير من الرحالة في جنوب غرب قوريناية أنها تعود إلى أصل ليبي محلي، وأن هذه الأبنية تعرف لديهم بقصر الحنية (شكل<sup>1</sup>) وأيضاً وجدت مجموعة اخرى قرب قرية قمينس قد بنيت خلال فترة ما يعرف بالبناء المضلع، كما يذكر ديودوروس Diodorus أن الليبيين القدماء لم تكن لهم مدن وإنما كانت مبانيهم كحصون منبوعة تكون قريبة من مصادر المياه، وقد استخدمت في تخزين فائض المحاصيل. (جودتشايلد، 1999، ص 284)

ولعله من المفيد القول بأن هاملتون Hamilton عند زيارته لجنوب مدينة اجدايا ( خارطة 2) في عام 1852م أكد على أن تلك القلعة التي بنيت في ذلك الموقع ترجع إلى زمن مبكر جداً، كما ذكر أيضاً بأنها أغرب بناء شاهده خلال تجواله في الأراضي الليبية، كما زارها أيضاً رولفز Rohlfs في حوالي 1868م وذكر بأن تصميم بناءها ليس إغريقي ولا روماني وارجعها للأصل الليبي. (جودتشايلد، 1999، ص 284-288)

كما وجدت كذلك مدينة يتضح أنها قد أسست علي ممر صحري في المنطقة الواقعة من المخيلي إلى درنة وأنها تتميز بالطابع المحلي، وعدم وضوح الاسلوب المعماري فيها ونذر فخارها يدل علي أنها كانت قديمة جداً. (جودشابلد، 1999، ص254)

ومن الملاحظ في بلاد الإغريق أن مساكنهم كانت تبني علي شكل دائري حول المدينة، وتقسم هذه المباني حسب تخصص السكان من حرفيين وتجار وصناع وغيرهم، بالإضافة لذلك فقد كان لكل مدينة سور يحط بها ويحميها من التعرض لأي غزو خارجي، كما عرف عند الإغريق (الخورا)،\* (حسن، 1998، ص54) وهذ الوصف الذي قدمه هؤلاء الكتاب يدل علي أن هذه البيوت تختلف في تفاصيلها عن بيوت السكان المحليين من أهل قوريناية، وترجح استقلالية المعمار المحلي عن الوافد .

وأمام هذه الشواهد يجدر بالباحث القول بأن السكان المحليين في إقليم قوريناية كان لهم معمارهم الخاص الذي يختلف في تصميمه علي المعمار الإغريقي ومن بعده الروماني، ويؤيد القول بأن الكثير من الكتاب الكلاسيكيين لم ينصفوا اللبيين القدماء. وقد حاول البعض منهم خنق الثقافة المحلية فلم يولوها كثير الاهتمام في كتاباتهم .

ولا يفوتنا أن ننوه أن اللغة الليبية القديمة كان لها وجود فعلي فمن خلال الحفريات التي أقيمت علي صهاريج مستوطنة الصفصاف ثبت أن هناك العديد من المداميك نقشت عليها حروف من اللغة الإغريقية، غير أن أحد منها (المداميك) كان مخالفا حيث نقش عليه حرف الكاف وهو من حروف اللغة الفينيقية الليبية القديمة، وهذا يدل علي امتزاج لغة السكان المحليين مع الوافدين الإغريق. (عبدالكريم، 2012، ص6) ويدلل علي أن السكان المحليين كانت لهم احرف ولغة خاصة بهم.

### العادات والتقاليد

أن قدوم الهلبيين إلي الأراضي الليبية واختلاطهم بالسكان المحليين ومرور الزمن فتح الباب أمام عملية المصاهرة، فكانت نتيجة ذلك ظهور عنصر احتفظ بسماته حتى وصول الثرائيين الذين عملوا علي الامتزاج بهم وبتراثهم، وجعلهم جزء منهم في لغتهم وعاداتهم وتقاليدهم، (نصي، 1970، ص12) ومما يستدل به علي ذلك ذكر بنداروس بأن من بين المصاهرات التي تمت كانت بقدم أحد أبناء قوريني لملك قبيلة الجليجامي طالباً منه يد ابنته، غير أن هؤلاء المحليين كان من عاداتهم الاجتماعية اثناء طلب الزواج خوض سباق يكون الفائز به هو من له حق الزواج فكان ذلك من نصيب هذا القورينائي، (الغزالي، ب/ت، ص25) ومثل هذه المواضيع التي تذكر في كتاباتهم تدلل علي عملية الامتزاج الذي كان بينهم. وإذا ما زرنا المتحف البريطاني نجد فيه رأس تمثال مصنوع من البرونز في قاعة الاسكندر الأكبر في الحجرة 22

تحت الرقم 268، وهو يحمل ملامح ليبية، وبها يعكس الامتزاج الليبي في هذه المستعمرة، (الهدار، 2011، ص8) وأنه نتيجة طبيعة للمصاهرة الليبية الإغريقية.

كما يظهر علي أحد واجهات طبق اتيكي من طراز (الصورة الحمراء) صورة للاله بوسيدون\* لبيبي الاصل (حسب ذكر هيرودوت) يوم زفاهه على امفتريتي ويمسك بيده الشوكة الثلاثية ويزين رأس هذا الإله تاج الغار ويتكي على المقعد بنفس وضع الإله زيوس. (الشافعي، 2014، ص935) إن ما يهيم الباحث من هذا القول هو ظهور الإله بوسيدون في عادات وأعراس الإغريق قديماً، بالإضافة لتلك الشوكة الثلاثية التي كان يحملها، ومن المرجح بأنها كانت شعاراً لآحد القبائل التي سكنت ليبيا القديمة والتي أستمرت حتى هذا العصر.

ومن هذا المنطلق فإن للسكان المحليين مجالهم الفني الذي ذكر عند بعض الشعراء الذين من بينهم القوريني كاليماخوس(305ق.م-240ق.م) حيث يصور هذا الشاعر أجداده الثيرانيين الإغريق بأنهم شقر وأنهم يغنون صحبة الليبيين الشقر. (شامو، 1990، ص35)

وفضلاً عن ذلك فأن من بين مهارات هؤلاء السكان المحليين ممارسة عملية ترويض الخيول وقد جعلوا لها أماكن خاصة للإقامة أطلق عليها الاسطبلات فقد وجد في قلعة الحنية (جودتشايلد، 1999، ص291) مكان مخصص لهذه الخيول، وهذا يعتبر استكمالاً لقول هيرودوت بأن السكان المحليين قد عرفوا استعمال العربات الحربية التي تجروها الخيول. (Herodotu, IV, 170) حتى فترات متأخرة، وقد عمل الإغريق فيما بعد على دعم جيوشهم وتشكيلاتهم العسكرية، بهذه العربات التي تجرها أربعة جياد، وقد جاء في روايتين لسوفوكليس\* وفرجيل أن من بين رفاقه البطل اورست Oreste في السباق الأخير كان هناك أثنان من قواد العربات الليبيين، (بازامة، 1973، ص183) بالإضافة لذلك فقد صنع السكان لبسهم من الجلد، واتفق كلا من ديودور الصقلي وسيلبوس إتاليكوس علي أن عادة الوشم وتلوين الجسم كانت معروفة عندهم مثل قبيلة الماكسويس، كما يلاحظ ظهور شخصيات ليبية في الفن الإغريقي من خلال ذكر المنظر المصور على إنا ايوفرونيوس المحفوظ بمتحف اللوفر لشخصية ليبية دللت علي امتزاج الفن الإغريقي بالسكان المحليين، ومما يزيد من الامتزاج بين السكان المحليين والوافدين الإغريق ذلك التباين الذي وجد على وجهه وملاحم التمثال الذي عثر عليه في قوريني وهو يقلد بنفس هيئة الإغريق، ويرجح بأن هذا التمثال ناتج عن تزواج تم بينهم. مع احتفاظه ببعض سمات أبناء جلدته من السكان المحليين من حيث شاربه وشعره وعينيه اللوزيتين الشكل، بالإضافة لجبهته وشفثاه الغليظتان. (شامو، 1990، ص36-37)

كما تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى وجود نوع من التشابه في خصلة الشعر التي كانت تتميز بها القبائل الليبية وما كان معروف عن سكان كريت، بالإضافة إلى وجود بعض التماثل في الرموز الدينية مثل عبادة الأفاعي وأيضاً القرون. (هويدي، 2022، ص41)

ويذكر هيرودوت أن هناك بعض السكان المحليين كانوا يمارسون عادة محلية على شرف آلهة أصلية ارتبطت لديهم بالهة نسميها أئينا (الإغريقية)، وهو حفل تنقسم فيه عذاريتهم إلى فريقين يتحاربين بالحجارة والعصي، ومن تمت منهن متأثرة بجراحها تعتبر فاقدة لعذريتها، (Herodotu, IV, 180) ومثل هذه العادة نشاهدها عند الإغريق أيضاً في احتفالاتهم التي يقومون بها، فيقودنا القول إلى دور السكان المحليين في نشر مثل هذه العادات والتقاليد عند الإغريق واقتباسهم لتلك العادة المحلية.

كذلك عرف السكان المحليين عادة الكي بالنار لأطفالهم وهم صغار، وهذا مما جعل هيرودوت يعرفهم بالأشخاص الأقوياء. (Haynes, 1981, p21)

ويبدو أن عادة الوشم كانت منتشرة بصورة كبيرة بين السكان المحليين قديماً، وخاصة وشم الأبقار، إذ يشاهد ذلك بشكل خاص عند النساء في قوريني، وهذا قد يرجع لمكانة هذه الحيوانات وطريقة تقديسها، نتيجة لقرب هذه المناطق من الأراضي المصرية التي كانت تقديس هذه الحيوانات أيضاً. (داتيلر، 1991، ص53)

وإذا ما اتفقنا مع القول بأن السكان المحليين في واحة (الأمونيين) هم امتداد للأراضي الليبية فإن التأثير كان متبادلاً بين الجارتين (سكان بلاد النيل)؛ حيث يظهر ذلك من خلال الأثر الذي تركته تلك النسوة الليبيات في واحة سيوة والمتمثلة في بعض الحلى والمجوهرات (شكل<sup>3</sup>) وهذا يدل على معرفة هؤلاء السكان بصناعة المعادن وصقلها في أشكال فنية تميزوا بها وكانت في معظمها غير معروفة من ضمن حلى سكان بلاد النيل. (Vivian, 1990, p.273)

ومما يزيد في ترجيح ذلك القول السابق ما جاء في ترجمة لإبراهيم أحمد المهدي " وفي الواقع أنه لم يحدث سوى تغيير طفيف في جوهر الأشياء التي كانت سائدة في عصر هيرودوت Erodoto الذي وصف نساء مارماريكا بأنهن كن يتزين بلبس خلاخيل في أرجلهن، كما كن يفضلن تمشيط شعرهن وظفره بطريقة معينة، بالإضافة إلى أن تلك النساء كن يقمن بقتل الحشرات الضارة ". (المهدي، ب/ت، ص181)

وحيث أن الثابت عند بعض الباحثين تسمية الزراعة البعلية نسبة للإله بعل إله الشمس والمطر والخصب، (التليسي، 2008، ص149) واستمرارها حتى هذا العصر يدل على أنها تسمية محلية أصلية؛ بالإضافة



لذلك فإن النساء الليبيات كن يلبسن أحزمة حول الخسر وهو ما يشبه الغمد الذكري، (الذي عرف عند الليبيين القدماء) ويشاركن في الاحتفالات التي تقام للآلهة تانيت تكريما لها، لأنها تمثل لديهن بالعدراء ويحملن القوس والسهم الذي يعتبر الرمز المقدس لهذه الآلهة. (Evans, 1925.p220)

وعلى العكس من ذلك يبدو أن افراد قبيلة الاسبوستاي الليبية قد تأثروا كثيرا بالعادات والتقاليد التي جاء بها الإغريق من بلادهم، فأصبحوا بذلك أقرب للإغريق منهم للقبائل الليبية (خشيم، 1975، ص47) وهذا يشير إلى ذلك التأثير المتبادل بين كلا منهما على الآخر .

يلاحظ من خلال الأساطير الإغريقية القديمة ما حظيت به المرأة الليبية من مكانة كبيرة، اتضحت من خلال التعابير الواردة عنها في نواحي الخير وقليل منها في نواحي الشر، ومع ذلك فإن ذكرها يمثل دليل على مكانتها العالية التي تميزت بها عبر التاريخ. (المهدوي، ب/ت، ص182) كما كان للنسوة الليبيات تأثيراً على اليونانيات حين ذكر هيرودوت أن النساء الليبيات ينشدن الانشاد الديني (الترنيمه) بصوت متناغم ومطرب، كما نقل الإغريق ملابس ودروع تماثيل الآلهة أثينا من النساء الليبيات، علي الرغم من أن لباس الليبيات كان يصنع من الجلد، ومن يلبسن منهن أثواباً كن يضعن عليها شرابات من جلد الماعز وهي خالية في الغالب من الشعر، وقد أطلق الإغريق اسم دروع آيغيس نسبة لهذه الجلود. (Herodotus, iv.189)

ولعله من المفيد هنا القول أن السكان المحليين كانوا يمارسون عادة طرد الأرواح الشريرة ومدارة العين، وذلك بوضع بعض التمايم منها ما يعرف (بالخمسية) وهي عبارة عن يد بخمسة أصابع توضع بداخلها رسومات مثل العين والسمة وغيرها، مما كان يعتقد بأنه يبعد الشر ويستجلب الخير، (مقدم، 2014، ص274) وهذه العادة تكون قريبة مما عرف عن اليد الميمونة للإله سبازيوس (شكل4) الذي عرفته المصادر اليونانية الأدبية سبازيوس مع الإله ديونسيوس، (هاشم، 2017، ص395) ويرجح الباحث أن مثل هذه العادات التي تكون أقرب للمعتقد الديني عندهم مازال متعارف عليها حتي هذا العصر لدى الكثير من السكان المحليين، وتظهر رسوماتها على بعض الفرش ووسائد النوم لغرض الزينة.

### الحياة الدينية

عمل الإغريق عند دخولهم الأراضي الليبية في القرن السادس ق.م على مزج الإله أمون معبود واحة سيوة\* الليبية مع الإله زيوس ليصبح زيوس أمون إله التنبؤات وتزداد شهرته ومكانته عندهم ومقصدهم لطلب النبوءة حاملين تمثاله الكبش ومرتلين بعض التعاويذ الليبية القديمة من أجل استرضاءه. (بن سالم، 2015، ص61)

وحري بنا التطرق إلى أن الإغريق قديماً كان لهم إله يعرف بأولون وهو إله الشعر والموسيقى، كما عرف عنه أيضاً بأنه إله النبوءات والطهارة معبده في دلفي، (حسين، 1998، ص 62) وهذه الصفة (النبوة) يرجح بأنها قد منحت له بعد أن تم التواصل بين الإغريق والسكان المحليين في ليبيا حيث أخذ ذلك عن الإله أمون الذي عبد قديماً عندهم، ومما يزيد هذا الترجيح أن وحي دلفي هو من أمر للمرة الثانية المهاجرين الثيرانيين بالتوجه إلى ليبيا لإقامة مستعمرة فيها، ويتضح للباحث من القول الأول أن الغرض الاساسي لمثل هذه الأعمال هو استرضاء السكان المحليين وإضفاء الصيغة الشرعية على تواجدهم، أما القول الثاني يظهر معرفة اسم ليبيا قديماً في بلاد اليونان.

وفي نفس الصدد يحدثنا هيرودوت عن أن الإله بوسيدون (إله البحر) كان إلهاً ليبيا حين يذكر ما من شعب انتشرت عبادة بوسيدون بين أفرادها منذ عصور عريقة غير الشعب الليبي، الذي عبده منذ القدم". كما يذكر هيرودوت كذلك أن الإله تريتون هو من أصل ليبي، وأيضاً الإله أمون الذى ذكر عنده باسم زيوس أمون وهو أمون سيوة\* الذي كان اليونانيون يعبدونه ويحجون إليه. (بازامه، 1968، ص ص 91-92)

وقد أخذت المعبودة ليبيا مكانتها بين الآلهة الإغريقية عندما انضمت إلى أسرة الآلهة الأولمبية، وظهر ذلك في الكثير من الميثولوجيا اليونانية، وزادت هذه المكانة حيث شوهد تماثلها وهي تتوج الملك باتوس، وهذا يدل على المكانة التي وصلت لها منطقة قوريني وأهلها. (الرابطي، 2012، ص 95)

وتجدر الإشارة إلى أن الليبيين القدماء كانوا يترنون بوشم يحمل رمز الآلهة نيت التي ظهرت في النقوش المصرية، وبالنظر لهذا الوشم القديم يجدر القول بأنها معبودة ليبية انتقلت خلال فترات زمنية إلى بلاد النيل وارتبطت فيما بعد بالمعبودة اليونانية أثينا. (بازامه، 1968، ص 87)

ومؤيداً لما سبق فقد عثر على ما يعرف بلوح التتويج وهو يتمثل في نقش بارز للمعبودة ليبيا وهي تقوم بوضع اكليلاً على رأس العذراء قورنية (شكل 5) وقد عرف هذا الوح باسم دي كربوس وهو محفوظ في المتحف البريطاني. (بازامه، 1968، ص 87)

وفضلاً على ذلك فأن مع عثر عليه في منطقة معمورة اسلنطة في إقليم قورينائية يمثل معبدا وجدت فيه بعض المجسمات المنقوشة (شكل 6) وهي تشير إلى الاصل الليبي لهذا المعبد من خلال تفاصيل هذه المجسمات، (لوني، 1992، ص 9) وبهذا يكون الدليل على معرفة هؤلاء السكان المحليين لفن النحت قائماً.

من الجانب الآخر يتضح أن الإغريق كانت لديهم أيضاً عادة تقديس الأسلاف التي قد يكون التأثير الليبي واضحاً فيها حين يذكر توكوديدس أن بعض المنفيين في معارك الحرب البلوبونيز حين مروا

بقبور أجدادهم توسلوا إليهم بأن يساعدهم للعودة لموطنهم الأصلي، (سارة، 2021، ص 218) وهذا يتوافق مع ما كان موجود من عادات عند السكان المحليين منهم قبيلة النسامونيس فهناك بعض الأسماء توارث بينهم مثل جاراماس وناسمون وسيلوس، وأن قبر هذا الأخير قد أستمر موجوداً حتي عهد بليني. (Haynes,1981,p23)

### التمائيل البشرية والحيوانية

تعتبر تماثيل المرأة اللببية من أكثر التماثيل انتشاراً في مدينة قوريني، غير أن كتاب التاريخ القديم قد اقتصرت كتاباتهم عن النساء المشهورات، أما بقية النسوة فقد جاء ذكرهن في إطار الإشارات العابرة فقط، بالرغم من أنهن كن يقمن باعمال كثيرة وجليلة منها مساعدة الرجال في حفر الخنادق، بالإضافة لإعداد الوجبات الغذائية وكذلك العمل على مداوة الجرحى إثناء الحروب (محمد، ب/ت، ص ص 4.3)

وقد ظهرت في الأساطير معبودات عرفن بالهسبيريدات الثلاث وهن هسبيرا Hespera وايجليس Aeglo واريتhea Erithea، وأنهن معبودات عرفهن الإغريق عن الليبيين، وكذلك ظهر في بلاد اليونان ما يعرف بالمعبودات الجرجونات، (بازامة، 1973، ص 239) ومن هذا القول يتضح للباحث وجود صلة فنية بين ما تم العثور عليه في منطقة ترهونة وهو ما يعرف بلوحة (مرتفعات الآهات الجمال) التي حملت نقش لثلاثة من النساء لبيبات الأصل. (شكل 7) (كاوبر، 1997، ص 184) وبين ما يعرف بالمعبودات الجرجونات.

وفي نفس الوقت هناك تماثيل جنائزية نسائية قد نحتت فيها الوجوه وكأنها قد غطت بقطعة من القماش حيث استبدل فيها غطاء الرأس وسحب على الوجه ليخفي ما تحته من ملامح، وهناك مجموعة من التفسيرات لماهية هذه التماثيل بأنها تمثل الإلهة بيرسفوني إلهة العلم (العالم السفلي)، وهي بذلك تبرر سبب وجودها وعلاقتها بالمقابر، ويبدو أن ظهور هذا الطراز كان حكراً على إقليم قورينائية وهو خليط بين تأثيرات إغريقية ومحلية ذات مميزات خاصة رغم وجود تماثيل لها في ثيرا التي جاء منها الإغريق ليستوطنوا إقليم قورينائية". (طاهر، 2021، ص 82)

ومن الضروري هنا القول أن ما دونه شامو في بحثه المنشور في دورية الدراسات الهلينية تحت عنوان ( نحات من قوريني : زينيون بن زينيون). (شامو، 1990، ص 9) يتطلب من الباحث الوقوف عند اسم هذا النحات الذي يكون أقرب للسكان المحليين منه إلى الإغريق، وهذا يعني بأن هؤلاء السكان كانوا علي علم ودراية بفن النحت وإن اسهاماتهم كانت قد وصلت لبلاد الإغريق نفسها.

### أساليب وطرق الدفن

ظهرت عند السكان المحليين منهم قبيلة النسامونيس عادة دفن الموتى في وضع الجلوس، وأن هذه العادة أستمرت مع هؤلاء السكان حتي أننا نجد ذكرها عند التيجاني في حوالي القرن الرابع عشر حين يذكر بأن إحدى القبائل قد أكدت له أن ابن الرجل المتوفي سوف يتمتع بالنعيم في حالة أن جثة والده بقت علي وضعها الصحيح. وكذلك كانت هذه العادة موجودة عند قبائل الجرمنت التي اكتشفت قبورهم من طرف البعثة الإيطالية في وادي الآجال، كما اكتشفوا أيضا موائد قرابين حجرية كانت تستخدم لتقديم القرابين من الطعام والشراب للميت. (Haynes,1981,p22-23)

وتماشيا مع ما تم ذكره فقد عثر في مقبرة الصليعية\* علي تابوت خشبي بطول 1.50م يستعمل لوضع الميت محتفظاً بأثاثه الجنائزي، وكان من بين ذلك الأثاث كأس من الفخار الأثيني مزخرف ببعض الزخارف، كان من بينها ما صور علي الرقبة وهي تمثل زخرفة اللوتس المزدوجة، (الهدار، 2011، ص1) وهذا الأثر يدعو الباحث إلى الترجيح بأن صناعة هذا التابوت كانت محلية، لأن هذه الزهرة عرفت لدى السكان المحليين منذ فترات قديمة.

ومن المرجح كذلك أن ما تسمى بالأضرحة البرجية، هي مزيج من العناصر المحلية والشرقية التي تمثلها الأعمدة الأيونية والحليات المعمارية في بلاد النيل، وهي تتشابه كثيراً مع تلك الموجودة في قرزة الليبية وجرمة وبذلك، فإن ذلك المظهر يظهر الملامح والمميزات المحلية التي استطاعت أن تفرض نفسها على مثل هذا الفن. (الراشدي، 2011، ص2)

وإذا ما نظرنا للحضارة الإغريقية وبدايات قيامها، ومنها ما يعرف بحضارة كوكلاديس\* نلاحظ أن قبورها كانت عبارة عن صناديق مبنية من الأحجار، (مكاوي، 1980، ص27) ويرجح بأن هذه القبور هي ما كان يطلق عليه اسم التولوس (خلية النحل)، (الغزالي، ب، ت، ص28) وتماشيا مع ما تم ذكره يتضح للباحث بأن هناك تشابه من حيث التسمية بين هذه المقابر وما عرف عند السكان المحليين بمقبرة التيلموس\* (شكل 8)

### الناحية الاقتصادية

مارس السكان المحليون العديد من الحرف والصناعات الاقتصادية، فكانت الزراعة من الحرف المهمة حيث عملوا على زراعة العديد من المحاصيل والنباتات كالقمح والشعير والزيتون والعنب بالإضافة لنبات السلفيوم الذي أشتهرت به ليبيا قديماً، وقد كان لهؤلاء السكان دور كبير في فترات تاريخية قديمة، فقد استطاعوا تزويد أكثر من أربعين مدينة يونانية بالغلل أثناء المجاعة التي حلت بتلك المدن، ودليل ذلك هو النقش المحفوظ بمتحف شحات المؤرخ بحوالي القرن الرابع ق.م. (الريعض، 2012، ص3)

ومما يدل على وجود هذا النبات (السلفيوم) وأهميته في تلك الفترة كونه أصبح سلعة مهمة عند السكان المحليين (القورنيين) وتاجروا به مع القرطاجيين في الغرب، وأوضح سترابو ذلك حين ذكر: أن هناك مكان يسمى خاراكس وهو سوق يقصده كليهما يتبدلان فيه السلع ما يعرف عند القرطاجيين بالخمرة ونبات السلفيوم عند القورنيين؛ (شامو، 1990، ص 385) كان لهذا النبات تعبيراته الخاصة في المطبخ الإغريقي مثل (وجبة متبلّة بالسلفيوم)، (شامو، 1990، ص 356) وهذا يدل على أنه كان من كماليات الطعام النفيسة المميزة التي يعشقها الإغريق. واستخدمه السكان المحليين في المداوة والتطبيب فقد استعملت أوراقه في تطهير رحم المرأة والإسراع في إنزال الجنين، كما يستفاد من جذوره في التهابات القصبه الهوائية، وعرفوا أيضاً شجرة الصامور حيث تستغل ثمارها في الاستطباب مثل علاج لسعات العقارب والسعال، كذلك الشعير الذي كانت مائه المنقعة تستخدم في التداوي، وقد صنعوا منه الخبز الذي عرف بخبز شمال إفريقيا وأشتهر عند الإغريق والرومان فيما بعد. (المقدم، 2011، ص 6)

واستناداً لما سبق فإن هذا النبات (السلفيوم) (شكل 9) كان ينمو في المناطق الداخلية التي تعتبر بعيدة عن المدن الإغريقية في الساحل، وهي موطن السكان المحليين بين خليج البمبة وبنغازي (هسيوبريدس) جنوبي الجبل الاخضر (قورينائية) ويصل إلي خليج سرت وتعتبر هذه المناطق شبه صحراوية، (الهدار، 2014، ص 5) ومن هنا كان الاتصال مع السكان المحليين شيء ضروري بالنسبة للإغريق للاستفادة من هذه البضاعة المربحة في تلك الفترة.

ويذكر أن من أشهر ما كانوا يزعمونه أهل قورينائية هي أشجار الفواكه مثل العنب وأشجار النخيل بالإضافة للشعير والقمح، وأيضاً زيت الزيتون والذرة والتفاح، كذلك يشتهرون بتربية الأغنام والمواشي والخيول السريعة. (البرغوثي، 1971، ص 258)

يشير اندريه لاورد أن سكان قورينائية كانوا يستخدمون المقاييس الكيلية والموازين منذ القدم، واستمرت معهم حتي دخول ما يعرف بالنظام اللاجيدي من أجل السيطرة على الاقتصاد القوريني. (لاورد، 2002، ص 369).

وتأسيساً على ذلك فقد عثر على العديد من قطع العملة التي تحمل نقوش لرأس الإلهة ليبيا بخصلاتها اللولبية المحلية، كما وجدت أيضاً نقوش على نقود يرجح بأنها ترجع لعهد الملك يوبا الأول يظهر رأس الإله زيوس أمون الإغريقي وهو بقرون كبش، (يعتقد بأنه أتخذ هذه القرون في فترات متأخرة) وقد ظهرت كذلك نقوش الإله أمون يقابله في الوجه الاخر للعملة نبات السلفيوم الذي اشتهر به السكان المحليين، (نانا / دحة، 2020، ص 43) وأن وجود مثل هذه الموروثات ذات الطابع المحلي والكثير منها يعزز تلك المساهمة الفعلية لسكان هذه المنطقة (قورينائية) في حضارة الإغريق.

ومن الضروري القول بأن السكان المحليين امتهنوا قديماً حرفة الصيد والقنص ويلاحظ ذلك في الكثير من القصائد التي ذكرت عند كاليموخوس، واشهر تلك الحيوانات التي ذكرت بهذه الأشعار هي الأرناب البرية والأيل الوحشي. (لاروند، 2002، ص379).

وعلاوة على ذلك لقد جاء مدح هذا الإقليم عند بنداروس حين وصف في اشعاره بأن قورينائية هي جنة زيوس المختارة. (الرعيز، 2012، ص3) وهذا القول يؤكد غني هذا الإقليم بأراضيه ومحاصيله الزراعية. وتذكر أوليفا أن هناك تشابهاً بين معاصر زيت الزيتون التي وجدت في الأراضي الليبية بمناطق متفرقة مثل الجبرا ولملودة وامقارنس وترت قرب شحات، وما وجد منها في بلاد اليونان في كلاً من كريت وقبرص. (الرعيز، 2012، ص3)

تجدر الإشارة إلي أن ما قام به السكان المحليين في الجانب الزراعي هو بمثابة التكامل الزراعي الذي شوهد في قورينائية بمدنها الخمس، وما هو إلا انعكاس علمي زراعي اقتصادي كان قد مارسه سكان هذه المنطقة خلال عصور قديمة. (قسبارني، ب/ت، ص49)

من المهم القول بأن التأثير الاقتصادي كان بين الحين والآخر ينعكس بينهم فقد كان إقليم قورينائية يستورد مادة الفضة من بلاد اليونان، وتأتي على شكل سبائك ثم يقوم الصانع في قورينائية بتجزئة هذه السبائك من أجل تشكيلها وصناعة المعدات المنزلية وحلي الزينة وأيضاً لصناعة القطع النقدية التي كانت تستخدم في ذلك الزمان، (الراشدي، 1990، ص8) وتأسيساً على ذلك يشير الباحث إلى أن السكان المحليين كانوا على دراية تامة بعملية المتاجرة وصياغة المعادن، مما جعل قورينائية تكون في مصاف الدويلات اليونانية الغنية.

ومما يزيد من ترجيح هذا القول إشارة أيليان Aelian حين يذكر بأن صانعي الأحجار الكريمة في المدن القورينائية كانوا يتمتعون بمكانة عالية بين الأفراد، كذلك فقد أشار أيوبولس Eupolis أن سكان قورينائية كانوا يشتهرون بلبس أختام فصوصها مصنوعة من الأحجار الكريمة. (الراشدي، 1990، ص11)

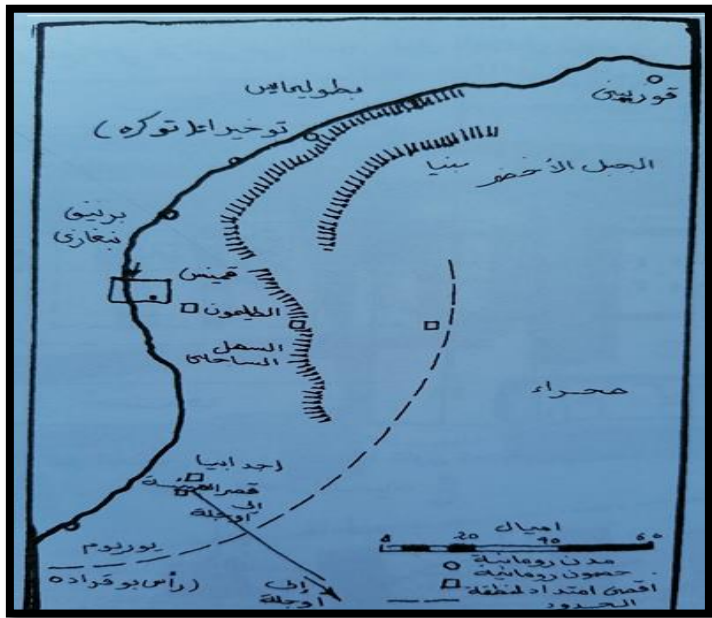
### الخاتمة

انبثقت نتائج هذا البحث من خلال التحليلات والمقارنات التي تمت وفق معطيات تلك الكتابات التي دونها الإغريق أنفسهم بمصادر تاريخية وأدبية عن قورينائية، وذلك لاستجلاء الغموض عن تلك



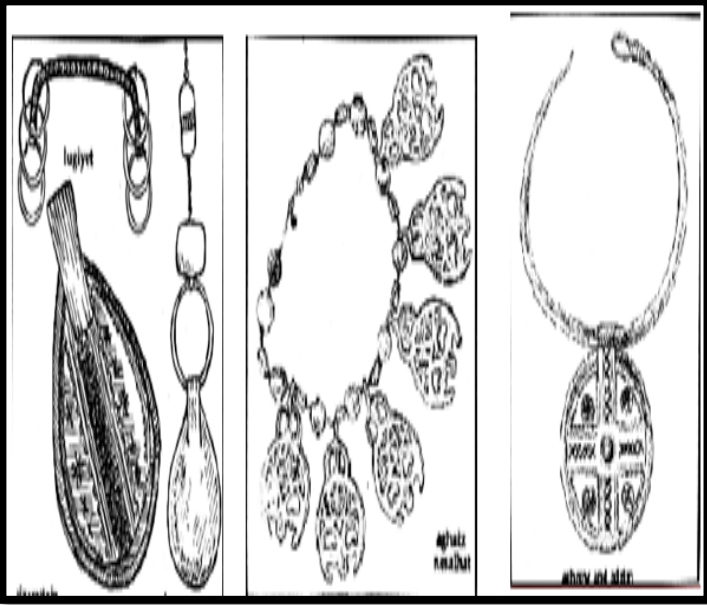
(خارطة 1) إقليم قوريناية عن (نصحي، 1970، ص47)  
 قصر الحنية عن (جولديشلد  
 (شكل 1) مخطط  
 (1999) ص

286





(خارطة 2) موقع مدينة اجدايا  
عن جولديشلد (1999) ص 285



(شكل 3) صور

سيوة تحلت بهن نساء

Cassandra )



(شكل 2) يوم زفاف الإله بوسيدون / الشافعي عن (2014)

لحلى ومجوهرات , وجدت بواحة

ص 957

السكان المحليين عن

(Vivian, op. cit. p p. 273-274



(شكل 5) صورة

علي رأس قورينة.

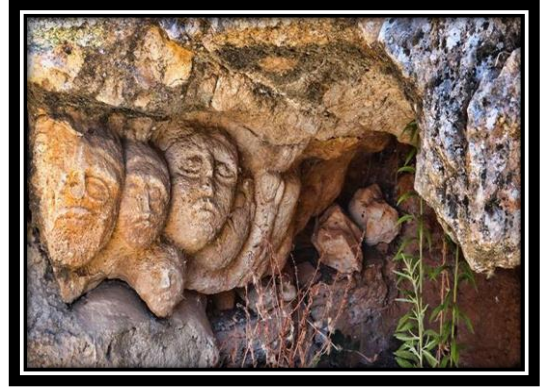
(شكل 4) يد نذرية لسبازيوس متحف الفاتيكان بروما

للمعبودة ليبيا وهي تضع الاكاليل والتاج

عن (هاشم، 2017، ص 437)

عن (مجلة f Libya ، History

أكتوبر 2015 ص 10)



(شكل 6) مجسمات منقوشة معبدا سلنطة

يوضح النساء اللبيبات عن

(شكل 7) نقش

(كوير، 1997، ص

( 184



( الشكل 9) الإله زيوس

( شكل 8 ) صورة لمقبرة من نوع التيملوس.

أمون بقرون كبش ونبات

السلفيوم ، صفحة

(مجلة آفاق الأثرية ، العدد 20-21. 2017 ص 9)

كنوز ودفائن وآثار العالم

العربي، تاريخ الاطلاع 14/مايو/ 2021م

### هوامش البحث

- منكلس: هو احد أبناء مدينة برقة وقد كتب تاريخاً للبييا في حوالي منتصف القرن الثاني ق.م غير انه لم تصل من تلك الكتابات إلا النذر اليسير. (نصي ص 37).
- الخورا : وهي الاراضي الزراعية التي كانت تحيط بالمدن وتتغذي منها. (حسين، 1998، ص55).

- بوسيدون: إذا ما تفقنا مع القول بأن بحيرة تريتونس هي شطر الجريد حالياً(تونس)، وأن الإغريق قد استوطنوا المناطق الشرقية(الجيل الأخضر) من ليبيا؛ فهذا يعني أن هذا الإله لبيي الأصل حسب وصف هيرودوت لليبيا القديمة. فكيف يكون إله إغريقي؟ وهم لم يستوطنوا المناطق الغربية من ليبيا.
- سوفوكليس : عاش في القرن الخامس ق.م وقد عاصر كلا من بنداروس وهيرودوت
- واحة سيوة: هذه الواحة لم يعثر فيها علي آثار تمثل العصور القديمة أو الوسطي أو الحديثة لبلاد النيل ماعدا اشياء بسيطة مثلت الأسرة السادسة والعشرين( 525-663ق.م) (Groves,1990.p255) وبذلك تكون أقرب للأراضي الليبية منها لأراضي بلاد النيل .
- الصليعاية: قرية صغيرة تقع على الطريق الرابط بين مدن المرج والابيار بالشرق الليبي. (الهدار، 2011،ص1).
- كوكلايس KYKLODES: تعني في اللغة الإغريقية الدائرة، وهي عبارة عن مجموعة من الجزر تقع في البحر الايجي. (مكاوي،1980،ص26).
- التيلموس: مقبرة تقع بمدينة مسة بجوار الطريق الساحلي إلى الغرب من مدينة البيضاء بحوالي ثمانية كيلو متر، وقد تعرضت لعملية تخريب دمرت كل معالمها، إذ كان شكلها مستدير وعرفت باسم الكدوة، وقطرها حوالي 19متراً تحيط بها كتل حجرية وترتفع عن سطح الأرض؛ عثر بها على مكان لحرق جثث الموتى، وأيضاً على عظام ثلاثة مدافن داخلية ترجع زمنياً إلى أوائل القرن السادس ق.م. (افاق أثرية، 2017، ص9).

## قائمة المراجع

- Herodotus. The Persian Wars, Volume IV: Books 8-9. Translated by A.D. Godley. Loeb Classical Library 120. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.
- Strabo. The Geography of Strabo. Volume VIII: Book. XVII. Re printed . Harvard University Press, 1967.
- اعبيدليكة، عياد مصطفى محمد، تاريخ برقة السياسي والاقتصادي منذ زمن الامبرطور قسطنطين حتى قبيل الفتح العربي الاسلامي (306-642م) ط1، المركز الوطني للمحفوظات والدراسات التاريخية، طرابلس ، ليبيا، 2011.
- البرغوثي، عبداللطيف محمود، التاريخ الليبي القديم من أقدم العصور حتى الفتح الإسلامي، ط1، منشورات الجامعة الليبية، دار صادر، بيروت ، لبنان، 1971.
- التليسي، انتصار عمران عبدالله، جذور التأثيرات الفينيقية - القرطاجية على السكان المحليين في شمال إفريقيا 814ق.م حتى مجيء الرومان، جامعة الفاتح ، قسم التاريخ ، رسالة ماجستير غير منشورة، 2008.
- الجري، محمد الطاهر، الإرث التاريخي للصلات العربية الإفريقية. ليبيا نموذجاً، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، مجلة البحوث التاريخية، السنة السادسة والعشرون، العدد الأول، 2004.
- الرعيض، فوزي عبدالسلام، اكتشافات جديدة في قرية ترت قرب شحات، مجلة آفاق أثرية، العدد 12، السنة الثانية، 2012 .
- الراشدي، فرج محمود، دور نبات السلفيوم في ثراء المدن القورنائية، مجلة البحوث التاريخية، السنة الثانية عشر، العدد الثاني، 1990.
- الراشدي، فرج محمود، من الاضرحة الأثرية في ليبيا، آفاق أثرية، العدد 5.4، 2011.
- الرباطي، علي علي، التأثيرات الوافدة على الديانة الليبية خلال الألف الأولى قبل الميلاد، الاكاديمية الليبية، رسالة ماجستير غير منشورة، 2012.
- الشافعي، حنان خميس، مشاهد الزفاف المصورة على الفخار اليوناني، كلية الآداب ، جامعة دمنهور، العدد السابع والثلاثون، 2014.
- الغزالي، علي كسار سلطان، القبائل الليبية القديمة وعلاقتها بالشعوب المجاورة لها، العراق، جامعة كربلاء، (ب/ت).
- الأثرم، رجب عبدالحميد، هيرودوتس والليبيون، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، مجلة البحوث التاريخية، السنة الرابعة عشرة، العدد الثاني، 1993.
- المهدي، إبراهيم أحمد، نساء ورجال مشاهير من قورينا، السنة السابعة، العدد الثالث والرابع، كلية الآداب والتربية، جامعة قاريونس، بنغازي، (ب/ت).
- الهدار، خالد محمد، السلفيوم مصدر ثراء كيريني (قوريني)، مجلة آفاق أثرية، العدد 19 ، السنة الرابعة، 2014.
- الهدار، خالد محمد، مقبرة الصليعية وكأسها الضائعة، آفاق أثرية، العدد 0، 2011.
- الكاتب مجهول، اثارنا في خطر، جرف مقبرة مسة المستديرة وإزالتها، آفاق أثرية، العدد 20-21، 2017.
- بازامه، محمد مصطفى، تأثير الليبيين في الحضارتين المصرية واليونانية، المؤتمر التاريخي ،ليبيا في التاريخ ، الجامعة الليبية، 1968.
- بازامه، محمد مصطفى، قورينة وبرقة نشأة المدينتين في التاريخ، ب/ط، منشورات مكتبة قورينا، بنغازي ، ليبيا، 1973.

- بن سالم، صالح ، عبادة الإله أمون والإلهة تانيت في بلاد المغرب القديم بين الأصل المحلي والاحتواء الأجنبي، مجلة كان التاريخية، العدد الثلاثون، السنة الثامنة. 2015.
- جودتشايلد، ر. ج ، دراسات ليبية، ت/ عبدالحفيظ الميار، احمد اليازوري، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1999.
- حسين، احمد عاصم، المدخل إلى تاريخ وحضارة الإغريق، القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، 1998.
- خشيم، علي فهمي، نصوص ليبية، ط2، دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، 1975.
- دانيلز، تشارلز، الجرمنتيون سكان جنوب ليبيا القدماء ، ت/ أحمد اليازوري، ط2، دار الفرغاني، طرابلس، ليبيا، 1991.
- سارة، خليل، الإغريق تاريخهم ونظمتهم وحضارتهم، منشورات الهيئة السورية العامة للكتاب، دمشق، 2021.
- شامو، فرنسوا، الإغريق في برقة الأسطورة والتاريخ، ت/ محمد عبدالكريم الوافي، ط1، بنغازي، منشورات جامعة قارونوس، 1990.
- محمد السيد رشدي. المرأة في إقليم كيرينايا (قوريناية) في العصر اليوناني، جامعة بنها، كلية الآداب، (ب/ت).
- مقدم، بنت النبي، مداوة بالأعشاب الطبية وبعض المحاصيل الزراعية في قوريناية قديماً، مجلة آفاق أثرية، العدد 2 ، السنة الأولى، 2011.
- مقدم، بنت النبي، عادات وتقاليد سكان يلاذ المغرب القديم ومدى تأثيرها على الأسرة، مجلة الحكمة للدراسات التاريخية، المجلد 2، العدد4، جوان، 2014.
- مكايوي، فوزي، تاريخ العالم الإغريقي وحضارته، الدار البيضاء، المغرب، ط1، دار الرشاد الحديثة، 1980.
- صالح، عبدالعزيز، الشرق الأدنى القديم، ج1، مصر والعراق، مكتبة الأنجلو المصرية، 2012.
- طاهر، جميلة سالم عبدالله، غطاء تابوت من قوريني والتأثيرات الأتروسكية والإغريقية عليه، المجلة العملية للدراسات التاريخية والحضارية، جامعة السيد محمد علي السنوسي الإسلامية العدد السابع، 2021.
- عبدالكريم، احمد حسين يونس، صهرج المياه بمستوطنة الصفصاف وجر المياه إلى مدينة قوريني في القرن الثاني الميلادي، آفاق أثرية، العدد 6، 2012.
- عكاشة، وأخرون، اليونان والرومان، ط1، دار الأمل للنشر والتوزيع، 1991.
- نصحي، إبراهيم، انشاء قوريني وشقيقاتها، بنغازي، منشورات الجامعة الليبية، 1970.
- قسبارني، إليونورا ، برقة القديمة واقتصادها، ت/ سعاد خليل، ترجمات الليبي، (ب/ت).
- نانا، الزهرة ودحة نجمة، الصلات الحضارية الليبية الإغريقية القرن 9 ق.م - 1م) رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الشهيد حمه لخضر، الجزائر، 2020.
- لاروند، أندريه، برقة في العصر الهلينستي، ت محمد عبدالكريم الوافي، ط1، منشورات جامعة قارونوس، بنغازي ، ليبيا، 2002.
- لوني، ماريو، المعبد الصخري الليبي ذو الصور باسلنطة قوريناية، ت/ محمود علي التائب، مجلة آثار العرب، العدد الخامس ، 1992 .
- هاشم، شهيرة عبدالحميد، أيادي سابازيوس Sabazius النذرية في العصر الروماني، أوراق كلاسيكية، العدد الرابع عشر، كلية الآداب ، جامعة طنطا، 2017.
- هويدي، سالم محمد عبدالله، العلاقات الاقتصادية للملكة الجرمنية، المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية. 2022.

- ه. س. كاوبر، مرتفع الآهات الجمال، ترجمة أنيس زكي حسن، مكتبة الفرجاني، ليبيا. 1997.
- Arthur Evans, The Early Nilotic, Libyan and Egyptian Relations with Minoan Crete, The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. 55 (Jul. Dec.) (in) JRAL, 1925.
- Haynes.D.E.L, antiquities of Tripolitania, 4th, by Aziende Tipografiche Eredi Dott.G.Bardi – Roma, 1981.
- Stucchi. S, Outline of the History of Cyrenaican Architecture in the Greek Period, University of Libya, Libya in History, Historical Conference , 16-23 March, 1968.
- Vivian,Cassandra. Islands of the Blest A Guide to the .Oases and western of Egypt, International Publications Ltd.95, 1990.





## دلالة أبنية المصادر في القرآن الكريم

### (سورة المرسلات انموذجاً)

أ. نوال المبروك حميدان

جامعة غريان

nawelsoola@gmail.com

#### المخلص:

تتمثل هذه الدراسة في الكشف عن دلالة أبنية المصادر في القرآن الكريم، والدور الذي تؤديه في توضيح المعنى وبيانه، فاشتمل هذا البحث على مفهوم المصدر لغةً واصطلاحاً مع ذكر أوزانه، ودراستها في سورة المرسلات دراسة تطبيقية تناولت فيها ما اشتملت عليه السورة من الأبنية وبيان دلالتها في السورة كلاً حسب سياقه، ودورها في خدمة النص القرآني، وأغلب هذه المصادر تدور في معاني متعدّدة منها: التتابع والإنذار وجعلت لهذا البحث إشكالات منها: هل استغرقت السورة أوزان مصادر الثلاثي؟ واعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وتأمل الباحثة الوصول إلى نتائج جيدة منها: أنّ أبنية المصادر تحمل دلالة في القرآن الكريم تزيد من إثراء المعنى وقوته، وهذا ما أسعى لتوضيحه من خلال البحث، ونسأل الله أن يحظى بالقبول لخدمة القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: المرسلات، أبنية، مصادر، قرآن، دلالة.

#### Abstract

This study aims to discover the meaning of the indeclinability of infinitives in the Holy Quran, and the role they play in clarifying the meaning. It also covers the concept of infinitive and its measures linguistically and terminologically. This applied study deals with the indeclinability of infinitives that are included in Surat Al-Mursalat in light of their context and role in servicing the Quranic text. The majority of these infinitives have various meanings, such as succession and warning. This study covers research questions such as "Did the surah engross the measures of the triple infinitives?" This study relied on the analytical descriptive approach. The researcher hopes to reach good results, such as: that the indeclinability of infinitives carry

meaning in the Holy Quran, which increases the enrichment and strength of the meaning, which is what I hope to clarify through research. We ask God that this work will be accepted for the service of the Holy Quran. Keywords: Surat Al-Mursalat, indeclinability, infinitives, Quran, meaning.

### المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله ربّ العالمين؛ أن منّ الله علينا وجعلنا مسلمين، ورفعنا بالقرآن الكريم، وأنزله على نبيه محمّد عليه الصّلاة والسّلام وعلى آله الطاهرين ومن سار على هديه إلى يوم الدّين، أمّا بعد:

فإنّ هذا البحث يهدف إلى دراسة المصدر في سورة المرسلات دراسة صرفيّة دلاليّة؛ لأنّ المصدر منبع الألفاظ العربيّة، وبه اتّسعت اللّغة، وانفجرت منه الأساليب، وهو عماد اللّغة وأصل المشتقات جميعًا، وقد ارتبطت أهميته بفهم القرآن العظيم ونصوصه.

فخدمة كتاب الله تعالى؛ في فهم آياته، وتأمل إعجازه، جاءت هذه الدّراسة محاولة للكشف عن دلالة استخدام المصدر في القرآن الكريم وجمالية تعدد أبنيته وبيان دوره في تحديد المعنى. وقد تعددت المصادر وتنوعت في لغتنا منها: المصدر الصّريح والمؤول والمصدر الأصلي الثلاثي والرباعي والخماسي والسّداسي، واسم المصدر، واسم المرّة، والمصدر الميمي، واسم الهيئة، والمصدر الصّناعي.

### أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في كونه يبحث في موضوع ذي صلة بالقرآن الكريم، وسر انتقاء الكلمات، وفصاحة القرآن الكريم على الطّريقة العربيّة الصّحيحة، والمعنى المعجمي والسّياعي الدّلالي للصيغ وارتباط هذا البحث بالجانب التّطبيقي.

### محددات الدّراسة:

المصادر الواردة في سورة المرسلات وما ألحق بها.

### أسئلة البحث:

\_\_ ما هي المصادر التي وردت في سورة المرسلات؟

\_\_ هل استغرقت السّورة أوزان المصادر الثّلاثية؟

\_ ما الدلالات التي تؤديها هذه المصادر في سورة المرسلات؟

**منهج الدراسة:**

سأستعمل المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه الأنسب في مثل هذه البحوث.

**الدراسات السابقة:**

لا أعلم لي بدراسة تحليلية وصفية لسورة المرسلات غير هذه الدراسة التي تركز على الجانب الصوتي والصرفي وهي:

**1\_** دلالة البنية الصوتية والصرفية في سورة المرسلات: د. رافع عبد الغني يحيى الطائي، د. هلال علي محمود، كلية الآداب الموصل. اشتمل هذا البحث على دلالة البنية الصوتية والصرفية؛ لدقتها وأهميتها في إثراء اللغة ونماء رصيدها من ناحية، وللكشف عن أسرار في نص معجز وهو سورة (المرسلات) من ناحية أخرى، منطلقاً من مبدأ التكامل بين مستويات الدرس اللغوي، لبيان العلاقة بين البنية الصوتية والصرفية وقيمتها الدلالية في إطار الشكل الوظيفي الذي اتخذته، وهذه الدراسة تركز على الجانب الصوتي.

ولقد جرى التحليل الصوتي والصرفي لسورة (المرسلات) لما تضمنه السورة الكريمة من ظواهر صوتية وصرفية تقتضي التبيين والإيضاح، وعلى وفق ذلك سار التحليل على هذين المسارين الصوتي والصرفي بغية الوقوف على القيمة الدلالية للبنية الصوتية والمغزى الدلالي للبنية الصرفية ما أمكن ذلك على ما تمنحه معطيات علمي الصوت والصرف فضلاً عن كلام المفسرين من قدماء ومحدثين. وانتظم هذا البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، تناول التمهيد مدخلاً تعريفياً بالسورة، وقام المبحث الأول على البنية الصوتية فيها، في حين تضمن الثاني القيم الصرفية فيها، ثم في الختام دُونت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

### المبحث الأول الدراسة النظرية

**معنى المصدر:**

**المعنى اللغوي:**

للمصدر علاقة وثيقة بالصدور عن الشيء كما تنص المعاجم العربية، فقد ورد عند ابن منظور: (( الصَّدْرُ بالتحريك الاسم، من قولك: صَدَرْتُ عن الماء وعن البلاد... وأصْدَرْتُهُ فصدر أي: أرجعته فَرَجَع، والمَوْضِع، مَصْدَرٌ، ومنه مصادر الأفعال، والصدْر تفيض الورد، صدر عنه يَصْدُرُ صدراً ومَصْدِراً

ومَزْدَرًا الأخيرة مضارعة، وقد أَصْدَرَ غيره وصَدْرَهُ والأوَّلُ أعلى)) (ابن منظور، 1414، ج 4/ ص 448،449)

وقال الليث: ((الصَّدْر: الانصراف عن الورد. وعن كل أمر يقال: صدروا وأصدروناهم، وطريق صادر معناه أنه يصدر بأهله عن الماء، وطريق وارد يريد بهم... وقال الليث: أصل الكلمة التي تصدر عنها صواد الأفعال وتفسيره أنّ المصادر كانت أوَّل الكلام كقولك: الذَّهاب والسَّمْع والحفظ، وإتّما صدرت الأفعال عنها، فيقال: ذهب ذهاباً، وسمع سماعاً وسماعاً، وحَفِظَ حفظاً)) (الأزهري، ج 12/ ص 134، 135) وقال أحمد الفيومي: ((صَدْرَ القول صُدُوراً من باب (قَعَد) وأصْدَرْتَهُ بالألف وأصله الانصراف يُقال: صَدَرَ القوم وأصدروناهم، إذا صرفتهم، وصَدَرْتَ عن الموضوع صَدْرًا من باب (قتل): رجعت... ف (صَدْر) مصدر والاسم الصَّدْر بفتحيتين)) (الفيومي، 1926م، ج 1/ ص 224).

والمصدر عند ابن فارس: (( من الصَّدْر الذي هو خلاف الورد كقولهم: صَدَرَ عن الماء وصَدَرَ عن البلاد إذا كان وَرَدَهَا ثم شخص عنها)) (ابن فارس أ 1986م، ج 7/ ص 337)، وقال: ((الصَّدْر للإنسان وغيره، والصَّدْر خلاف الورد... صَدَرْتَ عن البلاد صَدْرًا، وهو الاسم، فإنَّ أَرَدْتَ المَصْدَرَ جَزِمْتَ الدَّال)) (ابن فارس ب، 1986م، ج 3/ ص 263، والصغاني 1980م، ج 3/ ص 65).

والمصدر عند المحدثين، لا يختلف كثيراً عن القدماء فقد ذكره سعيد الشرتوني في معجمه بقوله: ((صَدَرَ عن المكان، وصَدَرَ عن الماء، صَدْرًا ومَصْدَرًا، رجع عنه وانصرف، وصَدَرَ الرجل غيره، أرجعه... والصَّدْرُ بتحريك الدَّال: الاسم من صَدَرَ أي: رجع عن الماء)) (الشرتوني، 1403م، ج 1/ ص 637، 638).

### المصدر في الاصطلاح:

يقول ابن مالك: (ابن مالك 1998م، ص 29).

المَصْدَر اسم ما سوى الزمان من مدلولي الفعل كأمن من أمن

يقول ابن يعيش: ((والمصادر لا تدل على الزمان من جهة اللفظ؛ وإتّما من لوازمها وضرورتها)) (ابن يعيش 2001م، ج 1/ ص 23) وأطلق سيبويه على المصدر مصطلح الحدث؛ لأن المصادر كلها أعراض حادثة، وقد يسمى اسم المعنى (سيبويه 2004م، ج 1/ ص 328).

يقول ابن جني: ((أعلم أنّ المصدر كل اسم دلّ على حدث وزمان مجهول)) (ابن جني 1972م، ص 131).

وقال ابن هشام: ((الاسم الدال على مجرد الحدث إن كان علماً، كَفَجَارَ وَحَمَادَ لِلْفَجْرَةِ وَالْمَحْمَدَةَ، أو مبدوءاً بميم غير زائدة لغير المفاعلة كـ (مَعْرَب) و(مَقْتَل). أو متجاوزاً فعله الثلاثي، وهو بزنة اسم الحدث الثلاثي كـ (عُشِل) و(وُضِئ) في قولك: اغتسل عُسْلاً، وتوضأ وُضُوءاً، فإنهما بزنة القرب والدخول في (قرب قُزْباً) و(دخل دُخُولاً)، فهو اسم مصدر)) (المجاشعي 1985م، ص157).

ويقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: ((إنَّ المصدر هو الاسم الدال على الحدث المجرد من الزمان والمكان والشخص، مثل: جلوس وتَفَضَّل وإنسانيَّة)) (الفضلي 2007م، ص49، وشريف 1998م، ص109).

فالمصدر هو أصل اشتقاق الأفعال، ولذلك سمي مصدراً؛ لأن الأفعال تصدر عنه. وهو ما دلَّ على الحدث دلالة مطلقة، مجردة من الزمان.

### أقسام المصدر:

#### أ\_ المصدر الصريح:

هو ما يذكر لفظه في الكلام بصيغته ككلمة (العدل) في قوله تعالى: ﴿وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (سورة البقرة، الآية 282).

وعرفه عباس حسن: ((الاسم الذي يدل في الغالب على الحدث المجرد، ويشمل على كل الحروف الأصلية والزائدة التي يشتمل عليها الماضي المأخوذ منه. وقد يشتمل على أكثر منها)) (عباس حسن 1119م، ج3/ص172) وينقسم إلى:

#### 1\_ المصدر الأصلي:

هو موضع الصُّدور. ومصدر كل شيء أصله الذي يخرج منه لذلك قال البصريون: إنَّ المصدر أصل المشتقات (عبد الغني أ 2010م، ص145، وعبد الغني ب 2012م، ج8/ص9) هو اسم يدل على حدث ومعنى مجرد من الزمن، وليس مبدوءاً بميم زائدة عدا المفاعلة، ولا مختوماً بياء مشددة زائدة، بعدها تاء تأنيت مربوطة (المعيني أ 1982م، ص153، والمعيني ب 1981م، ص69)، نحو: (رزق، كسوة) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ (البقرة، الآية 233) وهذا معنى المصدر الأصلي حين يذكر مطلقاً، أي من دون قيد يبين نوعه.

#### 2\_ اسم المصدر:

يقول الدكتور محمد المهدي: (( هو ما دلّ على الحدث، مع زيادة معنى مرتبط بالحدث لا يدخله في الأبواب الصَّرْفِيَّة، أو ليس له فعل يجرى عليه )) (المهدي 1996م، ص76، 77) فاسم المصدر يشارك المصدر الأصلي في الدلالة على الحدث، إلا أنّ اسم المصدر يدل على الحدث وعلى زيادة في المعنى متعلقة بالحدث، فهو ليس دالاً على الحدث والذات كالمشتقات، وعلى وقوع الحدث مرة واحدة كاسم المَرَّة، ولا على هيئة صاحبه ووصفه كاسم الهيئة؛ بل اسم المصدر ما دلّ على الحدث وعلى علميته ك (فجار)، أو على الحدث وانتهاء الغاية ك (الحصاد)، أو الحرف ك (الخيطة)، أو الكثرة والتّردّد، أو على الحدث وأثره ومحصّله ك (الثواب) لما يثاب به، والعطاء لما يعطى، أو على الحدث وما يتحقّق به كالوضوء والطهور، أو لم يجر على الفعل المستعمل له كأقرض قرضاً ( المهدي 1996م، ص 76، 77) ف اسم المصدر هو ما ساوى المصدر في الدلالة على الحدث، ولم يساوه في اشتماله على جميع أحرف فعله، غير أنّ هيئته تخلو من بعض أحرف فعله لفظاً وتقديراً من غير عوض، مثل: تكلمّ كلاماً، أعطى عطاءً (عبد الغني 2010م، ص154، وأبو سعيد محمد 1992م، ص14).

وأما عن الفرق الدلالي بين اسم المصدر والمصدر؛ فإنّ استعمال المصدر أقوى دلالة على المعنى المراد من استعمال اسم المصدر؛ ففرق دلالي بين تكليماً وكلاماً (نهر 2002م، ص21) في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء الآية 164).

### 3\_ المصدر الميمي:

هو المصدر المبدوء بميم زائدة، ويدل على الحدث المجرد من الزمان والذات (عبد الغني أ 2010م، ص152).

يقول المبرد: (( اعلم أنّ المصادر تلحقها الميم في أولها زائدة؛ لأنّ المصدر مفعول. فإذا كان كذلك جرى مجرى المصدر الذي لا ميم فيه في الأعمال وغيره، وذلك قولك: ضربته مضروباً )) (المبرد 2010م، ج2/ ص 119).

### 4\_ اسم المَرَّة:

ف اسم المرة مصدر يصاغ من الثلاثي وغيره؛ ليدل على حدوث الفعل مرة واحدة، نحو: ضَرَبْتَهُ - قُتِلَتْ - مَوْتَةٌ (عبد الغني أ 2010م، ص157) ويشترط فيه: أن يكون فعلها شيئاً حسبياً، وأن يكون هذا الشيء الحسبي غير ثابت (قابلاً للتفاوت) ومن ثم فلا يصح صياغته للدلالة على أمر معنوي ك (العلم)

والذكاء، والغباء، والجهل، ولا تصح صياغته من الأوصاف الثابتة كـ (الطول)، والقصر، والحسن، والقبح، وغيرها (عبد الغني أ 2010م، ص 157).

### 5\_ اسم الهيئة:

هو مصدر يصاغ من الثلاثي وغيره، ليدل على هيئة وقوع الحدث، نحو: مَشِيَّةٌ \_ جَلْسَةٌ \_ قِتْلَةٌ. ويشترط فيه: أن يكون فعلها شيئاً حسياً، وأن يكون هذا الشيء الحسي غير ثابت (قابلاً للتفاوت) ومن ثم فلا يصح صياغته للدلالة على أمر معنوي كـ (العلم) والذكاء، والغباء، والجهل، ولا تصح صياغته من الأوصاف الثابتة كـ (الطول)، والقصر، والحسن، والقبح، وغيرها (عبد الغني أ 2010م، ص 160).

### 6\_ المصدر الصناعي:

هو اسم تلحقه ياء مشددة وتاء تأنيت في آخره للدلالة على معنى المصدر، مثل: الإنسانية \_ الحرية \_ الحضارية \_ الأسبقية \_ الإسلامية.

والمصدر الصناعي يدل على الحدث، وعلى صفة في الاسم، ثم إن دلالة المصدر على الحدث دلالة على مطلق الحدث، أما الدلالة في المصدر الصناعي فهي لأداء وظيفة أخرى: وهي استغراق صفات المعنى الأصلي، ونسبة هذا المعنى إلى طوائفه؛ وهو يكتسب الدلالة على ما يحيط من الهيئات والأحوال إن صنع من اسم المعنى؛ فالرجولة تعني خلاف الأنوثة، والرجولية تعني هذا أيضاً مضافاً إليه الشَّهامة والمروءة... (نهر 2002م، ص 18، 19).

### ب\_ المصدر المؤول:

هو المصدر الذي يمكن تأويله \_ أي إرجاعه \_ إلى مصدر صريح، ويتشكّل المصدر المؤول من أحد الحروف المصدرية وهي: (أَنْ، أُنَّ، مَا، لَوْ، كَيْ، همزة التَّسوية) مضافاً إلى جملة اسمية أو فعلية، مثل قول بعضهم: أريد أن أسافر، هنا يمكن إرجاع الحرف المصدرية وما بعده إلى مصدر صريح كأن يُقال: أريدُ السَّفَر (التكريتي 2014م، ج 1/ ص 89، 104).

### مصادر الأفعال الثلاثية: (عبد الغني أ 2010م ص 146، والحملوي 2006م، ص 115)

مصادر الأفعال الثلاثية هي غير قياسية ولا يوجد قاعدة عامة تحكمها، ومع ذلك قام علماء النحو واللغة العربية بوضع القواعد لأغلب مصادر الأفعال الثلاثية على النحو التالي:

\_ إذا دلّ الفعل الثلاثي المتعدي على حرفة أو صناعة، كان مصدره على وزن (فَعَالَة)، نحو: صَنَعَ/صِنَاعَةٌ، تَجَرَّ/تِجَارَةٌ، صَاعَ/صِيَاغَةٌ، حَاكَ/حِيَاكَةٌ، حَاطَ/حِيَاطَةٌ.

\_ إذا دلّ الفعل الثلاثي مفتوح العين على حركة أو اهتزاز، كان مصدره على وزن (فَعْلَان)، نحو: طَافَ / طَوَّفَانًا، جالَ / جَوَّلَانًا، عَلَى عَلِيًّا.

\_ إذا جاء الفعل اللازم مفتوح العين ودلّ على مرض، كان مصدره على وزن (فُعَال)، نحو: سَعَلَ / سُعَال، زَكَمَ / زُكَام / عَطَسَ / عَطَاس، رَعَفَ / رُعَاف.

\_ إذا دلّ الفعل الثلاثي اللازم مفتوح العين على صوت، كان مصدره على وزن (فُعَال أو فَعِيل)، نحو: صَرَخَ / صُرَاخًا أو صَرِيخ، نَعَبَ / نُعَابًا أو نَعِيبًا، و (فَعِيل) أشهر، نحو: صَهَلَ / صَهِيلًا، زَارَ / زَيْبَرًا.

\_ إذا كان الفعل الثلاثي اللازم مفتوح ومعتل العين كان مصدره على وزن (فَعْل)، نحو: صَامَ / صِيَام / نَامَ / نِيَام، وكذلك إذا دلّ على إباء أو امتناع، كان مصدره على وزن (فَعَال) نحو: أْبَى / إِبَاء، جَمَحَ / جِمَاح.

\_ إذا جاء الفعل الثلاثي اللازم صحيحًا مفتوح العين، وأيضا غير دال على إباء وامتناع، أو حركة وتنقل، أو على مرض، أو سير أو صوت أو حرفة، كان مصدره على وزن (فُعُول) نحو: فَعَدَ / فُعُودًا، سَجَدَ / سُجُودًا، خَضَعَ / خُضُوعًا.

\_ إذا جاء الفعل الثلاثي اللازم مكسور العين وغير دالّ على لون أو معنى ثابت، كان مصدره على وزن (فَعْل) نحو: تَعَبَ / تَعَبًا، جَزَعَ / جَزَعًا، مَرَضَ / مَرَضًا.

\_ إذا جاء الفعل الثلاثي اللازم مكسور العين ودلّ على صفة ثابتة، كان مصدره على وزن (فُعُولَة) نحو: يَبَسَ / يَبُوسَة، وكذلك إذا جاء الفعل الثلاثي اللازم مضموم العين وكانت صفة على وزن (فَعْل) وذلك على نحو: سَهَلَ / سُهُولة، صَعِبَ / صُعُوبة.

\_ إذا كان الفعل الثلاثي مضموم العين وكانت الصفة المشبهة منه على وزن (فَعِيل) كان مصدره على وزن (فَعَالَة) نحو: مَلَحَ / مَلَاحَة، ظُرِفَ / ظُرَافَة.

\_ إذا كان الفعل ثلاثيًا متعديًا مكسور العين أو مفتوحها، كتن مصدره على وزن (فَعْل) نحو: حَمِدَ / حَمْدًا، فَهِمَ / فَهْمًا، سَمِعَ / سَمْعًا.

### مصادر الأفعال غير الثلاثية:

قد يأتي الفعل مزيدًا بحرف، وقد يأتي مزيدًا بحرفين، ويأتي مزيدًا بثلاثة أحرف.

### مصدر الفعل الرباعي:



مصدر الفعل الرباعي قياسي، وله أربعة أوزان:

- 1\_ على وزن (إِفْعَال) مثل: أَقْبَلَ - إِقْبَالًا، أَكْرَمَ - إِكْرَامًا، أَحْسَنَ - إِحْسَانًا، أَخْرَجَ - إِخْرَاجًا.
- 2\_ على وزن (فَعْلَلَة) مثل: بَعَثَرَ - بَعْثَرَةً، زَحْرَفَ - زَحْرَفَةً، طَمَأَنَ - طَمَأْنَةً، دَخْرَجَ - دَخْرَجَةً.
- 3\_ على وزن (تَفْعِيل) مثل: قَدَّسَ - تَقْدِيسًا، كَذَّبَ - تَكْذِيبًا، عَظَّمَ - تَعْظِيمًا، سَبَّحَ - تَسْبِيحًا.
- 4\_ على وزن (فَعَالٍ أَوْ مُفَاعَلَةٍ)، مثل: نَاقَشَ نِقَاشًا وَمُنَاقَشَةً - فَارَقَ فِرَاقًا وَمُفَارَقَةً - خَاصَمَ خِصَامًا وَمُخَاصَمَةً - صَارَعَ صِرَاعًا وَمُصَارَعَةً.

### مصدر الفعل الخماسي والستداسي:

مصدر الفعل الخماسي والستداسي على وزن ماضيه بضم ما قبل آخره إذا كان مبدوءًا بتاء زائدة، مثل: تَدَخْرَجُ - تَدَخْرَجًا، تَعْلَمُ - تَعْلَمًا، تَمَاسِكُ تَمَاسِكًا، وبكسر ثالثة وزيادة ألف قبل آخره إن كان مبدوءًا بهمزة وصل (انْفَعَلَ - انْفِعَالًا) مثل: انْفَتَحَ - انْفِتَاحًا، انْكَسَرَ - انْكِسَارًا، اسْتَعْفَرَ - اسْتِعْفَارًا، اسْتَخْرَجَ - اسْتِخْرَاجًا. (الراجحي 2009م، ص 68، 69).

حينما تكون عين الفعل الستداسي ألفًا فتحذف هذه الألف، أو ألف المصدر ويعوض عنها بتاء في الآخر (اسْتَفْعَلَ - اسْتِفْعَالَةً)، مثل: اسْتَخَارَ - اسْتِخَارَةً، اسْتَقَالَ - اسْتِقَالَةً، اسْتَفَادَ - اسْتِفَادَةً.

### المصدر المؤول:

هو المصدر الذي يمكن تأويله - أي ارجاعه - إلى مصدر صريح، ويتشكّل المصدر المؤول من أحد الحروف المصدرية وهي: (أَنْ، أَنْ، مَا، لَوْ، كَيْ، هَمْزَةُ التَّسْوِيَةِ) مُضَافًا إِلَى جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ أَوْ فِعْلِيَّةٍ، مِثْل: قَوْلِ بَعْضِهِمْ: أُرِيدُ أَنْ أَسَافِرَ، هُنَا يُمْكِنُ إِرجَاعُ الحَرْفِ المَصْدَرِيِّ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى مَصْدَرٍ صَرِيحٍ كَأَن يُقَالُ: أُرِيدُ السَّفَرَ (التكريتي 2014م، ص 89، 104).

### المبحث الثاني

#### الدراسة التطبيقية

وفيها أوضح بعض المصادر التي اشتملت عليها سورة المرسلات صورها، وأوزانها، ومعانيها اللغوية، والدلالية.

م	المصدر	وزنه	فعله	وزن الفعل	نوع المصدر
---	--------	------	------	-----------	------------

1	عُرِّفَا	فُعِلَا	عَرَفَ	فَعَلَ	ثلاثي
2	عَصَفَا	فَعِلَا	عَصَفَ	فَعَلَ	ثلاثي
3	نَشَرَا	فَعِلَا	نَشَرَ	فَعَلَ	ثلاثي
4	فَرَّقَا	فَعِلَا	فَرَّقَ	فَعَلَ	ثلاثي
5	ذَكَرَا	فَعِلَا	ذَكَرَ	فَعَلَ	ثلاثي
6	عُدْرَا	فُعِلَا	عَدَرَ	فَعَلَ	ثلاثي
7	نُذِرَا	فُعِلَا	نَذَرَ	فَعَلَ	ثلاثي
8	كَيْفَانًا	فُعِلَا	كَفَّتْ	فَعَلَ	ثلاثي

وسيكثفي البحث بنماذج يخصصها بالبحث والدراسة، إذ أنّ المقام لا يتسع لاستيعاب كل المصادر التي اشتملت عليها السُورة.

وفيما يلي توضيح المعنى اللغوي والسياقي الدلالي للمصادر التي وردت في السُورة:

### عُرِّفَا:

جاء في لسان العرب (ابن منظور 1414هـ، مادة (عرف) ج/9 ص 240) والعُرْف: الاسم من الاعتراف ومنه قولهم: له عليّ ألف عُرْفًا أي اعترافًا، وهو توكيد ويقال: أَتَيْتُ مُتَنَكِّرًا ثُمَّ اسْتَعْرَفْتُ أَي عَرَفْتُهُ من أنا؛ والعُرْف: ضد النُكْر. وقوله عز وجل: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾ قال بعض المفسرين فيها: إنّها أرسلت بالعُرْف والإحسان، وقيل: يعني الملائكة أرسلوا للمعروف والإحسان، وهذه الدلالة هي الدلالة المعجميّة في الأصل.

والعُرْف والعَارِفَة والمعروف واحد: ضد النُكْر وهو كلُّ ما تَعْرِفُه النَّفْس من الخير وتَبَسَّأ به وتطمئن إليه، وقيل هي الملائكة أرسلت مُتتَابِعَة.

وفي القاموس المحيط كذلك، قيل: ومنه: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾، أي أراد أنّها تُرسل بالمعروف (أبادي 2005م، مادة (عرف)، ص 836).

وعُرْفًا حَالٌ مفيدة التشبيه البليغ، أي مثل: عُرِفَ الفرس في تتابع الشعر بعضه ببعض. وفسر عُرْفًا بأنّه اسم، أي الشعر الذي على رقبة الفرس ونصبه على الحال على طريقة التشبيه البليغ، أي كالعُرْف في

تتابع البعض للبعض، وفُسِّرَ بأنه مصدر بمعنى المفعول، أي معروف (ضد المنكر) وأنّ نصبه على المفعول لأجله، أي لأجل الأشياء والإصلاح (ابن عاشور 1984م، ص 421) واختلف أهل التأويل في معنى قوله تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا﴾: والرياح المُرسَلات يتبع بعضها بعضاً، قالوا: المُرسَلات هي الرياح (الطبري 1994م، ج 24/ ص 122، 123).

### عَصْفًا:

عَصَفَ يَعْصِفُ، مصدر عَصَفَ، عَصُوفٌ، فهو عَاصِفٌ، والمفعول معصوف به. عَصَفَتِ الرِّيحُ: اشتدَّ هُبُوبُهَا. وعصفت بهم الحرب أهلكتهم (أبادي 2005م، مادة (عصف)، ص 838) وفي التَّنْزِيلِ: والعاصفات عَصْفًا، يعني الرياح، والريح تَعَصِفُ ما مَرَّتْ عليه من جولان الترا تمضي به. وفي الحديث كان إذا عَصَفَتِ الرِّيحُ أي اشتدَّ هُبُوبُهَا. وريح عاصف: شديد الهبوب (ابن منظور 1414هـ، مادة (عصف) ج 9/ ص 248).

وقوله تعالى: ﴿فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا﴾ يقول جَلَّ ذَكَرَهُ. فالرياح العاصفات عَصْفًا، يعني الشَّدِيدَاتِ الهبوب السَّرِيعَاتِ المَمْرَّ (الطبري 1994م، ج 24/ ص 127).

فَالْعَاصِفَاتِ تفرِّع على المرسلات، أي ترسل فتعصف، والعصف يطلق على قوة هبوب الرِّيحِ فإذا تشبَّه لنزوله في السَّرْعَةِ بشدَّةِ الرِّيحِ في المبادرة في سرعة الوصول بتنفيذ ما أمرُوه به. وعصفاً مؤكداً للوصف تأكيداً لتحقيق الوصف، إذ لا داعي للإدارة رفع احتمال المجاز (ابن عاشور 1984م، ص 421).

### نَشْرًا:

مصدر نَشَرَ، يوم النَّشْرِ: يوم القيامة، جاء القوم نَشْرًا: جاءوا متفرقين لا يجمعهم رئيس (معجم المعاني الجامع).

— النَّشْرُ: الرِّيحُ الطَّيْبَةُ، أو أَعْمُ، أو رِيحٌ فِيمَ المَرَاةِ وَأَعْطَافِهَا بَعْدَ النَّوْمِ، وإحياء المَيِّتِ، كالتَّشْوِيرِ والانتشار (أبادي 2005م، مادة (نشر)، ص 486).

قال الرَّجَاجُ: من قرأ نَشْرًا فالمعنى: وهو الذي يرسل الرياح مُنْتَشِرَةً نَشْرًا..... وقوله تعالى: ﴿وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا﴾ قال ثعلب: هي الملائكة تنشر الرحمة، وقيل: هي الرياح تأتي بالمطر (ابن منظور 1414هـ، مادة (نشر) ج 5، ص 207).

وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إنّ الله تعالى جلَّ ذَكَرَهُ أقسم بالناشِرَاتِ نَشْرًا، ولم يخصَّ شيئاً من ذلك دون شيء، فالرياح تنشر السحاب، والمطر ينشر الأرض، والملائكة تنشر الكتب،

ولا دلالة من وجه يجب التسليم له على أنّ المراد من ذلك بعض دون بعض فذلك على كل ما كان ناشئاً (الطبري 1994م، ج24/ ص127).

والنشر حقيقته ضد الطّيّ ويكثر استعماله مجازاً في الإظهار والإيضاح. فالناشرات إذا جعل وصفاً للملائكة جاز أن يكون نشرهم الوحي أي تكرير نزولهم لذلك، وأن يكون النشر كناية عن الوضوح، أي بالشرائع البينية (ابن عاشور 1984م، ص421).

### فَرَقًا:

الفرق خلاف الجمع، فَرَقَهُ يُفَرِّقُهُ، فَرَقًا وَفَرَقَهُ، وقيل فَرَقَ للصلاح فَرَقًا، وَفَرَقَ للإنسَاد تَفْرِيقًا، وَأَنْفَرَقَ الشيء وَتَفَرَّقَ وَفَتَرَقَ.

والفَرَقُ: الفصل بين الشيئين:

فَرَقَ يُفَرِّقُ فَرَقًا: فصل: وقوله تعالى: ﴿فَالْقَارِعَاتِ فَرَقًا﴾، قال ثعلب: هي الملائكة تُزِيلُ بين الحلال والحرام (ابن منظور 1414هـ، مادة (فرق)، ج10/ ص307).

وجاء في القاموس المحيط (أبادي 2005م، مادة (فرق)، ص916): هي الملائكة تَنْزِلُ بالفَرَقِ بين الحق والباطل.

وقوله تعالى: ﴿فَالْقَارِعَاتِ فَرَقًا﴾ اختلف أهل التأويل في معناه، فقال بعضهم: عني بذلك: الملائكة التي تفرق بين الحق والباطل. والصواب من القول في ذلك أن يقال: أقسم ربنا جل ثناؤه بالقَارِعَاتِ، وهي الفاصلات بين الحق والباطل، ولم يخص بذلك منهنّ بعضاً دون بعض، فذلك قسم بكلّ فارقة بين الحق والباطل، ملكاً كان أو قرآناً، أو غير ذلك (الطبري 1994م، ج24، ص128).

### ذِكْرًا:

(اسم) مصدر ذَكَرَ.

— ما زال في ذِكْرِهِ ما حدث: ما يحفظ في الذاكرة من حوادث أو مختلف الصور.

— انشغل بِذِكْرِ اللهِ: بالتسبيح والدعاء لله أهل الذِّكْرِ.

— قولٌ ذِكْرٌ: صلب متين.

— الذِّكْرُ الحكيم: القرآن الكريم (معجم المعاني الجامع).

والذِّكْر: الحفظ للشيء تُدَكِّرُه، وفي التنزيل: الملائكة تُلقِي بالوحي إلى الأنبياء (ابن منظور 1414هـ، مادة (ذكر)، ج4/ ص554).

وقوله تعالى: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا﴾ يقول: فـالْمُلْقِيَاتِ وهي الله رُسله، وهي الملائكة. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التَّأْوِيل (الطبري 1994م، ج24/ ص128).

فـالْمُلْقِيَاتِ: الملائكة الذين يبلغون الوحي وهو الذِّكْر. والإلقاء مستعار لتبليغ الذِّكْر من العلم العلوي إلى أهل الأرض بتشبيهه بإلقاء شيء من اليد إلى الأرض (ابن عاشور 1984م، ص 422).  
عُدْرًا:

العُدْر: الحجة التي يُعْتَدِرُ بها والجمع: أَعْدَارٌ

والعُدْر: بضم فسكون مصدر عَدَرَ. جمع أَعْدَار، الحجة التي يقدمها المخالف لرفع اللوم عنه (معجم المعاني الجامع).

الصَّحِيح إنَّ العُدْرَ الاسم، والأَعْدَارَ المصدر، وفي المثل: (أَعْدَرُ من أَنْدَر) ويكون أَعْدَرُ بمعنى: اعتذرا اعْتَبَدَارًا يُعْتَدِرُ به وصار ذا عُدْرٍ منه. وفي القرآن: اعذار الخالق وإنذار لهم من عقاب الله سبحانه، وفي تفسير الجلالين: ﴿عُدْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ أي للإعذار والإنذار من الله تعالى (ابن منظور 1414هـ، مادة(عذر)، ج4/ ص554).

العُدْرُ الإعلام بقبول إيمان المؤمنين بعد الكفر، وتوبة التائبين بعد الذنب (ابن عاشور 1984م، ص422).

نُدْرًا:

نَدَرَ (فعل) يَنْدُرُ، نُدْرًا ونُدُورًا، فهو ناذر، والمفعول مَنْدُور

نَدَرَ الشخص الشيء: أوجبه على نفسه، صدقة كان أو إحسانًا أو غير ذلك.

نُدْرَ: (اسم) مصدر نَدَرَ

النَّدْرُ: ما يقدمه المرءُ لربِّه، أو يوجبه على نفسه من صدقة أو عبارة أو نحوهما

والنُّذْر: إنذار بالتَّخْوِيفِ من العذاب (معجم المعاني الجامع).

قال الرَّجَاج: النُّذْرُ جمع نَذِير، وقوله تعالى: عُدْرًا أَوْ نُذْرًا؛ فُرُتْ: عُدْرًا أَوْ نُذْرًا، قال: معناهما المصدر وانتصابهما على المفعول له، المعنى فـالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا للإعذار والإنذار.

ويقال: أُنذَرْتِه إِنْذَارًا

والإِنْذَارُ: الإبلاغ، ولا يكون إلا في التَّخْوِيفِ، والاسم التُّذْرُ (ابن منظور 1414هـ، مادة (نذر)، ج4/ص554).

وقوله تعالى: ﴿عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ يقول تعالى ذكره: فالتُّذْرُ كَمَا ذَكَرْنَا إِلَى الرُّسُلِ اعْتِدَارٌ مِنَ اللَّهِ إِلَى خَلْقِهِ، وَإِنْذَارًا مِنْهُ لَهُمْ (الطبري 1994م، ج24/ص128).

والنذر اسم مصدر أنذر، إذا حذر (ابن عاشور 1984م، ص422).

### كِفَاتًا:

كَفَّتَ يَكْفِتُ، فهو كافت، والمفعول مَكْفُوتٌ.

كَفَّتَ الشَّيْءُ تَقَلَّبَ ظَهْرًا لِبَطْنٍ وَبَطْنًا لِظَهْرٍ.

كفت (اسم) مصدر كَفَّتَ (معجم المعاني الجامع).

الكَفْتُ: صَرَفْتُكَ الشَّيْءَ وَجْهَهُ كَفَّتَهُ يَكْفِيهِ كَفْتًا فَانْكَفَّتْ أَي رَجَعَ رَاجِعًا

وَكَفَّتَهُ عَلَى وَجْهِهِ أَي صَرَفَهُ

وَكَفَّتَ يَكْفِتُ كَفْتًا وَكَفْتَانًا وَكِفَاتًا أَسْرَعَ فِي الْعَدُوِّ وَالطَّيْرَانِ وَتَقَبَّضَ فِيهِ.

وفي التنزيل العزيز: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾

قال ابن سيده هذا قول أهل اللغة، قال: وعندى الكِفَاتُ هنا مصدر من كَفَّتَ إِذْ ضَمَّ وَقَبَّضَ، وَأَنَّ

أَحْيَاءًا وَأَمْوَاتًا مُنْتَصِبٌ بِهِ أَي ذَاتِ كِفَاتٍ لِلأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ.

وكِفَاتُ الْأَرْضِ ظَهْرُهَا فِي دُورِهَا وَمَنَازِلِهَا، وَتَكْفِيْتُهُمْ أَمْوَاتًا فِي بَطْنِهَا أَي تَحْفَظُهُمْ وَتَحْفَظُهُمْ وَتُخْرِزُهُمْ،

وَنَصَبَ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا بِوَقُوعِ الكِفَاتِ عَلَيْهِ، كَأَنَّكَ قُلْتَ: أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتٍ أَحْيَاءٍ وَأَمْوَاتٍ؟ فَإِذَا

نَوْنَتْ، نَصَبَتْ (ابن منظور 1414هـ، مادة (كفت)، ج2/ص79).

والكِفَاتُ، بالكسر: المَوْضِعُ يُكْفِتُ فِيهِ الشَّيْءُ، أَي: يُضَمُّ وَيُجْمَعُ. وَالْأَرْضُ كِفَاتٌ لَنَا (أبادي

2005م، مادة (كفت)، ج2/ص158).

وقيل أحياءً وأمواتًا على التنكير، وهي كفات الأحياء والأموات جميعًا، وذلك للتفخيم، كأنه قيل:

تَكفَّتْ أَحْيَاءٌ لَا يَعدُونَ وَأَمْوَاتًا لَا يَحْصِرُونَ، عَلَى أَنَّ أَحْيَاءَ الْإِنْسِ وَأَمْوَاتَهُمْ لَيْسُوا لِجَمِيعِ الْأَحْيَاءِ وَالْأَمْوَاتِ.

يقول تعالى ذكره: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ أَيْهَا النَّاسِ ﴿الْأَرْضَ﴾ لَكُمْ ﴿كِفَاتًا﴾ يقول: وعاء، كقول: هذا كفت هذا وكفيتها، إذا كان وعاءه. وإتّما معنى الكلام: ألم نجعل الأرض كفات أحيائكم وأمواتكم تكفت أحياءكم في المساكن والمنازل فتضمهم فيها وتجمعهم، وأمواتكم في بُطونها في القبور فيُدفنون فيها (الطبري 1994م، ج24/ ص138).

## الخاتمة

- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصّالحات، والصّلاة والسّلام على الرّسول الكريم، أمّا بعد:
- في ختام هذا البحث توصلت إلى أهمّ النتائج التّالية:
- \_ تُعدّ المصادر ذات أهمية في اللّغة فهي الأصل في الاشتقاق والمعاني تندرج منها، وسورة (المرسلات) كان بها زخم من المصادر وأغلبها كانت ثلاثيّة.
- \_ المصادر من أهمّ موضوعات علم الصرف الجديدة بالبحث والدراسة.
- \_ دراسة المصادر الصّرفيّة يعدّ جانبًا مهمًّا في فهم الظّاهرة اللّغويّة الواردة في النّص القرآني وكشف دلالات القرآن الكريم وبيان معانيه، وإبراز القيمة البلاغيّة للصيغة الصّرفيّة وأثرها في تأدية المعنى.
- \_ أغلب المصادر التي وردت في سورة (المرسلات) من المصادر التّلاثيّة وكان لها أثر في دلالة المعنى.
- \_ أبنية المصادر تحمل دلالة في القرآن الكريم تزيد من إثراء المعنى وقوته.
- \_ أكثر المعاني التي تدور حولها دلالات المصادر في هذه السّورة الدّلالة على القوّة، والإنذار والتّتابع.

والله ولي التّوفيق



## المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، رواية قالون عن نافع.
- 1\_ الأزهري، أبي منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2001م.
  - 2\_ التكريتي، رامي تكريتي، الموجز في تعليم فن الإعراب، دار الدقاق، ط1، دمشق، ج1، 2014م.
  - 3\_ ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، اللّمع في العربيّة، تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافيّة، الكويت، 1972م.
  - 4\_ حسن، عباس حسن، التّحو الوافي، دار المعارف، ط11، 1119م.
  - 5\_ الحملاوي، أحمد الحملاوي، شدا العرف في فن الصّرف، دار السّلام، ط1، 2006م.
  - 6\_ الرّاجحي، عبده الرّاجحي، التّطبيق الصّرفي، دار النّهضة العربيّة، 2009م.
  - 7\_ سيويوه، عمر بن عثمان بن قمبر، الكتاب، تحقيق: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 2004م.
  - 8\_ الشرتوني، سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصح العربيّة والشّوارد، مكتبة المرعشي النّجفي، ط1، إيران، 1403هـ.
  - 9\_ شريف، محمد أبو الفتوح شريف، علم الصّرف دراسة وصفية، دار المعارف، ط1، 1998م.
  - 10\_ الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، التّكملة والتّذييل والصلّة، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، دار الكتب، القاهرة، 1980م.
  - 11\_ الطّبري، أبو جعفر بن جرير، تفسير الطّبري جامع البيان، تحقيق: بشار عوّاد معروف، وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرّسالة، ط1، 1994م.
  - 12\_ ابن عاشور، محمد الطّاهر بن محمد، التّحرير والتّنوير (تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس، 1984م.
  - 13\_ عبد الغني، أيمن أمين، الصّرف الكافي، مراجعة: عبده الرّاجحي / رشدي طعيمه، دار التّوقيفية للتّراث، القاهرة، 2010م.
  - \_ الموسوعة الشّاملة في التّحو والصرف، مراجعة: عبده الرّاجحي / رشدي طعيمه، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2012م.
  - 14\_ عبد المجيد، أبو سعيد محمد، المصدر في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنيّة، 1992م.
  - 15\_ ابن فارس، أبو الحسن أحمد، مجمل اللّغة، تحقيق: زهير أبو المحسن، مؤسسة الرّسالة، ط2، 1986م.
  - \_ مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، 1979م.
  - 16\_ الفضلي، عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف دار القلم بيروت، 2007م.

- 17\_ الفيروز آبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن إدريس الشيرازي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م.
- 18\_ الفيومي، حمزة فطح الله، المصباح المنير، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1926م.
- 19\_ ابن مالك، محمد محي الدين بن عبد الحميد، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1998م.
- 20\_ المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب بيروت، 2010م.
- 21\_ المجاشعي، أبي الحسن علي بن فضال، شرح عيون الإعراب، تقديم: حنا جميل حداد، مكتبة المنار، الأردن، 1985م.
- 22\_ المعيني، محمد سعود المعيني، الصيغ الإفرادية العربية نشأتها وتطورها، مطبعة جامعة البصرة، العراق، ط1، 1982م.
- \_ قواعد اللغة العربية، البصرة، 1981م.
- 23\_ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، لسان العرب، دار صادر بيروت، ط3، 1414هـ.
- 24\_ المهدي، محمد المختار محمد، الصرف الميسر، جامعة الأزهر، ط2، 1996م.
- 25\_ معجم المعاني الجامع.
- 26\_ نهر، الهادي نهر، المصدر في القرآن، مركز عبادي، عدن، ط1، 2002م.
- 27\_ ابن يعيش، أبو البقاء بن علي، شرح المفصل، قدمه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.

## إسهامات الفكر الفلسفي الإسلامي وتأثيره في الحضارة الغربية

ربيعة مولود حبيب

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على الدور الذي لعبه الفكر الفلسفي الإسلامي في نهضة الحضارة الغربية، وكيف أن المعارف العربية الإسلامية كان لها دور كبير في النهضة الأوروبية، سواء في الطب، أو الطبيعة، أو في مختلف العلوم الفرعية كالكيمياء، والفيزياء، والرياضيات، والفلك، إلى جانب الفلسفة التي هي حجر الأساس في تبادل المعارف من خلال حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية، فكل تلك العلوم أسهمت في نقل أوروبا من عصر التخلف إلى عصر الانبعاث والتقدم، كما ظهر في الحضارة الإسلامية فلاسفة استفاد منهم الغرب في نهضتهم الفكرية من بين هؤلاء الفلاسفة (ابن رشد) الذي لعب دورًا كبيرًا ومميزًا في النهضة الأوروبية، واعترف العلماء الغرب بأن أفكار هذا الفيلسوف كان لها الفضل بنهضة العلم والمعرفة في العالم الغربي، وأصبح له مناصرون يطلق عليها الحركة (الرشدية اللاتينية).

وقد توصلت الباحثة في هذا البحث إلى العديد من النتائج منها: أن الإنتاج الفكري العربي الإسلامي كان واضحًا في الفكر الغربي، فأفكار ابن رشد وفلسفته كانت واضحة في أفكار فلاسفة الغرب أمثال (اسبينوزا وكانظ وديكارت) وغيرهم من الفلاسفة، ومازال هذا التأثير مستمر حتى وقتنا الحالي في الفكر الأوروبي والعالم الإسلامي، كما أوصت الباحثة ببعض التوصيات منها: نشر الوعي في المدارس العربية والغربية بأهمية الحضارة العربية الإسلامية وفضلها في تقدم الحضارة الغربية.

الكلمات المفتاحية: الفكر الإسلامي، ابن رشد، حركة الترجمة، نهضة الغرب.

This research aims to shed light on the role played by Islamic philosophical thought in the renaissance of Western civilization, and how Arab-Islamic knowledge had a major role in the European renaissance, whether in medicine, nature, or in various sub-sciences such as chemistry, physics, mathematics, and astronomy. In addition to philosophy, which is the cornerstone of knowledge exchange through the translation movement from Arabic to Latin. All of these sciences contributed to transferring Europe from the era of backwardness to the era of resurgence and progress, as philosophers appeared in Islamic civilization from whom the West benefited in their intellectual renaissance. Among these philosophers (Ibn Rushd), who played a large and distinguished role in the

European renaissance, and Western scholars recognized that the ideas of this The philosopher was credited with the renaissance of science and knowledge in the Western world, and he had supporters called the movement (Latin Averroism)., In this research, the researcher reached many results, including: that Arab-Islamic intellectual production was clear in Western thought, and Ibn Rushd's ideas and philosophy were clear in the thoughts of Western philosophers such as (Spinoza, Kanz, Descartes) and other philosophers, and this influence continues until the present time. In European thought and the Islamic world, the researcher also recommended some recommendations, including: spreading awareness in Arab and Western schools of the importance of Arab-Islamic civilization and its merit in the advancement of Western civilization.

**Keywords:** Islamic thought, Ibn Rushd, the translation movement, the renaissance of the West

#### المقدمة:

إنَّ الحضارة الإسلامية ازدهرت بالمعارف الفكرية بصورة مذهلة على يد المفكرين والعلماء المسلمين، وكانت حركة الترجمة نشطة إلى حد كبير في تلك الفترة، وخاصةً اليونانية والسريانية واللاتينية وغيرها من اللغات، مما أتاح للعقل الإسلامي تنوعاً فكرياً وجعله ذا طابع خاص يتميز عن غيره، وحركة الترجمة بدأت في العصر العباسي الذي ساعد كثيراً في ازدهار الحضارة الإسلامية، إلى جانب الفتوحات الإسلامية التي أسهمت في ربط المجتمعات والشعوب التي كانت معزولة آنذاك، وساعدت في معرفة القراءة والكتابة والأسس التعليمية، ومعرفة اللغات الأخرى غير العربية، كما أسهمت في تنشيط حركة التجارة والزراعة.

وحظيت الفلسفة في بلاط بغداد بأهمية كبيرة، حيث كانت تتكون من مجتمع متعدد الثقافات والديانات واللغات، فاتبع خلفاء بني العباس أسلوب الحوار مع هذه الأطياف، فظهرت العلوم العقلية بعد تعريب أغلب كتب علماء اليونان في الفلسفة والمنطق، وقد ترجم قسم كبير من هذه الكتب إلى اللغة السريانية قبل ترجمته إلى العربية، منها كتب أفلاطون وأرسطو اللذان حظيا بالاهتمام الأكبر في ترجمة أفكارهما التي مازالت موضوعاً للدراسات والنقاشات والحوارات، وكان من أهم الفلاسفة المسلمين الشارحين لكتب أرسطو هو الفيلسوف القرطبي (ابن رشد 520 . 595هـ) الذي لقب بالشارح الأكبر، فترجمت هذه الشروحات إلى اللاتينية ثم قدمت لأوروبا إلى جانب أفكاره الفلسفية التي أسهمت في النهضة الفكرية الغربية.

فقد أحدثت أفكاره زلزالاً في الفكر الغربي، والتي بقيت خالدة حتى بعد وفاته، وحظي بالاهتمام الأكبر لدى الدارسين والباحثين والمؤرخين سواء في الشرق أو في الغرب، فتوافد طلبة العلم إلى المدن الأندلسية من كل

أنحاء أوروبا وخاصةً شمال إسبانيا وفرنسا وإيطاليا وإنكلترا وألمانيا، لتلقي العلوم والفنون العربية الإسلامية، والأقبال على تعلم اللغة العربية مما جعلهم يدرسون علوم العرب بلغتها الأصلية، وكان هؤلاء الطلاب الذين تتلمذوا على شيوخ المسلمين في الأندلس هم حجر الأساس في بعث حركة الترجمة في أوروبا التي ساعدت على النهوض بالحضارة الغربية.

**1 . إشكالية البحث:** تكمن الاشكالية في الرد على الناكرين لدور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الغربية، والتأكيد على أن الأوروبيين كانوا لا يعرفون إلا القليل عن المعارف اليونانية، وتعرفوا على ثقافة اليونان ومعارفهم عن طريق الترجمات العربية الإسلامية، وبسبب احتكاكهم بالحضارة العربية الإسلامية وخاصة في الأندلس عكفوا علماء النصارى على ترجمة علوم العرب ومعارفهم وأفكارهم، ومنها أفكار ابن رشد، التي جعلت الحضارة الإسلامية لها أثر كبير في تقدم الحضارة الغربية، ويمكن حصر إشكالية البحث في النقاط التالية:

1. كيف بدأت عملية الترجمة من الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي؟ وماهي الأسباب والدوافع التي جعلت العالم الغربي يقوم بترجمة الفكر الإسلامي دون غيره؟ وهل أسهمت هذه الترجمة في النهضة الغربية أم أنها قامت بذاتها دون معونة أو تأثير من الثقافة الإسلامية؟

2. من هو ابن رشد الذي أحدث ثورة فكرية أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية؟ وما مدى تأثيره على الفكر الغربي؟

3. ما أهم نظريات ابن رشد وتأثيرها الكبير على الفكر الغربي؟ وهل مازالت أفكار ابن رشد لها صدى واهتمام عند مفكري الغرب إلى الوقت الراهن؟

**2. هدف البحث:** يهدف هذا البحث إلى إبراز الآتي:

1. تسليط الضوء على كيفية ترجمة ونقل الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي، وكيف استفاد الغرب من حركة الترجمة في عصر النهضة.

2. إبراز أفكار ابن رشد التي كان لها الصدى الأكبر على الفكر الغربي، وإثبات أن مفكري الإسلام قد أبدعوا بفكرهم الرصين.

3. معرفة ما إذا كانت أفكار ابن رشد لازالت لها صدى في الوقت الراهن وخصوصًا العالم الغربي.

**3. منهج البحث:** يعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي في جمع الحقائق وتحليلها وتفسيرها لاستخلاص دلالتها، والتعرف على خصائصها، ومعرفة ورصد حركة الترجمة من العربية إلى الغربية، ومدى تأثير

الفكر الإسلامي على الفكر الغربي، إلى جانب المنهج التاريخي في معرفة تاريخ فكر ابن رشد ومدى تأثيره على العالم الغربي.

#### 4. الدراسات السابقة:

1. دراسة بومدين هشام نمر، بعنوان: ( حركة ترجمة ونقل العلوم العربية في إسبانيا المسيحية ما بين القرنين العاشر والثالث عشر الميلادي 7.4 هـ ) مجلة العصور الجديدة، العدد 23، 2016م، منشورة.
2. دراسة أحمد محمد إبراهيم الصاوي، بعنوان: (أثر ابن رشد على الفكر الغربي)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، المجلد السادس، العدد الثاني، 2018م، منشورة.
3. دراسة كمال يوسف وعبد الغني بوالسكك، بعنوان: (ابن رشد في الفكر العربي الحديث والمعاصر)، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد 15، العدد 02، 2021م، منشورة.
4. دراسة محمد عباسة، بعنوان: ( الترجمة في العصور الوسطى)، مجلة حوليات التراث، العدد 5، 2006م، منشورة.

والخطة المتبعة في هذا البحث هي: مقدمة وتشمل الإطار العام للبحث، والدراسات السابقة، ثم الاطار النظري للبحث الذي سوف يقسم إلى ثلاثة محاور وكل محور ثلاثة مطالب وهي كالتالي:

**المحور الأول: البدايات التاريخية لحركة الترجمة من الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي، ومدى استفادة النهضة الغربية من هذه الترجمة.**

المطلب الأول: البدايات التاريخية لحركة الترجمة من الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي.

المطلب الثاني: أسباب ودوافع حركة الترجمة من الحضارة الإسلامية إلى العالم الغربي.

المطلب الثالث: مدى استفادة النهضة الغربية من الفكر الإسلامي.

**المحور الثاني: ابن رشد وتأثيره على الفكر الغربي.**

المطلب الأول: نبذة تاريخية مختصرة عن ابن رشد وأهم أعماله التي أسهمت في ازدهار الحضارة الإسلامية

المطلب الثاني: الترجمات الأولى لكتب ابن رشد من العربية إلى الغربية.

المطلب الثالث: تأثير أفكار ابن رشد على الفكر الغربي في العصور الوسطى والحديثة.

المحور الثالث: أهم نظريات ابن رشد وتأثيرها على الفكر الغربي، ومدى استمرارية هذا التأثير إلى الوقت الراهن.

المطلب الأول: المشكلات الفلسفية عند ابن رشد وأثرها على الفكر الغربي.

المطلب الثاني: أهم المفكرين الغرب الذين ساهموا في نشر أفكار ابن رشد في أوروبا.

المطلب الثاني: مدى استمرارية أفكار ابن رشد في العالم الغربي الراهن.

الخاتمة: والتي سوف تحتوى على النتائج والتوصيات.

المحور الأول: البدايات التاريخية لحركة الترجمة من الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي، ومدى استفادة النهضة الغربية من هذه الترجمة.

المطلب الأول: البدايات التاريخية لحركة الترجمة من الفكر الإسلامي إلى العالم الغربي:

ازدهرت حركة الترجمة في العصر العباسي بعدة عوامل منها: أن بعض أقاليم العراق وبلاد الشام قد عرفت اللغة اليونانية قبل ظهور الإسلام، ومنها أيضاً حرية الفكر التي سادت المجتمع في ذلك الوقت، بالإضافة إلى رعاية الخلفاء للعلماء وتشجيعهم على الترجمة والتأليف، إلى جانب ذلك أن بغداد كانت مجتمع متعدد الثقافات والديانات واللغات والأعراق، مما جعل خلفاء بني العباس يتبعون أسلوب الحوار مع هذه الأطياف، فظهرت العلوم العقلية بعد تعريب أغلب كتب علماء اليونان في الفلسفة والمنطق، وكان قسم كبير من هذه الكتب قد نقل من اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية قبل ترجمته إلى العربية، لذلك تأثر العرب بأدب الفرس والهند من خلال الترجمات في حين لم يتأثروا بالأدب اليوناني لبعده عن أحاسيسهم، وتعارض بعض مواضيعه مع العقيدة الإسلامية، فكان جل اهتمام علماء العرب بالحضارة اليونانية ينصب حول العلوم العقلية، فنقل العرب عنهم فلسفة أفلاطون وأرسطو كما نقلوا الطب عن (جالينوس وأبقراط)، وتطورت اللغة العربية بفضل الترجمة بحيث اكتسبت ألفاظاً ومصطلحات علمية جديدة ذات مصادر رومية وفارسية وامتد هذا التطور من القرن الثاني حتى الخامس الهجري، أي (الثامن والحادي عشر الميلاديين). (عباس، 1999م، ص 53)

ويؤكد أحد الباحثين إلى أن سقوط طليطلة الأندلسية سنة (478 هـ / 1085م)، وصقلية في سنة (484 هـ / 1091م)، بمثابة حجر الأساس للعلاقات الثقافية بين الحضارة الإسلامية، وأوروبا الغربية، وكانت كل من اسبانيا وصقلية القناتين الرئيسيتين لنقل التراث الإسلامي (جوارفسكي، 1978، ص 40)، فقد تأسست مدرسة للترجمة في صقلية سنة (520 هـ / 1126م) على يد رئيس قساوسة المدينة المدعو (رايموندو، ت: 547 هـ / 1151م) وأشرف عليها شخصياً، وقد دعا علماء المسلمين والنصارى واليهود للتوجه نحو المدرسة ليباشروا

ترجمة الكتب العلمية في مجال الرياضيات، والفلك والطب، والكيمياء، والعلوم الطبيعية الأخرى من العربية إلى اللاتينية، ومنذ ذلك الحين ولقرون عدة أضحت طليطلة المركز الأساسي للحركة العلمية ومركز استقطاب العلماء وطلبة العلم الراغبين للدراسة، وترجمة الكتب العلمية والفكرية للمسلمين وبعد عودتهم إلى بلدانهم كانوا يقومون بنشر المخطوطات التي اطلعوا عليها خلال مكوثهم في المدينة (كاستر، 2003م، ص544)، كما تم إنشاء معهد للدراسات الإسلامية في (مرسية) في عهد ألفونسو العاشر والملقب بالحكيم الذي أشرف بنفسه على توجيه الترجمة والاقتباس، بمساعدة فلاسفة مسلمين في الأندلس، ثم نقله - أي المعهد - إلى إشبيلية حيث قام بتدريس علوم العرب بمساعدة بعض المسلمين الذين وظّفهم فيه، وأمر هذا الملك بترجمة (القرآن الكريم) وكتاب (كليلة ودمنة) إلى اللغة الإسبانية (عباسة، 2006م، ص12)، وقد أراد الفونسو الاستفادة من العلماء والمترجمين المسلمين وخبراتهم وتجاربهم، كما أنّ بعض الوثائق المحفوظة في كنيسة إشبيلية تؤكد بأنه جعل من الجوامع التي سبق وإنّ حولت إلى كنائس، مكاناً علمياً يجتمع فيها العلماء ويعقدوا فيها حلقات علمية، (عنان، 1966م، ص65)، ومن أبرز المترجمين والنقلة الذين برزوا في حركة الترجمة الإسبانية ما بين القرن الثاني عشر والثالث عشر، (أديلارد البائي 1070 - 1135م) الذي رحل إلى الشرق لتعلم العربية وطلب العلم في الأندلس وصقلية ومصر وأنطاكية واليونان، حتى أصبح رائداً في حقل الترجمة من العربية إلى اللاتينية ومن بين الكتب التي نقلها إلى اللاتينية (أصول اقليدس) وكتاب (الخوارزمي) في الحساب الذي أصبح المرجع الأساسي للرياضيات في أوروبا (شيخة، 1994م، ص135)، وغيرها من الكتب الفلكية والرياضية، إلى جانب أنّه صنف كتاب أسماه (في مسائل الطبيعة) ويظهر فيه التأثير العربي واضحاً كل الوضوح، كما ألف (المختصر في العلوم العربية) (حمادة، 1992م، ص49)، كذلك (يوحنا ابن داوود ت/ 1180م) وهو من أنشط المترجمين الطليطليين وأصله يهودي اعتنق النصرانية وسكن طليطلة، وقام بنقل عدد من الكتب منها كتاب (الحركات السماوية)، و(جوامع علم النحو) من تأليف الفرغاني، كذلك نقل كتاب (سر الاسرار) المنسوب لأرسطو، وغيرها من الكتب. (المرجع السابق، ص54 . 57)، أيضاً (ألفردو ساراشيل ق. ن 13م) ترجم كتب إلى اللاتينية مثل كتاب أرسطو في النبات الذي قد ترجموه العرب سابقاً من اليونانية إلى العربية على يد إسحاق بن حنين، غير أنّ الأصل اليوناني لهذا الكتاب قد ضاع ولا يعرف إلا بترجمة دوساراشيل، وكتاب الشفاء لابن سينا وغيرها من الكتب (شيخة، 1994م، ص137)، كذلك الإنجليزي (روبرت تشستر ب. ت) الذي جاء إلى إسبانيا طلباً للعلم والاستقرار في طليطلة، وتعلم اللغة العربية وبدأ يمارس أعمال الترجمة من العربية إلى اللاتينية، ومن أهم ترجمته القرآن الكريم الذي كان برعاية بطرس المحترم، وكتاب الجبر للخوارزمي الذي عرفت أوروبا منه الصفر (حمادة، 1992م، ص58 . 62)، وغيرهم من العلماء المترجمين الذين ساهموا في نقل المعارف إلى أوروبا.



كما أن إيطاليا كانت خلال العصور الوسطى، البلد الأوروبي المؤهل لاحتضان ثورة ثقافية كبرى بإمكانها قلب الطاولة على الفكر الكنسي السائد؛ فإيطاليا تزخر بثقافة فنية ومعمارية تميزها عن باقي البلدان الأخرى، فضلا عن وفرة مكتباتها ومتاحفها بمخطوطات وآثار وعناصر تراثية نفيسة جعلتها الوريث الأمثل لحضارتي الإغريق والرومان، ومن جهة أخرى أدى سقوط القسطنطينية إلى هجرة عدد كبير من العلماء إلى إيطاليا، وحملوا معهم كتب إغريقية وتمائيل وأدوات تراثية، فنشأت لدى العلماء والقادة السياسيون الرغبة والعزم على بعث الثقافة اللاتينية وتطويرها في قالب جديد كان نواة للنهضة الأوروبية (حاطوم، 1968م، ص20)، ومن أبرز هؤلاء المترجمين الذين عرفتهم أوروبا في القرن الحادي عشر الميلادي (قسطنطين الإفريقي 1020 . 1087م)، حيثُ ترجم، وألف العديد من الكتب حول تاريخ العرب المسلمين وجغرافية بلدانهم، كذلك (الحسن بن الوزان ت /1554م) الملقب بليون الإفريقي قام بترجمة علوم العرب والتأليف لمدة سبع عشر سنة في إيطاليا. (عباسة، 2006م، ص12)

وهكذا تعرف الأوروبيين على ثقافة الإغريق وعلومهم وفلسفتهم عن طريق الترجمة، وتضمنت هذه الترجمة العلم والفلسفة، كما أسهمت الحروب الصليبية في نقل المعارف من خلال الترجمة العربية عن الإغريقية، وقد نعى العرب هذه المعارف وانتقلت في العصور الوسطى إلى اللغة اللاتينية، فقد ظن الصليبيون أنهم سيواجهون في الشرق الإسلامي من العرب المسلمين مجموعة من الناس البربر المتوحشين، إلا أنهم فوجئوا بالمستوى الحضاري الرفيع الذي كان العرب عليه مما دفعهم إلى الاقتباس من صناعتهم، وفنونهم وعلومهم فنقلوا بعض منها إلى أوروبا، وقام الأوروبيين بإرسال البعثات العلمية إلى العالم الإسلامي فتوجه قسم منها إلى الأندلس حيث كانت مركز إشعاع الحضارة الإسلامية، والمعبر الرئيسي والمهم للعلوم والمعارف العربية إلى أوروبا (محاسنة، 2001م، ص296)، إضافة إلى أن الفلاسفة المسلمون أمثال (الفارابي وابن سينا، وابن رشد... وغيرهم) كانوا لهم الدور الكبير في نهضة الحضارة الأوروبية؛ لأنهم يتميزون

الباحثة أن الحضارة العربية الإسلامية ازدهارها في تلك الفترة من المقومات التي دفعت الغرب إلى النهضة الفكرية والتقدم الحضاري، إلى جانب أن حركة الترجمة أسهمت بشكل كبير في فهم المعارف الفكرية سواء العربية أو اليونانية لدى الغرب، حتى أصبحت طليطلة المركز الرئيسي والأساسي لاستقطاب العلماء وطلبة العلم.

### المطلب الثاني: أسباب ودوافع حركة الترجمة من الحضارة الإسلامية إلى العالم الغربي.

لقد كان العالم الغربي في حالة ركود علمي في العصور الوسطى، بسبب سيطرة سلطة الكنيسة على حرية التفكير، وقد وصف أحد المؤرخين (الفكر) في العصور الوسطى بأنه كان مقيداً في الأفق، أو هو (فكر في

(الأغلال)، ألا وهي أغلال الكنيسة التي تولت التفكير والتعبير عن آراء المفكرين جميعاً، فرجال الكنيسة حتى القرن الرابع عشر كانوا يحتكرون الفلسفة احتكاراً حقيقياً، وكانت الآراء الفلسفية المسوح بها في ذلك الوقت هي ما تتماشى مع سلطة الكنيسة (جلسون، 1996م، ص10)، وفي الوقت ذاته كانت الحضارة الإسلامية في حالة من الازدهار العلمي، والأندلس في تلك الفترة هي مركز التعليم والحياة العلمية، وملتقى العلماء والأدباء في جميع مدنها كقرطبة وإشبيلية وطليطلة وغرناطة، حيث برع فيها العلماء والأدباء منهم الطبيب (أبو القاسم الزهراوي)، والفلاسفة أمثال: (ابن طفيل وابن رشد وابن باجة)، وأقبل علماء أوروبا وطلاب العلم على الاغتراف من التطور العلمي والأدبي الذي وصلت إليه الأندلس، فظهرت حركة ثورية ضد تعاليم الكنيسة التي كانت تحدد من القيام بالتجارب العلمية التي كانت يمكن أن تغير كثيراً من النظريات والمفاهيم السائدة في أوروبا (محاسنة، 2001م، ص292)، ومن الأسباب التي دفعت الغرب إلى ترجمة الفكر الإسلامي هي التالي:

1. انتشار الجهل في العصور الوسطى داخل أوروبا، وسيطرة الكنيسة على حرية التفكير والتعبير عن الآراء، وهذا كان سبباً لانتشار الجهل بين الناس، أما المتعلمون منهم والمعلمون كانوا هم رجال الدين، والعلوم عندهم كانت علوم الدين، ولغة العلم هي اللغة اللاتينية، وسبيل العلم هو ذكر ما قاله آباء الكنيسة، وهدفهم هو الآخرة وليس الدنيا، لهذا اتجه بعض من العلماء والمفكرين إلى التخلص من هذه العصور المظلمة إلى العصور الذهبية، فاتجهوا نحو الشرق حيث الانتاج الغزير، والقيادة الحكيمة في الحياة. (سعيدان، 1988م، ص120 . 121).

2. المستوى الحضاري الرفيع الذي كان عليه العرب المسلمين دفع الغرب إلى الاقتباس من العرب في صناعاتهم وفنونهم وعاداتهم وتقاليدهم وأنظمتهم وعلومهم فنقلوا منها إلى أوروبا، وأيضاً نقلوا لغاتهم، حيث وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه أمام الثقافة العربية، فتحوّلت بعض الإمارات الصليبية مثل أنطاكية وطرابلس إلى مركز للترجمة والتعليم.

3. كان الملك (فريدريك الثاني 1215 . 1250م) يقدر الحضارة الإسلامية فحاول نقل الخبرة والصناعة والثقافة العربية إلى الغرب، ودعا إلى بلاطه كل من استطاع أن يغريه من مفكري العرب ومحاربيهم وصناعهم، ومن البنائين والحرفيين، وسن قوانين محكمة ظاهرها تقدير لهم وترحيباً بهم، وباطنها ألا يبقى للعرب المسلم بعد موته أي أثر في صقلية.

4. حب علماء الغرب في طلب المعرفة ورغبتهم في معرفة آراء خصومهم المسلمين ليتمكنوا من الدفاع عن ديانتهم المسيحية والوقوف في وجه المسلمين ودينهم. (محاسنة، 2001م، ص292)

5. كانت المدن الإسلامية بمدارسها وجامعاتها في الشرق والغرب، محط أنظار العلماء وطلاب العلم من كل حذب وصوب، مما ساعد طلاب الغرب إلى الدخول في هذه المؤسسات العلمية التي تقدم لروادها كل ما يحتاجون إليه من مسكن ومأكل وملبس حتى ينتهي كل منهم من المهمة التي جاء من أجلها وهي طلب العلم، حيث انتشرت مدارس العلم، ومؤسسات التعليم العالي في بغداد، ومكة، والمدينة، ودمشق، والقدس، والقاهرة، والقيروان، وقرطبة وغيرها من المدن الإسلامية، فكانت منارات إشعاع إلى العالم كله.

6. رغبة الأوروبيون في معرفة فنون اليونان ومعارفهم من خلال الترجمات العربية، فقد تحمسوا كثيرًا لهذه الترجمة خاصة عندما علموا أن العرب قد ترجموا أغلب مؤلفات اليونان واقتبسوا من مناهل فكرهم، فلكيت هذه الترجمات ترحابًا كبيرًا لدى ملوك النصارى، وقد انتشرت في كل أرجاء أوروبا على الرغم من تحفظ بعض الكنسيين المتشددين. (عباسة، 2006م، ص12)

خلاصة القول نجد أن السبب الرئيسي الذي دفع الغرب للترجمة العلوم الإسلامية هي حالة التخلف والجهل الذي أحدثته الكنيسة في تلك الفترة، بعكس الحضارة الإسلامية التي ازدهرت بالعلم والمعرفة والحضارة، مما جعلها محط أنظار العالم الغربي، ودفعهم إلى الاقتباس في الصناعات والفنون والعلوم وغيرها، إلى جانب رغبتهم في القضاء على الجهل وتحطيم أفكار الكنيسة المستبدة التي تبعث إلى التخلف والركود.

### المطلب الثالث: مدى استفادة النهضة الغربية من الفكر الإسلامي:

الكثير من مؤرخي الفلسفة يرون بأن التفكير الفلسفي والكلامي لدى الفلسفة الغربية منطبعة ومتأثرة تأثيرًا شديدًا بالفلسفة الإسلامية، بل ويعدّ جزء منها منذ أواسط القرن الثامن الميلادي، والقرن الثالث الهجري، وخاصةً في القرون التالية مع ازدهار وانتشار حركة الترجمة والتأليف، فقد كانت اللغة العربية في مجالات الإلهيات والفقهاء وعلم الكلام والفلسفة والطب والفلك... وغيرها من العلوم والفنون، اللغة المعتمدة في التأليف والكتابة لدى معظم العلماء والمؤلفين من مختلف الفرق والديانات الإسلامية والمسيحية واليهودية.

بفضل الترجمة التي قام بها العلماء اللاتينيين والعرب واليهود، في نقل المعارف العلمية سواء في الطب أو الرياضيات والفلسفة.. وغيرها من العلوم كان لها شأن كبير في النهضة الغربية.

فإشارات (روجر بيكون 1220 . 1292م) المتكررة لابن رشد وابن سينا والفارابي دليلًا على ما كان لهؤلاء العلماء من تأثير كبير على علماء الغرب، حيث يقول (روجر بيكون): ( لقد جاءت إلينا الفلسفة من العرب)، وهذا دليل على أنّ أوروبا قد أخذت من العرب العلوم والمعارف التي ترجمتها من اليونان وأضافت عليها الملامح الإسلامية عن طريق بلاد الشام، وكما قدم العرب زادًا علميًا وفكريًا اعتمدت عليه أوروبا نحو التغيير

والنهوض، فالإسلام فضاء حضاري ذو أفق معرفي منفتح، وسيادة قوية، وبنية متينة، وثقافية متعددة متنوعة أفرزت بدورها نموذجًا للتعايش الثقافي والاجتماعي متميزًا بالثراء والحيوية، ولعلّ النموذج الأندلسي في العصور الوسيطة يعتبر أحد أهم تجليات هذا التعايش (عبد الجليل، 2007م، ص1)، ويقول (محمد إقبال 1877 . 1938م) في كتابه التجديد الديني في الإسلام: ( لقد أتى على الفكر الأوربي حين من الدهر تلقى فيه وحي النهضة من العالم الإسلامي.. والثقافة الأوربية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارًا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، لذلك فإنه لا يرى تعارضًا في ذلك، والاستفادة من نتائج العلم أو الفكر الأوربي) (إقبال، 2011م، ص13)، ويقول أيضًا في ذلك: (بأنه لا بد أن يصاحب يقظة الإسلام تمحيص بروح مستقلة لنتائج الفكر الأوربي والكشف عن المدى الذي تستطيع به النتائج التي وصلت إليها أوروبا أن تعيننا به في إعادة النظر في التفكير الديني في الإسلام) (المرجع السابق، ص14).

غير أن قلة منهم من المنصفين اعترفت بفضل الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا ونهضتها، يوم كانت أوروبا تعيش في عصورها الوسطى المظلمة السوداء القاحلة، ولم يكن هناك أحد ليمنح أوروبا ما قبل القرون الوسطى أي اهتمام، أو يمنح الأحداث التي جرت في العالم خلال تلك العصور أية أهمية أيضًا، أما المسلمون العرب فكانوا في أبعى عصورهم من النور والمعرفة والعلم والإبداع والاختراع والتقدم الحضاري في تلك الفترة، لهذا استفاد الغرب من الفكر الإسلامي ومن جميع المعارف، كما انجذب الباحثين الأوربيين إلى المدارس والمكتبات العربية يدرسون وينهلون مما أبداعه علماء العرب والمسلمين، فنقلوا ما أغنى أوروبا وجعلها قادرة على بناء حضارة متطورة فاقت ما كان منتظر منها. (محاسنة، 2001م، ص290).

ويؤكد المؤرخ الفرنسي (شارل سنيوبوس 1854 - 1942م): ذلك في قوله: (... ويتعذر الحكم في تحديد الطرق التي دخل منها إلى أوروبا اختراع من اختراعات الشرق، وفيما إذا كان انتهى إلينا من طريق الصليبيين في فلسطين، أو من طريق التجار الإيطاليين، أو جاءنا من عرب صقلية، أو من المغاربة في إسبانيا، بيد أن الحساب يمكن تقديره بما نحن مدينون به للعرب، وإن كان هذا الحساب مما يطول شرحه..، فمبادئ كثير من علومنا كالجبر وحساب المثلثات، والكيمياء والأرقام العربية التي اقتبسها العرب من الهنود جعلت الحساب سهلاً مهما كان صعباً، ولقد جمعت العرب وقربت جميع الاختراعات والمعارف المأثورة عن العالم القديم في الشرق (كاليونان وفارس والهند والصين)، وهم الذين نقلوها إلينا ودخل كثير من الألفاظ في لغاتنا، وهي شاهدة مما نقلناه عنهم، وبواسطة العرب دخل العالم الغربي الذي كان بربرياً في غمار المدنية، فإذا كان لأفكارنا وصناعاتنا

ارتباط بالقديم، فإن جميع الاختراعات التي تجعل الحياة سهلة لطيفة، قد جاءتنا من العرب، وأخذ الأوروبيون من العرب صنع الجوخ في جملة ما أخذوا من الصنائع).

( أثر العلوم عند العرب، <https://www.hindawi.org> )

فالتيار الرئيسي لتأثير الفكر الإسلامي في الغرب كان عن طريق الكتب العربية في العلوم الطبيعية والفلسفية وغيرها التي ترجمت إلى اللاتينية، فترجمت كتب (الرازي وابن سينا والغزالي والفارابي، وابن رشد...) وغيرهم، وقد أحدثت هذه التراجم كلها في أوروبا اللاتينية ثورة عظيمة الخطر؛ ذلك أن تدفق النصوص العلمية من بلاد الإسلام واليونان كان له التأثير العميق في استثارة العلماء الذين بدءوا يستيقظون من سباتهم، وكان لا بد أن تحدث تطورات جديدة في النحو وفقه اللغة، ووسعت نطاق المناهج الدراسية، وأسهمت بنصيب في نشأة الجامعات ونماؤها في القرن الثاني عشر والثالث عشر، وعجز المترجمون على أن يجدوا مفردات لاتينية تؤدي المعاني التي يريدون نقلها إلى تلك اللغة مما أدى لدخول كثير من الألفاظ العربية في اللغات الأوروبية، ولم يكن هذا أكثر حادث عارض في أعمال الترجمة، ولكن الأهم أن الجبر وعلامة الصفر والنظام العشري في الحساب قد دخلت كلها في بلاد الغرب. (مرسي، (ب،ت)، ص30).

وأيضاً أسماء الأيام الإفرنجية نجدها تحمل طابع العقائد (السماوية) حسب اعتقاد الأسلاف العرب، وقد تتداولها الغربيين حتى الساعة التي نحن فيها، فقد جاء في الجزء الأول من (إخوان الصفاء) عن أوائل ساعات الأيام: ( أعلم أن الليل والنهار وساعاتهما مقسومة بين الكواكب السيارة؛ فأول ساعة من يوم الأحد للشمس، وأول ساعة من يوم الاثنين للقمر، وأول ساعة من يوم الثلاثاء للمريخ، وأول ساعة من يوم الأربعاء لعطارد، وأول ساعة من يوم الخميس للمشتري، وأول ساعة من يوم الجمعة للزهرة، وأول ساعة من يوم السبت لزحل)، فأخذ الغرب هذا التقسيم وطبقها على الأيام، فيوم الأحد يُعرف في الإنجليزية باسم (سنداى Sunday) أو يوم الشمس، والاثنين يُعرف باسم (منداى Monday) أو يوم القمر، ويوم الثلاثاء يُعرف باسم ( ثيوزداى Tuesday) أو يوم (ثيوز) إله الحرب عند أمم الشمال الأولى، وتوضحه التسمية الفرنسية لهذا اليوم يوم الثلاثاء، ويُعرف فيها باسم (mardi) أو يوم مارس وهو المريخ، ويوم الأربعاء يُعرف في الإنجليزية باسم (ودنزاى Wednesday) أو يوم (ودين) إله المعارف والفنون عن قدماء التوتون، وفي الفرنسية يسمى (mercredi) أي يوم عطارد، وهو بالفرنسية (mercure) وبالإنجليزية (mercury)، ويوم الخميس يُعرف في الإنجليزية باسم (ثورزداى Thursday) أو يوم (ثور) إله الرعد عند قدماء التوتون، أما في الفرنسية يُعرف باسم (Jeudi) أي المشتري أو إله جوبيتر، ويرجع هذا الاسم (ياهوو Jehova) إلى الله الذي يشير إليه الأمم السامية، ولا يزال كثير من العرب حتى اليوم يستغيثون بالله فينادون (ياهو) ويوم الجمعة يُعرف في الإنجليزية باسم (فرايداي

(Friday) أو يوم (الربة فريج Frig) زوجة عطارد، وفي الفرنسية يعرف باسم (فينوس Vendredi)، ويوم السبت يُعرف باسم (ساترداي Saturday) أو يوم زحل (Seturn).

(العقاد، 2013م، ص 16 . 17)

وهنا نجد أن معاني أيام الأسبوع عندهم قد ارتبطت بعقائد التنجيم التي أخذوها من السلالات العربية، وتغلغت في الشعوب الأوروبية من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، وهي العقائد التي ترتبط بالمعيشة اليومية، وطوال الأوقات وسلطان الأفلاك العليا على الأحياء وحوادث الأيام، إلى جانب التأثير البالغ في العلوم الأخرى كالحساب والفلك والكيمياء والفلسفة وغيرها من العلوم والاقتراس الحاصل من هذه العلوم.

**المحور الثاني: ابن رشد وتأثيره على الفكر الغربي.**

**المطلب الأول: نبذة تاريخية مختصرة عن ابن رشد وأهم أعماله التي أسهمت في ازدهار الحضارة**

**الإسلامية:**

وهو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي الأندلسي، ولد في سنة (520هـ - 1126م) بمدينة قرطبة وهي لا تزال في عصرنا الذهبي الذي جعلها من عواصم الثقافة في التاريخ، يلقب بالحفيد تمييزاً له من أبيه وجده اللذين كانا قاضيين، وفقهين مشهورين، درس علم الفقه المالكي، والحديث واشتغل على الفقيه (الحافظ أبي محمد بن رزق)، واستظهر كتاب (الموطأ) للأمام مالك على أبيه وأخذ يسيراً عن (أبي القاسم بن بشكوال)، و(أبي مروان بن مسرة)، درس علم الكلام ثم درس الطب على يد (أبي مروان بن جربول البلنسي) وكذلك (أبي جعفر الترجالي). (بدوي، 1996م، ص 20)

ودرس الفلسفة ولكن غير معروف على يد من تعلمها، ولا يمكن أن يكون قد درسها على يد ابن باجة لأن ابن باجة توفي في سنة (533هـ) في فاس، وكان عمر ابن رشد في ذلك الوقت 13 سنة، أما ابن طفيل فلم يعرفه إلا في وقت متقدم من عمره سنة (565هـ)، وكما هو معروف ابن طفيل هو الذي قدم ابن رشد إلى السلطان الموحد أبي يعقوب يوسف، وولى ابن رشد (قضاء قرطبة) بعد أبي محمد بن مغيث فحمدت سيرته، وأصبح قاضياً في أشبيلية سنة (565هـ) (حنفي، 1999م، ص 108)، حيث يورد ابن أبي أصيبعة حديثاً يوضح مدى حبه للعلم والحكمة، ووهبة حياته لخدمة وطنه فيقول: ( ولي القضاء ... فحمدت للقاضي ابن مروان الباجي يقول: كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي رث البزة قوي النفس"، سيرته وتأثرت له عند الملوك وجاهة عظيمة، لم يصرفها في ترقيع حال ولا جمع مال، وإنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة، ومنافع أهل الأندلس عامة) (أصيبعة، 1981م، ص 126)، أيضاً كان جاداً في حياته الشخصية والعلمية على السواء، فعلى

حد تعبير ابن الآبار يقول: ( وعني بالعلم من صغره إلى كبره، حتى حُكي عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله، وأنه سوّد في ما صنف، وقيد وألف وهُدّب واختصر نحواً من عشرة آلاف ورقة، ومال إلى علوم الأوائل؛ فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره) (ابن الآبار، 1995م، ص554)، وهذا القول يعكس مدى جدية حياة ابن رشد واهتمامه بالعلم وتحكيمة للعقل - بغلبة الدراية عنده على الرواية إلى جانب تواضعه وأخفضهم جناحاً، وهذا ليس بمستغرب عند الدارس للحركة العلمية في ذلك العصر، حيث عاش ابن رشد في بيئة علمية جمعت مشاهير عصره، وساعده في ذلك الطابع الفطري الموروث.

وكان ابن رشد مجتهداً في تحصيل العلم من منابعه وروافده ولم يقتصر تحصيله على العلوم الشرعية والإسلامية، بل تعداها إلى علوم الحكمة والفلسفة اليونانية، وجاءت إحاطته بهذه العلوم عقيمة ومتسعة، وقد سبقه الكثير من الفلاسفة الإسلام الذين ألقوا كثيراً من الأضواء على هذا التراث الفكري القديم، (كابن سينا والفارابي والغزالي)، بل قامت مناظرات بين هؤلاء المفكرين ومجادلات أثرت على الحياة الفكرية والثقافية الإسلامية، وهو ما كان واضحاً في مناقشات (الغزالي) العميقة لكل من (الفارابي وابن سينا) في كتابه (تهافت الفلاسفة) بل وتكفيره لهما، مما دفع (ابن رشد) إلى أن يدلي بدلوه في تلك المناقشات الفلسفية الدقيقة، وخاصة بكتابة (تهافت التهافت) الذي يرد فيه على (الغزالي) بردود فلسفية عميقة، بل وتستميله الفلسفة؛ فيضع فيها إنتاجاً ضخماً كتب له الخلود وأثر فيما أتى بعده تأثيراً كبيراً (مراد، 1988م، ص7)، وتنقسم مؤلفاته قسمين :

**القسم الأول:** يتمثل في التلخيص والشروحات، والتفسير منها شروحات لكتب الأقدمين مثل (أرسطو وأفلاطون وجالينوس) (صليبا، 1981م، ص501)، أما أرسطو فقد شرح كتبه ثلاث مرات فالأولى شرحها شرحاً وجيزاً، وفي الثانية شرحها شرحاً متوسطاً، وفي المرة الثالثة شرحاً مطولاً ويقصد من ذلك (أنّ الشرح الوجيز أنّه تناول فيه مواضيع أرسطو وبلخصها، أما المتوسط فهو يذكر في كل فصل من فصوله يضع كلمات من كتب أرسطو ثم ينطلق في الشرح والتأليف فيختلط قوله بقول أرسطو حتى يصعب فصلهما والتفريق بينهما، والشرح المطول يذكر فيه كلام أرسطو فقرة فقرة ثم يشرح اجزاءها شرحاً كافياً) (أنطوان، 1981م، ص54)، ومن الكتب التي ترجمها لأرسطو وفسرها، (كتاب ما بعد الطبيعة، والنفس، والكون والفساد البرهان، والأخلاق، والسماع الطبيعي، والضروري في المنطق، والسماء والعالم، والقياس وغيرها من الكتب لأرسطو). (اصبيعة، 1981م، ص126).

أما أفلاطون فقد فسر كتابه (الجمهورية) وذلك عندما لم يجد كتاب السياسة لأرسطو، وكتاب الجمهورية عدّه الجانب العلمي الثاني الذي يكمل كتاب (الأخلاق النيقوماخية لأرسطو)، والذي اعتبره الجانب النظري الأول لعلم السياسية (كامل، ونجيب، (ب،ت)، ص16) وقام كذلك ابن رشد بشرح كتب جالينوس وتلخيصها

ومن كتبه (القوى الطبيعية، وكتاب العلل والأعراض، وكتاب التعرف، وكتاب الحميات، وكتاب الأدوية المفردة.. وغيره) (أنطون، 1981م، ص54)، كما شرح كتب فلاسفة الإسلام أمثال (الفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن باجة) وقد ذكر ابن أبي أصيبعة عن بعض هذه الشروح منها شرح كتاب الطب (الأرجوزة السينائية في المسائل الطبية) المنسوب إلى الشيخ الرئيس ابن سينا، كما شرح مقولة أول كتاب أبي نصر وشروح للفارابي في مختلف المسائل، وشرح لابن باجة في اتصال العقل المنفصل بالإنسان. (اصبيعة، 1981م، ص126)

**القسم الثاني:** وهو الذي يختص بتأليفه الخاصة به ومن أهم مؤلفاته فصل (المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال)، والذي شرح فيه الاتصال بين ظاهر الشرع والحكمة الإلهية، (ابن رشد، (ب، ت) ص17)، وكتاب (الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة) والذي حاول التعريف بما وقع فيه من التأويل والشبه المزيف والعقائد المضلة (جمعة، 1345، ص175)، أما كتاب (تهافت التهافت) فقد حاول فيه بيان مراتب وأقاويل تهافت الفلاسفة للغزالي في التصديق والإقناع وبأن أقاويل الغزالي لم تبلغ مرتبة البرهان (ابن رشد، 1968م، ص5)، كذلك كتاب (الكليات) وهو في الطب، وفي الفقه وكتاب (بداية المجتهد ونهاية المقتصد، وكتاب الضرورة في المنطق)، وكتابان في الاتصال أحدهما باللاتينية والأخر بالعبرية، وأربعة كتب في مسألة (هل العقل المادي يمكنه إدراك الصورة المنفصلة؟)، وكتاب الدعائي في ثلاث مجلدات وهو في الفقه، وغيرها من الكتب الفلسفية والعلوم الأخرى، فابن رشد منذ أن بدأ في التأليف لم يقف به عقله القوي وإرادته الغالبة عن الاستمرار في طريق الفكر، وإنما قضى عمره كله في الدروس والبحث والتدوين، ولم يكتب كتابا في مجال العلوم أو يدونه قبل أن يقوم بالتمحيص والتدقيق، فهو كان مولعاً بالتأليف والتلخيص والمطالعة، ولم يكن له لذة في غيرها (جمعة، 1345، ص149)، وكل مؤلفاته تدل على أنه في منتهى النزاهة والأخلاق الحميدة، كما أنه يمتاز بحافظة قوية وفتنة وموهبة تهيئه لا ستعاب العلوم، ويتضح من خلال مسيرته الفكرية أنه اتجه اتجاهات عدة ولعل أهمها:

- 1- اتجاه الشرح والتعليق على كتب ارسطو طاليس ، فلا عجب أنه يلقب بالشارح الأكبر أو بالشارح الأعظم .
- 2- اتجاه التصدي لمشكلات الفلسفة الإسلامية والتعليق عليها .
- 3- اتجاه التأليف الفلسفي الخاص بعد الهضم ، والتلخيص والنقد .
- 4- اتجاه المقابلة بين الحكمة والشريعة أو بين النص والعقل ، والتي تجلت بداياته في مسألة التأويل.(زيادة، 1986م، ص594).



وبذلك نجد أن كتب ابن رشد وشروحه عن الفلاسفة ومؤلفاته الخاصة بدأت المرجع الأسمى والأساسي لكثير من الباحثين، والتي أعطته شهرة واسعة وخاصة عند الأوروبيين، وشغل الفكر الأوروبي، فأرسطو نفسه لم يشغل العقل الأوروبي كما شغله ابن رشد، وتميزه هذا وآراءه لها خصائص أساسية وهي:

1. موقفه من الفلاسفة ساعده على خلق عبقرية عظيمة.
2. اعتماده على العقل جعل آراءه وأحكامه واضحة .
3. قيامه بالجمع بين الظاهر والباطن من الوحي ساعده على حل مشكلة الصلة بين الجانب النظري والجانب العملي من الحياة.
4. شروحه في كتب أرسطو ساعده على إطلاق العقل الأوروبي من عقاله .

#### المطلب الثاني: الترجمات الأولى لكتب ابن رشد من العربية إلى الغربية:

أعطى الأوروبيون اهتمامًا بالغًا بأعمال ابن رشد الفلسفية التي كانت ضمن برامج التدريس والبحث في جامعات أوروبا منذ القرن الثالث عشر الميلادي، ومنتصف هذا القرن كانت جميع كتب هذا الفيلسوف الأندلسي قد ترجمت إلى اللغة اللاتينية في أوروبا، ورغم عدااء الكنيسة لها، استمرت الفلسفة الرشدية في الغرب لعدة قرون، وكان أثر ابن رشد واضحًا في تأليف المفكرين الغربيين الذين تمسكوا بمبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل (عباسة، 2006، ص13).

وفي تلك الفترة تعرض ابن رشد للنفي، وأتلقت بعض كتبه بسبب آرائه الفلسفية وفُرضَ عليه الإقامة الإجبارية في قرية أليسانة قرب قرطبة، وبذلك بدأ الفكر الإسلامي في حالة من التدهور بسبب المعارضين للأفكار الفلسفية وخاصة في الأندلس، فقد كان تأثير ابن رشد في العالم الإسلامي أقل بكثير من العالم الأوروبي، فالغرب أخذوا بكل لهفة تعليقاته وشروحاته عن فلسفة أرسطو وكتابه التي لم تكن متاحة لأوروبا اللاتينية في العصور الوسطى المبكرة، حيث كان عدد قليل من كتب أرسطو في المنطق قبل عام 1100م قد تم ترجمتها إلى اللغة اللاتينية على يد الفيلسوف المسيحي (بوثوس 480 . 525م) على الرغم من أنَّ أعمال أرسطو كانت معروفة في بيزنطة، ولكن بعد انتشار الترجمات اللاتينية للأعمال الأخرى لأرسطو من اليونانية إلى العربية في القرن الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين صار أرسطو أكثر تأثيرًا على الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى.

(البنفلاح، 2017، <http://akhbar-alkhaleej.com>)

وكانت شروحات ابن رشد على أرسطو تمثل الأعمال الفلسفية الأصيلة التي ساعدت في ازدياد تأثير أرسطو في الغرب خلال العصور الوسطى، وكذلك رسائله في علم الكلام (اللاهوت)، وشروحاته عن كتاب

أفلاطون (الجمهورية) قد لعب دوراً رئيسياً في نقل وتبني التراث الأفلاطوني في الغرب، وكانت المصدر الرئيسي للفلسفة السياسية في العصور الوسطى، وقد كان وصول هذه الأعمال للعقل الأوربي من خلال طريقين: الترجمة العبرية والترجمة اللاتينية، وأصبحت هذه المؤلفات المترجمة هي المراجع الفكرية المعتمدة في جامعات أوروبا حديثة العهد، ولا سيما الجامعات الفرنسية والإيطالية، وأكثر تلك الجامعات تأثيراً وتأثراً بفكره وفلسفته هي (جامعة باريس)، وكانت لغة التدريس في أوروبا في ذلك الوقت هي اللغة اللاتينية، التي ترجمت بها مؤلفات ابن رشد وغيره من الفلاسفة. (فخري، 2009م، ص 18)

كما أنَّ الترجمات العبرية لأعمال ابن رشد كان لها تأثير لا ينسى على الفلسفة اليهودية وخاصة الفيلسوف اليهودي (جرسونيدس 1288 . 1344م) عالم تلمودي ورياضي وفلكي، كتب شروحاً فرعية على العديد من أعمال ابن رشد، وفي العالم المسيحي استوعب فلسفته (سيجار البراباني ب. ت)، و(توما الأكويني 1225 - 1274م)، وغيرهم، وخاصةً أساتذة جامعة باريس وفي المجالس المسيحية التي قدّرت المنطق الارسطي من خلال شروح ابن رشد، حتى اعتقد بعض الفلاسفة مثل توما الأكويني إنَّ ابن رشد بلغ مكانة عالية لدرجة أنَّهم لا يشيرون إليه باسمه بل يدعونه (المعلق أو الشارح الأكبر)، أما الفيلسوف الإيطالي (بيترو بمبوناتزي 1462 - 1525م) فقد أسس مدرسة عرفت باسم (المدرسة الأرسطية الرشدية) (البنفلاح، 2017، <http://akhbar-alkhaleej.com/news>)، هي مدرسة فلسفية تنتمي إلى العصور الوسطى، نشأت في أواخر القرن الثالث عشر، وقد تأسست بأعمال الفيلسوف العربي ابن رشد وتفسيراته لأرسطو وتوفيقه بين الفلسفة الأرسطية والعقيدة الإسلامية، ومصطلح (الرشدية) نفسه ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، وقام الفلاسفة الأوروبيون مثل الفيلسوف البلجيكي (سيجار البراباني)، والفيلسوف السويدي الدانماركي (بوثيوس) في القرن الثالث عشر بدورهما في تطبيق هذه الأفكار على كتابات أرسطو وعلاقتها بالإيمان المسيحي، وهو ما يعرف باسم الرشدية اللاتينية (الرشدية، 2018، <http://www.philopress.net>)، كما عرفت الرشدية اللاتينية كحركة فلسفية غربية في كتاب (أرنست رينان) باسم (ابن رشد والرشدية) والصادرة في باريس سنة (1852م)، إلا أنَّ الدارس الحقيقي لهذا التيار كان (بيار ماندونية) في كتابه الذي حوى مجلدين حول (زعيم الرشدين اللاتينية سيجار البراباني والرشدية اللاتينية) في القرن الثالث عشر، وقد صدر هذا الكتاب بعد مضي نحو نصف قرن على صدور كتاب (أرنست رينان)، ثم تتالت الدراسات العديدة حول هذه الحركة بشتى اللغات، وأثارت جدلاً لم يهدأ إلى الآن. (زيناتي، 1993م، ص 11)

مما سبق نلاحظ أن ابن رشد كان له تأثير كبير على المفكرين الغربيين، حيث أن مبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل التي دعاء لها جعلت له مكانة هامة لدرجة أنهم أشاروا إليه بالمعلق أو الشارح الأكبر، ولما قدمه من شروح لكتب أرسطو حتى أصبح لديه أنصار أكثر يسمون بالراشدين.

### المطلب الثالث: تأثير أفكار ابن رشد على الفكر الغربي في العصور الوسطى والحديثة:

انتشر التعليم في الأندلس انتشاراً عظيماً، وظهر العلماء والعباقرة في كل ميدان، وكثرت المدارس والجامعات وازداد الوعي الثقافي، وأضحت قرطبة وغيرها من الحواضر الإسلامية قبلة لطلبة العلم من أوروبا، وكان من بينهم عدد لا بأس به من نصارى الشمال الإسباني ماجعلنا نستنتج بأن التعليم لم يكن حكراً على المسلمين فقط، وإنما كان مفتوحاً للمسلمين وغيرهم، أما طبيعة المجتمع الأندلسي فأثرت مجتمع محب للعلم، لذا انتشر في الأندلس انتشاراً عظيماً درساً وتدریساً، تعلماً وتأليفاً، كما عرفت الأندلس أمراء وخلفاء وحكاماً أحبوا العلم، ورعوه وأكرموا العلماء (حجي، 1981م، ص411)، وكان من بين هؤلاء الخليفة (أبي يعقوب يوسف بن محمد عبد المؤمن) الذي أحب العلم والفلسفة ومفكرها، فكانت في تلك الحقبة منارة للعلم والحضارة، وأشتهر العديد من الفلاسفة والمفكرين في تلك الفترة كالفارابي وابن سينا في المشرق وابن باجة وابن طفيل وابن رشد في المغرب الإسلامي، ورغم التطور العلمي في الحضارة الإسلامية وانتشار الفكر إلا أن كان هناك عداء لهؤلاء الفلاسفة بسبب أفكارهم الفلسفية، لهذا كان ابن رشد من المدافعين عن الفلاسفة في كتابه (تهافت التهافت) الذي كان ردّاً على الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة). (أنطوان، 1993م، ص880)

ترك ابن رشد مؤلفات كثيرة في الفلسفة، والفلك، والطبيعة، والطب، والنفوس، والفقه والأصول، واللغة، والأدب وغير ذلك من المؤلفات الأخرى، التي كان لها الصدى الكبير في الفكر الغربي في العصور الوسطى، أما تأثيرها على الغرب فكبيرة جداً، وقد لاقت شروحه لأرسطو وأفلاطون اهتماماً عظيماً عند فلاسفة الغرب، فكانوا يبحثون آنذاك عن الفكر العقلي الحر؛ ليواجهوا به اللاهوتيين المسيحيين الذين هيمنوا على جميع النواحي السياسية والاجتماعية في بلادهم، وكان رجال الدين المسيحي في تلك الفترة يحاربون الفلسفة والمنطق، ويحرمون الاطلاع عليها باعتبارها تدعو إلى الكفر والإلحاد (صالح، 2005م، ص160)، وهذا أثار مخاوف سلطات الكنيسة في باريس، فشرعت باتخاذ إجراء شديد وهو تحريم تعليمها في الجامعة بدون تنقيح، وفي سنة (1210م) أصدرت أسقف باريس أمراً يمنع تعليم النصوص الأرسطية الخاصة بالميتافيزيقا، والعلوم الطبيعية وتفسيرها، وأن يُحكّم على من يخالف بالحرمان، وفي سنة (1215م) أعيد هذا الحظر وأضيف إليه أسماء أخرى وهي: (دافيد دي دينان) و(موري دي بين) مع مشاركة شخص ثالث اسمه (موريس الإسباني)، وتعد تلك الفترة من أعظم

المعارك الفكرية في القرون الوسطى، والتي دفعت بأسقف باريس إلى إصدار قرار تحريم جديد عام 1270 ضد الرشدية والمشتغلين بها، ولكن فلسفة ابن رشد استمرت في كل أنحاء أوروبا حتى القرن السابع عشر. (الخضري، 2009م، ص34)

ونتيجة لتأثير ابن رشد الواسع في الغرب صار له أنصار سموا (بالرشديين)، فقد أثبت العلماء والباحثون القدامى والمعاصرون مستشرقون ومسلمون، مما لم يدع مجالاً للشك على الأثر العظيم الذي أحدثه ابن رشد على الفكر الغربي في القرون الوسطى، كتب (جورج سارتون 1884 . 1956م) أبو تاريخ العلوم عن ابن رشد فقال: (ترجع عظمة ابن رشد إلى الضجة الهائلة التي أحدثتها في عقول الرجال لعدة قرون، وقد يصل تاريخ الرشدية إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، وهي فترة تضاهي أربعة قرون تستحق أن يطلق عليها العصور الوسطى، حيث إنَّها تعد بمثابة مرحلة انتقالية حقيقية بين الأساليب القديمة والحديثة)، حيث أصبح في العالم الغربي مراكز مهتمة بالرشدية واطلقوا عليها الراشدية اللاتينية، من بينها مركز في (جامعة بادوا) الذي أنشأه (بييترو دابانو)، واستمر نشاط المركز لغاية القرن السابع عشر، وأيضاً من مناهضي الرشدية اللاتينية (إيجيديوس رومانس ب. ت)، (وريمون لول المتوفي 1315) اللذان حملا عليه حرباً شعواء وألَّفَا ضده عدة كتب. (البنفلاح، 2017، <http://akhbar-alkhaleej.com/news>)

وهذا أن دل فإنه يدل على التأثير الكبير بأفكار ابن رشد العظيمة التي أحدثت ثورة عظيمة ضد أفكار الكنيسة وانتصارها على الأفكار المتخلفة والغير علمية.

**المحور الثالث: أهم نظريات ابن رشد وتأثيرها على الفكر الغربي، ومدى استمرارية هذا التأثير إلى الوقت الراهن.**

**المطلب الأول: المشكلات الفلسفية عند ابن رشد وأثرها على الفكر الغربي:**

يعتبر ابن رشد نموذجاً مرجعياً فريداً في تاريخ الفكر الفلسفي، فهو المفكر العربي الذي تكونت من خلاله فكرة مدرسة فلسفية في الغرب، كما أن فكره صار قناة هامة ربطت بينه وبين العالم الغربي، وتأسست الرشدية اللاتينية دفاعاً عن ابن رشد في مواجهته للسلطة الدينية، وعرف في أوروبا (بأرسطو العرب)؛ لأنه وضع للعقل منهجه وأسس وفلسفته، وتمثل أهميته من حيث أنه فيلسوف ديني في رسائله الجدلية، وفيها تصدي لهجوم الغزالي على الفلاسفة وفي شرحه على جمهورية (أفلاطون) فقد وقفت الفلسفة بعد (الغزالي) موقف الدفاع وأصبحت موضوعاً لهجوم متصل يشنه علماء الشريعة والكلام، ومن هنا كان الطابع الجدلي الذي يميز كثيراً من كتابات ابن رشد، ويمتاز أسلوبه بالجانب العلمي الرصين الذي ينطوي على الدقة والعمق، وقد تميز بالعديد من

المؤلفات التي تشمل سائر العلوم، فقد دون كتبًا في الطب والفلسفة وعلم الكلام والفلك والفقه والنحو، وكانت نظرياته الفلسفية لها التأثير الكبير على فلاسفة الغرب (كاطع، 2010م، ص109)، ومن أهم المشكلات الفلسفية التي تطرق لها ابن رشد وكان لها صدى في العالم الغربي هي: (مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين، ومشكلة العالم، ومشكلة النفس العاقلة، ومشكلة مابعد الطبيعة)، كانت هذه المشكلات الفلسفية لها الأثر العظيم فيمن تأثروا بالرشدية، كونها تشكل محور اهتمام كافة الفلاسفة المسيحية المهتمين بفلسفة ابن رشد، سواء كانوا مؤيدين له أم معارضين. (الخضري، 2009م، ص44)

أما آراء ابن رشد فكانت في كل مسألة من هذه المسائل، ليست مطابقة تمامًا لما فهمه الأوروبيون في القرون الوسطى، وليست مغايرة لها ولكنها آراء، حرص الفيلسوف جد الحرص على أن يلتزم بها في حدود دينه وأن يعلمها للمسلمين، ولا يخرج بها عما يجوز للمسلم أن يعتقد (العقاد، ب، ص35)، ومن الفلاسفة الذين تأثروا بأفكار ابن رشد مع المشكلات الفلسفية التي تعرض لها الفيلسوف الكبير (اسبينوزا 1632 . 1677م) الذي أخذ من تعليم ابن ميمون الذي عاصر ابن رشد فقد أخذ من الفلسفة الرشدية، مسألة الإلهيات وما بعد الطبيعة، وكذلك أثر الفلسفة الرشدية في مذاهب الفلسفة اليهودية كانت ظاهرة كآثر في مذاهب الفلسفة المسيحية، وإن اختلفوا في المدى والمقدار، ويعتبر أيضًا الفيلسوف (ليبنتز 1646 . 1716م) متأثرًا كثيرًا بمذهب ابن رشد وخاصة في الممكنات المجتمعة والممكنات المخلوقة لحكمة إلهية، فخلاصة مذهب ليبنتز هو تغيير ممكن واحد ليس بالمستحيل، ولكن تغيير الممكنات التي يتم بعضها بعضًا ويتعلق بعضها بغرض البعض الآخر هو المستحيل، لهذا كان يقول عن هذه الدنيا إنها أحسن دنيا ممكنة، وهذا عينه هو كلام ابن رشد حين رد على الوجود فهو قابل للتغيير، أما الفيلسوف الإنجليزي (دافيد هيوم 1711 . 1776م) فكلامه عن المعجزات وعن الأسباب قريب جدًا من كلام ابن رشد، في براهين المعجزات، وهذا يدل على التأثير الكبير بابن رشد من قبل الفلاسفة المحدثين، فأى فيلسوف في العصور الحديثة لا يخلو أن يكون قد اطلع على مذاهب القرون الوسطى، وفي العصر الحاضر ليس هناك من اشتغل بالفلسفة ولم يطلع على أطوار المذاهب الفلسفية والمسائل الفلسفية والآراء حول أصول المسائل الكبرى فيما وراء الطبيعة، ولكن يكفي أن يكون قد اطلع على خلاصة هذه الأطوار لتتعدد الرابطة بينه وبين السلف الذي لا فكك منه، ولا سيما السلف الذي وضع الأساس ثم تعاقبت بعده أدوار البناء، وهو المقصود ببعده الأثر الذي أحدثته شروح ابن رشد في زمانها وبعده زمانها، ولا نخال فيلسوفًا أو شارحًا كان كلامه من الشيوخ والتأثير ما كان لهذا الشارح العظيم، فقد كان لابن رشد أنصارًا ومعجبين من أصحاب الأديان الثلاثة لم يرزق مثلهم فيلسوف قبله ولا بعده، فقد كان له مصادر ومضطهدون من أتباع كل دين وخدام كل سلطان. (المرجع السابق، ص55، 52، 51)

وترى الباحثة أن المسائل الفلسفية التي تعمق فيها ابن رشد كان لها الأثر العظيم، وما إن ظهرت مسألة من المسائل الفلسفية الكبرى إلا ونجد ابن رشد قد قدم عرضاً مفصلاً فيها، وجعل من هذا العرض المفصل تأثيراً قوياً على الفلاسفة من بعده، فابن رشد قمة في الحضارة العربية الإسلامية التي لازال العالم الإسلامي يفتخر بهذه القامة العلمية التي كان لها صدى التأثير في العالم الغربي.

### المطلب الثاني: أهم المفكرين الغرب الذين ساهموا في نشر أفكار ابن رشد في أوروبا:

لقد نالت الرشدية اللاتينية اهتمام الباحثين منذ أواخر القرن التاسع عشر، أما رشدية عصر النهضة فقد تزايد الاهتمام بها منذ منتصف القرن العشرين، وأفكار ابن رشد كانت من أهم الأفكار المسيطرة في الفكر الأوروبي، ولكن السؤال الذي يدور في ذهنه هو: كيف تم نشر أفكار ابن رشد في العالم الأوروبي؟

إنَّ من أهم الطرق التي تم فيها نشر أفكار ابن رشد في العالم الغربي هي طريقة الترجمة من العربية إلى اللاتينية، وقد ساهم المترجمون من بينهم (ميشيل سكوت 1175 . 1232م) ويسمى أحياناً (بمخائيل الايقوصي)، الذي سافر إلى إسبانيا حينما ازدهرت العلوم العربية، فتعلم اللغة العربية وشارك في أعمال الترجمة، وقام بترجمة بعض من شروح ابن رشد للطبيعيات الصغرى، وهي شرح الحس والمحسوس، وشرح الذاكرة والتذكر، وكذلك النوم واليقظة، وترجم أيضاً الميتافيزيقا والطبيعة لأرسطو، وشروحهما الرشدية، وكتاب جوهر الأجرام السماوية لابن رشد، الذي لقي شهرة عظيمة في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، ويعتبر (ميشيل سكوت) أول مترجم لأعمال ابن رشد عام 1217م حسب ما ذكر رينان (الخضري، 2009م، ص44)، أما (يعقوب اللومباري ب . ت) فقد ترجم شرح ابن رشد لكتاب الأورغانون وانتهى من ترجمته في نابلي عام (1232م)، و(هرمان الارماني 1272م) الذي نقل مجموعة من كتب ابن رشد إلى اللاتينية عام (1240م) منها: كتاب الشرح الأوسط لابن رشد على (الاخلاق النيقوماخية) لأرسطو، كما نقل كتاب الخطاب لأرسطو عن العربية. (قاسم، ب، ت، ص61).

ويعتبر موسى ابن ميمون الفاعل الأكبر في نشر فلسفة ابن رشد بين اليهود بعد وفاته، وبالتالي نشرها في أوروبا واطلق عليه علماء اليهود (موسى الثاني ب . ت)، الذي كان من تلاميذ ابن رشد وأخذ يدرس فلسفة أستاذه ويقابلها بفلسفة أرسطو الأصلية ثم أخرج من الفلسفتين فلسفة طبقها على الشريعة اليهودية (أنطوان، 2012م، ص27)، إلى جانب ذلك (موسي وضموئيل بن طيبون) - وهما من (أسرة طيبون) الأندلسية - اللذان كان من بين الذين ترجموا بعض تلاخيص ابن رشد في فلسفة أرسطو، فكانا أول من ترجم فلسفة ابن رشد إلى لغة أجنبية، ومن الكتاب الذين عهد إليهم الإمبراطور فردريك ترجمة فلسفة العرب، هو (يعقوب بن أبي مريم بن أبي شمشون ب . ت) كان صهراً لعائلة طيبون التي تقدم ذكرها، فقد ترجم للإمبراطور في حوالي

سنة (1232م) عدة كتب من تأليف ابن رشد إلى جانب ذلك كانت كلية بادو الإيطالية وهي التي ساعدت أيضًا في انتصار فلسفة ابن رشد، وبدأت فلسفة ابن رشد فيها بتعليم كتبه الطبية، ثم تليها كتبه الفلسفية، وأول مؤسسي تعاليم ابن رشد فيها (بطرس داباتو) الذي تعرض للتعذيب وحرق جسمه من قبل ديوان التفتيش بسبب نشره لتعاليم ابن رشد. (نمر، 2016م، ص331)

ومما سبق ذكره أرى كباحثة بأن حركة الترجمة والمترجمين لها الفضل الكبير في نشر أفكار وفلسفة ابن رشد، إلى جانب تفسيره لكتب أرسطو التي كانت هدفًا للعالم الغربي للحصول على مؤلفات أرسطو وفهم فلسفته، وعند انتشار مبادئ فلسفة ابن رشد أصبح الكل يفتخرون بها، ويطالب بها كل من أراد الاستقلالية لفكره، أي الاستقلالية التي لا تضر ولا تؤدي أحد.

### المطلب الثالث: مدى استمرارية أفكار ابن رشد في العالم الغربي الراهن:

أثرت فلسفة ابن رشد تأثيرًا متواصلًا في الفكر الغربي منذ بداية القرن الثالث عشر، وكانت الرشدية اللاتينية، ورشدية عصر النهضة من مكونات الفكر الأوروبي الأصيل، التي أسهمت في نشأة العقلانية الحديثة، وهذه الحقيقة هي المتعارف عليها في كتاب رينان (ابن رشد والرشدية) سنة (1852م)، ونالت الرشدية اللاتينية اهتمام الباحثين منذ أواخر القرن التاسع عشر، أما رشدية عصر النهضة فقد تزايد الاهتمام بها منذ منتصف القرن العشرين (منظور، 2018، ص9)، وما زال تراث ابن رشد قائمًا في الغرب حتى الآن، خاصة في أوروبا متمثلًا في شرحه لأرسطو، ويطلق علي ابن رشد اسم "الشارح" في جميع المعاجم الأوروبية؛ لكونه شارحًا لكتب أرسطو، وهي ثلاثة أنواع من الشروح: (الشرح الأصغر، والشرح الأوسط، والشرح الأكبر) التي تم ذكرها سابقًا، وأوروبا نفسها ذكرت بأنها عرفت كتب أرسطو من خلال تلك الشروح، ثم ترجمت هذه الكتب لأكثر من لغة، ولذلك توجد تماثيل ابن رشد في الكثير من متاحف أوروبا، وقد ذكر الدكتور (عاطف العراقي 1935 . 2012م): (بأن أوروبا إنما تقدمت لأنها اتخذت ابن رشد نموذجًا ناجحًا لحياتها، حيث قامت في أوروبا حركة رشدية قوية)، (الخضري، 2009م، ص37)، فهل من المعقول أن يختفي هذا الأثر تمامًا بعد الفترة الطويلة؟ لقد كانت الرشدية ملء السمع والبصر في أوروبا الوسيطة والنهضوية، ومحل مراقبة شديدة وإدانة من السلطات الكنيسة طوال تلك الفترة، من تحريمات اسقف باريس مرورًا بقرارات المجمع الكنسي اللاتيراني وانتهاءً بمصادرة الكنيسة مؤلفات (سيزار الكريموثيني 1550 - 1631م) أحد أواخر الرشديين في عصر النهضة أوائل القرن السابع عشر، وقد سيطرت الرشدية على فلاسفة إيطاليا طول عصر النهضة، بشهادة (ليبنتر 1646 - 1716م) الذي ذكره أغلب فلاسفة إيطاليا في القرن الذي سبقه كانوا رشديين، فهل انتهت الرشدية فجأة في القرن السابع عشر؟ وهل توقف فلاسفة أوروبا المحدثون عن الاهتمام بابن رشد؟

أن الرشدية لم تنتهي في القرن السابع عشر؛ بل على العكس ظلوا الفلاسفة يتفاعلون مع الفكر الرشدي على نحو غير معلن، فالرشدية ظلت مكوناً رئيسياً من مكونات الفكر الأوروبي طوال القرون التالية لعصر النهضة، وخاصة عند أعلام الفلسفة الحديثة أمثال: (اسبينوزا 1632 . 1677م)، الذي طور الأفكار الرشدية، من هذه الأفكار، فكرة اللامتناهي التي ترجع بأصولها الأولى إلى ابن رشد، غير أن اسبينوزا أعاد صياغة اللامتناهي الرشدي مع التحليل (منظور، 2018، ص129)، وهكذا استمرت الرشدية في القرنين السابع عشر والثامن عشر لكن تحت اسم جديد وهي (السبينوزية)، كما أنَّ المؤرخ (إرنست رينان 1823 . 1892م) صاحب كتاب (حياة المسيح، وابن رشد والرشدية)، فقد أعاد الفلسفة الراشدية في القرن التاسع عشر، والدافع الكبير الذي جعل الرشدية لا تنقطع عبر العصور هي أنَّها اشتملت على مباحث ترتبط بالعقائد الدينية، وظهرت عند نهاية عصر التقليد وبداية عصر الاجتهاد، وصار لها شأن عند الأحرار والعلماء، وبين المقلدين والمجتهدين.

كانت لفلسفة ابن رشد (قوتها الحيوية) وعاودت الظهور أيضاً في الشرق العربي أوائل القرن العشرين، حيث دارت حولها مساجلة طويلة بين الأستاذ الإمام (محمد عبده 1849 . 1905م) والأديب الألمعي (فرح أنطون 1874 . 1922م) صاحب مجلة الجامعة، وكانت هذه المساجلة في حينها حديث المحافظين والمجددين بين أبناء البلاد العربية والإسلامية من مراكش إلى الهند، كما صرح الأستاذ (فرح أنطون) قائلاً: (لا مناص للكاتب العربي اليوم من أخذ تلك الفلسفة من الإفرنج أنفسهم ... فأخذنا كتاباً للمستمر مولر عنوانه: فلسفة ابن رشد ومبادئه الدينية، وكتاب آخر عنوانه: ابن رشد وفلسفته وهو للفيلسوف رينان المشهور).

(العقاد، (ب،ت)، ص56،57،58)

فأفكار ابن رشد مازالت تطرح في أوروبا دون ذكر اسم ابن رشد، ودون ذكر كلمة الرشدية، فكثيراً ما كان يتم التعامل مع الأفكار الرشدية دون التصريح بابن رشد بهدف تفنيدها والرد عليها فقط في حالتي (ديكارت وكانط)، وهذا ما كان واضحاً في تأملات ديكارت باعتبارها رداً غير مباشر على نظرية (العقل) عند الرشدية، إذ يثبت ديكارت في تأملاته خلود النفس الفردية عن طريق إثبات فردية فعل التفكير بالضد على نظرية وحدة العقل الرشدية التي تنفي الخلود الفردي، تلك النظرية التي كانت هدف ديكارت الحقيقي في تأملاته؛ لكن دون أن يصرح فيها، وقد كانت هذه النظرية محل نقد ليبنتز في الكثير من أعماله الصغرى؛ لكنه صرح فيها بالمصدر الرشدي لها، وكذلك نجد صدى آخر لنظرية وحدة العقل لدى كانط، ففي نظريته للمعرفة وضع ملكات المعرفة من فهم خالص وعقل خالص باعتبارها ملكات عامة مشتركة بين كل الناس، وكأنه يعود إلى نظرية وحدة العقل.



أما اسبينوزا فإن فلسفته في النفس والعقل والخلود تمثل إعادة إنتاج لنظرية العقل الرشدية، إذ أن أفكار الرشدية حول فناء النفس والبدن وخلود العقل هي خلودًا نوعيًا كليًا، وارتباط العقل الإنساني بالعقل الإلهي بما يشبه نظرية ابن رشد في اتصال العقل الهيلولاني بالعقل الفعال. (منظور، 2018م، ص 13، 14)

وفي نهاية هذا البحث نجد تأثير المعارف الإسلامية واضحًا في الفكر الغربي، بل أن الفكر الإسلامي ساهم بإقامة حضارات كثيرة وعلى رأسهم الحضارة الأوروبية، والفلسفة الإسلامية هي أهم حلقات الفكر الإنساني التي لولاها لما ظهرت في القرون الوسطى فلسفة في صورة متقدمة، ولن تكون هناك نهضة فكرية في أوروبا، وخير دليل هو فلسفة ابن رشد التي كان لها الحضور القوي عبر العصور في أوروبا والعالم الإسلامي، وهذا الحضور لا يمكن لها زواله، بل مازال الفكر الأوروبي يتفاعل مع الأفكار الرشدية حتى لو كان على نحو غير معلن، وإن أفكار ابن رشد والرشدية مستمرة ودون انقطاع فهي تعتبر مكونًا رئيسيًا في نهضة الفكر الأوروبي، ومن أهم التيارات الفلسفية المسيطرة في الفكر الأوروبي.

## الخاتمة:

وفي نهاية هذا البحث يمكننا القول بأنَّ الحضارة العربية الإسلامية كانت ولا زالت من الحضارات العريقة التي لها الدور الكبير في تقدم الحضارة الغربية، وأنَّ انكر الغرب ذلك، فقد ظهرت في هذه الحضارة الكثير من المعارف والعلوم وعدد كبير من الائمة والعلماء والفلاسفة والمؤرخين ممن يعتز بهم كل مجتمع يكونون فيه، في كل زمان ومكان، ومن بين هؤلاء الفلاسفة (الكندي، الفارابي، وإخوان الصفاء، وابن سينا، وابن مسكوية، والغزالي، وابن حزم، وابن رشد) وغيرهم من الفلاسفة المسلمين، فالحضارة العربية الإسلامية كانت في القرنين العاشر والحادي عشر قد بلغ الإنتاج الفكري فيها أوج عظمتها، أما الغرب فقد ساد فيهم الجهل بسبب تسلط الكنيسة، فازدهار الشرق وتخلف الغرب لم يكن يخفي على المتعلمين من رجال الكنيسة، ومن خلال ما عرضنه في البحث يمكن ذكر بعض النتائج في النقاط التالية:

1. أن الغرب كان أول المستفيدين من التقدم الحضاري والفكري العربي الإسلامي، فالعالم الغربي كان يسوده الجهل بسبب الحكم الاقطاعي ورجال الكنيسة، وخير دليل على استفادة الغرب من الفكر الإسلامي هو اعتراف الغرب في كثير من مؤلفاتهم بفضل الفكر الإسلامي، كذلك الكثير من الجوانب العلمية في الفكر الأوروبي هو امتداد طبيعي لما أخذه من الحضارة الإسلامية.

2. أن الانتاج الفكري العربي الإسلامي كان واضحًا في الفكر الغربي، ففلسفة ابن رشد كان لها تأثير في أفكار فلاسفة الغرب أمثال (اسبينوزا، وكانط، وديكارت) وغيرهم من الفلاسفة، ومازال هذا التأثير مستمر حتى وقتنا الحالي في الفكر الأوروبي والعالم الإسلامي، فمبدأ حرية الفكر وتحكيم العقل عند ابن رشد كان المحرك الأساسي في الفكر الأوروبي نحو التقدم والقضاء على الجهل والركود الفكري، فكان من نتائج فكر النهضة الأوروبية تجريبية بيكون، وعقلانية ديكارت.

3. أن ابن رشد فتح أبوابه في العلم والفكر فدخل علماء الغرب واستفادوا من هذا الفكر، فأصبح أول الفلاسفة المسلمين وأعظمهم عند الغرب، كما أن أفكاره صارت إحدى أهم مقومات النهضة الغربية، ومازالت أبواب فكره مفتوحة ومستمرة حتى الوقت الراهن.

4. أن فيلسوفنا ابن رشد كان عقله يغلب عليه المنطق والبحث العلمي، ويُقل فيه نصيب النظر الصوفي الذي تروعه رهبة المجهول، فعقله امتاز بصدق الفهم وجودة الاستيعاب والأمانة في التعلم والتعليم، لهذا يُرزق ابن رشد بحظاً كبير عند علماء الغرب لم يرزق مثله فيلسوف من قبله أو من بعده، فقد كان له أنصار ومعجبين، رغم أنه كان له أعداء من أتباع كل دين وخدام كل سلطان.

5. أن حركة الترجمة أسهمت بشكل كبير في نشر أفكار ابن رشد في العالم الغربي وكذلك في نشر العلوم الأخرى، أن طريقة الترجمة من العربية إلى اللاتينية على يد الكثير من المترجمين أمثال (ميشيل سكوت) وغيره من المترجمين، ساعد في نشر المعارف والعلوم في الغرب، وساهم في نهضة الغرب.
6. إن التاريخ يثبت ويؤكد بأن الفلاسفة المسلمون هم أساتذة أوروبا؛ لأن مؤلفاتهم الفكرية والطبية أسهمت في بعث الأوروبيين من الموت إلى الحياة، ومازالت هذه المؤلفات متداولة في الجامعات الأوروبية أمثال كتب الرازي وابن سينا وابن رشد.

وأخيراً تقترح الباحثة بعض التوصيات وهي :

1. نشر الوعي في المدارس العربية والغربية بأهمية الحضارة العربية الإسلامية وفضلها في تقدم الحضارة الغربية، وتكثيف الجهود في البحوث والدراسات لإبراز أهمية الفكر العربي الإسلامي، ودور العلماء والفلاسفة المسلمين في اكتشاف العلوم والمعارف وكيفية استفادة الغرب من هذه العلوم.
2. العمل على تغيير نظرة الناس في أن أوروبا هي فقط العلم والحضارة، من خلال نشر تاريخ الحضارة الإسلامية، وما قدمه المسلمين العرب للعالم الغربي، وأن المسلمون العرب هم المخترعون الحقيقيون للأبحاث التجريبية والمنهج التجريبي، ومازالت الاختراعات قائمة حتى هذه الساعة، فهناك علماء عرب قدموا إنجازات عظيمة للعلم في العصر الحديث.
3. أن أثر فلسفة ابن رشد على الفكر الغربي في القرون الوسطى والعصر الحديث ينبغي أن يكون محور أبحاث ودراسات لبيان أفكاره بطريقة جديدة واتخاذها طريقاً للأبداع والابتكار في العالم العربي الإسلامي.
4. عقد مقارنات من خلال الدراسات والأبحاث بين أفكار مفكري الغرب ومفكري الإسلام لبيان مدى تأثير أفكار الفلاسفة المسلمين أمثال ابن سينا والغزالي وابن رشد وغيرهم على الفكر الغربي.
5. نشر الوعي بأن المسلمون العرب هم المخترعون الحقيقيون للأبحاث التجريبية والمنهج التجريبي، ومازالت الاختراعات قائمة حتى هذه الساعة، فهناك علماء عرب قدموا إنجازات عظيمة للعلم في العصر الحديث، بل هناك العشرات لكن لا يسع المجال لإشارة إلا إلى بعض منهم مثل: (أحمد زويل 1946 - 2016م) العالم المصري لكيمياء الذي فاز بجائزة نوبل لابتكاراته في كيمياء (الفيمتو) أصغر وحدة زمنية في الثانية، أيضاً العالم (مصطفى شاهين 1935 - 2011م) العالم الفزيائي اللبناني فهو باحث ومصمم ومطور ومحلل في كل تجارب في غزو الفضاء، كما تولى لمدة 17 عامًا منصب رئيس العلماء في مختبر الدفع النفاث الذي من أهم مؤسسات الأبحاث في العالم، وقد أطلق عليه الكويكب (شاهين 4103) نسبة إليه.

وفي ختام بحثي هذا أرجو أن أكون قد وفقتُ في تسليط الضوء على بعض الجوانب الفلسفية الرشدية التي أسهمت في نهضة الفكر الأوروبي، فابن رشد من الفلاسفة الذين تخطت فلسفاتهم حدود الدين والوطن والزمن، ومن الذين لعب فكرهم دورًا بارزًا في الربط بين الثقافات العالمية المختلفة.

## المصادر والمراجع

## أولاً: المصادر:

1. ابن رشد، أبو الوليد:

- (1968م)، تهافت التهافت، تهافت التهافت تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ، ط4 .

- (ب، ت)، فصل المقال ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، قدمه ألبير نصر نادر، دار المشرق بيروت لبنان.

## ثانياً: المراجع:

1. أنطوان، فرح:

- (2012م)، فلسفة ابن رشد، مؤسسة هندواوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية.

- (1993م)، فلسفة ابن رشد والتنوير، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- (1981)، ابن رشد وفلسفته، (مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح انطوان )، قدم ونيس العكرة ، دار

الطبعة، بيروت، ط 1.

2. ابن الآبار، محمد بن عبدالله، (1995م)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق عبد السلام الهراش، دار الفكر للطباعة والنشر

والتوزيع، لبنان، ج 1.

3. إقبال، محمد (2011م)، في كتابه "التجديد الديني في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

4. جلسون، إتين (1996م)، روح الفلسفة المسيحية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، ط3م.

5. جمعة، محمد لطفي، (1345هـ)، تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب، المكتبة العالمية ، بيروت ، ط 1.

6. حاطوم، نورالدين، (1968م)، تاريخ عصر النهضة الأوروبية، دار الفكر، دمشق.

7. حجي، عبد الرحمن علي، (1981م)، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة 897هـ / 711.

1492م، دار القلم، دمشق، ط2.

8. حمادة، محمد ماهر، (1992م)، رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكراً ومادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

9. الخضري، زينب محمود، (2009م)، أثر ابن رشد في العصور الوسطى، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.

10. زيناتي، جورج (1993م)، رحلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، ط1.

11. صالح، هاشم، (2005م)، مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1.

12. صليبا، جميل، (1981م)، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

13. قاسم، محمود، (ب، ت)، نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توما الاكويني، مكتبة الانجلو المصرية.

14. كاسترو، اميركو، (2003م)، اسبانيا في تاريخ المسيحيون والمسلمون واليهود، ترجمة إبراهيم منوفي، المجلس الأعلى

للثقافة، القاهرة.

- 15- محاسنة، محمد حسين، (2001م)، أضواء على تاريخ العلوم عند المسلمين، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة.
- 16- مراد، محمد بركات، (1988م)، تأملات في فلسفة ابن رشد، الصدر لخدمات الطباعة (سسكو).
- 17- منظور، أشرف، (2018م)، ابن رشد في مرايا الفلسفة الغربية الحديثة، مكتبة التنوير للدراسات والأبحاث، ط1.
- 18- عبد الجليل، جمال الدين بن، (2007م)، ابن رشد وابن ميمون، الملتقى الدولي حول موضوع الحضارة الإسلامية في الأندلس في القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي، في الجزائر العاصمة أيام 2، 3، 4 أبريل، بتنظيم من المجلس الإسلامي الأعلى.
- 19- عنان، محمد عبدالله، (1966م)، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين، مطبعة الجنة، القاهرة، ط 3 .
- 20- العقاد، عباس محمود، (2013م)، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، هنداوي، جمهورية مصر العربية.
- 21- فخري، ماجد، (2009م)، ابن رشد فيلسوف قرطبة، دار الشرق.

### ثالثاً: الموسوعات العربية:

- 1- أصيبعة، ابن أبي، (1981م)، عيون الأبناء في طبقات الأطباء، دار الثقافة، بيروت لبنان، ج3.
- 2- بدوي، عبد الرحمن، (1996م)، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 .
- 3- حنفي، عبد المنعم، (1999م)، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة.
- 4- زيادة، معن، (1986م)، الموسوعة الفلسفية العربية معهد الانماء العربي، ط1، المجلد 2 .
- 5- كامل، فؤاد، نجيب، زكي، (ب،ت)، موسوعة الفلسفية المختصرة، راجعها واشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية، زكي نجيب محمود، دار القلم بيروت، لبنان.

### رابعاً: المجالات العلمية:

1. جوارفسكي، أليكسي، (1978م)، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، مجلة عالم المعرفة، العدد 21، الكويت.
- 2- سعيدان، أحمد سليم، (1988م)، مقدمة لتاريخ الفكر في الإسلام، مجلة علم المعرفة، الكويت، العدد 131.
- 3- شيخة، جمعة، (1994م)، دور مدرسة الترجمة بطليطلة في نقل العلوم العربية وبالتالي في نهضة أوروبا، مجلة دراسات أندلسية، العدد الحادي عشر، مطبعة المغاربية للطباعة والنشر والإشهار.
4. كاطع، آلاء جاسم، (2016م)، فلسفة ابن رشد ونظرية المعرفة، مجلة جامعة ذي قار، المجلد 11، العدد 1.
5. عباس، محمد، (1999م)، ترجمة المعارف العربية وأثرها في الحضارة الغربية، مجلة الآداب، العدد 6/5، بيروت.
6. عباس، محمد، (2006)، الترجمة في العصور الوسطى، مجلة حوليات التراث، العدد 5.

7- نمر، يومدين هشام،(2016م)، حركة ترجمة ونقل العلوم العربية في اسبانيا المسيحية ما بين القرنين العاشر والثالث عشر الميلادي(4 - 7 هـ)، مجلة عصور الجديدة، العدد 23، عدد خاص.

### خامساً: المواقع الإلكترونية:

1- أثر علوم العرب في الغرب، مؤسسة هنداوي، <https://www.hindawi.org>

2- البنفلاح، حسن علي،(2017)، ابن رشد .. عظمة الغرب وخذلة العرب، أخبار الخليج، 20 / 12 / 2017م،

<http://akhbar-alkhaleej.com/news>

3- الرشدية ، الفلسفة للجميع، فيلويرس،

<http://www.philopress.net/2018/07/AVEROISM.html>

4- مرسي، محمد منير،(ب،ت)، التربية الإسلامية أصولها وتطورها في البلاد العربية، الجزء الثاني: تأثير الفكر الإسلامي في

الغرب، المكتبة الشاملة، ص30، <https://shamela.ws>.





## أثر النواسخ في دلالة الجملة الاسمية ( كاد وعسى ) في القرآن الكريم أنموذجاً

د. إبراهيم سعد مكاري

كلية الآداب والعلوم مزدة جامعة غريان

المقدمة : -

خصّ الله - جل شأنه - لغة العرب بالبيان ، وكرمها بأن أنزل بها القرآن ، وجعلها لغة أهل الجنان ، فكان حقاً علينا أن نحرض على تعلمها ، وتدارسها ، ورعاية فروعها ومغارسها وقد تهيأ لي أن أدرس جانباً من هذه اللغة الواسعة ، ولا سيما أثر النواسخ في دلالة الجملة الاسمية

وقد اخترت ( كاد ، وعسى ) في القرآن الكريم أنموذجاً لهذا البحث ، فرجعت إلى ما تيسر لي من مظان النحو العربي ، ومصادره ؛ لأننا نعلم علم اليقين أن النحو العربي استأثر باهتمام أجيال متتابعة من علماء أمتنا العربية حتى أنه يصعب علينا حصر الجهود العظيمة التي بُدلت فيه تأليفاً ، وتدارساً ، وشرحاً ، ومن هنا صار العبء أكبر ، وتطلب الأمر تدقيقاً أكثر واستلزام الجمع ، والتمحيص ، ثم الاختيار والترجيح ، ثم المقارنة ، والترتيب نظراً لتعلق الأمر بالدلالة اصطلاحاً ، وبالنواسخ تعدداً ، وتنوعاً ، ثم بمواضع التأثير ، والتأثير الدلالي المتمحور حول الأسس النحوية التي استندت إليها المنطقات البلاغية فيما عرف بعلم المعاني .

ومن المعلوم أن النواسخ تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي : ( كان وأخواتها ) و ( إن وأخواتها ) ، و ( أفعال المقاربة ، والشروع ، والرجاء ) ، ولكل نوع من هذا النواسخ صلة بالجملة الاسمية التي تدخل عليها وتعمل فيها بأحكامها الإعرابية أولاً ، والدلالية ثانياً ؛ لذا سيكون لهذه النواسخ أثر في الحالة الإعرابية والحالة المعنوية للجملة الاسمية ، وتأسيساً على ذلك نجد أن موضوع بحثنا هذا يغادر الإطار النحوي التقليدي ليدخل بوابة المعنى مقترناً بشكل ما لعلم البلاغة والمعاني ، وذلك باستنتاج الأثر المعنوي الذي تحدثه النواسخ عند دخولها على الجملة الاسمية ، وحيث إن النواسخ تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، فقد وقع الاختيار على أفعال المقاربة من باب تسمية الكل باسم البعض وهي ثلاثة قسام :-

الأول - ما دل على المقاربة ، وهي : كاد ، كرب ، أو شك .

الثاني - ما دل على الرجاء ، وهي : عسى ، حرى ، اخلوق .

الثالث - ما دل على الشروع ، وهي : جعل ، طفق ، أخذ ، علق ، أنشأ .

ونظرًا لاتساع الموضوع ، وكثرة هذه الأفعال ، فقد وقع الاختيار على : ( كاد ، وعسى ) في القرآن الكريم ، ليكونا أ نموذجًا لهذا البحث .

### أهمية البحث : -

تكمن أهمية البحث في إظهار الجانب الدلالي لـ( كاد ، وعسى ) ، من خلال الآيات القرآنية التي وردتا فيها في القرآن الكريم .

إشكالية البحث : - تكمن إشكالية البحث في الإجابة على الأسئلة الآتية :

س1 - ما أثر النواسخ في دلالة الجملة الاسمية في القرآن الكريم ؟

س2- ما المعنى الدلالي الذي أضافته ( كاد ، وعسى )، على مضمون الآيات الواردة فيها ؟ س3- ما

مدى اتفاق النحاة ، والمفسرين على المعنى الدلالي لكاد وعسى ؟

### منهج البحث : -

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الوصفي التحليلي ، وذلك لإبراز أوجه التنوع الدلالي لهذين الفعلين في القرآن الكريم ؛ ولتحقيق الهدف من هذه الدراسة تم تقسيم البحث إلى مبحثين ومقدمة ، وخاتمة لأهم النتائج ، وقد جاء عنوان المبحثين على النحو الآتي : --

المبحث الأول - كاد ، وعسى دراسة نحوية من خلال آراء النحاة في الكتب النحوية .

المبحث الثاني - كاد ، وعسى ، ودلالاتهما المتعددة من خلال آراء المفسرين .

### أولاً - كاد ، وعسى دراسة نحوية :-

كاد وأخواتها مجموعة أفعال ناسخة ناقصة تعمل عمل كان ، أي تدخل على الجملة الاسمية فترفع الاسم ، وتنصب الخبر ، وهي تعرف في النحو العربي بكاد ، وأخواتها ، من باب إطلاق الجزء على الكل ، وكما تسمى أفعال المقاربة من باب التغليب ؛ لأنها ليست كلها أفعال مقاربة ولم تكن من ضمن كان ، وأخواتها مع أنها تعمل عملها ؛ لأنها تمتاز بصفات ، وشروط خاصة حيث يجب أن يكون خبرها جملة فعلية فعلها مضارع مقترناً بأن ، أو مجرداً منها ، كما أنها تنقسم إلى مجموعات لكل مجموعة دلالة محددة وهي :

- 1- أفعال تدل على قرب وقوع الخبر ، وتسمى أفعال المقاربة وهي : كاد ، كرب ، أو شك
- 2- أفعال تدل على رجاء وتحقق الخبر، وتسمى أفعال الرجاء وهي : عسى ، حرى ، اخلولق
- 3- أفعال تدل على الشروع في العمل الذي يدل عليه الخبر، والانشاء وهي : شرع ، أنشأ ، طفق ، أخذ ، علق ، قام ، أقبل ، جعل ، هب . ينظر : (أوضح المسالك على ألفية ابن مالك : 211/1) ، و(شرح ابن عقيل : 1/ 298) . و(( وهذه الأفعال من باب كان وأخواتها ؛ لأنها ترفع الاسم ، وتنصب الخبر ، إلا أن خبرها لا يكون في الغالب إلا فعلاً مضارعاً ، وكاد وعسى مثل كان في رفع الاسم ونصب الخبر إلا أنه نذر غير المضارع لهذين خبر مثل : عسيت صائماً ، وكدت آتياً )) . (شرح الألفية للمرادي (1/ 211) ، و(( وإذا اتصل بهذه الأفعال ضمير نصب نحو : عساك أن تقوم فالأخفش يقول: إن الكاف في موضع رفع ، وأن تقوم في موضع نصب كما في الظاهر ومذهب سيبويه أن الضمير في موضع نصب ، وأن تقوم في موضع المرفوع ، وهو الصحيح لأنه ليس فيه وضع ضمير نصب موضع ضمير رفع ، وقد حمل سيبويه عسى على معنى لعل لشبهها بها في المعنى . ينظر : شرح جمل الزجاجي لابن عصفور 2/ 180

و(( أفعال هذا الباب كلها ملازمة للفظ الماضي إلا ( كاد ، وأوشك) ، فإنهما استعمالاً بلفظ الماضي والمضارع كثيراً ، واستعمل منهما اسم الفاعل كاند )) ، شرح الشافية الكافية لابن مالك 1/ 459 ، وشرح ابن عقيل 1/ 310 . ويذكر النحاة أن أفعال الرجاء ثلاثة وهي : عسى ، وحرى ، واخلولق ، وأفعال المقاربة هي : كاد ، وكرب ، وأوشك ، وسيتم في هذا البحث تناول الفعلين : كاد ، وعسى بالشرح والتعليق :

**أولاً - كاد :-** وهي (( فعل ماض من أفعال المقاربة تدل على قرب وقوع الخبر ، وتعمل عمل كان الناقصة ، ولا يكون خبرها إلا جملة فعلية فعلها مضارع رافع لضمير اسمها مجرد من أن الناقصة المصدرية كثيراً نحو : ﴿ فذبوحها وما كادوا يفعلون ﴾ ، ويأتي مقترناً بها ، ولكنه قليل ، ونذر مجيء خبرها اسماً )) . (المعجم الوافي في النحو العربي، ص: 240)

يقول المبرد : (( ومن هذه الحروف كاد ، وهي للمقاربة ، وهي فعل تقول : كاد العروس يكون أميراً ، وكاد النعام يطير )) . المقتضب 3/ 68 ، و(( كاد يفعل وكيد كوداً ، مكاداً ومكادة : قرب ولم يفعل ، مجردة : تنبيه عن نفي الفعل ، ومقرونة بالجحد : تنبيه عن وقوعه ، وقد تكون صلة للكلام ، ومنه : ﴿ لم يكد يراها ﴾ ، أي : لم يرها ، وتكون بمعنى أراد ، و ﴿ أكاد أخفيها ﴾ ، أريد ، وعرف ما يكاد منه أي

: يراد )) . ترتيب القاموس المحيط الطاهر الزاوي ، 96/4 . و (( يقول بعضهم إن كاد نفيها إثبات ، وإثباتها نفي وهذا خطأ فخيرها منفي دائما ؛ لأن معنى كاد : قارب ، ومعنى ما كاد : ما قارب ، فهي مع النفي واضحة ؛ لأنها إذا انتفت المقاربة انتفى حصول الفعل ، ومع الإثبات فيها مقاربة تقتضي عدم الحصول ، ولذا فهي في كلا الاستعماليين تنفيذ النفي )) . المعجم الوافي: 240. وقد ((ذهب قسم من النحاة إلى أن (كاد) إثباتها نفي ، ونفيها إثبات ، فإن قلت : (كاد يفعل) فمعناه لم يفعل ، وإن قلت : (ما كاد يفعل) ، فمعناه فعله بعد جهد ؛ والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ . البقرة: 71 )) . معاني النحو/ 252/1 . وقيل : (( هي إثباتها إثبات ، ونفيها نفي ، فإن معنى (كاد) مقاربة الفعل فإن قلت : (كاد يفعل) ، فإنك أثبت المقاربة ، ولم تثبت الفعل ، وإذا قلت : (ما كاد يفعل) ، فإنك تنفي مقاربة الفعل ، أي لم يقارب الفعل ، أي : لم يفعله ، ولم يقرب من فعله ، فهم متفقون في معنى الإثبات مختلفون في معنى النفي )) . المصدر نفسه 252/1 . وأما خبر كاد يكون عكس خبر عسى : إذ إن (( الكثير في خبرها أن يتجرد من أن ، ويقل اقتراؤه ، وهذا بخلاف ما نص عليه الأندلسيون في أن اقتران خبرها بأن مخصوص بالشعر )) . شرح ابن عقيل : 304/1 . فمن تجرده من أن قوله تعالى : " فذبحوها وما كادوا يفعلون " ، وقوله تعالى : ﴿ من بعد ما كادت تزيغ قلوب فريق منهم ﴾ ، ومن اقتراؤه بأن قوله - صلى الله عليه وسلم - : " ما كادت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب " المصدر نفسه ، والجزء والصفحة .

و(( الأعراف في خبر كاد الحذف مثل قوله تعالى : ﴿ وما كادوا يفعلون ﴾ ، البقرة: 71 و ﴿ يكاد زيتها يضيء ﴾ ، النور: 35 ، ونذر معجىء خبر كاد مفردًا مثل : فأبت إلى فهم وما كدت آيبا )) ، همع الهوامع : 213:214/1 . و (( زعم قوم أن نفي كاد إثبات للخبر وإثباتها نفي له وشاع ذلك على الألسنة حتى قال بعضهم ملغزًا فيها :

أنحويّ هذا العصر ما هي لفظة جرت في لسانيّ جرهم وثمود

إذا استعملت في معرض الجحد أثبتت وإن أثبتت قامت مقام جحود

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ . وقد ذبحوا وبقوله ﴿ يكاد زيتها يضيء ﴾ . ولم يضيء ، والتحقيق أنها كسائر الأفعال نفيها نفي ، وإثباتها إثبات ، إلا أن معناها المقاربة لا وقوع الفعل )) . المصدر نفسه : 319/1 . و (( أما كاد ، وكرب فلا يستعمل الفعل بعدها بأن إلا لضرورة ، وهذه الأفعال كلها متصرفة إلا عسى فإنها متصرفة )) . شرح جمل الزجاجي لابن عصفور . 2/ 176-177 . و (( الاختيار في كاد

أن لا يستعمل معها (أن) لمقاربة الحال ، وفي عسى أن يذكر معها أن لتراخيها عن الحال )) .المقتصد في شرح الإيضاح 358/1. وتستعمل كاد لمقاربة حصول الفعل أي: قارب الحصول ولم يحصل تقول : (كاد زيد يغرق ) ، أي : أشرف عليه ، وهي أقرب من (عسى ) إلى الحصول ألا ترى أنك لا تقول : (كاد زيد يدخل المدينة) إلا وقد شارفها ، وقد يجوز أن تقول : (عسى زيد أن يحج ) وهو لم يبرح من منزله . ينظر : الجمل للزجاجي ، ص: 210 .

و (( الشائع في خبر كاد وروده مضارعًا غير مقرون بأن كقوله تعالى : ﴿ كادوا يكونون عليه لبدا ﴾ الجن : 19 ، ووروده مقرونًا بأن قليل ، ومنه ما جاء من حديث عمر رضي الله عنه : " ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغرب " )) . شرح التسهيل لابن مالك 377/1 . و (( خبرها مشروط فيه أن يكون فعلًا مضارعًا متأولًا باسم فاعل كقولك : كاد زيد أن يخرج ، وقد جاء على الأصل ، وكاد زيد أن يفعل ، أي : قارب الفعل ولم يفعل ، إلا أن كاد أبلغ في المقاربة من عسى )) . شرح المفصل 7 : 119/ .

و (( كاد يخبر بها عن المقاربة فيما مضى ، وفيما يستقبل ، نحو قولك : كاد زيد يقوم أمس ويكاد يخرج غدًا ، فما أريد بها معنى الماضي ، والمستقبل أتى لها بالأمثلة التي تدخل على الأزمنة ، وهو بناء الماضي والمضارع )) . المصدر نفسه : 120/7 . و (( اعلم أن كاد مجانسة ل(عسى ) في إفادة المقاربة ، إلا أن كاد أوتي بها لإفراط تقريب الشيء من الحال ، وعسى أذهب في الاستقبال من كاد )) . المقتضب ، للمبرد 1/ 360 – 361 . و (( خبر كاد فعل مضارع غير مقترن بأن في الغالب ؛ وذلك لقربها من الوقوع بخلاف (عسى ) ، فناسب ذلك أن يجرد من (أن ) ، للدلالة على الاستقبال )) . معاني النحو 250/1 ، و ((أجاز الأخفش استعمال كاد زائدة ، ومما استشهد به قوله تعالى : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها ﴾ . طه : 15 والصحيح أنها لا تزداد ، وأما قوله تعالى : ﴿ أكاد أخفيها ﴾ فقليل معناه : إن الساعة آتية أكاد أخفيها فلا أقول هي آتية ، وقيل : معناه أكاد أخفيها عن نفسي ، وقراءة أبي الدرداء وسعيد بن جبير : و ﴿ أكاد أخفيها ﴾ ، بفتح الهمزة من : خفيت الشيء أخفيه إذا أظهرته )) . شرح التسهيل ابن مالك : 386/1

ثانيًا - عسى : استعملت (عسى ) ، فعلا لرجاء حصول الفعل في المستقبل تقول: (عسى محمد أن ينجح في العام القادم) . ينظر: معاني النحو 245/1 . و (( عسى فعل مطلقا ، أو حرف مطلقا للترجي في المحبوب ، والاشفاق في المكروه ، واجتمعا في قوله تعالى : ﴿ عسى أن تكرهوا شيئا ﴾ ، والآية ، وللشك واليقين ، وقد تُشبه بكاد ، ومن الله إيجاب ، وبمنزلة (كان ) في المثل السائر : عسى الغوير أبوسًا ، وعسى النبات عسى )) . ترتيب القاموس المحيط ، الطاهر الزاوي 229/3 ، و (( قال الجوهرى : عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع

، والاشفاق عليه تعالى إذ لا يكونان إلا في المجهول ، وقوله تعالى : ﴿ عسى ربه إن طلقكن ﴾ للتخويف ، لا للخوف والاشفاق )) . شرح الرضي : 214/ 4 . و (( قد يكسرون سين عسى إذا اتصل بها ضمير المتكلم نحو : عسيت ، وعسينا ، أو المخاطب نحو : عسيت ، عسيتما ، عسيتم ، عسيتن أو نون المؤنث عسين)). المصدر نفسه والصفحة ، وجاز كسر سين (عسى ) ، وفتحها إذا اتصل بها ضمير مرفوع لمتكلم ، أو مخاطب ، أو غائب ، والفتح أكثر ، وبالكسر قرأ نافع . ينظر : شرح التسهيل : 3822/1 ، وشرح ألفية ابن مالك للمراذي : 216/1 .

و (( عسى فعل غير متصرف ، ومعناه : المقاربة على سبيل الترجي ، وقال سيبويه : معناه الطمع والاشفاق ، أي : الطمع فيما يستقبل ، وإشفاق أن لا يكون )) . شرح المفصل 115/7 .

و (( ورود عسى في الرجاء كثير ، وورودها في الاشفاق قليل ، وقد اجتمعتا في قوله تعالى : ﴿ عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ . شرح التسهيل لابن مالك : 376/1 . ولما كانت ( عسى ) ، فعلاً افتقرت إلى فاعل ، وهي في ذلك منزلة على ضربين : أحدهما - أن تكون بمنزلة كان الناقصة فتفتقر إلى منصوب ، ومرفوع ويكون معناها قارب ، مثل : (عسى زيد أن يقوم ) ، ولا يكون الخبر إلا فعلاً مستقبلاً مشفوعاً بأن الناصبة للفعل نحو قوله تعالى : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح ﴾ ، والثاني - أن تكفي بالمرفوع من غير افتقار للمنصوب ، وتكون ( عسى ) ، بمعنى قرب ، إلا أن مرفوعها ، لا يكون إلا بأن والفعل ، نحو قوله تعالى : ﴿ عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ﴾ . ينظر : شرح المفصل : 118/7 ، وعسى لها مذهبان : (( أحدهما بمنزلة قارب ، فيكون لها مرفوع ومنصوب إلا أن منصوبها مشروط فيه أن يكون : أن مع الفعل متأولاً بالمصدر كقولك : عسى زيد أن يخرج في معنى قارب زيد الخروج )) . شرح المفصل 115 / 7 . و (( الثاني : أن تكون بمنزلة قرب فلا يكون لها إلا مرفوع ، إلا أن مرفوعها أن مع الفعل في تأويل المصدر ، كقولك : عسى أن يخرج زيد ، في معنى : قرب خروجه )) . المصدر نفسه ، والجزء والصفحة .

و (( إذا تقدم على ( عسى ) اسم فقيل : لا يضم فيها ضمير ، ولا تكون إذ ذاك إلا مسندة إلى ( أن ) ، و الفعل ، فنقول : زيد عسى أن يخرج ، والزيدان عسى أن يخرجوا ، والزيدون عسى أن يخرجوا ، وهند عسى أن تخرج ، والهندان عسى أن يخرجوا ، والهندات عسى أن يخرجن ، ولا يضم في عسى ضمير قبلها )) . ارتشاف الضرب ، لأبي حيان ، 1231/3

و (( الصحيح أن ذلك فيه لغتان : إحداهما هذه ، والأخرى مطابقة الضمير في عسى لما قبله فنقول : (الزيدان عسوا أن يخرجوا) ، و (الزيدون عسوا أن يخرجوا) ، و (هند عست أن تخرج) ، والهندان عستا أن

تخرجا )، و(الهندات عسين أن يخرجن )) . ارتشاف الضرب :الجزء، والصفحة ، والمقرب ، لابن عصفور: 100/1 . و (( ولا يجوز كسر سين ( عسى ) في لغة من قال : ( هو عس بكذا )، مثل : ( شج من شجي )، خلافاً لأبي عبيدة في منعه الكسر وليس ذلك الجواز مطلقا سواء أسندته إلى ظاهر ، أو مضمراً خلافاً للفارسي في إجازته الكسر مطلقا )) . شرح التصريح على التوضيح : 292/1 .

و (( عسى يكون في خبرها ( أن ) ، لما فيها من الطمع ، والإشفاق ، وهما معنيان يقتضيان الاستقبال، و(أن)، مؤذنة بالاستقبال ، وأصل (كاد) ، لا يكون في خبرها (أن) ؛ لأن المراد بها قرب حصول الفعل في الحال ، إلا أنه تشبه (عسى ) بكاد فينتزع من خبرها أن )) . شرح المفصل: 121/7 . و (( الفرق بين معني ( عسى ) و ( كاد ) ، أن عسى لمقاربة الأمر على سبيل الرجاء ، والطمع تقول : (عسى أن يشفي الله مريضك ) ، تريد أن قرب شفائه مرجو من عند الله مطموح فيه ، وكاد لمقارنته على سبيل الوجود ، والحصول ، : ( كادت الشمس تغرب ) ، تريد أن قربها من الغروب قد حصل )) . المصدر نفسه والجزء والصفحة . و ((الكثير في خبرها أن يكون فعلاً مضارعاً مقترناً بأن ، وذلك أنها لما كانت للاستقبال جاءوا بأن الدالة على الاستقبال فأدخلوها على خبرها ، فإذا أرادوا أن يقربوها من الحال حذفوا أن وهو قليل )) . معاني النحو: 245/1 . وقد استعملت (عسى ) على ثلاثة أضرب : - ينظر : معاني النحو د. فاضل السامرائي : 248/1 — 249

1- فعل ماضي جامد مستندا إلى اسم ظاهر ، أو ضمير بارز ، نحو : ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ الإسراء : 8 ، و ( عسيتما أن تفعل ) .

2- فعل ماضي جامد مستندا إلى (أن) ، والفعل ، نحو : (عسى أن يقوم زيد) .

3- حرف شبيه بلعل يدخل على الضمير فينصبه نحو قولهم : (عساك أن تفعل) .

و (( في عسى )، ثلاثة أقوال للنحاة : الأول - أنها فعل في كل حال سواء اتصل بها ضمير الرفع ، أو لم يتصل بها واحد منهما ، وهو قول نحاة البصرة ، ورجحه المتأخرون ، والثاني - إنها حرف في جميع الأحوال سواء اتصل بها ضمير الرفع ، أم لم يتصل بها ، وهو قول جمهور الكوفيين ، وثعلب ، وابن السراج ، والثالث : أنها حرف إذا اتصل بها ضمير نصب مثل : يأبته علك ، أو عساك . أقول لها : لعلي ، أو عساني ، وفعل فيما عدا ذلك ، وهو قول سيبويه شيخ النحاة )) . أوضح المسالك على ألفية ابن مالك ، 211 /1 . و (( إذا اتصل بهذه الأفعال ضمير نصب ، نحو : (عساك أن تقوم ) ، فالأخفش يقول : إن الكاف في موضع رفع و(أن تقوم )، في موضع نصب ومذهب سيبويه : أن الضمير في موضع نصب ، و(أن تقوم ) ، في موضع المرفوع وهو الصحيح ؛ لأنه ليس فيه وضع ضمير نصب موضع ضمير رفع وقد حمل سيبويه (عسى ) ، على معنى (لعل) ،

لشبهها بها في المعنى )) . شرح جمل الزجاجي لابن عصفور . 180/2 . و (( أما قول سيويه : إنها تقع بعض المواضع بمنزلة ( لعل ) ، مع المضمّر فنقول : ( عسك و عساني ) ، فهو غلط منه ؛ لأن الأفعال لا تعمل في المضمّر إلا كما تعمل في المظهر )) . المقتضب للمبرد : 71/3

ثانياً -- كاد ، وعسى ، ودلالاتهما في القرآن الكريم من خلال آراء المفسرين :

أ- كاد :-

1- قال تعالى : ﴿ يكاد البرق يخطف أبصارهم ﴾ . البقرة : 19 . أي : (( يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ، و يخطفها من شدة ضيائه ، ونوره ، وشعاعه ، وينهب منها صواعق تكاد تدع النفوس زواحق من شدة أهواله )) . تفسير الطبري : 353/1 .

و((يكاد معناه يقارب ، يقال : كاد يفعل كذا إذا قارب ولم يفعل ، والمعنى : أن خوفهم مما ينزل بهم يكاد يذهب أبصارهم )) . تفسير القرطبي : 344-335 . و((كاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض نسبية ؛ لكنه لم يوجد إما لفقد شرط ، أو لوجود مانع ولذلك جاءت متصرفة بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلاً مضارعاً تنبيهاً على إنه المقصود بالقرب من غير أن لتوكيد القرب بالدلالة على الحال )) . تفسير البيضاوي : 57/1 . و(( يكاد مضارع كاد من أفعال المقاربة ، وتدلل على قرب وقوع الخبر ، وأنه لم يقع الأول لوجود أسبابه ، والثاني لمانع ، أو فقد شرط على ما تقتضي العادة )) . روح المعاني : 272/1 . و (( المعنى يكاد محكم القرآن الكريم يدل على عورات المنافقين ، أي : لشدة ضوء الحق كلما أضاء مشو فيه )) . تفسير ابن كثير ، ص: 96

2- قال تعالى : ﴿ فذبوها وما كادوا يفعلون ﴾ . البقرة : 70 . يقول : (( كادوا لا يفعلون ، ولم يكن الذي أرادوا ؛ لأنهم أرادوا أن يذبوها ، وكل شيء في القرآن من : ( كاد ) ، أو ( كادوا ) أو ( لو ) ، فإنه لا يكون )) . القرطبي : 219/2 . وقد (( قال آخرون لم يكادوا أن يفعلوا ذلك خوف الفضيحة إن اطلع الله على قاتل القتل الذي اختصموا فيه لموسى )) . المصدر نفسه 220/2 . أو (( إن القوم لم يكادوا يفعلون ما أمرهم الله به من ذبح البقرة للخلّتين كليهما : غلا ثمنها والأخرى خوف عظيم الفضيحة على أنفسهم بإظهار الله نبيه موسى صلوات الله عليه وأتباعه على قاتله )) . المصدر نفسه 221/2 . وقيل : (( وما كادوا يذبونها لغلاء ثمنها وقيل : الخوف الفضيحة في ظهور القاتل )) الكشاف : 284/1 . و(( كادوا يفعلون أجاز سيويه : ( كاد أن يفعل ) تشبيهاً بعسى وهذا إخبار عن تثبطهم في ذبحها ، وقلة مبادرتهم إلى أمر الله )) . القرطبي : 192/2-193 . و (( كاد من أفعال المقاربة ، وضع لدنو الخبر حصولاً ، فإذا دخل عليه النفي قيل : معناه



الاثبات مطلقاً ، وقيل ماضياً ، والصحيح أنه كسائر الأفعال ولا ينافي ((. البيضاوي : 111/1. وهذا ((لا ينافي في قوله: ( وما كادوا يفعلون) إذ المعنى : أنهم ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم ، وانقطعت تعليلاتهم ففعلوا كالمضطر الملجأ إلى الفعل )) . المصدر نفسه والجزء والصفحة . وقد : (( ذهب بعض الناس إلى أنها إذا أثبتت دلت على نفي الخبر ، وإذا نفيت دلت على إثبات الخبر، مستدلاً بهذه الآية ؛ لأن قوله تعالى : ( فذبحوها) يدل على ذلك والصحيح القول الأول )) . البحر المحيط 423/1 . و (( أما الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح ، إذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك ، أي : وقع الذبح بعد أن نفى مقاربتة ، فالمعنى أنهم تعسروا في ذبحها ، ثم ذبحوها بعد ذلك )) المصدر نفسه 423/1 . وهم (( كادوا ألا يفعلوا ، ولم يكن الذي أرادوه ؛ لأنهم أرادوا ألا يذبحوها )) . ابن كثير ، ص: 148 ، و (( كاد موضوعة لدنو الخبر حصولاً ، ولا يكون خبرها في المشهور إلا مضارعاً دالاً على الحال لتأكيد القرب و " وما كادوا يفعلون " ، كناية عن تعسر الفعل ، وثقله عليهم ، وهو مستمر باق )) . روح المعاني 1ك/ 442 ، وقد (( اشتهر بين المعربين أن " كاد " نفيها إثبات فإذا قيل : ( لم يكذب يفعل ) ، فمعناه فعله . . . وليس كذلك وإنما فهم حصول الفعل من دليل آخر ، كما فهم في الآية من قوله تعالى : " فذبحوها " )) . إعراب القرآن الكريم من معني اللبيب ، ص : 49 . وجاء في شرح الأشموني : (( وإذا قال : لم يكذب يبكي فمعناه : لم يقارب البكاء فمقاربة البكاء منتفية ، ونفس البكاء منتف انتفاء أبعد من انتفائه ثبوت المقاربة ... وكذا قوله تعالى : " إذا أخرج يده لم يكذب يراها " هو أبلغ في نفي الرؤية بخلاف لم يقارب ، وأما قوله تعالى : " فذبحوها و ما كادوا يفعلون " فكلام تضمن كلامين كل واحد منهما في وقت غير وقت الآخر والتقدير : فذبحوها بعد أن كانوا بعداء من ذبحها غير مقاربتين له )) . الأشموني 268/1 / 269 ، و عليه المعنى ، والقاطع في هذه الآية الكريمة أنهم قد فعلوا الذبح بلا ريب ولا شك في ذلك . ينظر : ابن يعيش : 125/7 .

3- قال تعالى : ﴿ فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ﴾ . النساء : 77 . أي  
 فما : (( شأن هؤلاء القوم لا يكادون يعلمون حقيقة ما تخبرهم به إن كان ما أصابهم من خير أو شر ، أو ضرر ، أو شدة ورخاء فمن عند الله )) . الطبري : 557/8 ، وعليهم (( فليعلموا أن الله هو الباسط القابض ، وكل ذلك صدر عن حكمة وصواب )) . الكشف : 113/2 ، أي : (( ما شأنهم لا يفقهون أن كلاً من عند الله وهذا معنى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً )) . القرطبي : 6 / 468 . وهو : (( استفهام معناه : التعجب من هذه المقالة وكيف ينسب ما هو من عند الله لغير الله ، أي : إن هؤلاء كان ينبغي لهم أن يكونوا ممن يتفهم الأشياء ، ويتوقعون عما يريدون أن يقولوا حتى يعرضوه على عقولهم )) . البحر المحيط : 312/3 ، و ((بالغ

الله تعالى في قلة فهمهم ، وتعقلهم حتى نفى مقارنة الفقه ونفي المقاربة أبلغ من نفي الفعل ، وهذا النوع من الاستفهام يتضمن إنكار ما استفهم عن علته )) . المصدر نفسه ، والصفحة .

4- قال تعالى : ﴿إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء﴾ الأعراف : 150 . ويعني (( بالقوم الذين عكفوا على عبادة العجل ، وقالوا : هذا إلهنا ، وإله موسى وخالفوا هارون ، وكادوا يقتلونني : قاربوا ولم يفعلوا )) . الطبري 13/131 : أي : ((قاربوا (يقتلونني ) بنونين ؛ لأنه فعل مستقبل ، وفهم يجوز الإدغام في غير القرآن )) . القرطبي : 342/9-343 . وهو (( إزاحة لتوهم التقصير في حقه ، والمعنى : بذلت وسعى في كفهم حتى قهروني واستضعفوني وقاربوا قتلي )) . البيضاوي : 1/573 ، أي : ((استضعفوه فلم يلتفتوا إلى وعظه بل قاربوا أن يقتلوه ، ودل على أنه بالغ في الإنكار عليهم حتى هموا بقتله )) . البحر المحيط : 4/349 ، ولذا قال : (( استذلوني وقهروني ، ولم يبالوا بي لقلّة أنصاري وقاربوا قتلي حين نهيتهم عن ذلك )) . روح المعاني 23/3 - 234 .

5- قال تعالى : ﴿من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم﴾ . التوبة : 118 . أي ( من بعد ما كاد يميل قلوب بعضهم عن الحق ، ويشك في دينه ويرتاب )) . الطبري : 14/539 . أو : (( الزيف عن الثبات على الإيمان ، أو عن اتباع الرسول في تلك الغزوة ، والخروج معه ، وفي كاد ضمير الشأن ، ويجوز أن يكون الضمير للفريق تاب عليهم لك )) . الكشاف : 3/102 . و((يضمر الحديث في كاد تشبيها بكان ؛ لأن الخبر يلزمها كما يلزم كان ) ، وإن شئت رفعتها بكاد ، ويكون التقدير : من بعد ما كاد قلوب فريق منهم تزيغ ، و تزيغ : معنى تعدل ، أي : تميل عن الحق )) . القرطبي : 10/411 . وفي (( كاد ضمير الشأن ، أو ضمير القوم والعائد إليه الضمير في منهم ، وقرأ حمزة ، وحفص ( يزيغ ) بالياء ؛ لأن تأنيث القلوب غير حقيقي )) . البيضاوي : 2/84 . و((

كاد تدل على القرب ، لا على التلبس بالزيغ )) . البحر المحيط : 5/111 ، و ((لا يذكر خبرها هنا [لا فعلا ؛ لأنها لمقاربة الفعل في ذاته )) . المقتضب للمبرد : 3/73 .

6- قال تعالى : ﴿ يتجرعه ولا يكاد يسيغه﴾ . إبراهيم : 20 . ويتجرعه : (( يتحساه ، ولا يكاد يسيغه ، يقول : ولا يكاد يزد رده من شدة كراهته ، وهو مسيغه من شدة العطش ، والعرب تجعل (لا يكاد فيما فُعل ) ، و(فيما لم يُفعل ) ، فأما ما قد فُعل فمنه هذا ؛ لأن الله جل ثناؤه جعل لهم ذلك شرايئاً ، وأما ما لم يُفعل ، وقد دخلت فيه كاد قوله تعالى : "حتى إذا أخرج يده لم يكذب يراها " . فهو لا يراها )) . الطبري : 16/549 . و(( دخول كاد للمبالغة ، يعني : ولا يقارب أن يسيغه . فكيف تكون الإساعة ؟ كقوله : ﴿لم يكذب يراها﴾ . أي : لم يقرب

من رؤيتها ، فكيف يراها ؟ )) .الكشاف : 370/3 . و (( تكلف جرعه ، وهو صفة للماء ، أو حال من الضمير يُسقى ، ولا يُقارب أن يسيغه فكيف يسيغهُ ؟ بل يغصّه به فيطول عذابه ، والسوغ جواز الشرب على الحلق بسهولة ، وقبول النفس )) . البيضاوي : 219/2 . أي : (( يتجرعه بتكلف جرعة ولا يكاد يسيغه أي : ولا يقارب أن يسيغه ؛ فكيف تكون الإساغة ؟ والظاهر هنا انتفاء مقارنة إساغته إياه ، وإذا انتفت الإساغة )) البحر المحيط : 402/5 .

7- قال تعالى : ﴿ وإن كادوا ليفتنوك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره ﴾ . الإسرائ : 73 وقد ((اختلفوا في الفتنة التي كاد المشركون أن يفتنوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن المشركين كادوا يفتنونه فيما أوحى إليه )) . الطبري : 5221/1 . و ((إن مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى : أن الشأن قاربوا أن يفتنوك أي : يخدعوك فأتين )) الكشاف : 539/3 . و ((مازالوا به حتى كاد أن يقاربهم في بعض ما يريدون ، ليفتنوك أي : ليزيلونك ، ويقال : فتنت الرجل عن رأيه إذا أزلته ما كان عليه ، وقيل : يصرفونك )) القرطبي : 134/13 . و ((إن هي المخففة ، واللام هي الفارقة ، والمعنى : أن الشأن قاربوا بمبالغتهم أن يوقعوك في الفتنة بالاستئزال )) . البيضاوي "313/2" . و ((الضمير في " وإن كادوا " قيل : لقريش ، وقيل : لتقيف ، ومعنى : ليفتنوك ليخدعونك ، وذلك ظنهم لا أنهم قاربوا ذلك إذ هو معصوم عليه السلام أن يقاربوا فتنته عما أوحى الله إليه ، وتلك المقاربة سببها رجاؤهم أن يفتري على الله غير ما أوحى الله إليه من تبديل الوعد وعيداً ، أو الوعيد وعيداً )) . البحر المحيط : 61/6 .

8- قال تعالى : ﴿ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً ﴾ . الإسرائ : 74 . وقد ((اختلفوا في الفتنة التي كاد المشركون أن يفتنوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن المشركين كادوا يفتنونه فيما أوحى إليه )) . الطبري : 5221/7 . أي : ((ولولا أن ثبتناك يا محمد بعصمتنا إياك عما دعاك إليه المشركون من الفتنة لقد كدت تركن إليهم ، أي : لقد كدت تميل إليهم وتطمئن شيئاً قليلاً )) . المصدر نفسه 5223/7 . ولولا تثبتنا لك ، وعصمتنا لقاربت أن تميل إلى خدعهم ، ومكرهم وهذا تهيج من الله له ، وفضل تثبت . ينظر : الكشاف : 539/3 . فقد ((كادوا يخبرون عنك بأنك ملت إلى قومهم فنسب فعلهم إليه مجازاً واتساعاً ، كما تقول : كدت تقتل نفسك أي : كاد الناس يقتلونك بسبب ما فعلت )) . القرطبي : 134/1 . ولولا أن ثبتناك لقاربت أن تميل إلى اتباع مرادهم . ينظر : البيضاوي : 313/2 . و ((كدت تركن إليهم : لقاربت أن تميل إلى خدعهم ومكرهم ، وهذا تهيج من الله له وفضل تثبت ، وفي ذلك لطف للمؤمنين إذ لو قاربت تركن إليهم أدنى ، و أقرب ركنة ؛ لأذناك ضعف الحياة ، وضعف الممات )) . البحر المحيط : ج 6/62 .

9- قال تعالى : ﴿ وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها ﴾ ، الإسرا :76. وقد (( هم أهل مكة بإخراج النبي -صلى الله عليه وسلم - من مكة ولو فعلوا ذلك لما توطنوا ، ولكن الله كفهم عن إخراجهم ، وقد فعلوا ذلك فأهلكهم الله يوم بدر ، ولم يلبثوا بعده إلا قليلا )) . الطبري :5224/7. وقد ((كادوا أهل مكة ليزعجونك بعداوتهم ، ومكرهم ليخرجوك من أرض مكة )) . الكشاف :540/3. وقد نزلت هذه الآية في (( هم أهل مكة بإخراجهم ، ولو أخرجوه ما أمهلوه ولكن الله أمره بالهجرة فخرج )) . القرطبي :136/13 . و(( الظاهر أن الآية تدل على مقارنة استفزاز ؛ لأن يخرجوه فما وقع الاستفزاز ، ولا إخراجهم إياه المعلل به الاستفزاز )) . البحر المحيط :63/6 .

10- قال تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ السددين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ﴾ . الكهف : 89 . وقد كانوا ((قوماً لا يكادون يفقهون قول قائل سوى كلامهم ، وهم لا يكادون يفقهون غيرهم عنهم لعلل إما بألسنتهم ، وإما بمنطقهم )) . الطبري :5418/7 . ويقال : ((هم الترك لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ، ومشقة من إشارة ونحوها كما يفهم الأبكم )) . الكشاف :613/3 . ويفقهون : ((من أفقه إذا أبان أي : لا يفقهون غيرهم كلاماً ، فلا هم يفقهون من غيرهم ، ولا يفقهون غيرهم )) . القرطبي :377/2 . وذلك : ((لغرابة لغتهم ، وقلة فطنتهم )) . البيضاوي :354/2 . وكأنه قد ((فهم من نفي يكاد أنه يقع الفهم منهم بعد عسر ، وهو قول لبعضهم : إن نفيها إثبات ، وإثباتها نفي ، وليس بالمختار )) . البحر المحيط :154/6 . و((لا يكادون يفقهون قولاً لاستعجاب كلامهم ، وبعدهم من الناس )) . ابن كثير ص:1172 . ويقولون : (( لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ، ومشقة من إشارة ونحوها وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن بعسر ، وهو بناء على قول بعضهم : إن : نفيها إثبات ، وإثباتها نفي ، وليس بالمختار )) . روح المعاني : م : و . ج : 52/1 .

11- قال تعالى : ﴿ يكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا إن دعوا للرحمن ولدا ﴾ . مريم :90 . و((الانفطار هو الانشقاق ، وتكاد الأرض تنشق فتتصرع من ذلك وتكاد الجبال يسقط بعضها على بعض سقوطاً )) . الطبري :5548/7 . و(( أن الله سبحانه يقول : كادت أفعل هذا بالسموات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضباً مني على من تفوه بها ، ولولا حلمي ، و وقاري ، وإنني لا أعجل بالعقوبة )) . الكشاف :58/4 . و(( قال الأخفش : تكاد : تريد ، وكذلك قوله : أكاد أخفيها ، وقيل المعنى : كادت القيامة أن تقوم فإن هذه الأشياء تكون حقيقة يوم القيامة ، وقيل : تكاد السموات يتفطرن أي : تسقط عليهم )) . البحر المحيط :206/6 ، أي : (( يكاد يكون ذلك عند سماعهن هذه المقالة من فجر بني آدم إعظاماً للرب وإجلالاً ؛ لأنهن مخلوقات ، ومؤسسات على التوحيد )) . ابن كثير ، ص:203 ، و((الشرك فرغت منه

السموات والأرض والجبال ، وجميع الخلائق إلا الثقلين فكادت أن تزول منه لعظمة الله وقال الضحاك : تكاد ... أي : يتشقق فرقا من عظمة الله )) . المصدر نفسه ، والصفحة .

12 - قال تعالى : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ﴾ : طه: 14 و (( أكاد أخفيها بفتح الألف من أخفيها بمعنى : أظهرها ، والمعنى : لا أظهر عليها أحد غيري وأكاد أخفيها من نفسي (( الطبري : 5570/7 . و (( أريد أن أخفيها لتجزى كل نفس بما كسبت وكادت : أرادت ، وأخفيها : أظهرها )) . المصدر نفسه : 5573 /7 . وقيل : (( معناها أكاد أخفيها من نفسي ، ولا دليل على هذا المحذوف ، ومحذوف لا دليل عليه مطروح ، والذي غرهم منه أن في مصحف أبي : أكاد أخفيها من نفسي ، وفي بعض المصاحف ، وأكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهرهم عليها )) . الكشف : 73/4 . أي : (( أظهرها معنا أظهرها من خفيت الشيء أخفيته إذا أظهرته ، وأكاد آتني بها وكدت أفعل وأزبل خفائها )) . القرطبي : 38/14 . و (( أكاد أخفيها أي : أقارب ذلك ؛ لأنك إذا قلت : كاد زيد يقوم جاز أن يكون قام وأن يكون لم يتم )) . المصدر نفسه ، والصفحة . والمراد : (( إخفاء وقتها ، أو أقرب أن أخفيها فلا أقول إنها آتية ، أو أكاد أظهرها من أخفاه إذا سلب خفاه )) . البيضاوي : 386/2 و (( رويت عن ابن كثير وعاصم بمعنى أظهرها . أي : أنها من صحة وقوعها ، وتيقن كونها تكاد تظهر ، ولكن تأخرت إلى الأجل المعلوم ، وتقول العرب : خفيت الشيء ، أي : أظهرته )) . البحر المحيط : 218/6 . و (( قال اللغويون : كدت أفعل معناها عند العرب قاربت الفعل ، ولم أفعل ، وما كدت أفعل معناها : فعلت بعد إبطاء مثل قوله تعالى : ﴿ فذبوحها وما كادوا يفعلون ﴾ . معناه : وفعلوا بعد إبطاء لتعذر وجدان البقرة عليهم ، وقد يكون : ما كدت أفعل بمعنى : ما فعلت ، ولا قاربت )) . المصدر نفسه والصفحة . و (( عن ابن عباس : أكاد أخفيها يقول : لا أطلع عليها غيري ، وقال السدي : ليس أحد من أهل السموات والأرض إلا قد أخفى الله عنه علم الساعة ، ويقول ابن مسعود : كتمتها عن الخلائق ، ويقول أكاد أظهرها )) . ابن كثير . ص : 1208 ، و (( أقرب أن أخفي الساعة ، ولا أظهرها بأن أقول أنها آتية ، وأكاد أبلغ في إخفائها فلا أجمل ، ولا أفضل ، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان )) . روح المعاني : م: 8 ج/ 17 / 234 . و (( أجاز الأخفش استعمال ( كاد ) زائدة ، ومما استشهد به قوله تعالى : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها ﴾ . طه : 15 ، والصحيح أنها لا تزداد ، وأما قوله تعالى : ﴿ أكاد أخفيها ﴾ ، فقيل معناه : إن الساعة آتية أكاد أخفيها ، فلا أقول آتية ، وقيل : معناه أكاد أخفيها عن نفسي )) . شرح التسهيل ، لابن مالك 386/1 .

13 - قال تعالى : ﴿ يكاد يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا ﴾ . الحج : 70 . أي : (( ويكاد يبطشون بالذين يتلون عليه آيات كتاب الله من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لشدة كرههم أن يسمعوا القرآن ،

ويكادون يأخذونهم بأيديهم أخذًا)) الطبري : 5890/7. و(( السطو شدة البطش ، يقال : سطا به يسطو إذا بطش به ويسطون إليه أيديهم يأخذونهم أخذًا باليد ، والمعنى واحد ، وأصل السطو القهر)). القرطبي : 14 / 44-446 ، وهم (( دهرهم بهذه الصفة فهم يقاربون ذلك طول زمانهم ، وإن كان قد وقع منهم سطو ببعض الصحابة في شاذ من الأوقات)). البحر المحيط : 358/6 ، أي : (( يكادون يبادرون الذين يحتجون عليهم بالدلائل الصحيحة من القرآن الكريم ، ويسطون إليهم أيديهم ، وألستهم بالسوء)). ابن كثير ، ص : 1287

14 - قال تعالى : ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور﴾ النور:35. أي : (( يكاد زيت هذه الزيتونة يضيء من صفائه وحسنه ، فكيف إذا مسته النار ، وإن حجج الله تعالى ذكره على خلقه تكاد من بيانها ووضوحها تضيء)). الطبري : 6061/7 ، و (( إنه لتألهه يكاد يضيء من غير نار )) الكشف : 307/4 ، أي : (( تكاد محاسن محمد - صلى الله عليه وسلم - تظهر للناس قبل أن يوحي الله تعالى إليه)). القرطبي : 267/15 ، و (( تكاد حجج القرآن تتضح ، ولو لم تقرأ - نور على نور- يعني أن القرآن نور من الله تعالى لخلقته)). المصدر نفسه : 268/15 . فهو : (( يكاد يضيء بنفسه من غير نار لتألهه وفرط وميضه)). البيضاوي : 498/2 . وجملة (( "يكاد زيتها يضيء حالية معطوفة على حال محذوف ، أي : يكاد زيتها يضيء في كل حال ، ولو في هذه الحال التي تقتضي أنه لا يضيء لانتفاء مس النار له )) . البحر المحيط : 420/6 ، أي : (( يكاد محمد يبين للناس ، وإن لم يتكلم أنه نبي كما يكاد ذلك الزيت أن يضيء)). ابن كثير : ص : 1335 ، أي أنه : (( يضيء كائنا على كل حال من وجود شرط الإضاءة وعدمه ، وحذفت الجملة الأولى حسب ما هو المطرد في الباب ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة لتنبه على أنها حال غير محققة واعتراض الرضي ، وذهب إلى أنها اعتراضية)). روح المعاني : م:10 ج12/ 239 .

15 - قال تعالى : ﴿إذا أخرج يده لم يكذب يراها﴾ النور : 39 . و (( معناها والله أعلم لم يراها ، ولم يكذب ، أي : لم يدن من رؤيتها)). المقتضب للمبرد : 75/3 . أي : لم يكذب يراها من شدة هذه الظلمة التي وصفت مالا يرى الناظر يده إذا أخرجها وقيل : فيها أقوال ، وهي : أن يكون معنى الكلام إذا أخرج يده رائيًا لم يكذب أن يراها ، أي : لم يقرب أن يراها ، ولم يكذب في دخوله في الكلام نظير دخول الظن فيما هو يتعين في الكلام : ما كدت أراك في الظلمة ، وأن يكون قد رآها بعد بضع . ينظر : الطبري : 607/7 ، و (( ولم يكذب يراها )) مبالغة في لم يرها أي : لم يقرب أن يراها فضلًا عن أن يراها)). الكشف : 309 / 4 ، وذلك (( من شدة الظلمات لم يرها ، ولم يكذب ، ومعنى لم يكذب : لم يطمع أن يراها)). القرطبي : 302/15 . و (( قال

الفراء : كاد صلة ، أي : لم يرها كما تقول : ما كدت أعرفه ، وقال المبرد : يعني لم يرها إلا بعد الجهد كما تقول : ما كدت أراك من الظلمة ، وقد رآها بعد يأس ، وشدة ، وقيل : معناها قرب من الرؤية ، ولم ير . كما تقول : كاد العروس يكون أميرًا ، وكاد النعام أن يطير وكاد المنتعل أن يكون راكبًا)). المصدر نفسه : 303/15 . و(( أصح الأقوال في هذا أن المعنى لم يقارب رؤيتها ، فإذا لم يقارب رؤيتها لم يرها رؤية بعيدة ، ولا قريبة )) ، المصدر نفسه والصفحة أي أنه : (( لم يقرب أن يراها فضلًا أن يراها )) . تفسير البيضاوي 500 /2 والمعنى هنا (( انتفاء مقارنة الرؤية ، ويلزم من ذلك انتفاء الرؤية ضرورة ، وقول من اعتقد زيادة ( يكد ) ، أو أنه يراها بعد عسر ليس صحيحًا )) . البحر المحيط : 424 /6 . أي أنه : (( لم يقارب رؤيتها من شدة الظلام ، فهذا مثل قلب الكافر الجاهل البسيط المقلد الذي لا يدري أين يذهب ، ولا يعرف حال من يقوده )) . ابن كثير ، ص : 1340 ، والمعنى : (( لم يقرب من رؤيتها ، وهي أقرب شيء إليه فضلًا من أن يراها )) . روح المعاني م : 10/ج ، ص : 249 . و (( زعم الأنباري زيادة يكد ، وزعم الفراء ، والمبرد أن المعنى : لم يرها إلا بعد الجهد ؛ لأنه جرى العرف أن يقال : ما كاد يفعل ، ولم يكد يفعل في فعل ، وقد فعل بجهد مع استبعاد فعله )) المصدر نفسه والصفحة . و (( حكم ( كاد ) ، حكم سائر الأفعال في أن نفيها نفي وإثباتها إثبات ، وبيانه : أن معنى ما كاد يفعل ) ، ما قارب الفعل ، وخبرها منفي دائمًا أما إذا كانت منفية فواضح ؛ لأنه إذا انتفت مقارنة الفعل انتفى عقلاً حصول ذلك الفعل )) . إعراب القرآن من مغني اللبيب ، ص : 237 . و (( دليله إذا أخرج يده لم يكد يراها ؛ لأن من لم ير قد يقارب الرؤية ، وأما إذا كانت المقاربة مثبتة فلأن الإخبار بقرب الشيء يقتضي عرفًا عدم حصوله وإلا لكان الإخبار حينئذ بحصوله لا بمقاربه حصوله )) . المصدر نفسه ، والصفحة

16 - قال الله تعالى : ﴿ يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار ﴾ . النور : 42 . أي : (( يكاد شدة ضوء برق هذا السحاب يذهب بأبصار من لاقى بصره ، والسنا ضوء البرق )) . الطبري : 6074 / 7 . وهو (( ضوء ذلك البرق الذي في السحاب ، والذي يذهب بالأبصار من شدة بريقه وضياؤه )) . القرطبي : 314/15 ، و (( إراءتهم البرق في السحاب الذي يكاد يخطف الأبصار . . . وخص أولو الأبصار بالاعتاظ ؛ لأن البصر ، أو البصيرة إذا استعمالاً وصلوا إلى إدراك الحق )) . البحر المحيط : 427 / 6 . والمعنى : (( يكاد ضوء برقه من شدته يخطف الأبصار إذا اتبعته ، وتراءته )) . ابن كثير ، ص : 1340 . و (( يكاد يادغام الدال في السين ، ويذهب بالأبصار ، أي : يخطئها من فرط الإضاءة ، وسرعة ورودها )) . روح المعاني : م : 10/ج ، ص : 261 ، وفي (( إطلاق الأبصار مزيد تهويل الأمر ، وبيان شدة تأثيره فيها ؛ كأنه يكاد يذهب بها ولو عند الإغماض ، وهذا من أقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث إنه توليد للضد من الضد )) . المصدر نفسه ، والجزء ، والصفحة .

- 17 - قال الله تعالى : ﴿ إن كاد ليضلنا عن آلهتنا ﴾ . الفرقان : 42 ، قد (( كاد هذا يضلنا على آلهتنا التي نعبدها ، فيصدنا عن عبادتها لولا صبرنا ، وثبوتنا على عبادتها )) . الطبري : 8 / 6140 ، وهذا (( دليل على فرط مجاهدة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في دعوتهم وبذله قسارى الوسع ، والطاقة في استعطفهم مع عرض الآيات ، والمعجزات عليهم )) . الكشف : 4 / 352 . أي : (( قالوا : قد كاد أن يصرفنا عن آلهتنا )) . القرطبي : 15 / 416 و (( إنه كاد ليصرفنا عن عبادتها بفرط اجتهاده في الدعاء إلى التوحيد )) . البيضاوي : 2 / 524 ، و (( قولهم إن كاد ليضلنا دليل على فرط مجاهدة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في دعوتهم ، وبذله قسارى الوسع ، والطاقة في استعطفهم )) . البحر المحيط : 6 / 459 . وذلك (( مع عرض الآيات ، والمعجزات حتى شارفوا بزعمهم أن يتركوا دينهم إلى دين الإسلام لولا فرط إلحاحهم ، واستمسكهم بعبادة آلهتهم )) . المصدر نفسه والجزء والصفحة . وإنه (( كاد يشنهم عن عبادة أصنامهم ، لولا أن صبروا ، وتجلدوا ، واستمروا على عبادتهم )) ابن كثير ، ص : 1359 ، و (( إن مخففة من إن ، واسمها عند بعض وضمير الشأن محذوف أي : أنه كاد ليضلنا عن آلهتنا ، أي : ليصرفنا عن عبادتها صرفاً كلياً )) . روح المعاني : م : 10 ، 18 - قال الله تعالى : ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها ﴾ . القصص : 9 . أي أنها كادت (( أن تقول : يا ابنه ، أو يا بنيه ، أو أن تبدي به أنه ابنها من شدة وجدها )) . الطبري : 8 / 6349 ، حيث (( إنها كادت لتظهر بموسى أي : بأمره ، وقصته من فرط الضجر ، أو الفرح لتبنيته )) . البيضاوي : 3 / 7 ، وقال : (( ابن عباس : كادت تصيح عند إلقائه في البحر : (والابن) ، وقيل : عند رؤيتها تلاطم الأمواج )) . البحر المحيط : 7 / 102 ، أو (( كادت من شدة وجدها ، وحزنها ، وأسفها لتظهر أنها وهب لها ولد ، وتخبر بحالها ، لولا أن الله ثبتها وصبرها )) . ابن كثير ، ص : 1410 و (( المعنى أنها كادت تصرخ به ، وتقول : وابناه من شدة الغم ، والوجد ، أو أنها كادت تصيح وابناه عند رؤيتها تلاطم الأمواج شفقة عليه من الغرق )) . روح المعاني : م : 1 ج / 12 . 68 ، وقيل : (( إنها كادت تظهر أمره من شدة الفرح بنجائه وتبني فرعون له )) . المصدر نفسه ، والصفحة
- 18 - قال الله تعالى : ﴿ قال تالله كدت لتردين ﴾ . الصافات : 56 . أي : (( لما رأى قرينه قال : تالله إن كدت في الدنيا لتهلكني بصدك إياي عن الإيمان بالبعث ، والثواب والعقاب )) . الطبري : 8 / 6895 ، و (( إن مخففة من الثقيلة دخلت على كاد ، كما تدخل على كان ، واللام هي الفارقة بينها ، وبين النافية )) . القرطبي : 18 / 39 . أي : (( لتهلكني بالإغواء ، وقرئ : لتغوين ، وإن هي المخففة ، واللام هي الفارقة )) . البيضاوي : 3 / 149 . و (( تالله قسم فيه تعجب من سلامته منه ، إذ كان قرينه قارب أن يرديه )) . البحر



المحيط : 347 / 7 . 19- قال الله تعالى : ﴿ يكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ﴾ . الشورى : 3 . أي : (( يتصدعن من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى )) . الطبري : 9 / 7218 . أو (( تكاد كل واحدة منها تنفطر فوق التي تليها . . . ويتفطرن : يتشققن من عظمة الله )) . القرطبي : 18 / 444 . و (( يتبدىء الانفطار من جبهتهن الفوقانية ، وقال جماعة منهم الحوفي قال : من فوقهن ، والهاء والنون كناية عن الأرضين )) . البحر المحيط : 7 / 486 وقيل : يتفطرن أي : (( فرقا من العظمة )) . ابن كثير ، ص : 1663 ، وقيل : (( يتشققن من عظمة الله تعالى ، وجلاله من الثقل )) . روح المعاني : م : 12 ، ج : 25 ، ص : 559 - 20 - ﴿ ولا يكاد يبين ﴾ . الزخرف : 52 . أي : (( لا شيء لفرعون من الملك ، والأموال مع العلة التي به في جسده ، والآفة بلسانه فلا يكاد من أجلها يبين كلامه )) . الطبري : 9 / 7300 ، ويعني : (( ما كان في لسانه من العُقد على ما تقدم في طه )) . القرطبي : 19 / 59 و (( الجمهور أنه كان بلسانه بعض شيء من أثر الجمرة )) . البحر المحيط : 8 / 23 . و (( قول فرعون : ولا يكاد يبين ) ، كذب بحت ، ألا إلى مناظرته له ، ورده عليه ، وإفحامه بالحجة )) . المصدر نفسه والجزء والصفحة ، و (( لا يكاد يفصح عن كلامه فهو عبي حصر )) . ابن كثير : 1682 ، وقيل : (( لا يكاد يبين حجته الدالة على صدقه فيما يدعي ؛ لأنه لا قدرة له على الإفصاح باللفظ )) . روح المعاني : م : 12 ن ج / 13 ، ص : 668 .

21 - ﴿ تكاد تميز من الغيظ ﴾ . الملك : 8 . يقول : (( تتفرق ، وتكاد تتفارق بعضها بعضاً وتنفطر )) . الطبري : 10 / 8120 ، ويعني : (( تتقطع ، و ينفصل بعضها من بعض وتتفرق من الغيظ ، أي : من شدة الغيظ ، و من الغليان على أعداء الله )) . القرطبي : 22 / 119 - 120 . و (( تتفرق غيظاً عليهم ، وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم ويجوز أن يراد غيظ الزبانية )) . البيضاوي : 3 / 426 ، وقيل : (( ينفصل بعضها من بعض لشدة اضطرابها ويقال : فلان يتميز من الغيظ إذا وصفوه بالإفراط في الغضب )) . البحر المحيط : 8 / 294 أي : (( ينفصل بعضها عن بعض من شدة غيظها عليهم وحنقها بهم )) . ابن كثير : 1900 . و (( الحال أنها تغلي بهم غليان المرجل بما فيه )) . روح المعاني : م : 14 ، ج / 29 : 15 .

22 - قال الله تعالى : ﴿ وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر ﴾ . القلم : 51 . أي : (( ويكاد الذين كفروا يا محمد ينفذونك بأبصارهم من شدة عداوتهم )) . الطبري : 10 / 866 . و (( إن مخففة من الثقيلة ، وليزلقونك ، أي : يعتانونك ، وأخبر شدة عداوتهم للنبي وأرادوا أن يصيبوه بالعين )) . القرطبي : 21 / 184 . و (( إن هي المخففة واللام دليلها والمعنى : أنهم لشدة عداوتهم ينظرون إليك شزراً

بحيث كادوا يزلون قدمك ، أو يهلكونك من قولهم : نظر إليّ نظر يكاد يصرعني ، أو أنهم يكادون يصيبونك (بالعين )) . البيضاوي : 3 / 437 . أي : (( لو أمكنه بنظره الصرع والأكل لفعله )) . البحر المحيط : 8 / 311 . وليلقونك بأبصارهم أي : (( ليعينونك بأبصارهم ، بمعنى : يحسدونك لبغضهم إياك لولا وقاية الله لك )) . ابن كثير ، ص : 1909 ، و (( إن المخففة من الثقيلة ، واللام دليلها ؛ لأنها لا تدخل بعد النافية ، ولذا تسمى الفارقة على عرف النحاة ، والمعنى : إنهم لشدة عداوتهم ينظرون إليك شراً بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم : نظر إليّ نظراً يكاد يصرعني ، أو يكاد يأكلونني بنظرة الصرع ، أو أنهم يكادون يصيبونك بالعين )) . روح المعاني : م : 14 ج / 29 ص : 57 . و (( إن مخففة من الثقيلة دخلت على الفعل المضارع الناسخ فأهملت وجوباً )) . إعراب القرآن من مغني اللبيب ، ص : 353 .

23 - قال الله تعالى : ﴿ وإنه لما قام عبدالله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا ﴾ . الجن : 19 والمعنى : (( كادوا يكونون على محمد جماعات بعضهم فوق بعض )) . الطبري : 10 / 8251 ، أو : (( تلبدت الجن ، والإنس على هذا الأمر ليظفئوه ، فأبى الله أن ينصره ويمضيه ، ويظهره عن من نأواه )) . المصدر نفسه 10 / 8253 ، أي : (( يزدحمون عليه متراكمين تعجباً مما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائماً ، وراكعاً ، وساجداً وإعجاباً بما تلا من القرآن )) . الكشف : 6 / 232 ، و (( هم الجن حين استمعوا القرآن من النبي (صلعم) ، أي: كاد يركب بعضهم بعضاً ازدحاماً ، ويسقطون حرصاً على سماع القرآن )) . القرطبي : 21 / 301 ، وقيل المقصود : (( كاد المشركون يركب بعضهم بعض حرذاً ، وقيل: كادت العرب يجتمعون على النبي صلى الله عليه وسلم ويتظاهرون على إطفاء النور الذي جاء به )) . المصدر نفسه : 21 / 302-304 ، أو : (( كاد الإنس ، والجن يكونون عليه مجتمعين لإبطال أمره )) . البيضاوي : 3 / 457 ، أو : (( يزدحمون عليه متراكمين تعجباً مما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائماً وراكعاً ، وساجداً إعجاباً بما تلا من القرآن لأنهم رأوا ما لم يروا مثله ، وسمعوا بما لم يسمعوا بنظيره )) . البحر المحيط : 8 / 346 . وهم (( كادوا يركبونه من الحرص لما سمعوه يتلو القرآن ، ودنو منه فلم يعلم بهم حتى أتاه الرسول ، ولما رأوه يصلي وأصحابه عجبوا من طواعية أصحابه له ، وكادت العرب تلبد عليه جميعاً )) . ابن كثير ص : 1924 ، و (( كادوا يكونون عليه متراكمين من ازدحامهم عليه عجباً مما شاهدوا من عبادته ، وسمعوا من قراءته )) . روح المعاني ، م : 14 ، ج / 24 ، ص : 141 .

ثانياً - عسى :

1- قال الله تعالى : ﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون البقرة ﴾ : 214 . ، وذلك لأن ( ( جميع ما تكلفون به ، فإن النفوس تكرهه ، وتنفر عنه ، وتحب خلافه ، والله يعلم ما يصلحكم وما هو خير لكم ) ) . الكشاف : 423/1 . و ( ( ذكر عسى ؛ لأن النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمر عليها ) ) . تفسير البيضاوي : 186/1 . و ( ( عسى بمعنى قد ، وقيل : هي واجبة ، وعسى من الله واجبة في جميع القرآن الكريم إلا في قوله تعالى : ﴿ عسى ربه إن طلقكن أن يبدله ﴾ التحريم : 5 ) ) . القرطبي : 417 / 3 ، ( ( قال أبو عبيدة : عسى من الله إيجاب ، والمعنى : عسى أن تكرهوا ما في الجهاد من الشقة ، وهو خير لكم في الغلبة ، والظهور والغنائم والأجر ، ومن مات مات شهيداً ، وعسى أن تحبوا الدعة ، وترك القتال وهو شر لكم في أنكم تُغلبون ، وتُذلون ، ويذهب أمركم ) ) . المصدر نفسه والجزء والصفحة و ( ( "وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم" . ، عسى هنا للاشفاق لا للترجي ، ومجيئها للاشفاق قليل ، وهي هنا تامة لا تحتاج إلى خبر ، فقوله : أن تكرهوا في موضع رفع بـ(عسى ) ، واندراج في قوله : القتال لأنه مكروه بالطبع لما فيه من التعرض للأسر ، والقتل ، وإفناء الأبدان ، وإتلاف الأموال ) ) . البحر المحيط 152/2 . و ( ( ﴿ وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ﴾ ، عسى هنا للترجي ومجيئها له هو الكثير في لسان العرب ، واندراج في قوله : شيئاً الخلود إلى الراحة ، وترك القتال ؛ لأن ذلك محبوب بالطبع ) ) . المصدر نفسه 153 / 2 . و ( ( وعسى فعل معناه الترجي في المحبوب ، والاشفاق في المكروه ، وقد اجتمعنا في الآية ) ) . إعراب القرآن من مغني اللبيب ، ص : 66 . و ( ( عسى الأولى للإشفاق ، وعسى الثانية للترجي على ما ذهب إليه البعض ، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع ؛ لأن النفس إذا ارتاضت ، وصفت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروهاً ، ومكروهاً محبوباً ) ) . تفسير روح المعاني : 2 / 159 .

2 - قال الله تعالى : ﴿ قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ﴾ . البقرة : 244 و ( ( هل للاستفهام ، وإنما تدخل في خبر ( ما ) ، التي بمعنى الجحد لتقارب معنى الاستفهام ن والجحد ) ) . تفسير الطبري : 302/5 ، و ( ( أراد أن يقول : عسيتم أن لا تقاتلوا ، بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال ، فأدخل ( هل ) ، مستفهماً عما هو متوقع عنده ، ومظنون ) ) . تفسير الكشاف : 471 / 1 . و ( ( عسيتم بالفتح ، والكسر لغتان وبالثنائية قرأ نافع ، والباقون بالأولى ، وهي الأشهر . . . أي : هل عسيتم مقاتلة ) ) . القرطبي : 4 / 245 . و ( ( قد فصل بين عسى ، وخبرها بالشرط والمعنى : أتوقع جبنكم عن القتال إن كتب عليكم ، فأدخل ( هل ) ، على فعل التوقع مستفهماً عما هو المتوقع عنده تقريباً ، وتثبيناً ) ) . تفسير البيضاوي : 209/1 ، و ( ( دخول ( هل ) على ( عسيتم ) ، دليل على أن ( عسى ) ، فعل خبري ، لا إنشائي ، والمشهور أنها إنشاء ؛ لأنه ترج على نظير لعل ، لذلك

لا يجوز أن يقع صلة للموصول ، وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصول الموصول بها ، ووقعها خبرًا ؛ لأنه دليل على أنها فعل خبري ، وهو جائز)). البحر المحيط 2/ 264 . و (( قيل إن عسى ليست من النواسخ ، وقد تضمنت معنى (قارب ) وإن ، وما بعدها مفعول لها ، وهذا معنى قول بعضهم : إن خبر لا إنشاء ، واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقعها خبرًا)). روح المعاني 2/ 237 ، و (( جملة الشرط في الآية اعتراضية)). إعراب القرآن من مغني اللبيب ، ص : 66 .

3- قال تعالى : ﴿ فَإِنْ كرهتموهن فعسى أن تكروها شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ ، النساء : 19 . والمعنى : (( فإن كرهتموهن فعسى الله أن يجعل في الكراهية خير كثيراً)). القرطبي : 8/ 123 ، أي : (( فعسى أن يكون صبركم مع إمساكمم لهن ، وكرهيتهن فيه خير كثير في الدنيا ، والآخرة)). ابن كثير ، ص : 455 و (( عسى في الأصل علة الجزاء ، فأقيم مقامه والمعنى : فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، فعسى أن تكروها شيئاً ، وهو خير لكم)). البيضاوي : 1/ 341. و (( لما كانت ( عسى ) ، فعلاً جامداً دخلت عليه فاء الجواب و(عسى ) ، هنا تامة لا تحتاج إلى اسم ، وخبر ، والضمير ( فيه ) ، عائد على شيء ، أي : ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه خيراً كثيراً)). البحر المحيط : 3/ 214 . و (( انظر إلى فصاحة ( فعسى أن تكروها شيئاً ) ، حيث علق الكراهية بلفظ ( شيء ) ، الشامل شمول البدل ولم يعلق الكراهية بضميرهن ، فكان يكون : فعسى أن تكروهن و سياق الآية يدل على أن المعنى الحث على إمساكمهن ، وعلى صحبتهن)). المصدر نفسه ، والجزء ، والصفحة لأن عسى (( لكونها لإنشاء الترجي ، لا تصلح للجوابية ، وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر ، والمعنى : فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها)). روح المعاني : 3/ 333 .

4- قال الله تعالى : ﴿ عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا ﴾ . النساء : 83 ، (( وهم قريش ، وقد كف بأسهم ، فقد بدا لأبي سفيان ، وقال : هذا عام مجذب ، وما كان معهم إلا السويق . . . فرجع بهم)). الكشاف : 2/ 118 ، وهذا (( إطماع ، والإطماع من الله عز وجل واجب ، وعلى أن الطمع الذي جاء في كلام العرب على الوجوب)). القرطبي : 6/ 482 ، و (( عسى من الله واجبة ، ومن البشر متوقعة مرجوة ، والذين كفروا هم كفار قريش ، وقد كف الله تعالى بأسهم)). البحر المحيط 3/ 321 .

5- قال تعالى : ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفورا رحيماً ﴾ . النساء : 98 ، أي الذين (( لا يستطيعون حيلة ، ولا يهتدون عسى الله أن يعفو عنهم)). تفسير الطبري : 9/ 108 فإن (( قلت : لم قيل : عسى الله أن عنهم بكلمة الإطماع ؟ قلت : للدلالة على أن ترك الهجرة أمر مضيق ، لا توسعة فيه حتى أن

المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول :عسى الله أن يعفو عني ، فكيف غيره )) . الكشاف : 138/2 . ،  
وهنا (( ذكر بكلمة الإطماع ، ولفظ العفو إبدأً بأن ترك الهجرة أمر خطير )) . تفسير البيضاوي : 384/1 ، و  
(( عسى كلمة إطماع وترجية ، وأتى بها ، وإن كانت من الله واجبة دلالة على أن ترك الهجرة أمر صعب لا  
فسحة فيه ، حتى أن المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عني ، وقيل : معنى ذلك  
أن يعفو في المستقبل كأنه وعدهم غفران ذنوبهم )) . البحر المحيط : 349 /3 ومعنى : ((عسى الله أن يعفو  
عنهم )) ، أي : (( يتجاوز عنهم بترك الهجرة ، وعسى من الله موجبة )) . ابن كثير : 522 .

6 - قال الله تعالى : ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده ﴾ . المائدة : 54 وذلك الفتح ((  
لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - على أعدائه ، وإظهار المسلمين )) . البيضاوي : 566/1 ، وهذه  
بشارة للرسول ، والمؤمنين بوعدته تعالى بالفتح ، والنصرة )) . البحر المحيط : 520/3 ، و (( قال السدي فتح  
مكة ، وقال غيره يعني القضاء ، والفصل )) . ابن كثير : ص : 629 ، و (( عسى منه عز وجل وعد محتوم لما  
أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة )) . روح المعاني : 4 / 215 .

7- قال الله تعالى : ﴿ قال عسى ربك أن يهلك عدوكم ﴾ . الأعراف : 128 . و (( لعل ربكم أن يهلك  
عدوكم فرعون ، وقومه ، ويستخلفكم ، ويجعلكم تخلفونهم في )) أرضهم بعد هلاكهم )) . تفسير الطبري :  
45/13 ، وهو (( تصريح بما رمز إليه من البشارة قبل ، وكشف عنه وهو إهلاك فرعون ، واستخلافهم بعده  
أرض مصر )) . الكشاف : 492/2 ، و (( عسى من الله واجب ، جدد لهم الوعد وحققه )) . القرطبي :  
303/9 ، و (( لعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم ، أو أولادهم )) . تفسير البيضاوي  
: 566/1 وهذا (( رجاء من نبي الله موسى - عليه السلام - ، ومثله من الأنبياء يقوي قلوب أتباعهم فيصبرون  
على وقوع متعلق الرجاء )) . البحر المحيط : 4 / 368 ، و (( قال التبريزي : يحتمل أن يكون قد أوحى بذلك  
إلى موسى ، فعسى للتحقيق ، أو لم يوح فيكون على الترجي منه )) . المصدر نفسه ، والجزء ، والصفحة . و  
((هذا تحضيض لهم على العزم على الشكر عند حلول النعم ، وزوال النقم )) . ابن كثير ص : 788 ، وفيه إشارة  
إلى (( الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد )) . روح المعاني : 5 / 282 .

8- قال الله تعالى : ﴿ وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم ﴾ . الأعراف : 185 . و (( يحذروا أن تكون  
أجالهم قد اقتربت ، فيهلكوا على كفرهم ، ويصيروا إلى عذاب الله )) . الطبري : 290/13 ، وكأنه قيل : ((  
لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الموت )) . الكشاف : 537 /2 . أي : (( وفي

آجالهم التي عسى أن تكون قد قربت ، وقال ابن عباس : أراد باقتراب الأجل يوم بدر ويوم أحد)). القرطبي : 404 / 9 ، وهو (( انتفاء نظرهم وتفكيرهم في أن أجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة من الغفلة عن النظر فيما ذكر فيؤول أمرهم إلى الخسار ، وعذاب النار)). البحر المحيط : 430/4 ، فنبههم على التفكير في اقتراب الأجل لعلمهم يبادرون إليه ، وإلى طلب الحق ، وما يخلصهم من عذاب الله قبل مقانصة الأجل)). المصدر نفسه ، والجزء ، والصفحة . و ((يحذروا أن تكون آجالهم قد اقتربت فيهلكوا على كفرهم ، ويصيروا إلى عذاب الله ، وأليم عقابه)). تفسير ابن كثير ، ص : 805 ، وهو (( ارتباط التسبب عنه ، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الإيمان بالقرآن قبل الموت)). روح المعاني : 415 / 5 .

9- قال الله تعالى : ﴿ فَعَسَى أَوْلَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾. التوبة : 18 ، و هو ((عسى من الله حق (( الطبري : 168/14 ، و(( هو تباعد للمشركين عن مواقف الاهتداء ، وحسم لأطماعهم في الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها ، وافتخروا بها)). الكشف : 24/3 ، و ((عسى من الله واجبة عن ابن عباس وغيره ، وقيل : عسى بمعنى خليق ، أي : فخليق أن يكونوا من المهتدين)). القرطبي 136 / 10 وقد (( ذكره بصيغة التوقع قطعاً لأطماع المشركين من الاهتداء والانتفاع بأعمالهم ، وتوبيخاً لهم بالقطع بأنهم مهتدون ، فإن هؤلاء من كمالهم إذا كان اهتدائهم بين عسى ، ولعل فما ظنك بأضدادهم)). البيضاوي : 2 / 43 . و ((إذا كان هؤلاء المؤمنين أمرهم دائر بين لعل ، وعسى ، فما بال الكفرة بيت المخازي والقبايح)). روح المعاني : 92 / 6 ، و(( عسى من الله تعالى واجب حيثما وقعت في القرآن ، وفي ذلك قطع أطماع المشركين أن يكونوا مهتدين ، إذ من جمع هذه الخصال الأربعة جعل حاله من ترجي له الهداية فكيف بمن هو عار منها ، وفي ذلك ترجيح الخشية عن الرجاء ، ورفض الاغترار بالأعمال الصالحة ، وربما دخلها بعض المفسدات ، وصاحبها لا يشعر)). البحر المحيط : 21-22 . و((

كل عسى في القرآن فهي واجبة ، وقال محمد بن إسحاق رحمه الله : وعسى من الله واجبة)). ابن كثير ، ص : 867 .

10 - قال الله تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. التوبة : 103 ، و((يقول : لعل الله يتوب عليهم ، وعسى من الله واجب ، وإنما معناها : سيتوب الله عليهم ، ولكنها في كلام علي ما وصفت ، وعسى من الله واجب ، فلما نزلت أرسل إليهم النبي - صلى الله عليه وسلم - فأطلقهم ، وعذرهم)). الطبري : 447- 448 / 14 . وقد (( قال ابن عباس : عسى من الله واجب انتهى ، وجاء بلفظ عسى ؛ ليكون المؤمن على وجل ، إذ لفظة ( عسى ) ، طمع وإشفاق فأبرزت التوبة في صورته ، ثم ختم ذلك بما دل على

قبول التوبة ، وذلك صفة الغفران والرحمة ((. البحر المحيط : 5 / 99 ، و (( الظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين ، بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله تعالى : ﴿ عسى الله أن يتوب عليهم ﴾ مطلقاً ((. البحر المحيط : 1 / 355 . و (( كلمة عسى للإطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاب)). المصدر نفسه : 6 / 241 .

11- قال الله تعالى : ﴿ عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا ﴾. يوسف : 21 . يقول : (( أكرميهِ عسى أن يكفيننا بعض ما نعاني من أمورنا ، إذا فهم الأمور التي يكلفها أو عرفها يقول : أو نتخذه ولدا ، أو نتبناه )) . القرطبي : 16 / 19 . و (( ذلك لعله إذا تدرّب ، وراض الأمور ، وفهم مجاريها نستظهر به على بعض ما نحن بسبيله فينفعنا فيه بكفائته ، وأمانته ، أو نتبناه ، ونقيمه مقام الولد )) . الكشاف : 3 / 266 . و (( لعله إذا تدرّب ، وراض الأمور ، وعرف مجاريها نستعين به على بعض ما نحن بصدده ، فينفعنا ، أو نتبناه ، ونقيمه مقام الولد )) . البحر المحيط : 5 / 293 و (( نستعين به في قضاء مصالحنا إذا تدرّب في الأمور ، وعرف تجاربيها ، أو نتبناه ونقيمه مقام الولد )) . روح المعاني : 7 / 282 .

12- قال الله تعالى : ﴿ فصر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً ﴾ . يوسف : 83 أي : (( فصريري على ما نالني من فقد ولدي صبر جميل ، لا جزع فيه ، ولا شكاية عسى الله أن يأتيني بأولادي جميعاً ، فيردهم عليّ إنه هو العليم )) . الطبري : 16 / 213 ، ثم (( ترجى الله يجمعهم عليه ، وهم يوسف ، وبنيامين ، وكبيرهم على الخلاف الذي فيه ، وترجى يعقوب للرؤيا التي رآها يوسف فكان ينتظرها )) . البحر المحيط : 5 / 333 ، وهو بذلك يقصد (( يوسف ، وأخيه بنيامين ، والمتوقف بمصر )) . روح المعاني ، م : 7 ، ج/ 12 : 409 .

13- قال الله تعالى : ﴿ عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا ﴾ . الإسراء : 8 . أي : (( لعل ربكم يا بني إسرائيل أن يرحمكم بعد انتقامه منكم بالقوم الذين سببهم الله عليكم )) . الطبري : 6 / 5123 ، وهو (( بعد المرة الثانية إن تبتم توبة أخرى وانزجرتم عن المعاصي )) . الكشاف : 3 / 496 ، و (( عسى وعد من الله أن يكشف عنهم ، وعسى من الله واجبة )) . القرطبي : 13 / 32 ، و (( بعد المرة الثانية إن تبتم ، وانزجرتم عن المعاصي ، وهذه الترجئة ليست لرجوع الدولة ، وإنما هي من باب ترحم المطيع منهم ، وكان من الطاعة أن يتبعوا عيسى ، ومحمداً عليهما السلام ، فلم يفعلوا ، وإن عدتم إلى المعصية مرة ثالثة عدنا إلى العقوبة )) . البحر المحيط : 6 / 11 ، و (( عسى ربكم أن يرحمكم ، أي : فيصرفهم عنكم )) . ابن كثير ص : 1105 ، وذلك (( بعد البعث الثاني إن تبتم ، وانزجرتم عن المعاصي )) . روح المعاني : 15 / 389 .

14 - قال الله تعالى : ﴿ قل عسى أن يكون قريباً ﴾. الإسراء : 51 ، ومعناه : (( هو قريب لأن عسى من الله واجب ))، الطبري : 7 / 5109 ، فإن (( كل ما هو آت قريب ، وانتصابه على الخبر ، أو الظرف ، أي : يكون في زمان قريب و ( أن يكون ) ، اسم عسى ، أو خبره والاسم مضمراً )) . تفسير البيضاوي : 2/306 . و (( احتمال أن يكون في ( عسى ) ، إضمار ، أي : عسى هو ، أي : العود واحتمل أن يكون مرفوعها : ( أن يكون ) ، فتكون تامة ، وقريباً يحتمل أن يكون خبر كان على أنه يكون العود متصفاً بالقرب )) . البحرالمحيط : 40/6 ، أي : (( احذروا ذلك فإنه قريب إليكم ، سيأتيكم لا محالة ، فكل ما هو آت آت )) . ابن كثير : ص : 1122 ، و (( قل لهم عسى أن يكون ذلك قريباً ، فإن ما هو محقق إثباته قريب ، ولم يحين زمانه ؛ لأنه من المعينات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ؛ لأنه ما بقي من زمان الدنيا أقل مما مضى منه )) . روح المعاني : 15 / 490 .

15 - قال الله تعالى : ﴿ عسى أن يعثك ربك مقاماً محموداً ﴾. الإسراء : 79 . و (( عسى من الله واجبة ، وإنما وجه قول أهل العلم : عسى من الله واجبة لعلم المؤمنين أن الله لا يدع أن يفعل عباده ما أطمعهم فيه من الجزاء على أعمالهم وقالوا : عسى ، ولعل من الله واجبة )) الطبري : 17 / 5236 . ، و ((المقام المحمود مقام الشفاعة يوم القيامة )) . المصدر نفسه : 17/5237 . أي : (( عسى أن يعثك الله يوم القيامة فيقيمك مقاماً محموداً )) . الكشف : 3 / 542 لأن الله (( يعطي ما لا يعطي أحد ، ويشفع ما لا يشفع أحد ، وعسى من الله عزّ ، وجل واجبة )) . القرطبي : 13 / 151 ، والمقام المحمود يكون (( مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه ، وهو مطلق في كل مكان يتضمن كرامة ، والمشهور أنه مقام الشفاعة )) . البيضاوي : 2/315 ، ف (( يا محمد افعل ما أمرتك به لنقيمك يوم القيامة مقاماً يحسدك فيه الخلاق كلهم ، وخالقهم تبارك وتعالى )) . ابن كثير : 1130 ، ويتعين ( تمام ( عسى ) في (( عسى أن يعثك ربك مقاماً محموداً )) ، ولا يجوز كون ( ربك ) ، اسم عسى ، لئلا يكون الفصل بين صلة ( أن ) ، ومعمولها ، وهو ( مقاماً ) ، بالأجنبي ، وهو اسم ( عسى )) . إعراب القرآن من مغني اللبيب ص : 1971

16 - قال الله تعالى : ﴿ وقل عسى أن يهديني ربي لأقرب من هذا رشداً ﴾ . الكهف : 24 . قل : (( ولعل الله يهديني فيسدني لأسد ما وعدتكم ، وأخبرتكم أنه سيكون إن هو شاء )) . الطبري : 7 / 5332 ، و (( لعل الله يؤتيني من البيانات أصحاب الكهف )) . الكشف : 3 / 579 و (( الظاهر أن يكون المعنى : إذا نسيت شيئاً فاذكر ربك ، وذكر ربك عند نسيانه أن تقول : عسى ربي أن يهديني لشيء آخر بدل هذا المنسي ، وأقرب منه ، وأدنى خيراً ، ومنفعة ، ولعل النسيان كان خيراً )) . المصدر نفسه ، والصفحة ، و (( هو دعاء مأمور ،



به دون هذا (التخصيص)). القرطبي : 13 / 251 ، أي : (( يدلني لأقرب رشدًا ، وأظهر دلالة على أنني نبي من نبأ أصحاب الكهف ، وقد هداه الله لأعظم من ذلك )) . تفسير البيضاوي : 336/2 . وهذا (( تقدمه إليه الزجاج قال : المعنى عسى أن يبسر الله من الأدلة على نبوتي أقرب من دليل أصحاب الكهف )) . البحر المحيط : 6 / 112 . يبدو أن القصد (( إذا سألت عن شيء ، ولا تعلمه فاسأل الله فيه ، وتوجه إليه في أن يوفقك للصواب ، والرشد في ذلك )) . ابن كثير : ص : 1152 .

17- قال الله تعالى : ﴿ فعسى ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك ﴾ . الكهف : 39 والمعنى : (( عسى ربي أن يرزقني خيراً من بستانك هذا )) . الطبري : 7 / 5325 و (( المعنى إن ترني أفقر منك ، فأنا أتوقع من صنع الله أن يقلب ما بي ، وما بك من الفقر ، والغنى فيرزقني لإيماني جنة )) . الكشف : 3 / 588 ، و (( عسى بمعنى لعل ، أي : فلعل ربي أن يؤتيني خيراً من جنتك في الآخرة ، وقيل : في الدنيا )) . القرطبي : 13 / 284 ، وذلك (( في الدنيا ، أو الآخرة لإيماني ، وهو جواب الشرط )) . البيضاوي : 2 / 240 ، ثم (( أردف تلك النصيحة بترجية من الله وتوقعه أن يقلب ما به ، وما بصاحبه من الفقر والغنى )) : البحر المحيط 6 / 123 . و (( هذا الترجي إن كان ذلك أن يؤتبه في الدنيا فهي أنكى للكافر ، وآلم إذ يرى حاله من الغنى قد انقلب إلى صاحبه ، وإن كان ذلك أن يؤتبه في الآخرة فهو أشرف وأذهب مع الخير والصلاح )) . المصدر نفسه ، والجزء والصفحة وهو (( قائم مقام جواب الشرط ، أي : إن ترني كذلك فلا بأس عسى ربي ، وقال ابن كثير : هو جواب الشرط ، والمعنى : أن ترني أفقر منك فإننا أتوقع من صنع الله تعالى أن يقلب ما بي ، وما بك من الفقر ، والغنى فيرزقني لإيماني جنة خيراً من جنتك )) . معاني القرآن : 15 / 749 ، و (( الفاء رابطة للجواب ؛ لأن الجواب جملة فعلية فعلها جامد ، لا يصلح لأن يكون شرطاً )) إعراب القرآن ، مغني اللبيب ، ص : 203 :

18 - قال الله تعالى : ﴿ وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقياً ﴾ . مريم : 47 والمعنى (( عسى ألا أشقى بدعاء ربي ، ولكن يجيب دعائي ، ويعطيني ما أسأله )) . الطبري : 7 / 5506 ، وهذا (( من التواضع لله بكلمة عسى وما فيها من هضم النفس )) . الكشف : 4 / 26 وقيل : (( أراد بهذا الدعاء أن يهب الله تعالى له أهلاً ، وولداً يتقوى بهم ، وعسى شك ؛ لأنه كان لا يدري هل يستجاب له ، أم لا )) . القرطبي : 13 / 461 ، وفي (( تصدير الكلام بعسى التواضع ، وهضم النفس والتنبيه على أن الإجابة ، والإثابة تفضل غير واجبتين ، وإن ملاك الأمر خاتمته وهو غيب )) " البيضاوي : 2 / 369 ، وهذا (( مع التواضع لله في كلمة ( عسى ) وما فيه من هضم النفس ، وفي ( عسى ) ، ترج في ضمنه خوف شديد )) . البحر المحيط : 6 / 185 ، و (( عسى

هذه موجبة لا محالة ، فإنه عليه السلام سيد الأنبياء بعد سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - .)) ابن كثير: ص: 1190 ، و((في تصدير الكلام بعسى إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب ن والتنبيه على حقيقة الحق)).  
روح المعاني : م : 9 ج/ 16 ص: 139

19 - قال الله تعالى : ﴿ قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون ﴾ . النمل : 74 . يقول :  
( ( اقترب لكم بعض الذي تستعجلون . . . بمعنى : أعجل لكم ، قال : أزف )) . الطبري : 8 / 6318 ، و(( عسى ، ولعل ، وسوف في وعد الملوك ، ووعيدهم يدل على صدق الأمر ، وجده ، وما لا مجال للشك بعده )) . الكشاف : 4 / 470 ، أي : (( اقترب لكم ودنا منكم . . . ، وهو من ردفه إذا تبعه وجاء في أثره ، وتكون اللام أدخلت ؛ لأن المعنى : اقترب لكم ، ودنا منكم ... ونالكم )) . القرطبي : 16 / 202-203 ، أي : (( تبعكم ، ولحقكم واللام فريدة للتأكيد ، أو الفعل مضمن معنى فعل يتعدى باللام مثل دنا )) . البيضاوي : 74/2 وقد (( سألوا عن الوقت الموعود به على سبيل الاستهزاء ، قيل له : قل عسى أن يكون ردفكم بعضه ، أي : تبعكم عن قرب ، وصار كالرديف التابع لكم بعض ما استعجلتم به ، وهو عذاب يوم بدر ، وقيل : عذاب القبر )) . البحر المحيط : 7 / 90 و(( قال ابن عباس : أن يكون قرب أو أن يقرب لكم بعض الذي تستعجلون )) . ابن كثير ، ص : 1404 .

20 - قال الله تعالى : ﴿ وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذة ولدا وهم لا يشعرون ﴾ . القصص : 8 ، وقد (( ذكر أن امرأة فرعون قالت هذا القول حين هم بقتله )) . الطبري : 8 / 6354 ؛ لأن ((فيه مخايل اليمين ، ودلائل النفع لأهله ؛ وذلك لما عاينت من النور ، وارتضاع الإبهام، وبرء الأبرص )) . الكشاف ؛ 4 / 485 ، وهو (( خطاب بلفظ الجمع للتعظيم ، فإن فيه مخايل اليمن ، ودلائل النفع ، وذلك لما رأت من نور بين عينيه ، وارتضاعه إبهامه لبنا ، وبر البرصاء بريقه )) . تفسير البيضاوي : 7/3 ، و((قالت امرأة فرعون كذا ، وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم في التقاطه ، ورجاء النفع منه وتبنيه )) . البحر المحيط : 7 / 101 ، و ((عسى أن ينفعنا ، وقد حصل لامرأة فرعون ذلك )) . ابن كثير ، ص : 1410 ، وهذا (( أوفق للأسلوب حيث فصلت أولا في قولها لي ، ولك وجمعت الضمير في ( لا تقتلوه ) ، ثم تركت التفصيل في ( عسى أن ينفعنا ) ، ورجاء نفعه لما رأت فيه مخايل البركة ، ودلائل النجاة )) . روح المعاني ، م : 11 ، ج/ 21 : ص: 67 .

21 - قال الله تعالى : ﴿ ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ﴾ . القصص : 2 ، أي : (( عسى ربي أن يبين لي قصد السبيل إلى مدين ؛ لأنه لم يكن يعرف الطريق إليها )) . الطبري : 8 / 6367

، و((هذه حالة المضطر)). القرطبي : 255/16 ، وهو (( توكل على الله ، وحسن ظن به ، وكان لا يعرف الطريق ، فعن له ثلاث طرق فأخذ في أوسطها)). البيضاوي : 10/3 و((الظاهر من قوله : ﴿ عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ﴾ إنه كان لا يعرف الطريق ، فسأل ربه أن يهديه أقصر الطرق بحيث إنه لا يضل)). البحر المحيط : 230/7 ، أي : (( إلى الطريق الأقوم ففعل الله به ذلك ، وهداه إلى الطريق المستقيم في الدنيا ، والآخرة ، فجعله هاديًا مهديًا)). ابن كثير ، ص : 1412 ، حيث هداه ((وسط الطريق المؤدي إلى النجاة ، وإنما قال ذلك توكلاً على الله تعالى ، وثقة بحسن توفيقه)). روح المعاني : م : 11 ، ج / 21 ، ص : 81 .

22- قال الله تعالى ﴿ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ﴾ الممتحنة : 7 ، أي : (( عسى الله أيها المؤمنون أن يجعل بينكم ، وبين الذين عاديتم من أعدائي مشركي قريش مودة ، وفعل ذلك الله بهم بأن أسلم كثير منهم فصاروا لهم أولياء ، و أضرابا)). الطبري : 7993 /10 ، و(( المودة تزويج النبي - صلى الله عليه وسلم - أم حبيبة بنت أبي سفيان فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة)). القرطبي : 406 /20 . و (( عسى من الله تعالى واجبة الوقوع ، والله قدير على تقليب ، وتيسير العسير ، والله غفور لمن أسلم من المشركين)). البحر المحيط : 253 /8 ، و المودة (( محبة بعد بغض ، ومودة بعد النفر ، وألفة بعد الفرقة)). ابن كثير : ص : 1860 ، وهذا يكون (( من أقاربكم المشركين ، بأن يوافقونكم في الدين)). روح المعاني : 13 ، ج /14 ، ص : 662 .

23- قال تعالى : ﴿ عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن ﴾ . التحريم : 5 ، وتسمى آية التخيير ، وكانت عائشة بنت أبي بكر ، وحفصة تظاهران على سائر نساء النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذه الآية تحذير من الله لنساء النبي - صلى الله عليه وسلم - ينظر : تفسير الطبري : 8160 /1 ، والمعنى : (( عسى رب محمد إن طلقكن يا معشر أزواج محمد - صلى الله عليه وسلم - أن يبدله منكن أزواجاً خيراً منكن)). المصدر نفسه ، والجزء والصفحة . و (( كل ( عسى ) ، في القرآن الكريم واجب إلا هذا ، وقيل : هو واجب ، ولكن الله عزّ وجل علقه بشرط التطلق)). القرطبي : 90 /21 ، و هذا (( على التغليب ، أو تعميم الخطاب وليس ما يدل على أنه لم يطلق حفصة ، وأن في النساء خيراً منهن)) ، البيضاوي : 421/3 والمشهور أن عسى في كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقيق الشرط)). روح المعاني : م : 1 ، ج /14 ، ص : 779 ، وقيل : (( هي كذلك إلا هنا والشرط معترض بين اسم ( عسى ) ، وخبرها ، والوجوب محذوف ، أي : إن طلقكن فعسى ربه أن يبدله أزواجاً خيراً منكن)). المصدر نفسه ، والجزء ، والصفحة .

24- قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ . التحريم : 8 و (( التوبة النصوح أن يتوب الرجل من العمل السييء ، ولا يعود إليه أبداً ، وعسى ربكم أيها المؤمنون أن يمحو سيئات أعمالكم التي سلفت منكم )) . الطبري : 10 / 8111 وهذا (( إطماع من الله لعباده ، وفيه وجهان : أحدهما أن يكون على ما جرت به عادة الجبابرة من الإجابة بعسى ، ولعل ، ووقوع ذلك منهم موقع القطع ، والبث ، والثاني - أن يجيء به تعليماً للعباد وجوب الترحيح بين الخوف والرجاء )) . الكشاف : 163/6 ، و (( التوبة النصوح أيضاً الندم بالقلب ، والاستغفار باللسان والإقلاع عن الذنب ، والاطمئنان على أنه لا يعود )) ، القرطبي : 98/21 ، و (( عسى من الله واجبة ، وهو معنى قوله : صلى الله عليه وسلم : التائب من الذنب كمن لا ذنب له )) ، المصدر نفسه : 102/24 ، وقد (( ذكر بصيغة الإطماع جرئاً على عادة الملوك ، وإشعاراً بأنه تفضل والتوبة غير موجبة ، وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ، ورجاء )) . البيضاوي : 422/3 . و (( عسى من الله موجبة )) . ابن كثير : ص : 1895 . وقيل : (( المراد أنه عزّ ، وجلّ يفعل ذلك لكن جيء بصيغة الإطماع للجرى على عادة الملوك فإنهم إذا أرادوا فعلاً قالوا : عسى أن نفعل كذا )) . روح المعاني : م : 13 ، م : 14 ، ص : 787 .

25 - قال الله تعالى : ﴿ عَسَىٰ رَبَّنَا أَن يَدُلَّنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴾ . القلم : 32 . و ذلك (( بتوبتنا من خطأ فعلنا ، وإننا إلى ربنا راغبون في أن يدلنا من جنتنا إذا هلكت خيراً منها )) . الطبري : 10 / 8155 ، وقد (( تعاقدوا ، وقالوا : إن أبدلنا الله خيراً منها لنصنعن كما صنع آباؤنا ، فدعوا الله ، وتضرعوا ، فأبدلهم الله من ليلتهم ما هو خير منها )) . القرطبي : 170 / 21 ، وذلك (( ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة ، وقد روي أنهم أبدلوا خيراً منها )) . البيضاوي : 435 / 3 ، وقد (( قيل : رغبوا في بدلها لهم في الدنيا ، وقيل : احتسبوا ثوابها في الدار الآخرة )) . ابن كثير : ص : 1907 . أو (( أن يعطينا بدلاً منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة )) : روح المعاني : م : 14 . ج / 29 ، ص : 49 ، ثم (( اعترفوا بأنهم طغوا وترجوا انتظار الفرج في أن يبدلهم خيراً من تلك الجنة )) . البحر المحيط : 8 / 507 .

26- قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾ . الحجرات : 11 ، وهي (( من سخرية الغني من الفقير . . . ، لا يسخر من ستر الله عليه ذنوبه ممن كشفه الله )) . القرطبي : 387 / 11 ، وهو (( تعليل للنهي ، أو لموجبه ، أي : عسى أن يكون المسخور منه خيراً عند الله تعالى من الساخرين ، وجوز أن يكون المعنى : لا يحتقر بعض بعضاً عسى أن يصير المحقر عزيز والمحتقر دليلاً فينتقم منه )) روح المعاني : م : 13 ، ج / 26 ، ص : 213 . و (( قرأ

عبدالله وأبي: ﴿عسوا أن يكونوا﴾ ، و ﴿عسين أن يكن﴾ ، فعسى ناقصة ، والجمهور "عسى" فيها تامة وهي لغتان: الإضمار لغة تميم ، وتركه لغة الحجاز)). البحر المحيط: 112/8. و ((ينهى الله سبحانه ، وتعالى عن السخرية بالناس ، واحتقارهم ، والاستهزاء بهم)) ، تفسير ابن كثير ن ص: 1747 .

27- قال الله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض﴾ . محمد: 22 و ((عسيت وعسيتم : لغة أهل الحجاز ، وأما تميم فيقولون : عسى أن تفعل ، وعسى أن تفعلوا ، ولا يلحقون الضمائر ، وقد نُقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب على طريقة الالتفات ؛ ليكون أبلغ في الكلام ، فإذا قلت ما معنى : فهل عسيتم ؟ قلت : معناه هل يتوقع منكم الإفساد)). الكشاف: 4 / 525 .، واختلف في معنى : (( إن توليتم ، فقيل : هو من الولاية ، والمعنى : فهل عسيتم إن توليتم الحكم فجعلتم حكاما أن تفسدوا في الأرض بأخذ الرشا )) ، القرطبي: 19 / 272 ، أي : (( فهل يتوقع منكم ، وهو التفات إلى المخاطب لتأكيد التوبيخ ، ويقول لهم : هل عسيتم ؟ وهذا على لغة الحجاز ، فإن تميم لا يلحقون الضمير به )) .البيضاوي: 3 / 289. والمعنى : ((هل توليتم عن الجهاد ، ونكلتم عنه ، وتعودوا إلى ما كنتم فيه من الجاهلية الجهلاء وتسفكون الدماء وتقطعون الأرحام)). ابن كثير، ص: 1721 ، و (( جملة اشرط ( إن توليتم ) اعتراضية)). إعراب القرآن من مغني اللبيب ، ص: 315 ، وهو : (( خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريقة الالتفات لتأكيد التوبيخ ، وتشديد التقرير ، وهل للاستفهام ، والأصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه ، والإنشاء لموضوع له على ما دل عليه بالخبر ، أي : فهل يتوقع منكم وينتظر)). روح المعاني : م : 13 ، ج/26 : ص : 97 .

### الخاتمة والنتائج

من أهم النتائج التي توصل لها الباحث ما يلي :

- 1 - ما جاء في آيات القرآن الكريم من أفعال المقاربة (كاد) ، ومن أفعال الرجاء (عسى) وعدد الآيات القرآنية التي وردت فيها (كاد) ، أربع وعشرون آية قرآنية وعدد الآيات القرآنية التي وردت فيها (عسى) ، تسع وعشرون آية قرآنية .
- 2 - كل من (عسى) ، و (كاد) ، تفيد المقاربة إلا أن (كاد) أبلغ في المقاربة من (عسى) ، وفي حصول الشيء المطلوب .
- 3- فُصل بين (عسى) ، وبين خبرها بالشرط في أربع آيات قرآنية .

- 4 - إذا دخلت ( هل ) ، على ( عسى ) ، فيدل على أنها خبرية ، لا إنشائية ، والجمهور على أنها إنشاء ؛ لأنه ترج ، فهي نظير ( لعل ) ؛ لذلك لا يجوز أن يقع صلة للموصول .
- 5 - وردت ( كاد ) ، في القرآن الكريم بصيغة الماضي ، والمضارع فقط .
- 6 - جعل بعضهم ( كاد ) ، بمعنى : أراد في قوله تعالى : ﴿ تكاد السموات يتفطرن ﴾ ، وفي قوله تعالى : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها ﴾ .
- 7 - استعمال ( عسى ) ، للترجي أكثر من استعمالها للإشفاق في القرآن الكريم ، وفي كلام العرب ، وقد جاءت تامة ، وناقصة ، والكثير هي الناقصة .
- 8 -- ( عسى ) ، من الله واجبة ؛ لاستحالة الطمع ، والاشفاق عليه تعالى ، وقيل : إن كل ( عسى ) ، في القرآن الكريم للتحقيق إلا آية : ﴿ عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن ﴾ ، فإنها للتخويف ، لا للخوف ، والاشفاق .
- 9 - قيل بزيادة ( كاد ) ، في قوله تعالى : ﴿ من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها ﴾ .
- 10 - قرئ في السبع ( عسيتم ) ، بكسر السين ، والمحفوظ من لسان العرب أنها لا تكسر إلا مع تاء المتكلم ، والمخاطب ، ونون النسوة .
- 11 - عسى ، ولعل ، وسوف في وعد الملوك ، ووعيدهم يدل على صدق الأمر ، وجدّه .
- 12 - إذا اتصل بعسى ضمير رفع للمتكلم ، أو المخاطب ، أو الغائب جاز في سينها الفتح ، والكسر ، والفتح أشهر .
- 13 - قال بعض النحويين بحرفية ( عسى ) ؛ وذلك لجمودها ، وعدم تصرفها ، ولدالتها من جهة أخرى ، فأما من حيث الجمود فلا يؤخذ منها إلا صيغة الماضي ، وأما الدلالة فقالوا : إنها بمعنى : لعل ، ودليلهم على ذلك اتصالها بضمائر النصب ، غير أن القول بحرفيتها مردود لاتصالها بضمائر الرفع ، وهي تشبه ليس ، وإن كانت ( ليس ) ، لا تتصل بضمائر النصب .
- 14 - عسيتم ، وعسيتم : لغة أهل الحجاز ، وأما بنو تميم فيقولون : عسى أن تفعل ، وعسى أن تفعلوا ، ولا يلحقون الضمائر .

- 15- اختصت عسى من بين أفعال المقاربة ، بأنها إذا تقدم عليها اسم جاز أن يضم فيها ضمير يعود على الاسم السابق على لغة تميم ، وجاز تجريدها عن الضمير على لغة الحجاز.
- 16- إذا اتصل ب(عسى )، ضمير نصب نحو : عساه ، عسائك بقيت على عملها في رفع الاسم ونصب الخبر ، غير أن الأحسن أن تكون في هذا الموقع حرفاً مشبهاً بالفعل تفيد الترجي مثل لعل ، ويعرب الضمير اسماً لها في محل نصب ، والجملة بعده في محل رفع خبر ، ومن قال : بعملها جعل الضمير المتصل بها في محل نصب خبرها، والمصدر في محل رفع اسمها.

### فهرس المصادر والمراجع

- = المصحف الشريف ، برواية قالون عن نافع، إشراف وطباعة ونشر جمعية الدعوة الإسلامية دار اقرأ ، طرابلس - ليبيا .
- 1- ارتشاف الضرب من لسان العرب ، أبي حيان الأندلسي ، تحقيق : د. رجب عثمان محمد مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط : 1 ، 1998م.
- 2- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، ابن هشام الأنصاري ، تأليف : د. بركات يوسف عبود دار ابن كثير ، دمشق - بيروت ، ط : 1 ، 2005 م .
- 3- الأشباه والنظائر في النحو ، السيوطي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ط : 2 ، 2007 م
- 4- البحر المحيط ، أبي حيان الأندلسي ، دراسة وتحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ، ط : 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، سنة : 2001
- 5- ترتيب القاموس المحيط ، الطاهر أحمد الزاوي ، الدار العربية للكتاب ، ط : 2 ، 1980 م .
- 6- تفسير البيضاوي ، للقاضي : ناصر الدين أبي سعيد البيضاوي ، تحقيق : محمد صبحي حسين ، محمد أحمد الأطرش ، دار الرشيد ، دمشق - بيروت ، طبع : 1 : 2007 م .
- 7- تفسير القرآن العظيم الإمام الجليل إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، دار المنار للطبع والنشر، القاهرة 2002
- 8- تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، لأبي جعفر بن محمد بن جرير الطبري حققه : محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية - القاهرة - مصر
- 9- الجامع لأحكام القرآن ، تأليف : أبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ، تحقيق : الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط : 1 ، 2006م ، بيروت / لبنان
- 10- روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، تأليف : العلامة أبي النناء شهاب الدين السيد حمود الألوسي ، حققه : أبو عبد الرحمن فؤاد ، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر ، د.ت
- 11- شرح ابن عقيل ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية صيدا - بيروت ، طبعة جديدة منقحة ، 1995م

- 12- شرح الألفية ابن مالك ، تأليف : الحسن بن قاسم المرادي ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة دار المكتبة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان - ط : 1 ، 2007 م .
- 13- شرح الأشموني ، نور الدين علي محمد الأشموني ، تحقيق : محمد أحمد عزوز المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ط : 1 ، 2010 ف .
- 14- شرح التسهيل ، ابن مالك ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا وطارق فتحي سيد الدار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان - ط : 1 ، 2001 ف .
- 15- شرح التسهيل ، ابن مالك ، تحقيق : د. عبد الرحمن السيد ، و د. محمد بدوي المختون ط : 1 ، 1410-1990 م ، دار هجر للطباعة والنشر والإعلان.
- 16- شرح جمل الزجاجي ، ابن عصفور الأشبيلي - الشرح الكبير - تحقيق : د. صاحب أبو جناح ، بدون تاريخ طبع .
- 17- شرح الرضى على الكافية ، تحقيق : يوسف حسن عمر ، منشورات جامعة بنغازي - ليبيا - ط : 2 ، 1996 م .
- 18- شرح الكافية الشافية ، ابن مالك ، تحقيق : د. عبد المنعم أحمد هريدي ، مركز البحث العلمي ، و إحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة بلا تاريخ .
- 19- شرح المفصل ، ابن يعيش ، عالم الكتب - بيروت ، بدون تخ .
- 20- الكتاب لسبويه ، تحقيق : د. إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ط : 1 ، 1999 م .
- 25- مغني اللبيب ، ابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، ط : 1 ، 1999 م .
- 26- المقتضب ، أبي العباس ، المبرد ، تحقيق : د. محمد عبد الخالق عزيمة ، عالم الكتب بيروت ، دون تخ .
- 27- همع الهوامع ، جلال الدين السيوطي ، اعتنى به الشيخ : أحمد عزو عناية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، ط : 1 ، 2010 م .



# العنف السياسي ضد الصحفيين

## ( دراسة نظرية للأسباب والدوافع )

د. الهام البودالي علال وديع

قسم العلوم السياسية كلية القانون والعلوم السياسية جامعة غريان

### المقدمة .

يعتبر العنف السياسي أحد الأدوات الأكثر استخداماً ضد الصحفيين للضغط عليهم ومنعهم من تأديتهم لأعمالهم سواء أثناء النزاعات المسلحة أو خلال تغطيتهم للأحداث اليومية المعتادة ، ونلاحظ أن وتيرة هذه الانتهاكات في ازدياد مرتفع وملحوظ حسب أغلب التقارير الدولية ( أنظر : <https://rsf.org> ) خاصة مع الاضطرابات والتوترات السياسية التي يعيشها العالم اليوم كالحرب الروسية - الأوكرانية أو الحرب على غزة منذ السابع من أكتوبر أو حتى التغيرات السياسية التي تعرفها بعض دول المنطقة كما هو الحال مثلاً في تونس وغيرها ....، وهذا ما يجعلنا نتساءل في حيرة كيف يمكن لعالم ديمقراطي وراعي لحقوق الانسان أن يسمح بمثل هذا العنف ، وهذه التجاوزات اللاإنسانية والأخلاقية ولنا في اغتيال الصحفية الشهيدة شرين أبو عاقلة مثال ذلك قتلت أمام مرأى ومسمع من العالم وبشكل مقصود ومستهدف ولم نرى أو نسمع أن من ارتكب هذه الجريمة قد تحمل عواقبها ؟

والسؤال الذي يطرح نفسه : لماذا تلجأ الأطراف السياسية لاستخدام العنف وترفض تواجد الصحفيين وقيامهم بأعمالهم على الرغم من أنها تدعي الديمقراطية والحرية ، وتؤمن بمبدأ المشاركة ( مشاركة المعلومة والخبر ) ألا يعتبر هذا دليل خوف من الحقيقة ؟ ولماذا يظهر العنف كسيدا لكل موقف تتضارب فيه المصالح ما بين السلطة أو الجماعات السياسية والصحافة ، ألا يوجد قانون ينظم عمل كل فئة ويحميها خاصة وكلنا نعرف أن أغلب الدساتير تحمي حرية الرأي وحرية الاعلام ، فلماذا هذا الاضطهاد ؟ ولماذا تسفك الدماء من أجل كلمة ؟ ألا يوجد قانون دولي يحمي هذه الفئة أثناء تأدية وظائفها سواء داخل البلاد أو أثناء تغطية النزاعات المسلحة ؟

سنحاول خلال هذه الورقة أن نسلط الضوء على هذه التساؤلات مفترضين أن العنف السياسي ضد الصحفيين هو تعبير مطلق عن رفض الآخر والعجز عن التواصل لأسباب عدة لعل أهمها رفض ثقافة

المشاركة بشكل عام وعدم تبنيتها ، فحرية الرأي و حرية الاعلام من المحظورات التي لا يجب المساس بها لبناء دول ديمقراطية حديثة وهذا يدل أيضا على عجز القوانين المحلية والدولية عن توفير الحماية اللازمة لهذه الفئة .

ولتحليل هذه الظاهرة سنستخدم كلا من :

. المنهج التحليلي لمعرفة أهم الأسباب التي تجعل من العنف هو المسيطر على أغلب المواقف

التي يكون الصحفيون ضحيتها ، وأهم الدوافع وراء استخدامه .

. المنهج القانوني لعرض أهم المواثيق الدولية والمحلية التي حاولت وضع الأسس العامة لحماية

الصحفيين من الاعتداءات المتكررة أو على الأقل التقليل منها .

وسيتم تقسيم هذه الدراسة كالتالي :

أولا : العنف السياسي ( تعريفه وأنماطه وأهم المقاربات النظرية المفسرة له ) .

ثانيا : الصحفي ( تعريفه ومشروعية عمله وسبل حمايته ) .

ثالثا : العنف السياسي ضد الصحفيين في السلم والحرب .

### أولا : العنف السياسي ( تعريفه وأنماطه وأهم المقاربات النظرية المفسرة له )

العنف ظاهرة ارتبطت بالإنسان وهي قديمة قدم التاريخ فالله سبحانه وتعالى قال في كتابه الكريم

" وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في ارض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ..

" (سورة البقرة الآية 30 ) ، فالفساد وسفك الدماء اتصف بها الانسان منذ البداية مع أول جريمة على

وجه الأرض وهي قتل قابيل لأخيه هاويل " فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين ( سورة

المائدة الآية 30 ) ، فالعنف موجود في الطبيعة البشرية وليس لصيقا بها ، فهو يظهر كلما سنحت له

الفرصة بذلك ولهذا لا يمكن القول بأنه مكتسب أو نتيجة لتطور الحضارة والمدنية .

### . العنف السياسي ( التعريف والأنماط ) .

العنف لغة هو الخرق بالأمر وقلة الرفق به ، فهو عنيف و عنف به وعليه ، وعنافه أخذه بشدة وقسوة ولامه ، إعتنف الأمر أي أخذه بالعنف وأتاه ولم يكن على علم أو دراية به ، واعتنف الطعام والأرض كرهها ، التعنيف هو اللوم والتوبيخ والتقريع ، وفي الحديث الشريف " إن الله يعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف " ( ابن منظور ، 2004 ، ص 303 ، 304 ) ، إذن فالعنف في اللغة العربية يتضمن معاني عديدة كالقسوة والشدة .... أما في اللغة الإنجليزية فكلمة violence مشتقة من الكلمة اللاتينية ( vis ) أي القوة في شكلها الفيزيائي المادي الملموس التي تمارس ضد شخص ما أو ضد شيء ما لأن هناك ارتباط بين العنف والقوة التي كانت تصدر عن قوى الطبيعة أو عن الآلهة .

العنف هو التعبير الوحشي عن الأحاسيس والقوة ، فقد عرفه نيبورق ( H.L Nieburg )

بأنه فعل مباشر أو غير مباشر هدفه تدمير الأفراد والممتلكات ، وهذا التعريف يتفق مع تيد غور ( Ted Gur ) الذي يرى أنه تصرف هدفه الاضرار بالأفراد أو تدمير الممتلكات وقد يكون تصرفاً فردياً أو جماعياً ( Michaud ,2018 ,P3 ) ، أما روبرت ماكاغي براون فقد اعتبره انتهاكاً للشخصية فهو تعد عن الآخر أو إنكاره أو تجاهله ، فأى سلوك شخصي أو مؤسساتي بطابع تدميري واضح ضد الآخر يعد عملاً عنيفاً ، وهو كل مبادرة تتدخل بصورة خطيرة في حرية الآخر وتحاول أن تحرمه حرية التفكير والرأي والتقرير وتنتهي خصوصاً بتحويل الآخر الى وسيلة أو أداة دون أن يعامله كفرد كفؤ وحر ( ويتمر ، 2007 ، ص 10 ) ، وهو كل عمل يضغط به شخص كفرد أو كشخص معنوي على إرادة الغير لسبب أو لأخر باستخدام القوة مع نفي حريته ووحدته الفيزيائية ، فهو شعور بالغضب والعدوانية يتجسد بأفعال دامية جسدياً أو أعمال معنوية تهدف الى تدمير الآخر .

يعرف أيضاً بأنه سلوك مشوب بالقسوة والعدوان والقهر ، وهو سلوك بعيد عن التحضر والتمدن تُستثمر فيه الدوافع والطاقت العدوانية استثماراً صريحاً بدائياً كالضرب والتقتيل للأفراد والتكسير والتدمير للممتلكات واستخدام القوة والإكراه للخصم وقهره .

( Alder ) يعرفه بأنه استجابة تعويضية عن الإحساس بالنقص أو الضعف فهو بمثابة استجابة سلوكية تتميز بصيغة انفعالية شديدة ، أما فرويد فيرى أن العنف بكل أشكاله ناتج عن غريزة الهدم التي تتعارض مع غريزة الحب والحياة (مقلاتي ، 2017 ، ص 72 ، 73) .

فالعنف إذن هو انحطاط إنساني مدعوم بثقافة تُؤسس له وتمده بالمبررات والذرائع لوجوده وتناميه فالعنف ثقافة تدعمها منظومة قيمية توجه السلوك وتحركه فكما يقال إن العنف يبدأ في الرؤوس قبل الفؤوس (موهوب، 2017، ص2) .

منظمة الصحة العالمية OSM عرفته بدورها بأنه " الاستخدام المتعمد للقوة البدنية الفعلية أو التهديد باستخدامها ضد الذات أو ضد شخص آخر أو ضد مجموعة من الأشخاص أو المجتمع ككل مما يسفر عن وقوع إصابات أو وفيات أو إيذاء نفسي أو حرمان " (أبو حنية، رمضان، 2014، ص4). أما العنف السياسي فهو الاستعمال المدمر للقوة ضد الأشخاص أو الأشياء والموجه لإحداث تغييرات في سياسة الحكومة أو القائمين على أمرها ، فهو مجمل الأعمال والممارسات الموجهة من قبل الدولة أو النظام السياسي أو منظمات سياسية ضد الأفراد والمجموعات ( محمد ، 2012 ، ص 18 ) ، فهو استخدام القوة والتهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية ويكون مصدر العنف من الدولة الى المجتمع أو من المجتمع باتجاه الدولة حيث لا توجد قنوات اتصال ولغة مشتركة للحوار ( حمدان ، 2005 ، ص 97 ) ، فهو توظيف آلية بشكل منظم لتحقيق أهداف سياسية تتمثل في الوصول للسلطة أو التأثير عليها ( محمد ، 2012 ، ص 18 ) ، و تُوصف أيضا بأنه كل عمل عنيف يُرتكب بغرض سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو أيديولوجي أو ديني ينتهك المبادئ العامة للقانون الإنساني الذي يحرم وسائل وأساليب وأدوات العنف القاسية أو أعمال العنف القصدية كالقتل والاعتقال وإلقاء المتفجرات والسيارات المفخخة وأعمال التخريب والابادة وغيرها ، فهو سلوك غير منضبط يخرج عن القيم والمعايير الإنسانية وكذلك عن وسائل الضبط الاجتماعي العرفية و الوضعية ( الحيدري ، 2017 ، ص 33 ) .

إذن ، فالعنف السياسي هو سلوك ظاهر يستهدف إلحاق التدمير بالأشخاص أو الممتلكات وكلمة ظاهر تعني أن الظهور شرط أساسي للعنف ، وهو يدور حول السلطة ويتميز بالرمزية والجماعية والإيثارية والاعلانية ، فالعنف يكون موجها لشخص ممثلا لجماعة أي أنه بمثابة رسالة للأخرين فهو عنف لا شخصي يعبر عن الجماعة وقيمها وتوجهاتها وهو يمارس سعيا لتحقيق هدف يتجاوز بالضرورة المصالح المادية المباشرة ويتسارع أطرافه للإعلان عن أعمالهم ( حنفي ، 1995 ، ص 43،48 )

حسنين توفيق إبراهيم عرفه من خلال ثلاث اتجاهات رئيسية :

العنف كاستخدام فعلي للقوة المادية أي الاستخدام غير العادل للقوة من قبل مجموعة من الأفراد لإلحاق الضرر والأذى بالأخرين وممتلكاتهم .

العنف كاستخدام فعلي للقوة المادية أو التهديد باستخدامها وهذا التعريف يتطابق بشكل كبير مع تعريف (دينسيست ) الذي يعتقد بأنه استخدام وسائل القهر والقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالممتلكات وذلك من أجل تحقيق أهداف غير قانونية ومرفوضة اجتماعيا .

. العنف كأوضاع هيكلية . بنائية : العنف كمجموعة من الاختلالات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع (العنف الكلي والبنائي أو الهيكلية ) ، وهذا العنف لا يشمل الاختلالات داخل المجتمع الواحد فقط بل الاختلالات في العلاقات بين الدول ( إبراهيم ، 1999 ، ص 42 ، 43 ) .

العنف السياسي هو فعل خارج القواعد القانونية سواء من القائمين على السلطة أم المعارضين لها وإذا ما بحثنا في مسألة شرعية العنف من عدمها فسنجد أنه يكون ضروريا أحيانا بصفته وسيلة تؤدي الى قيام نظام اجتماعي سياسي في حين يكون فاقدا للشرعية كونه خارجا عن القوانين السارية ( أبو جودة ، 2015 ، ص 2 ) ، وبما أن للعنف السياسي طبيعة سياسية تخرق القوانين العامة لأي دولة فقد حاول فقهاء القانون الجنائي وضع تعريف قانوني له يمكنهم من تحديده هويته ، فأخذوا بنظريتين :

. أنصار الفقه التقليدي يأخذون بالجانب المادي الذي يركز على القوة المادية فقط ، ولهذا فالعنف السياسي بالنسبة لهم هو فعل مادي بحث .

. أنصار الفقه المعاصر يأخذون بالنتيجة المتمثلة على إجبار إرادة الغير على إتيان تصرف معين بغض النظر عن الوسيلة المتبعة سواء كانت إكراه أو ضغط أو قوة مادية ( أبو حنية ، 2014 ، ص 4 ) .

### أنماط العنف السياسي :

النمط هو نموذج يتكون من خصائص معينة لأفراد أو جماعات أو ثقافات تتميز بمعايير مختلفة عن غيرها ، وللعنف أنماط عديدة نذكر منها :

. العنف اللاعقلاني : يفتقد هذا النوع لأي أهداف موضوعية فهو نتيجة لصياغة جماعية أو جماعات خارجية وثقافية زائفة وغالبا تحركه وسائل الاعلام ، وأهم ما يميز هذا النمط أن المشاركين فيه غير مدركين لأهدافه ( [www.Political.encyclopedia.org](http://www.Political.encyclopedia.org) )

. العنف الانفعالي : هو بمثابة انفجار عاطفي يعبر عن تراكمات وتوترات دفينية ، وهو عادة يتصف بأهداف موضوعية يمكن أن تصبح أساسا لفعل عقلاني إلا أنه عنف موقفي .

. العنف العقلاني الرشيد : عنف محدد الأهداف والوسائل ومبني على درجة عالية من الثقافة والوعي والدراية ، وعلى فهم محدد لمسار الأهداف وتطورها ( خوالدي ، 2016 ، ص 27 ، 25 ) .

. أهم المقاربات النظرية المفسرة للعنف السياسي .

سنتناول باختصار بعض المقاربات التي حاولت تفسير الأسباب التي تؤدي لظهور العنف

السياسي

. المقاربة النفسية (السيكولوجية) .

يُعتبر " فرويد " الأب الروحي لهذا المقرب الذي يرى أن العنف هو سلوك واع ناجم عن غريزة الموت ، فهو سلوك طبيعي يختاره الانسان رغبة منه في التدمير وهذه الرغبة تتنافى مع الحياة .

هذه النظرية تربط السلوك بشكل عام باتجاهين :

. نزعة الحياة .

. نزعة الموت والتي يمكن أن تظهر كتدمير للذات أو للآخرين .

والملاحظ على هذه النظرية أن مفهوم العنف يقترب كثيرا من مفهوم العدوان والتدمير ، فالفرد يميل للعدوان عندما يصبح عاجزا عن تحقيق أهدافه أي أن هناك علاقة وثيقة بين العدوان والإحباط ، وعندما يقترب هذان المفهومان مع بعضهما البعض يكون العنف وليدهما وبالتالي يرتبط بتدمير الذات أو الآخرين ( بن زيان ، 2020 ، ص 68 ) .

. المقاربات الكلاسيكية .

التحليل الخلدوني : يرى ابن خلدون أن العصبية القبلية تستوجب وجود العنف كحامي للعصبية المسيطرة ضد العصبية الأضعف ، فالبقاء للعصبية الأقوى وهي الحاكمة ويجب أن تستخدم القوة والعنف لضمان أمنها واستقرارها ، إخضاع الناس حسب اعتقاده لا يمكن أن يتم بالطرق السلمية ، وهو في هذا يتفق مع "مكيافلي" الذي يرى أن العنف مكون أساسي للفعل الإنساني .

هوبز أيضا " اعتقد أن الطبيعة البشرية تتسم بالعنف والأنانية وحب الذات ، فلكي يستطيع الفرد إشباع رغباته يستخدم العنف ضد الآخرين لتصبح الحياة حرب الكل ضد الكل ولهذا يرى "هوبز" أن العنف ضرورة لبقاء الإنسان فهو ليس خيارا يمكن التنازل عنه لأنه نابع من الطبيعة الإنسانية نفسها وهو في هذا يتفق مع "سبنسر" الذي يرى أن العنف حتمي نظرا لاختلاف الثقافات والأعراف المجتمعية ، فالعنف يظهر عندما تحاول كل ثقافة إقصاء الأخرى .

اختلف " دوركايم " مع الآراء السابقة حين اعتقد أن العنف هو وليد التطور الاجتماعي وتحول المجتمعات من بسيطة الى مركبة (دليلة ، 2014 ، ص 137 ، 138) ، أما ماركس فيرى أن العنف إفراز تاريخي ينتج عن تعارض المصالح بعد ظهور الملكية الفردية التي اعتبرها طريقا للعنف ، وظهرت

هذه الفكرة أيضا في كتابات "انجلز" الذي ربط بين الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والسلطة والعنف ( الحيدري ، 2017 ، ص 66 ) .

"بارسونز" ربط العنف بشكل عام بسلوك الأفراد داخل إطار العلاقات الاجتماعية إلا أن هذه العلاقة معرضة لإحتمالين :

. عدم القدرة على توقع سلوك الآخر .

. توقع سلوك الآخر إلا أن هذا التوقع يخالف رغباته وأهدافه وفي هذه الحالة يتحول الى صراع يؤدي

الى العنف ( دليلا ، 2014 ، ص 144 ) .

. المقاربات الاجتماعية .

. نظرية الضبط الاجتماعي .

إن العنف غريزة إنسانية داخلية تظهر عندما يفشل المجتمع في ضبط الأفراد والسيطرة عليهم وذلك عندما تصاب أدوات الضبط الاجتماعي بالضعف يصبح سلوك الأفراد أقرب الى الانحراف منه الى التوافق

. نظرية ثقافة العنف أو نظرية الثقافة الفرعية .

هناك ثقافة للعنف تكون منافية للثقافة الأم حسب اعتقاد كوهين أي وجود أنماط سلوكية منافية للثقافة الأصلية ( بن زيان ، 2020 ، ص ) .

. النظرية الإنسانية .

تنطلق هذه النظرية من فكرة أن الفرد يحتاج للتفاعل مع الآخرين في فترة نموه وكذلك إشباع حاجاته المتعددة كالحب والأمن والتقدير الاجتماعي ويعتبر تقدير الذات أهمها ، ولهذا فقد وضع " ماسلو " مدرجا هرميا لهذه الاحتياجات يبدأ بالحاجات الفسيولوجية وينتهي بتحقيق الذات .

العنف يظهر حسب هذه النظرية إذا عجز الفرد عن تحقيق ذاته والحصول على التقدير الاجتماعي ، فأى إحباط يشعر به الفرد يؤثر في تقييمه لذاته فيظهر العنف كمنقذ لهذه الذات . ( بن زيان ، 2020 ، ص 77 ، 78 ) ، ولنا في المجازر التي تشهدها غزة بعد أحداث 7 أكتوبر خير تطبيق على هذه النظرية فالإحباط الذي شعر به تانياهو قلل من تقديره لذاته فكان رده عنيفا وظهر على شكل الأحداث التي تشهدها غزة اليوم ، فحجم العنف والدمار يعبر عن عدم تقديره لذاته .

. النظرية التكاملية .

تعتبر هذه النظرية متعددة الأبعاد ، فهي ترفض التفسير الأحادي للعنف ، وتعتقد أن عوامل العنف متعددة ومتشابكة بعضها يرجع للفرد والبعض الآخر للبيئة . ( بن زيان ، 2020 ، ص 78 )

### ثانيا : الصحفي ( التعريف وسبل الحماية الدولية ) .

#### . تعريف الصحفي ومشروعية عمله محليا ودوليا .

لا يمكن الحديث عن الصحفي دون التطرق لمفهوم الصحافة بداية لقد ورد اسم الصحف في القرآن الكريم " إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى " ( سورة الأعلى ، الآية 18 ، 19 ) ورغم ذلك لم نجد لها أي أثر في المعاجم العربية القديمة ، أما الحديثة كالوسيط فقد عرفها بأنها مخنة من يجمع الأخبار والآراء وينشرها في صحيفة أو مجلة أما معجم الرائد فعرفها بأنها مهنة إنشاء الجرائد والمجلات وكتابتها .

كلمة Journalisme تعني مجموعة الأنشطة المتعلقة بالتدوين والكتابة سواء في الجرائد أو في أي وسيلة إعلامية ( حويمي ، 2020 ، ص 15 ) ، بشكل عام الصحافة هي مهنة إعداد المطبوعات الصحفية وتحريها وإذاعتها وهي لا يقتصر على الصحف المكتوبة فقط بل تمتد لتشمل التلفزيون والإذاعة والمسرح وكذلك السينما .

أما الصحفي فهو من يقوم بمهمة جمع الأخبار والآراء ونشرها في صحيفة أو مجلة واصطلاحا هو كل من يجمع ويحضر وينشر المعلومات الإخبارية على مستوى مهني لغرض الاستهلاك العام ( إدريس ، 2019 ، ص 15 ) .

مشروع اتفاقية الأمم المتحدة لعام 1975 عرف الصحفي بأنه " كل مراسل ومخبر ومصور فوتوغرافي ومصور تلفزيوني ومساعدتهم الفنيين في السينما والإذاعة والتلفزيون الذين يمارسون النشاط المذكور بشكل معتاد وبوضعه مهنتهم الأساسية " ( البروتوكول الإضافي الأول م 79 ) ، أما منظمة شعاع الصحافة عام 2007 عرفته في الفقرة الأخيرة من ديباجة الاتفاقية الدولية لحماية الصحفيين في مناطق النزاع المسلح بأنه " كل مدني يعمل كمخبر أو مراسل أو مصور ومساعد في مجال الصحافة المطبوعة ، الراديو ،



السينما التلفزيون ، الصحافة الالكترونية الذين ينفذون نشاطاتهم على أساس منتظم وبدوام كامل أو جزئي أيا كانت جنسياتهم ، جنسهم أو دينهم " ( مناد ، 2018 ، ص 12 ) .

الصحفي حسب أغلب التشريعات الوطنية يجب أن يكون مقيدا في نقابة فحسب قانون المطبوعات الأردني " الصحفي عضو النقابة المسجل في سجلها واتخذ الصحافة مهنة له وفق أحكام قانونها " أما المادة (6) من قانون نقابة الصحفيين المصرية فقد عرفته بأنه " من يباشر بصفة أساسية ومنتظمة مهنة الصحافة في صحيفة يومية أو دورية تطبع في جمهورية مصر العربية أو وكالة أنباء مصرية أو أجنبية يعمل فيها وكان يتقاضى على ذلك أجرا ثابتا بشرط ألا يباشر مهنة أخرى " ( العمري ، 2021 ، ص 5232 ، 5233 )

ولقد حرصت الدساتير على توفير الحماية اللازمة للصحفيين ، وأكدت على أن حرية الصحافة هي الصورة الأسمى لحرية الرأي ، وهي شرط أساسي لقيام الديمقراطية لأهميتها في تكوين الرأي العام وتهذيبه ومراقبة الحكام وانتقادهم ضمانا لسوء استخدام السلطة ، وبدورها أكدت كل المواثيق الدولية على أهمية وضرة حماية الصحفي حفاظا على حرية التعبير وتدقيق المعلومات ، وأهم تلك المواثيق الإعلان العالمي لحقوق الانسان عام 1948 ، واتفاقية الحقوق المدنية والسياسية لعام 1966 واتفاقية التصحيح الدولي عام 1952 والاعلان الصادر عن الأمم المتحدة لعام 1965 وغيرهم .

أما الصحفي الذي يضطره عمله التواجد في أماكن النزاعات المسلحة فقد عرّفه البروتوكول الإضافي الأول لعام 1977 " يُعد الصحفيون الذين يباشرون مهمات مهنية خطيرة في مناطق النزاعات المسلحة مدنيين " ويتم تصنيفهم الى فئتين حسب الفقرة (2) من المادة 79 من البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف الأربعة وهما :

. المراسل الحربي : يعمل في مسرح العمليات بتفويض وحماية من القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع وهم الصحفيون المدمجون The embedded journaliste ، وهناك فرق بين المراسلين الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا جزءا منهم عن غيرهم الذين يخضعون لإرادة هذه القوات ويعتبرون جزءا منها .

. الصحفيون المستقلون : هم مراسلو الوكالات الدولية الذين يقومون بالتغطية الإعلامية للحروب والأحداث ويتواجدون في موقع الحدث دون الحاجة الى قوات تحميهم (العقون ، 2016 ، ص 130 ، 131) .

لقد حاول القانون الدولي وضع قوانين وضوابط لحماية الصحفيين أثناء النزاعات المسلحة سواء كانت ذات طابع دولي أو غير دولي إلا أننا لو تتبعنا مراحل تطور هذه الحماية سنلاحظ مدى الصعوبة التي واجهت المجتمع الدولي في تقريرها ، فقد مرت بمرحلتين أساسيتين :

الأولى : . منح الحماية للصحفيين المعتمدين فقط (مرحلة ما قبل عام 1977) .

الثانية : . منح الحماية الدولية للصحفيين المعتمدين وغير المعتمدين ما بعد عام 1977(غنيم ، 2017 ص 8) .

وتعتبر اللائحة المرفقة باتفاقية لاهاي الرابعة (الفصل الثاني من القسم الأول م 13) 18 ديسمبر 1907 أول بادرة قانونية لحماية الصحفيين أكدت على أن الصحفيين إذا ما وقعوا في قبضة العدو فإنه يجب اعتبارهم أسرى حرب إلا أنها اشترطت وجود تصريح من السلطة العسكرية للجيش المرافقين له وهذا ما أكدته فيما بعد اتفاقية جنيف لعام 1929 في ( م 81 القسم السابع ) وكذلك اتفاقية جنيف الثانية لعام 1949 وهذه الحماية مشروطة بوجود تصريح رسمي (بطاقة) .

ولقد جرت محاولات عديدة لوضع أسس لحماية الصحفيين في مناطق النزاع منذ مؤتمر برشلونة عام 1957

وحتى عام 1977 حين صدر البروتوكول الأول والذي ثم فيه التأكيد على أنه يجب أن تتم معاملة الصحفيين في مناطق النزاع والمراسلين الحربيين المعتمدين لدى القوات المسلحة كمدنيين والاستفادة من الوضع المنصوص عليه في 4أ4 ، فالصحفي الأسير يجب أن تكون له نفس حقوق الأسير المنصوص عليها في اتفاقية جنيف لأسرى الحرب لعام 1949 وهذا ما أكدته البروتوكول الثاني فيما بعد ( مصاب ، 2011 ، ص 26) .

الجمعية العامة للأمم المتحدة .

حاولت الجمعية العامة وضع قواعد لحماية الصحفيين في ظل النزاعات المسلحة من خلال سن مجموعة من القرارات نذكر منها:

القرار 59 د . أ لعام 1946 .

القرار رقم 2673 الذي دعا فيه الأمين العام للجنة الدولية لاتخاذ خطوات لضمان حماية الصحفيين

. قرار 3058 لعام 1973 أكدت فيه على رغبتها في تبني اتفاقية لحماية الصحفيين المكلفين بمهام محفوفة بالمخاطر أثناء النزاعات المسلحة . ( غنيم ، 2017 ، ص 12 )  
 . في ماي 1991 اعتمدت لجنة الاعلام في الجمعية العامة يوم 3 ماي كيوم عالمي لحماية الصحافة  
 محاولة منها تسليط الضوء على معاناة الصحفيين .  
 . القرار 68/163 لعام 2013 بشأن وضع خطة عمل لحماية الصحفيين ومنع مرتكبي الجرائم  
 ضدهم من الإفلات من العقاب .  
 . القرار 69/185 لعام 2014 وغيرهم .  
 . مجلس الأمن .

أصدر أيضا العديد من القرارات في ذات الشأن كالقرار 1738 لعام 2006 الذي تم فيه التأكيد على ضرورة إدانة كل الهجمات التي تستهدف الصحفيين وموظفي الوسائط الإعلامية والتأكيد على ضرورة تطبيق ما جاء في البروتوكولين عام 1977 كما دعا لإنشاء لجنة دولية للتحقيق في الجرائم التي ترتكب ضد الصحفيين ثم النظر في إمكانية إنشاء محكمة خاصة بالقضايا التي تمس الصحفيين ، وهذا ما أعاد تأكيده القرار 2222 لعام 2015 . ( مصاب ، 2011 ، ص 43 )  
 . المحكمة الجنائية الدولية :

إن جريمة قتل الصحفيين وانتهاك حقوقه يعد وفقا للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية جريمة حرب يترتب على ارتكابها المثل أمام المحاكم الجنائية الدولية حسب ما جاء في م8 فقرة ب التي صنفت الجرائم التي ترتكب ضد المدنيين أثناء النزاعات المسلحة جرائم حرب تدخل ضمنها كل أنواع الانتهاكات ضد المدنيين ، وهذا النوع من الجرائم لا يسقط بالتقادم . ( مشهود ، 2019 ، ص 61 )

### . الآليات الدولية لحماية الصحفيين .

هناك العديد من اللجان التي تعمل على حماية الصحفيين في الحروب نذكر منها :  
 . اللجنة الدولية لتقصي الحقائق : يتمثل دورها في التحقيق في الوقائع المتعلقة بأي ادعاء يتعلق بانتهاك اتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكول الإضافي الأول . ( مصاب ، 2011 ، ص 38 )  
 . اللجنة الدولية للصليب الأحمر : تقدم خدمات عدة للصحفيين وأسرههم نجملها في :

- . البحث عن معلومات تخص الصحفيين الموقوفين .
- . تقديم معلومات فورية للأقارب والجمعيات حول أماكن تواجد الصحفيين الذين يبحثون عنهم .
- . البحث الفعلي عن الصحفيين المفقودين .
- . إجلاء الصحفيين الجرحى .
- . لجنة حماية الصحفيين : وهي تتدخل في الحالات التي يتعرض فيها الصحفيون للسجن أو الاختطاف أو القتل .
- . الاتحاد الدولي للصحفيين : يمثل الاتحاد اليوم 140 دولة و 600 000 عضوا .
- . منظمة مراسلون بلا حدود : من أهم وظائفها حماية الصحفيين في مناطق الخطر وتقديم الدعم لهم إضافة لتمثيلها الصحفيين في القضايا أمام مختلف المحاكم ، ولقد اعترفت لها بالمركز الاستشاري لدى الأمم المتحدة ( بالمرابط ، فينشي ، 2016 ، ص 13 ) .
- إذا سلمنا أن الصحفيين مشمولين بالحماية يُعتبرون من ضمن الفئات المحمية ويمنع المساس بهم أو تعريض حياتهم للخطر، فهل يمكن أن تصبح وسائل الاعلام أهدافا عسكرية مشروعة قانونا، وما هي الحالات التي يمكن أن يصبح فيها الصحفي هدفا عسكريا مشروعا ؟
- يمكن أن تصبح وسائل الاعلام أهدافا مشروعا إذا ما توفرت فيها الشروط الآتية :
- . إذا تحولت المحطة الى قاعدة اتصالات عسكرية تدار بواسطة عسكريين .
- . الاستخدام المزدوج لوسائل الاعلام كما هو الحال عند قصف فندق فلسطين في بغداد عام 2003 الذي كان مجمعا للإعلاميين الأجانب وتعرض للقصف وقد برر الناطق الرسمي لوزارة الدفاع الأمريكية آنذاك بأن الفندق قد أصبح هدفا عسكريا مشروعا بعد اجتماع العسكريين فيه وهذا استنادا لأحكام البروتوكول الأول والذي ينص على جواز مهاجمة أي مبنى ذوا استخدام مزدوج . ( مصاب ، 2011 ، ص 62 )
- . استخدام وسائل الاعلام لأسلوب الكراهية (يحض على الحرب، الإبادة الجماعية ...) وهذا حسب ما جاء في م 20 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية "يحظر بالقانون أي دعاية للحرب ، يحظر بالقانون أي دعوة للكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضا على التمييز أو العداوة أو العنف " ومثالا على ذلك هجوم طائرات شمال الأطلسي على راديو وتلفزيون العرب عام 1999 في بلغراد قتل على أثرها 16 مدنيا .

### ثالثا : العنف السياسي ضد الصحفيين في السلم والحرب .

يتعرض الصحفيون خلال تأديتهم لمهامهم للعديد من الانتهاكات المادية والمعنوية والتي تعرض حياتهم للخطر أحيانا ، نجملها في :

#### أولا : الانتهاكات ذات الطابع المادي :

تقع على الجسد مباشرة وقد يترتب عليها إنهاء أو انتهاك لحرمة الجسد أو تقييد للحركة وهي عنف سياسي مادي مُسلط بشكل مباشر على الصحفيين بقصد تقييد الحرية ، وهذه الانتهاكات تشمل الاعتداءات الجسدية كالاستهداف بالرصاص المطاطي أو المعدني أو استخدام قنابل الغاز أو القتل والتخطيط للاغتيال ، فمثلا قتل ما يقارب عن 23 صحفيا في الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ عام 2000 غالبيتهم من قطاع غزة ( [www.pchrgaza.org](http://www.pchrgaza.org) ) .

ويعد الاغتيال أخطر الانتهاكات التي تمارس ضد الصحفيين ، فلو نظرنا مثلا لتاريخ الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية على سبيل المثال سنجد أنه زاحر بحوادث القتل العمد للصحفيين كمقتل مراسلة الجزيرة " شرين أبو عاقلة " التي اغتيلت يوم 11 مايو 2022 أثناء تغطيتها لعملية اقتحام مخيم جنين على مرأى ومسمع من العالم وفي بث مباشر لقناة الجزيرة ، أما البداية فكانت مع " غسان كنفاني " يوم 8 يوليو 1972 عن طريق زرع عبوة ناسفة ترن قرابة تسع كيلوغرامات تحت مقعد سيارته وقائمة الاغتيالات تطول نذكر منها على سبيل المثال : مقتل الصحفي الإيطالي " سيمون كاميللي " الذي كان يعمل لوكالة "أسوشيتد برس " عام 2014 أثناء تغطيته لأحداث غزة ، والصحفي الفلسطيني " فضل شناعة " الذي كان يعمل مصورا لوكالة " رويترز " عندما فتحت دبابة إسرائيلية النار عليه وأردته قتيلا ، " جيمس ميللر " صحفي بريطاني استهدف بالرصاص عندما كان يقوم بتصوير فيلم في غزة في مايو 2003 ( [www.alhura.com.arabic](http://www.alhura.com.arabic) ) ، ومنذ التصعيد الأخير للنزاع الفلسطيني . الإسرائيلي قتل ما يقارب عن 24 صحفيا حسب الاتحاد الدولي للصحفيين ( <https://arabic.rt.com> ) .

إن الاعتداء على الصحفيين ليس حكرا على الأراضي الفلسطينية المحتلة بل طال العالم كله مثلا عام 1998 تم اغتيال الصحفي البوركني " نوربرت زونغو " بإطلاق الرصاص عليه بعد نشره لسلسلة من التحقيقات عن فساد السلطة في بوركنيا فاسو ، وتم قتل الصحفية " أنا بوليتكوفسكايا " في موسكو بعد سلسلة تحقيقات بشأن الانتهاكات الروسية في الشيشان ( [www.Aljazeera.net](http://www.Aljazeera.net) ) ، والصحفي

المكسيكي " ماركو راميريز " الذي قتل بالرصاص وهو يغادر منزله في وضع النهار وحسب تقرير لوكالة فرانس بريس أنه في المكسيك فقط قتل 150 صحفياً منذ عام 2000 من قبل عصابات إجرامية وغيرهم الكثيرون ( [www.jusoorpost.com](http://www.jusoorpost.com) )

. استهداف المقرات الصحفية بالصواريخ فمثلا في 25 مايو 2021 استهدفت أربع صواريخ إسرائيلية برج الجلاء في شارع عمر المختار بغزة والذي كان يضم العديد من المقرات الإعلامية الدولية والمحلية وبرج الشروق والذي كان يضم 15 مقرا صحفياً أبرزها قناة روسيا اليوم والتلفزيون الألماني وتلفزيون دبي ( [www.trarabi.com/explainews](http://www.trarabi.com/explainews) ) .

. تقييد الحرية وحرية التنقل للصحفي بغية إخافته و منعه من تنفيذ أعماله أو التواجد في مناطق محددة لتغطية أحداث معينة ، أو احتجازه ، و الاعتقال يتم عادة في الليل أو في الساعات الأولى من الصباح فحسب نادي الأسير الفلسطيني يقبع العديد من الصحفيين الفلسطينيين في المعتقلات الإسرائيلية ، نذكر منهم الصحفي محمود عيسى المعتقل في السجون الإسرائيلية منذ عام 1993 والصحفية بشرى الطويل التي اعتقلت ست مرات متتالية ويؤكد التقرير أنه منذ اندلاع الانتفاضة عام 2000 الى 2017 سجلت أكثر من 500 حالة إصابة و437 اعتقال مع مئات الحالات غير الموثقة ( <http://pchrgaza.ps> ) .

#### الانتهاكات ذات الطابع المعنوي .

هي أفعال تمارس لغرض إشاعة الرعب في النفوس للضغط عليهم وقد تشمل عدة إجراءات منها مثلا المنع من التغطية أو التهديد بمصادرة المعدات والأجهزة أو حجب ترددات القنوات بحجج واهية والتشويش على الاتصالات .

حقوق الصحفيين يكفلها القانون الدولي العام والقانون الدولي الإنساني وكذلك قانون حقوق الانسان وأغلب دساتير الدول في العالم سواء في السلم أو الحرب ومع ذلك يبقى الصحفي معرضا للعنف السياسي بشتى أنواعه ، فحسب تقرير لمنظمة (مراسلون بلا حدود ) لسنة 2023 زاد عدد الصحفيين المعرضين للاحتجاز عن سنة 2021 بنسبة قدرها %13,4 ، ووصل عدد المحتجزين في السجون الى 533 لعام 2022 كما قتل ما يقارب عن 57 صحفياً بزيادة %8,8 عن عام 2021 إضافة الى 65 رهينة و49 في عداد المفقودين .

ويرجح التقرير أن هذا الارتفاع يعود للحرب الروسية . الأوكرانية حيث قتل ما لا يقل عن 8 صحفيين في الأشهر الأولى من الغزو الروسي على أوكرانيا من بينهم الصحفي الأوكراني (ماكس ليفين) الذي تم إعدامه من طرف الجنود الروس و(فريديريك إيمهوف) وهو مراسل لقناة BFM الفرنسية وهو يصور عملية إجلاء لمدنيين. (<https://rsf.org>) ، وبعيدا عن مناطق النزاع يتعرض الصحفيون أيضا للعديد من الانتهاكات ، فقد وصف التقرير أن ظروف ممارسة الصحافة سيئة فيما يقارب 70% من دول العالم ، فالوضع خطير للغاية في 31 بلدا وصعب جدا في 42 منها وإشكالي في 55 أخرى في حين أنه جيد جدا في 52 بلدا ، ففي عام 2022 تحولت بعض الدول العربية الى بيئة خطيرة وغير مناسبة للصحفيين فقد تراجعت تونس مثلا من المرتبة 27 الى المرتبة 121 ، وبعض الدول الافريقية كالسنگال من المركز 31 الى 104 . (<https://rsf.org>) .

ولقد صرح ( أنطونيو غوتيرس ) في رسالة بمناسبة الذكرى السنوية الثلاثين لليوم العالمي للصحافة "....قتل ما لا يقل عن 67 من العاملين في مجال الاعلام عام 2022 وهي زيادة مدهشة بنسبة 50% عن العام الذي سبقه ، وتعرض ما يقارب عن ثلاثة أرباع الصحفيات للعنف على الأنترنت ، وتعرضت واحدة من كل أربع صحفيات للتهديد الجسدي . " ([news.un.org/ar/story/2023/05](https://news.un.org/ar/story/2023/05)) .

نستطيع القول ، أنه وعلى الرغم من كل المواثيق الدولية لا يزال الصحفيون يتعرضون لشتى أنواع الانتهاك الجسدي أو النفسي ناهيك عن الاضطهاد والمضايقات في أغلب بقاع العالم وحتى في الدول التي تدعي الديمقراطية والمحافظة على حقوق الانسان و السؤال الذي يطرح نفسه لماذا يُمارس العنف الرسمي أو الرمزي على الصحفيين ، وماهي الأسباب التي تجعل بعض الجهات تلجأ لأسلوب القمع والاضطهاد ضد هذه الفئة ، أو بعبارة أخرى إذا كانت كل المواثيق المحلية والدولية قد أعطت للصحفيين الحق في حرية الرأي والتعبير والكشف عن الحقائق سواء في الحروب والنزاعات أو في حياتنا اليومية ، أليس من حق الصحفي أن يمارس عمله بشكل آمن وقانوني طالما لا يخالف القواعد والقوانين ، و لماذا العنف السياسي هو الرد الوحيد على رفض أو جهة مشاركة معلوماتها مع مواطنيها أو مع العالم ولماذا اللجوء للعنف السياسي ؟

على الرغم من أن أوضاع الصحفيين تختلف من حالة السلم عنها في حالة الحرب إلا أن العنف يبقى واحدا مع اختلاف أشكاله وشدته ، ففي حالة السلم قد يتعرض الصحفي لسجن أو الغرامة أو الفصل من عمله وفي حالات أكثر خطورة قد يتعرض للتهديد أو الاختطاف وأحيانا للاغتيال أما في

حالات الحروب والنزاعات المسلحة فالظروف تكون أشد ضراوة وقسوة وقد تكلف الصحفي حياته بكل بساطة فقد يتعرض لإطلاق نار أو لتفجير أو غير ذلك من الاعتداءات التي تودي بحياته لا لشيء سوى لأنه يريد كشف الحقيقة على الرغم من وجود قوانين دولية تحميه في مثل هذه الظروف ، فهو عرضة للعنف السياسي سواء في الحرب أو السلم .

هناك أسباب عديدة تجعل العنف السياسي هو الوسيلة الوحيدة للتعبير وهي وإن كانت تعبر عن حالة مرضية إلا أنها تمثل الواقع السياسي سواء المحلي أو الدولي بشكل كبير ومقنع ، فعلى الرغم من أن أغلب الدول تدعي الديمقراطية سواء في الداخل أو في الحروب فكل النزاعات والصراعات تقوم على أساس المطالبة بالحرية وما الى ذلك من الشعارات الرنانة إلا أنها في الواقع تحمل بذور التسلط في أعماقها ، ولهذا فهي تستخدم المبررات لتقنع نفسها والآخرين بضرورة ما تقوم به فعلى الصعيد الداخلي للدولة نلاحظ أن السلطة الحاكمة تستخدم نظرية المسؤولية الاجتماعية التي ترى أن الصحافة يجب أن تقبل وتنفيذ التزامات معينة لمجتمع منها توضيح الحقائق وغيرها إلا أنها ملزمة بعدم نشر ما يمكن أن يكون سببا في الفوضى الاجتماعية والعنف لأنه يعرض سلطتها كدولة للخطر وهذا يتفق مع ما جاء في كتاب أرندت أنه " .... يظهر العنف عندما تكون السلطة مهددة ... " ( Arendt 1972 , P166 ) فكشف الحقائق قد يعرض السلطة للمساءلة وأحيانا للانهايار ولهذا يتم وضع ضوابط لفرض الرقابة على الصحفيين في الداخل ، فمثلا قانون تنظيم الصحافة المصري جاء فيه في مادته 3 " يجوز فرض رقابة محددة عليها في زمن الحرب والتبعية العامة ويحق فرض رقابة الضبط أو الحذف أو الحجب " وكذلك وضع ضوابط على المنشورات بدعوى حفظ الأمن القومي وكذلك لا يجوز بأي شكل إنشاء مواقع الكترونية أو غيرها إلا بعد الحصول على ترخيص ( <https://www.youm7.com> ) ، والسؤال الذي يطرح من المسؤول عن تقييم ما تطرحه الصحافة من أخبار ؟ السلطة هي المخولة بذلك ولهذا فهي تستطيع منع أو رفض أو مواجهة كل مالا تريده أن يظهر للعيان وكأنها هي الوصية عن الاعلام وعن المجتمع في حالة نشر الأخبار السياسية اليومية ، وهناك أيضا النظرية التنموية التي تضع قيودا على حرية الاعلام نظرا للأولويات الاقتصادية واحتياجات المجتمع وهي تقريبا تتفق مع سابقتها في مسألة الوصاية إلا أنها تأخذ من التنمية غطاء لها كحامي للتنمية في البلاد وهي لها الحق في تحديد ما ينشر وما لا ينشر ، فحماية الأولويات من ضمن اختصاص السلطة وكل من ستسول له نفسه نشر المعلومات عنها يتعرض لأقصى أنواع العقوبات حفاظا على المسيرة التنموية ( [www.cte.uni.setif.dz](http://www.cte.uni.setif.dz) ) لأنه



للأسف لا يوجد معيار لقياس احتياجات وأولويات المجتمع ، السلطة هي الوحيدة القادرة على تحديد هذه المعايير ووضع قواعد لهذه الضرورات وبالتالي تواجه بكل قوة وعنف كل من يعترض هذه اللوائح .

أما في حالة الحروب أو النزاعات ، فكل الجهات المتحاربة تعطي لنفسها الحق في تقرير أو إخفاء المعلومات ورفض نشرها وكأنها بهذا تحاول حماية أمنها القومي وكأن الزمن يعود بنا للخلف للنظم الشمولية فهي تعيد استخدام نظرية السلطة التي تعطي للسلطة الحاكمة الحق في حماية سلطتها بكل الطرق ودون تدخل من أحد ، ففي الحروب يعاد استنساخها لتناسب مع حفظ السرية ومنع أي تداول للمعلومات داخل إطار النزاعات حتى لو ارتكبت المجازر والجرائم الدولية فكل جهة تعطي لنفسها الحق في الحفاظ والمحافظة على المعلومات بل قد تقوم بنشر معلومات مغايرة لها لأنها تحتكر وسائل الاعلام ، فتتشر ما يتناسب معها وتحدد القدر الكافي من المعلومات لما يخدم مصلحتها وحماية لأسرارها على أساس حالة الحرب أو النزاع ( القوة القاهرة ) ، وكل من يخالف أو يحاول الخروج عن هذا الاطار المرسوم يُقابل بالعنف السياسي.

وعلى الجانب الآخر يرى الصحفيون أن من حق مهنتهم عليهم أن يمضوا قدما نحو كشف الحقيقة وإن كلفهم ذلك الضرر الذي قد يصيب بعضهم ، فإذا كانت السلطة تؤمن بنظريات تسلطية تكلم الحقيقة وتعمل على وأدائها ، فالصحفيون أيضا يؤمنون بنظريات مختلفة تماما كنظرية المشاركة الديمقراطية التي تعتبر هي الأساس الذي بنى عليها الاعلام الحديث ، وهي تؤمن بأنه من حق المواطن الحصول على المعلومات لأن حرية الصحافة هي الصورة الأهم لصور الحرية والاستثناء هو فرض الرقابة والحظر والوقف .....

فالصحافة كما يقول فولتير هي آلة يستحيل كسرها وتستعمل لهدم العالم القديم حتى يتسنى لنا بناء عالم جديد يستلزم الكشف عن كل الحقائق . ( صالحى ، 2020 ، ص 340 )

الصحفي يرى أنه من حقه الحصول على المعلومات ونشرها لأن هذا حق مكفول له ، فنشر المعلومات وإرسال الرسائل هو من ضمن عمل الصحافة وكذلك الانتقاد وإبداء الرأي ومحاربة الرأي المخالف ، هذه كلها أسباب تجعل من الصحافة الخصم المثالي لصاحب المعلومة سواء كان مؤسسة رسمية أو غير رسمية حكومة أو جماعة مطالبة للسلطة أو حتى في إطار المنازعات الدولية وغير الدولية في حين أن الطرف المقابل له يرى أن له كامل الحق في الاحتفاظ بسرية المعلومات ونشر معلومات زائفة بحجة الضرورة أو المصلحة العامة وهذه هي طبيعة السلطة في كل مكان وزمان ، وهذا ما يستدعي أحيانا ظهور العنف السياسي كسيادا للموقف لإخراص الصحافة والرأي العام أو بعبارة أصدق تدمير الآخر ماديا أو رمزيا وهذه وظيفة العنف السياسي منذ الأزل .

الخاتمة .

يتعرض الصحفيون بشكل يومي للعنف السياسي سواء في حالات السلم أو الحرب خلال قيامهم بأعمالهم وتغطيتهم للأخبار عبر العالم فتارة يتم تهديدهم وتارة أخرى إيقافهم عن العمل أو منعهم منه وقد يصل الأمر أحيانا اغتيالهم دون رقيب أو حسيب ودون أن يعاقب الجاني سواء كان ينتمي للسلطة الحاكمة أو جماعات إجرامية أو إرهابية أو خلال النزاعات المسلحة كلها أحداث تمر مر الكرام دون يحرك المجتمع الدولي ساكنا مكتفيا أحيانا بالاستنكار .

إن العنف المسلط على الصحفيين يعتبر ظاهرة تتنافى مع كل مظاهر الديمقراطية الحديثة وهي تعبير عن أزمة ثقة ومشاركة ما بين الطرفين يكون الصحفي ضحيتها فهو الطرف الأضعف في هذه العلاقة الغير المتكافئة على الرغم أنه يمثل السلطة الرابعة في العالم أجمع إلا أن العنف السياسي يكسر كل الحواجز القانونية والعرفية والاخلاقية مع عجز المجتمع الدولي عن إيقاف نزيف الدم الذي يعيشه الصحفيون يوميا وأحاث غزة اليوم تؤكد ذلك .

النتائج .

. لقد اتضح لنا من خلال هذه الدراسة عجز القانون الدولي والقانون الدولي الإنساني عن توفير الحماية اللازمة للصحفيين وتوفير الظروف الملائمة لهم للقيام بأعمالهم على أكمل وجه .  
 . إن القرارات والاتفاقات والمعاهدات وكذلك دساتير الدول التي تدعي حقوق الانسان لم تستطع أن تضع حدا للعنف ضد الصحفيين بل بقيت مجرد حبر على ورق دون تطبيق ، فالصحفيين يتم التنكيل بهم داخل أوطانهم أو خارجها ، فعملهم محفوف بالمخاطر سواء كانوا يعطون صراعات مسلحة أو قضايا اجتماعية . سياسية تخص الشؤون الداخلية .

. يتضح لنا مما سبق أن غياب ثقافة المشاركة وتقبل الآخر هي أحد أهم الأسباب المؤدية للعنف السياسي الذي يرتكب ضد الصحفيين في السلم أو في الحرب .

. إن التسلط الذي تنتهجه بعض الجهات المسؤولة عن أعمال العنف ضد الصحفيين لهو دليل واضح على انتهاكها للقوانين والأعراف سواء الداخلية أو الدولية ، فهي مبدئيا تنتهك كل القوانين التي تحمي

الصحفيين بارتكابها أعمال عنف وثانيا عدم رغبتها في كشف الأخبار والمعلومات دليل على ارتكابها جرائم ومخالفات قانونية ولهذا فهي تستخدم العنف لإخفائه عن الأنظار .

. بما أن المجتمع الدولي غير قادر على دحر العنف السياسي الذي يواجهه الصحفيون يوميا فهذا يعني . بدون شك . أن هناك حقائق وأحداث محلية ودولية لا تزال طي الكتمان نظرا لعدم قدرة الصحافة والصحفيين الوصول إليها .

### . التوصيات .

. يبدو جليا لنا أن القانون الدولي والقانون الإنساني عجز وبشكل واضح عن حماية الصحفيين أثناء تأديتهم لأعمالهم ولهذا يجب أن يكون هناك جهاز تنفيذي مختص بالقضايا المتعلقة بالانتهاكات ضد الصحفيين .

. أغلب الاتفاقيات التي وضعت لحماية الصحفيين وصفتهم كمدنيين لهم نفس حقوق المدنيين خاصة في الحروب ولهذا يجب أن يضع المجتمع الدولي اتفاقية تحص الصحفيين والعاملين في مجال الاعلام لخصوصية عملهم الذي يضطرون للتواجد في أماكن محفوفة بالخطر ، وتوفر لهم الحماية والضمانات اللازمة لتأدية عملهم

. على الرغم من أن كل دول العالم . بدون استثناء . تدعى الديمقراطية وتنادي بحرية التعبير وتؤمن بحقوق الانسان إلا أن أغلبها عمليا يعمل عكس ذلك ، ولهذا يجب نشر ثقافة المشاركة ، مشاركة المعلومة لأهميتها وضرورتها لإنشاء مستقر ومتفاعل اجتماعيا وسياسيا وثقافيا .

### قائمة المراجع .

#### الكتب .

- . إبراهيم الحيدري ، سوسيوولوجيا العنف والإرهاب ، ط3 ، دار الساقى ، بيروت ، 2017 .
- . ابن منظور ، لسان العرب ، تحقيق عبد الله الكبير ، محمد أحمد حسب الله وآخرون ، دار صادر ، بيروت ، 2004 .

. حسنين توفيق إبراهيم ، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1992 .

### كتب باللغة الفرنسية .

- Arendt,Hanna ,Du mensonge a la violence ,essais de politique comtemporaine , Colmem levy ,Paris, 1972 .
- Michaud,Yves , La violence , 3ed, Saint Germain , Paris .2018 .

### الدوريات .

. أحمد مصطفى علي حسين ، إشكالية العلاقة بين السلطة والاعلام ، المجلة العلمية لكلية الآداب ، ع 69 ، المجلد 22 ، 2019 .

- باربرا ويتمر ، ترجمة : ممدوح يوسف عمران ، الأنماط الثقافية للعنف ، عالم المعرفة ، ع 337 ، مارس 2007 .

. بدران دليلة ، ظاهرة العنف في المجتمع قراءة نقدية للمقاربات المفسرة للعنف ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ع 3 ، المجلد 8 ، 2014 .

. حويمي علاء الدين ، حماية الصحفيين أثناء النزاعات المسلحة ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة بسكرة ، 2020.

. صلاح أبو جودة ، العنف السياسي وأشكاله من المادي الى الرمزي ، مجلة المشرق الرقمية ، ع 7 ، 2015 .

. مليكة بن زيان ، العنف والمقاربات النظرية المفسرة له ، المجلة الخلدونية ، ع 12 ، 2020 .

. نشوى محمد ، العنف السياسي مفاهيم / الأسس العلمية للمعرفة ، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية ، 2012، .

\_\_ ساعد العقون ، حماية الصحفيين في النزاعات الدولية وفق قواعد القانون الدولي الإنساني ، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية ، ع 9 ، 2016 .

\_\_ قوي بن حنية ، عبد المجيد رمضان ، التكلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعنف السياسي ، مجلة القانون والمجتمع ، ع 8 ، المجلد 2 ، 2014 .

### . المؤتمرات .

. قدرى حنفي ، حول العنف السياسي رؤية سياسية : في ظاهرة العنف السياسي من منظور مقارن : تحرير : نيقين مسعد ، الندوة المصرية . الفرنسية الخامسة ، ، مركز البحوث والدراسات ، جامعة القاهرة 1995 .

. سعيد عبد الملك غنيم ، القانون الدولي الإنساني وحماية الصحفيين أثناء النزاعات المسلحة ، المؤتمر العلمي الرابع القانون والإعلام ، كلية الحقوق ، جامعة طنطا ، 2017 .

### . الرسائل العلمية .

. الاء عبد الرحمن شنطي ، دور وسائل الاعلام في زيادة العنف السياسي في عمليات التغيير السياسي مصر نموذجا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة النجاح الوطنية ، 2017 .

. جنيد محمود ادريس ، المسؤولية المدنية للصحفي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الشرق الأوسط 2019 .

. دليلة خوالدي ، إشكالية العنف في العالم العربي ، رسالة ماستير غير منشورة ، كلية الحقوق والعلوم السياسية ، جامعة العربي بن مهدي ، 2015 .

. سجي عبد الكريم عبد الستار ، حماية الصحفيين في القانون الدولي ، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة الشرق الأوسط ، 2017 .

. سلام حمدان ، العنف السياسي وتأثيره على المعاهدات التنائية . الثقافية دراسة مقارنة إيرلندا . فلسطين رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة بيرزيت ، فلسطين ، 2005 .

. مشهود فاطمة ، الحماية الدولية للصحفيين أثناء النزاعات المسلحة ، كلية الحقوق والعلوم السياسية جامعة عبد الحميد بن باديس ، 2019 .

. مصاب إبراهيم ، وضعية الصحفيين في ظل القنون الدولي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الحقوق جامعة الجزائر ، 2010 .

. مناد عماد ، حماية الصحفيين أثناء النزاعات المسلحة ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة البويرة 2018 .

. هاجر بالمرباط ، رجاء قنيشي ، حماية الصحفيين في ظل القانون الدولي ، جامعة جيجل ، الجزائر 2016 .

\_\_ سامي مقالتي ، ظاهرة العنف في الجامعات الجزائرية من طرف هيئة التدريس دراسة ميدانية لجامعة العربي بن مهدي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ، جامعة العربي بن مهدي 2007 .

### . مواقع على الانترنت .

. المركز الوطني للتنمية والحريات .

[www.pchrgaza.org](http://www.pchrgaza.org) .

- [www.alhura.com/arabic](http://www.alhura.com/arabic)

-www.aljazeera.net

- [www.jusoorpost.com](http://www.jusoorpost.com)

-[www.trtarabi.com/explainews](http://www.trtarabi.com/explainews)

. المركز الوطني لحقوق الانسان ، سلسلة تقرير إخراس الصحافة .

[www.pchrgaza](http://www.pchrgaza)

. النظريات المفسرة لحرية الاعلام .

[www.cte.setif2.dz](http://www.cte.setif2.dz)

. مراسلون بلا حدود ، رقم قياسي جديد في حصيلة حماية الصحفيين في العالم .

<https://rsf.org>

. التصنيف العالمي لحرية الصحافة 2023 ( العمل الإعلامي يئن تحت تهديدات آلة التضليل ) .

[News.un.org/ar/story/2023/05](https://www.news.un.org/ar/story/2023/05)

-Reports sans frontiers.

<https://rsf.org>

# ”استراتيجيات الخطاب في رواية التبر لإبراهيم الكوني”

## دراسة تداولية تحليلية

محمد حسين إبراهيم الغرارات

كلية اللغات جامعة الجفارة

تمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام أما بعد

فيعد موضوع استراتيجيات الخطاب من الموضوعات اللغوية المهمة في جميع حالات الحياة اليومية؛ لما لها من دور كبير في تقريب وجهات النظر وتبادل الأفكار بين الناس، فالكل منا لديه استراتيجية خاصة في خطابه مع فئات المجتمع المختلفة لاختلافهم في التكوين ولتعود ميولهم ودرجة استيعاب كل منهم.

إذا فإن الخطاب هو اللغة ونحن عندما نخاطب لا نحرك أعضاء النطق هكذا، بل هناك وظيفتان للغة من حيث المنظور التداولي، وهما وظيفة تعليمية ووظيفة تفاعلية، أما التعليمية فهي ما تقوم به اللغة من نقل ناجح للمعلومات تبرز من خلال قيمة الاستعمال اللغوي فيركز أن يأخذ منه المعلومات الصحيحة والدقيقة<sup>(1)</sup>.

وأما الوظيفة التفاعلية فهي التي يقيم الناس بها علاقاتهم الاجتماعية ويحققون غاياتهم، وتتمثل في قدر كبير من المعاملات اليومية التي تحدث بينهم ومن خلال هذين الوظيفتين تندرج جملة من العناصر في الخطاب وأهمها هي المرسل وبدونه لا يحدث خطاب والمرسل إليه والذي تتجه لغة الخطاب إليه.

**السياق:** هو الإطار العام الذي يسهم في ترجيع أدوات بعينها واختيار اليات مناسبة لعملية الإفهام والفهم بين طرفي الخطاب.

(1) . عبد الهادي بن ظافر الشهري \_استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية والكتاب الجديد المتحدة ببيروت لبنان 2004م ص3

وأما العنصر الأخير فهو الخطاب، وبعد ثمرة اجتماع العناصر الثلاثة السابقة في تكوين استراتيجيات الخطاب التي تنقسم إلى قسمين تضامنية وتوجيهية وتثير الروايات إشكالات عديدة يتصل بعضها بالإصلاح والبعض الآخر بمناهية الجنس الأدبي وتطوره<sup>(2)</sup>

ويري الناقد ميخائيل بأختين، أن الرواية شكل غير منجز ومتذبذب وغير مستقر وأن الرواية هي النوع الوحيد الذي لم يكتمل، وقد عرفت الرواية في العصر الحديث بأنها سر قصصي نثري طويل يصور شخصيات فردية من خلال سلسلة من الأحداث والأفعال والمشاهدة، ومن خلال هذا التعريف نجد الروائي الكبير إبراهيم الكوني يرد لنا روايات عديدة ومشوقة من المجتمع الطارقي الذي جعله مسرحاً لإحداث رواياته، ولعل السبب في ذلك بأن الكوني هو أحد أبناء هذا المجتمع الطارقي فقد تعرض لعادات أهل الصحراء وأعرافهم وتقاليدهم، وتغني بالقيم والمثل السائدة بينهم، وسعى إلى إبراز سمات مجتمع الطوارق في حله وترحاله وهي القيم الكبرى في مجتمع الصحراء كالنبل والشهامة والفروسية. ومن خلال هذا البحث المعنون بـ"استراتيجيات الخطاب في رواية الثير لإبراهيم الكوني"، نود أن نوضح ولو بعض الشيء عن الخطاب في هذه الرواية<sup>(3)</sup>.

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله وعليه وصحبه أجمعين،

وبعد

فإن اللغة ثمرة العمل وأعظم أصول العلم وأدق وأرقى نظم التواصل الإنساني وأعقدها في نفس الأمر، فهي نظام لا يستقيم إلا بتظافر وحداته وعناصره لكي تتحقق أداة الاتصال بين البشر بالأشكال الأدبية المختلفة.

هذا النظام اللغوي تنبني منه عدة تشكيلات تسهم في بناء الخطاب الإنساني لاسيما ما يتعلق بالفن القصصي والروائي.

(2) . ميخائيل يختين الملحمة والرواية، ترجمة جمال شحل، معهد الإنماء العربي، الهيئة القومية للبحث العلمي طرابلس سنة 1991 ص19

(3) . إبراهيم فتحي \_ معجم المصطلحات الأدبية المؤسسة العربية للناشرين المتحدنين تونس سنة 1986، ص176



وقد طغت الروايات . وبخاصة الاجتماعية . على الأجناس الأدبية الأسلوب في ليبيا منذ أن انطلقت في الخمسينات من القرن العشرين حيث بلغت مستوى ممتازا ومميزا من حيث الكم والكيف، خاصة في فترة السبعينات من القرن نفسه على يد بعض الأدباء الروائيين كأحمد إبراهيم الفقيه، والصادق النيهوم، وخليفة حسن مصطفى، وأحمد نصر، وسالم الهنداوي، وشريفة القيادي، وإبراهيم الكوني الذي تفرد بالكتابة عن الصحراء، فضاء، وشخصيات وتراثا، ولغة وكل ذلك اقترن بالأساطير كما أنه يمثل علاقة مضيئة في المشهد الروائي والعربي والعالم على حد سواء فضلا عن ذلك أن جمالية الصحراء تشكل جمالية سردية من نوع خاص، لأنها تعد ظاهرة جديدة ليس في تاريخ ليبيا فقط، بل حتى في تاريخ الرواية العربية.

ومن خلال هذا الفن الروائي وجماليات الصحراء ارتأيت أن يكون بحثي في إحدى مؤلفات إبراهيم الكوني وقد وقع اختياري على رواية القبر نموذجا حيث هذه الرواية تتسع لأكثر من مستوى لغوي وأكثر من شخصية بين الحيواني والإنساني تعبر عن التراث الشعبي، أو الأسطورة التي جعلها المؤلف لغة لروايته، وإذا كانت الكتابة تعني التواصل فإن هذا التواصل يتحول من عملية خطاب مباشر يكون المقصود فيه الكلام غائبا، ولا سبيل إلى جعله كالشاهد إلا بالكتابة فيصبح المتكلم كاتباً، ويصبح السامع قارئاً، وتتحول القناة من المشافهة إلى الكتابة.

أما استراتيجيات الخطاب وإن كانت تندرج في الإطار اللغوي والتداولي فهي لم تلق العناية، ولم تحظ بدراسة مستقلة في اللغة العربية تبرز خصائصها وتظهر دقائقها وهذا ما حفزني على المبادرة إلى دراسة هذا المنهج، على اختلاف محاوره، محاولة التعرف به وتطبيقه على رواية التبر، لإبراهيم الكوني<sup>(4)</sup>.

### دوافع البحث:

- 1\_ مواكبة المسيرة الأدبية، واستظهار الصورة الكتابية وتقنياتها في ليبيا.
- 2\_ إظهار الأدب الليبي؛ لأنه لا مناص من أن لكل أمة أو شعب أدب يفخر به وبأعلامه، فلا تاريخ لمن لا أدب ولا علم له، فالأدب شعرا كان أو نثرا هو المرآة التي تصور أفراس الأمة.
- 3\_ جمال الصحراء والوقوف عند تجارب الكوني في أعماله الروائية التي أخذت مجالا واسعا لبيان أثر المكان الصحراوي.

(4) . حمادي صمود، في نظريات الأدب عند العرب

وهذا كله من أبرز دوافعي لدراسة الأدب الروائي الليبي ونشره؛ لاعتزازي وافتخاري به كأنموذج متميز للأدب العربي الحديث.

### ❖ إشكاليات الدراسة:

— كيف تتمظهر استراتيجيات الخطاب في رواية التبر؟ وماهي أنواعها؟ وما العناصر المتحكمة فيها؟

— كيف تتجلي الاستراتيجية الخطابية التضامنية في الخطاب الروائي؟

— كيف يمكننا بلورة مقاصد رواية التبر؟

### الدراسات السابقة

الدراسات السابقة تعد مفيدة ومهمة، كيف لا وهي تعد مفتاحا مهما لكتابة أي بحث علمي، وفي هذا الموضوع قد تبين لنا ندرة الدراسات العربية المختصة والمؤصلة للمنهج التداولي، وتناول هذا البحث:

- المقدمة، وظيفتها توضيح بسيط لمفهوم البحث وخطة الدراسة.
- التمهيد، وهو عبارة عن توضيح وبيان لمصطلحات البحث<sup>(5)</sup>.

### ❖ التعريف بالرواية

من المعلوم أن العلم بالحيوانات وطبائعها علم قديم عند الإنسان حتى قبل الإسلام فنجد الشعراء يتغنون بأشعارهم ويفتخرون بحيواناتهم ومواقع المياه ومنازل الرعي، والصحراء الشاسعة كانت كأنها كتاب مفتوح بالنسبة لهم وكانت ثروتهم تنحصر في قطعان الإبل والخيل والغنم والبقر والمعز، ولكن الحيوان الحبيب لديهم أكثر شيء ويعتبر المعيار الحقيقي لثروتهم حتى أطلقوا عليه اسم النعمة الكبرى، وهو الجمل، وهذا واضح في رواية التبر ولعل التبر أن تكون واحدة من الروايات المكتوبة بالعربية التي تضيء من خلالها العلاقة الحميمة المدهشة التي تقوم بين الإنسان والجمل.

(5). فخرى صالح، الرواية العربية الجديدة ص 153 .

عند قراءة هذه الرواية نجد أن الكاتب يرقى بهذه العلاقة إلى درجة الإخوة التي لا يفرقها إلا الموت، فقد تخلي بطل هذه الرواية (أخيدة) عن زوجته وولده في زمن حرب الطليان والجوع والجذب في الصحراء الواسعة ليحتفظ بجمله (الأبلق) الذي يبدله نفس المشاعر والأحاسيس التحم الجسد بالجسد واختلط الدم بالدم، في الماضي كانا صديقين فقط، أما اليوم فإنهما ارتبطا بوثاق أقوى من أخوة النسب، قد تلد الأم شقيقين دون أن يكونا أخوين شقيقين في الرحم<sup>(6)</sup>.

تدور أحداث هذه الرواية بين (وأخيدة، وأبلقه) في شباك الجنس إلى الانطواء والعزلة ثم التفكير في الرحلة التي تأرجح فيها بين الحياة والموت رفقة مهريّة، وأخيرا التخلي عن الزوجة والولد مقابل حقنه من الذهب، زمن هنا يتضح لنا أن التبر هو دلالة الجشع وغواية الشيطان كما تبين أن الرواية ذات مستوى سردي واحد بدأ فيها الراوي سرد على الطريقة التقليدية محافظا على مسافة زمنية ومكانية بينه وبين ما يروي، وهذا الأسلوب نجده في جميع رواياته التي تتحدث عن الصحراء وفضاء الحرية، وكذلك إرث أجداده الطوارق الذي يحفر في تراثهم ويكشف عن خصوصيات عيشتهم.

وهي رواية ليبية حديثة أظهر فيها الكوني حقيقة الطمع والجشع الذي يسببه التبر (الذهب) بكتابة ابداعية جمالية سردية تميزت بغزارة الأحداث وتعقيد في البنية، ومن هنا ارتأينا هذه الرواية موضوعا لهذا البحث تحت عنوان استراتيجيات الخطاب في رواية التبر لإبراهيم الكوني.

وقد قسمت البحث إلى مبحثين هما:

### • المبحث الأول:

— استراتيجيات الخطاب التضامنية مفهومها وتطبيقها على رواية التبر لإبراهيم الكوني.

### • المبحث الثاني:

— استراتيجيات الخطاب التوجيهية وتطبيقها على رواية التبر لإبراهيم الكوني.

### • الخاتمة.

وفيها عرض أهم النتائج البحث

(6) . إبراهيم الكوني، التبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان ط 3 \_ 1992 ص 48

## ❖ المبحث الأول:

-استراتيجيات الخطاب التضامنية مفهومها.

## ❖ تمهيد

من المعروف أن الخطاب علاقة تكون مع الغير وهناك عاملان يؤثران على المرسل في اختيار استراتيجية خطابه وهما:

1. العلاقة السابقة بينه وبين المرسل إليه قد تدرج من الحميمية إلى الانعدام التام.

2. السلطة الذي يمتلكها طرفي الخطاب عندما تعلو درجته على الآخر وأحيانا تتساوى درجاتهما أو لا تربطهما علاقة ببعض. (7)

وتقوم استراتيجية الخطاب اجتماعيا على هذين العاملين بشكل عام، وهو مردة تصنيف (ليتشر) للعلاقات بين الناس إلى صنفين، الصنف العمودي ومحور السلطة، والصنف الأفقي الذي يتحدد على أساسه ما يسميه (براون جلمان) معيار التضامنية كبعد اجتماعي، وبين هذين الصنفين تناسب عكسي، حيث يتضامن المرسل مع المرسل إليه، أو يكون لديه الاستعداد أو للتضامن عندما تتدني درجة سلطته، وقد لا يرغب في التضامن عندما تعلو سلطته، فقد يفضل أن يتعامل مع المرسل إليه بخطاب رسمي يؤكد على رغبته في إبقاء الفرق بينهما. (8)

ويبقى استعمال الاستراتيجية التضامنية مرهونا بقصد المرسل وبهدف الخطاب إذ تعد صيغ الخطاب واحدة من الوسائل اللسانية التي يجعلها المرسل علامة على توجيه الخطاب إلى المرسل إليه

(7) . ص 596 في هامش كتاب عبد الهادي E رقم 1

(8) . 2\_ عبد الهادي بن ظافر الشهري \_ استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية \_ دار الكتاب الجديد المتحدة \_ بيروت، لبنان \_ سنة 2004

من الناحية النفسية والاجتماعية وهذه الصيغ مثل الضمائر، الأسماء، وعبارات التودد التي تمثل كلا من علاقات الرتبة والتضامن بين المرسل والمرسل إليه. (9)

### ❖ تعريف استراتيجية الخطاب :

من طبيعة المفاهيم أنها نسبية، وهذا سبب تباين الناس في تعريفها وتحديد شروطها ونتائجها بدقة صارمة، وليس التضامن بدعا من ذلك ونتيجة لهذا التعدد فإن مفهوم التضامن مفهوم معقد ومراوغ فهو صنف نظري بحثي. (10)

ورغم هذا حد مفهوم الاستراتيجية التضامنية بأنها التي يحاول المرسل أن يجسد بها درجة علاقته بالمرسل إليه ونوعها، وأن يعبر عن مدى احترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما، وإجمالاً هي محاولة التقرب من المرسل إليه وتقريبه. (11)

وقد استعمل الباحثون في الاستراتيجية التضامنية عددا من المصطلحات لإيضاح بعد التضامن، فقد استعمل (براون وولمان) التضامن، واستعمل (براون وليفنسون) البعد، واستعمل (ليتش) البعد الاجتماعي ونلاحظ أنه مع اختلاف الأسماء والتعريفات لهذا المصطلح فإن مفهومه واحد. (12)

### ❖ عناصر الاستراتيجية التضامنية:

هناك عدد من العناصر الاجتماعية التي تسهم في تكوين الاستراتيجية التضامنية سواء كانت مفردة أو مجتمعة، إذ يختص التضامن بالمسافة الاجتماعية المشتركة (مثل الديانة والجنس والسن ومسقط الرأس والعرق والمهنة والاهتمامات) ومدى استعدادهم للمشاركة في مسائلهم الشخصية، ونتيجة لهذا الاجتماع تتضح لنا عدد من العناصر في تكوين الاستراتيجيات التضامنية وهي:

1\_ مدى التشابه والاختلاف الاجتماعي.

2\_ مدى تكرار الاتصال.

3\_ مدى امتداد المعرفة الشخصية

(9) . المرجع السابق.

(10) . ص 596 في هامش عبد الهادي E رقم 3

(11) . عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب مقارنة لغوية ص 257

(12) . هامش عبد الهادي رقم 8. 3\_ هامش عبد الهادي رقم 9

4\_ درجة التأليف.

5\_ تطابق المزاج أو الهدف أو التفكير.

6\_ الأثر الإيجابي / السلبي.

وتتشارك هذه العناصر كلها في إطار واحد هو إطار العلاقة التخاطبية، باعتبار ما كان وما سيكون وتصبح هذه العناصر معيار تسهم في تحديد هذه الاستراتيجية وتسهم أيضا في مقدار التضامن بين طرفي الخطاب الذي ينتج عنه أهمية شرط الإخلاص عند المرسل في خطابه أن الكلمة، كما قال عامر بن عيسى قيس (إذا خرجت من القلب وقعت ف القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تتجاوز الأذان). (13)

### ❖ تطبيق استراتيجية الخطاب على رواية التبر:

في البداية يجب علينا حصر الشخصيات داخل هذه الرواية لكي يتسنى للقارئ معرفتها، وهي من سيدور حولها أو بينها الخطاب وليس بشرط أن تكون الشخصية إنسانية فهنا نجد الروائي إبراهيم الكوني يجعل بعض شخوص الرواية من غير البشر وهذا ما أكده الكاتب والروائي والناقد فورستر في كتابه وجوه الرواية بقوله (لقد كانت ثمة محاولات لذلك، غير أن هاتك المحاولات لم تبلغ الشخصية الإنسانية من الجودة والحيوية والصدق، وسبب ذلك في رأيه أن قدرة الإنسان على تقمص شخصية أخيه الإنسان الأكبر من قدرته على تقمص شخصية الحيوان لذا كانت المحاولات التي من هذا النوع أقل نجاحا من الروايات التي تقتص على الشخصيات الأدبية، ولكن إذا أخذنا بهذا القول فإننا ننفي وجود الملاحم والأساطير التي تتحدث عن شخصيات هي مزيج من المتخيل الغرائي والواقع، فالكاتب يحرك مالا يتحرك. ويخلق عالمه العجيب من أشياء لا علاقة لها بما هو موجود في الواقع مثل كتاب كلية لأبن المقنع وغيرها. (14)

وبما أن إبراهيم الكوني ابن الصحراء فقد اختار معظم شخصيات الرواية من عالم الصحراء التخيلي سواء كانت إنسانا أو حيوانا أو نباتا أو جمادا، فكل كائن له الحق في الحياة كما له الحق في الكلام والتعبير ومن أهم شخصيات الرواية، أوخيد وأبلقه فهما البطلان اللذان تدور حولهما معظم أحداث

(13) · هامش عبد الهادي رقم 15.

(14) · إبراهيم خليل : بنية النص الروائي (دراسة العربية للعلوم خاشرون، بيروت لبنان ط 1 \_ 2010 ص 205.

الرواية وكما أنها شخصيتان مليتان بالتناقض وتمثلان بؤرة الصراع داخل الرواية فكلها تدور باقي الشخصيات مثل : الشيخ موسي الذي كان له دور ف النصح والإرشاد لبطل الرواية، وشخصية ابور زوجته وأم ولده وهي الشخصية التي مثلت الدور الأنثوي العتيد الذي يؤدي إلى الإغواء والخطيئة، فالأنثى هنا تعتبر تدنيسا وتلوثا للصحراء المكان المقدس في نظر الكوني وشخصية دودو الرجل الغني الذي كان يعيد الذهب ويرى فيه كل شيء، وشخصية الراعي وشيخ القبيلة والآلهة تأنيت ولأم وأخت بوخامد والجن والولد فهذه معظم شخصيات الرواية.

تبدأ هذه الرواية بخطاب تضامني بين أوخيد ونفسه أي جعل من نفسه طرفي الخطاب ف التلذذ في وصف مهرية الأبلق الذي تلقاه هدية من زعيم قبيلة (هجار) نفسه، (لا)، هل سبق لأحدكم أن رأي مهرية في رشاقته.

اهجار : قبائل عريقة تستوطن جنوب شرق الجزائر

الإبل المهرية \_ منسوبة إلى قبيلة مهرة بن جيدان من اليمن وحقنه وتناقق قوامه ؟ لا.

هل سبق لأحدكم أن رأي مهرية ينافس في الكبرياء والشجاعة والوفاء؟ لا

هل رأيتم أجمل وأنبل. (لا لا لا). اعترفوا أنكم لم تروه ولن تروه. (15)

بدأ الكوني في استراتيجية الخطاب في هذه الرواية بأن جعل المرسل والمرسل إليه في نفس الشخصية لكي يقنع نفسه وغيره بمهره الصغير الذي يفتخر به بين أقرانه ويجعله مثله الأعلى في الشجاعة والكبرياء، وقد وصل به عشقه لهذا الأبلق إلى الذهاب إلى شاعره من القبائل المجاورة وطلب منها أن تقول قصيدة مديح للمهري، فكان الخطاب بينه وبين هذه الشاعرة وجعل سلطة الخطاب له بأن جعل يحصي لها صفات المهري بقوله (أبلق، رشيق، ممشوق القوام نبيل شجاع لكي يقنعه). (16)

وقد نجد أن الكوني استخدم الصداقة بين طرفي الخطاب في هذه الرواية وهذا يبدأ واضحا بين أوخيد ومهرية، (يحق لي اليوم أن أتباهى بمرافقتك، الأبلق المهري فريد في الصحراء، ثم غمز بعينه المخفية في الكتاب الأزرق، الملاحظة أزعجت أوخيد لأنه لم ير صدقا في عيني رفيقه.

(15) إبراهيم الكوني \_ رواية التبر \_ دار التنوير للطباعة والنشر \_ بيروت لبنان \_ ط 3 سنة 1992\_ ص 7

(16) - المرجع السابق ص8

نلاحظ أن الكوني ركز على حسن التعامل مع صاحب السلطة بطريقة تحقق الأهداف وتنقل المقاصد وتؤسس العلاقات الطيبة معه. (17)

فعاش أوخيد في المسافة القصيرة الفاصلة بين العراء الممتد غربا حتى حلقة الغناء في الوسط، دهرًا من السعادة.

وأحيانا نجد الخطاب التضامني لتحسين صورة المرسل أمام الآخرين فعندما انكشف أمر أوخيد وأبلغه بقصة العشق وضبط أوخيد عاريا ونقله إلى شيخ القبيلة ليحقق في الأمر فما كان على شيخ القبيلة بعد أن فهم القصة كاملة أبي إلا أن يحسن صورة أوخيد بخطاب تضامني معه وتحسين صورته أمام أهل القبيلة، أمر بإعداد الشاي ودعاه إلى الجلوس على الكليم في الخيمة، قلب عكاز الصدر بين يديه، وقال بوقار:

لا يعيب الرجل النبيل أن يعشق أو يهاجر للقاء، ولكن ماضرنا لو علمنا بشريعة المسلمين ودخلنا البيوت من أبوابها؟ (18)

أراد الكوني من خلالها أن يزيح اللثام عن هذا التصرف من داخل قبائل الطوارق التي يعتبر جزءا منها، كما أنه حاول من خلال هذا الخطاب أن يصور الواقع الحياتي المعاش لها، وهو ما يجعل المرسل إليه يتحسس المنظر والمشهد وكأنه يراه ويعيش معه، حتى كاد أن يقول بأنه ثمة حيوان قد يكون أوفي صداقة من محبة الإنسان للإنسان. (19)

لقد حاول الكاتب من خلال الخطاب مع الشخصيات داخل الرواية إقامة علاقة سردية متفاعلة بين الشخصيات والحوادث التي تفتعلها، كما يمكن أن نلمح أن هناك استراتيجية أخرى من استراتيجيات الخطاب وهي استخدام أسلوب النداء، إذ يعد توجيهها لأنه يحفز المرسل إليه لرد فعل اتجاه المرسل، ياولي الصحراء إله الأوليين، أندرك أندرك لك جملا سمينًا، سليم الجسم والعقل أشق أبلقي من المرض الخبيث واحمه من جنون اسيار

فهنا نلاحظ أن أوخيد استعمل أسلوب النداء في خطابه والدعاء إلى ابلقه بالشفاء فكان هذا الأسلوب مؤثرا في ذهن والمرسل إليه. (20)

(17) - إبراهيم الكوني \_ رواية التبر ص10.

(18) - مرجع سبق ذكره ص 10.

(19) - مرجع سابق ص 15.

(20) - إبراهيم الكوني التبر ص 30



كما أن الكوني استخدم استراتيجية أخرى في خطابه وهي تفعيل التضامن في حياة الناس، بما ينعكس على تفاعل الخطابي، وتطوير حقهم في ممارسة الحياة بحرية مع تقليص دور السلطة الشيخ موسي من أتباع القادرية، داره في الخيمة التي نصبها أبوه خصيصا لاستقبال الزوار والمهنيين له على السلامة من التيه قال له:

لا يشتري الشيء الجميل إلا بثمان باهظ، العافية أجمل ما في الدنيا فلا تندم على ما حصل.

(21)

ومن جماليات الخطاب في رواية التبر الذي استعملها الكوني كسب ولاء الناس من الأهداف الرئيسية، واستعمال أسلوب النداء الجذب المرسل إليه لتلقي الخبر وفهمه.

لا تسخر مني فأنا مخلوق ضعيف ماذا تظن؟ الفارس أيضا مخلوق بائس يأكل نعله عندما يشرف على الموت جوعا، لا تقسني بنفسك فلم يهني الله مخزنا للماء والطعام مثلك، الجوع يهين أنبل المخلوقات. (22)

وكذلك نجد أوخيد يحاول أن يرسل كلمات بخطاب تضامني الهدف منها هي مواسة أبلغه المريض أحس أوخيد بالوخز في قلبه صاح بلاوعي وهو يسارع ويستند على جسده.

اصبر اصبر الحياة هي الصبر، ألم تنفق؟ لو صبرت نلت الشفاء أعرف أن الجن قوي ولكن الصبر أقوى من الجن.

ولكن المهري لم يصبر اشتكى بصوت عال طويل أليم. (23)

أراد الكوني بهذا الخطاب أن يوصل إلى القارئ أن علاقة الإنسان الصحراوي بالحيوان علاقة حميدة جدا ويشعر بما يشعر به ويتألم لألمه ويشاركه قساوة الطبيعة ومشاكل الحياة وهمومها.

وأما من ناحية التراث العربي فنجده يستعمل أسلوب خطابي تضامني، فكان الشيخ موسي الرمز الديني الذي اتخذه أوخيد للنصح والإرشاد، كذلك الآلهة (تانيت) والعرافة التباوية وكل هذه الشخصيات التي استعملها تدل على الثقافة الدينية داخل المجتمع الصحراوي.

### المبحث الثاني الإستراتيجيات التوجيهية

(21) - المصدر السابق التبر ص 55

(22) - المصدر السابق ص 80

(23) - إبراهيم الكوني \_ التبر ص 35

عرفنا فيما سبق أن المرسل قد يتلفظ بخطابه وفق مقتضى الاستراتيجية التضامنية من تأدب وتخلق خطابين إما مراعات لعلاقته الحسنة مع المرسل إليه، وإما بقصد تأسيسها معه بالخطاب ولكنه قد يغفل اعتبارها إن وجدت فلا يكثر بها في خطابه، كما قد لا يكون همه هو تأسيسها فيتلفظ وفقا لما تقضيه إحدى استراتيجيات الأسلوب، وهي ما نسميه هنا بالاستراتيجية التوجيهية (24).

وعند الخطاب قد تكون سياقات لا تناسبها الخطابات المرنة التي تمنح الأولوية لمبدأ التهذيب وعوامل التخليق، ويعود ذلك لعدة أسباب تتعلق بأولوية التوجيه على التأديب في خطابات النصح والإرشادات وغيرها، فالمتكلم أو المخاطب يولي عنايته فيها لتبليغ قصيدة وتحقيق هدفه الخطابي، بإغفال الجانب التعاملي الجزئي في الخطاب.

ومما سبق يتضح أن الخطاب التوجيهي يعد ضغطا وتدخلا ولو بدرجات متفاوتة على المرسل إليه وتوجيهه لفعل مستقبلي معين، ولعله يكون السبب الرئيسي في تجاوز المرسل لتهذيب الخطاب، وقد يلجأ المرسل إليه إلى استعمال أدوات لغوية لا تتضمن بطبيعتها ذلك الخطاب في التأديب هنا لا يأتي في المقام الأول.

عند استعمال الخطاب التوجيهي فإن المرسل إليه يصنف إلى صنفين هما:

**الأول:** المرسل إليه المتخيل، **والثاني:** المرسل إليه الحاضر لحظة التلفظ بالخطاب، وكلاهما يسير مهمة المرسل في إنتاج خطابه التوجيهي وتوظيف المعرفة المسبقة بالمرسل إليه.

(24) - عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتيجيات الخطاب، ص323

ولا يعد التوجيه فعلا لغويا فحسب، لكنه يعد وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف (هاليد أي) إذ أن اللغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجيهات المرسل إليه وسلوكه.

هكذا يصنفها (جاكسون) إذ يسمى وظيفة التوجيه في اللغة بالوظيفة الإيعازية أو الندائية. (25) وكذلك يوضح (روبل) بأنه يمكن أن نتحدث لنجعل شخصا آخر يتصرف كما في حالة الأمر والنصيحة أو الرجاء أو الرفض أو المنع.

وهذه المقاصد هي ما ينبغي المرسل إنجازها كما أن هذه الخصائص في اللغة هي ما يعول عليه المرسل عند انتاجية خطابه.

وكما أن هناك بعض العناصر الهامة التي تعطي التوجيه قوته الإنجازية، ومنها يلي:

- سلطة المرسل.
- جهة المنفعة الإنجازية بين المرسل والمرسل إليه، فقد تكون عائدة على المرسل إليه وحده.

باستعمال هذه العناصر يكون استعمال الاستراتيجية التوجيهية في:

1. عدم التشابه في عدد من السمات مثل السمة المعرفية.
2. عدم وجود تكرار في الاتصال بين طرفي الخطاب.
3. الشعور بالتفاوت في مستوى التفكير بين طرفي الخطاب.
4. تهميش ما قد يحدثه استعمال هذه الاستراتيجية من أثر عاطفي سلبي على المرسل إليه.
5. تصحيح العلاقة بين طرفي الخطاب غير المتكافئين في الخطاب.
6. رغبة المرسل في الاستعلاء، ونجد هذا واضح في خطاب المظلوم الذي يطلب من القاضي أن يمنحه حقوقه.
7. إصرار المرسل على تنفيذ قصده عند انجاز الفعل.
8. مناسبة السياق التفاعلي لاستعمال التوجيه بين الطبيب والمريض.

## ❖ الاستراتيجية التوجيهية في رواية التبر.

مما لا شك فيه بأن الجدل النقدي حول المتكلم وخطابه في الرواية ليس واحداً، بل إنه تركيب صوتي متعدد يخترق الأفق الخطابية دونما حدود ويكون واضحاً بين الخطاب ورؤية العالم.

فالروائي يمتلك حقه في الحياة لتعبير عن مواقفه الاجتماعية والأخلاقية بنص خطابي فنلاحظ أن المؤلف إبراهيم الكوني يسير في معظم رواياته على نسق واحد، حيث كانت الطبيعة الصحراوية مرض ذاكرة الكاتب وكذلك الحيوانات البرية التي يجعلها الكوني تسير دراما الحكيم الروائي بعد أن يزيل عنها تلك العجمة ويخرجها في صورة نموذج مثالي للوفاء والشجاعة والبطولة، ويجعل منها صيغ خطابية تفرق في وهم الأسطورة وخبايا المنطق، كما أن الكوني يزواج بين الأصوات البشرية المسموعة وبين أصوات الجن وأهل الخن وأهل الخفاء لينتج لنا نصاً خطابياً توجيهياً يتضمن موضوع يتعلق بالخطيئة والحرية وهذا ما حدث في رواية التبر فكان اسم الرواية ( التبر ) سبباً في الخطيئة وكذلك العلاقة الإنسانية والجنسية بين الرجل والمرأة كما أنه استعمل الجمل بطلاً رئيسياً في تشكيل الصيغ الخطابية داخل الرواية مثله مثل غيره من الشخصيات الإنسانية، فكانت العلاقة بين المهري وصديقه أوخيد علاقة ود وحب تمحو الحدود بين الجنسين وتساوي درجات الخطاب بينهما.

ويباشر الكوني في هذه الرواية خطابه التوجيهي بسرد الوقائع المنجزة وممكنه الحدوث، وبذلك فهو يبرهن على تواجده التام في ثنايا الخطاب من خلال التعليق الموضوعي على بعض الأفعال السردية المهمة في البناء الحكائي منها مثلاً: مرض الأبلق – زواج أوخيد من أيور – الجوع والبلاء – النهاية المأساوية.

وقد استعمل الكوني أدوات وآليات تعبر عن توجه المرسل إلى أن ينفذ المرسل إليه بعض الأفعال في المستقبل التي تحقق خطابه التوجيهي بأشكال لغوية مختلفة منها: ( السؤال، التوسل، التضرع، المناشدة، الإلحاح، الدعوة، الطلب، الحث، الابتهاال، الاستعلام، التحريم، المنع، الإنذار... وغيرها، وهنا نذكر بعض الأمثلة على هذه الأدوات والأفعال في رواية التبر. (26)

\_\_ هل تصدق أن فلاحاً في مدخل الغابة أهدى لي حفتين مجاناً!؟

فهنا استعمل الكوني أداة الاستفهام في تسهيل الأمر إلى وصول الخطاب التوجيهي إلى المرسل إليه، وكذلك إلى السؤال في المستقبل استعمل الكوني عندما وقعت قصة الجوع في الصحراء وأن معظم

(26) - إبراهيم الكوني رواية التبر ص 93

العائلات ماتت بأكملها ودفنت في مقابر جماعية، فقد سأل أحد الفلاحين أوخيد واستعمل في خطابه التوجيهي سؤال عن المستقبل. (27)

\_هل هناك ما يشير إلى أن الحرب ستنتهي؟

وكذلك في النفي نجد أن إبراهيم الكوني استعمل اداة النفي في الخطاب التوجيهي، (لن نفعل شيئاً الحرس والعسس، الخدم والحشم، اشترى كل شيء بماله وبذهبه).

لعنة الله عليه وذهبه، وهل يظن أنه يستطيع أن يشتريني أنا ويشتري زوجتي. (28)

### ❖ الخاتمة

نحمد الله - سبحانه وتعالى - على إنهاء هذا البحث وبعد جولة سريعة في رحاب رواية "التبر" لإبراهيم الكوني، أتمنى من الله أن أكون قد أوضحت ولو جزء بسيط من عالم الصحراء وآدابها، وإنزالها المنزلة التي تليق بها، وأن يسهم هذا العمل في إثراء المكتبة العربية.

وفي هذه الخاتمة أود أن أشير إلى عدة نتائج ومن أهمها:

- 1- ضرورة دراسة اللغة في استعمالها وفقاً للمنهج التداولي.
- 2- أهمية عرض مفهوم التداول ونشؤته في الدراسات المعاصرة.
- 3- تبين لنا أن استراتيجيات الخطاب تنقسم إلى ثلاثة معايير مهمة

هي:

المعيار الاجتماعي - وتكون العلاقة فيه بين طرفي الخطاب.

المعيار اللغوي - ويقصد به شكل الخطاب.

معيار هدف الخطاب - وهو انطلاق من أن المرسل لا يستعمل اللغة إلا لهدف معين، وهذا الهدف لا يتحقق إلا باليات محدودة وأدوات لغوية معينة.

4- تعد الرواية الليبية على الرغم من عمرها القصير فنياً، إلا أنها قد قفزت قفزات سريعة في تطوير

بنيتها الفنية.

(27) - مرجع سابق ص 94

(28) - مرجع سابق ص 105\_106

- 5- اهتمام الكاتب بالصحراء؛ حيث يغلب على رواية التبر المفردات والألفاظ الصحراوية التي وظفها بقصد جذب المتلقي لهذا العمل وإدراك الضعف الذي تعيشه أمة الطوارق.
- 6- وجود طابع ثنائية الخير والشر في الرواية يدل على تقنيات الخطاب ولغة الأسطورة والمرجع الديني؛ وكذلك مستويات اللغة تبدو حاضرة بقوة في الرواية.
- 7- كثرة الخطابات والحوارات والجدل بين شخصيات الرواية
- 8- اعتقاد أهل الطوارق بأن هناك عالماً آخر يجاورهم ولكنه غير مرئي، وهو عالم الجن.
- 9- أن المنهج التداولي في دراسة اللغة يمثل مصدراً ثرياً يمكن أن يغني البحث اللغوي في مناح متعددة.
- 10- استثمار الأصناف البديعة في أحداث الرواية.
- وفي النهاية نأمل من الله أن تكون دراستي هذه سبباً في محاولة معرفة استراتيجيات الخطاب بصفة عامة وإبراز أهميتها في مجالات متعددة.
- كما أتمنى أن يكون هذا البحث القصير، قد يساعد في عمل أبحاث جديدة عن هذا الأدب الرائع.
- وفي الختام لا يسعني في هذا المقام إلا التضرع إلى الله -عز وجل- شاكراً له على ما من به علي من صواب وتوفيق، مستغفراً على ما وقع مني من زلة وخطأ وصل الله على حبيبنا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين**

# مفهوم المساواة في الفكر اليوناني والإسلامي

أ. صبحي عبدالسلام المبروك اللباد

## كلية الآداب والعلوم بدر جامعة الزنتان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

وبعد،،،

### المقدمة:

إن المساواة هي عدالة ربانية لدا الشريعة الإسلامية لتسوي بين البشر جميعا : فالناس جميعا سواسية كأسنان المشط، لا فرق فيها بين عربي وغير عربي، ولا بين أبيض وأسود ، ولا بين غني وفقير ، ولا بين حاكم ومحكوم.

وهذا ما أكده رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : (أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى) (مسند أحمد، د.ت، ج5، رقم3536). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (التَّاسُ بَنُو آدَمَ ، وآدَمُ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ) (سنن الترمذي، 209-297هـ ج5، 3956).

ولنقارن ذلك بما هو موجود في البلدان التي تدعي أنها بلدان متحضرة، ثم تدعم فكرة العنصرية بكل قوانينها، وعلى الرغم من ادعاء هذه البلدان من أنها تخلصت تمام من العنصرية إلا أن هذه العنصرية تبرز - وخاصة في الولايات المتحدة - بين الحين والآخر، في صور شتى لعل أبرزها الصورة المتكررة في قتل جنود الشرطة البيض لرجال من السود!.

والإسلام يؤكد هذه المساواة في كل تشريعاته، ففي العبادات تتجلى المساواة بأعظم معناها في الصلاة، حيث يقف الجميع في صفوف لا يمكن التمييز فيها بين الناس، وكذلك الحج، والصوم.. إلخ. و الأمر نفسه في المعاملات فأحكام الإسلام في المعاملات في البيع والشراء، تنطبق على الجميع بلا استثناء.

وفي الحدود غضب النبي صلى الله عليه وسلم عندما طلب منه أن لا يطبق حد السرقة على امرأة بحجة أنها من قوم ذو جاه ومكانة في المجتمع ، وقال لمن طلب منه هذا المطلب : (إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد) (صحيح البخاري، 1987، ج3، رقم3288).

وهذا ما يجعل مفهوم المساواة في الإسلام تختلف كل الاختلاف عن مفهوم المساواة لدى الحضارات والأمم الأخرى السابقة واللاحقة، كما هو الأمر عند اليونان قديما وعند الغرب حديثا، على ما سنوضحه فيما يأتي.

وقبل أن نخوض في هذا البحث نود أن نعرض تعريف المساواة لغة، وفي مجال السياسة والقانون.

فالمساواة في اللغة مصدرها (س و و): العدل والوسط... والسواء: المثل... وتساويا تماثلاً. (مختار القاموس، ب.ت، ص318)

والسواء: العدل، قال تعالى: ﴿فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ (سورة الأنفال، الآية 58)، يقال ساوى الشيء، إذا عادله، وقوم سواء، لأنه مصدر لا يثنى ولا يجمع وهما على سوية من هذا الأمر، أي على سواء، والشيء وسطه، قال تعالى: ﴿سَوَاءٌ الْجَحِيمُ﴾ (سورة الصافات، الآية 55).

يقال مكانه سواء، أي متوسط بين المكانين، وسوء الشيء مثله، الجمع أسواء، ومنه: استوى، الشيطان ومتساويا تعني استوى: الشيطان تماثلاً، ويقول الإمام الأصفهاني في تحليل كلمة سوي: المساواة المعادلة المعتبرة بالدوام والوزن، الكيل، يقال هذا الثوب مساو لذلك الثوب وهذا الدرهم مساو لذلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفية نحوها سواء مساو لهذا السواء. (محمد الرازي، 1986، ص417)

والمساواة: تعني المماثلة والعدالة، والمراد بها المماثلة والمشابهة بين الشئيين في القدر والقيمة للإنسان يتساوى مع أخيه الإنسان، إنما ذلك يعني أنه يكافيه في الرتبة، ويعادله في القيمة الإنسانية، وله من الحقوق مثل ما له وعليه من الواجبات مثل ما عليه.

أما المساواة في الأخلاق: فهي المبدأ الذي يقرر بأن الإنسان مساو لأخيه الإنسان في الحق والكرامة. ومن الناحية المدنية أي بمعناها الشامل: فهي التي توجب على معاملة جميع الناس معاملة واحدة، أي دون اختلاف في القيام بالواجبات المفروضة عليهم. (صليبا، 1994، ص367-368)

أما في السياسية: فهي القيمة أو المبدأ الذي يؤكد على حق مشاركة جميع أفراد المجتمع في الحكم والسلطة، وذلك وفقاً لشروط القانون ومتطلباته من دون أن يكون تمييز بين أفراد المجتمع ولا يختلف بعضهم عن بعض بل هم سواسية أمام القانون والمساواة في القانون: هي التي تقرر مساواة البشر أمام القانون بغض النظر عن الاختلافات اللونية والجنسية وكذلك الدينية. (وهيبة وآخرون، 1979، ص403)

### المبحث الأول: المساواة في الفكر اليوناني:

عرفت بلاد اليونان القديمة أو بلاد الإغريق نظام المدن السياسية، كانت تضم تقريباً ما بين 200 ألف نسمة إلى 400 ألف في المدينة الواحدة، وينقسم هذا العدد إلى طبقات ثلاث: الأرقاء، الأجانب، والأحرار وتمثل الطبقة الأولى ثلث سكان المدينة تقريباً، وكانت هذه الطبقة محرومة من ممارسة الحقوق المدنية والسياسية على السواء، أما الأجانب فإنهم كانوا يعدون من الأحرار، لكنهم حرموا من المشاركة في الحقوق السياسية للمدينة، والطبقة الوحيدة التي لها حق ممارسة جميع حقوقها المدنية والسياسية وتمتع بكل الصلاحيات لسبب واحد لأنهم من طبقة الأحرار أدى بوجود عدم مساواة بين هذه الطبقات. بما أن المدينة لا تعني مجرد مكان تعيش فيه مجموعة من البشر من الإغريق، بل المدينة لديهم الأساس في النظام لجميع مظاهر الحياة، ولم يكن مجرد قواعد أساسية لنظام الحكم، بل هو المنظم



للحياة الاجتماعية، بالتالي لا فرق بين حياة الأفراد الخاصة وحياتهم العامة. (عبدالكريم أحمد، 1970، ص7)

بهذا تكون المساواة عندهم تنحصر في المساواة في حق إبداء الرأي وحرية التعبير وكذلك المساواة في حق التصويت في المجالات المختلفة والمساواة في تولي الوظائف العامة. أما الحقوق الاجتماعية والاقتصادية فلم تكن معروفة إلا أن وجود دستور في فترة من الفترات يقف بجانب الضعفاء اقتصادياً ويضمن التكامل بين المواطنين كل هذا يعتبر قاعدة من القواعد الأخلاقية. (أبو رسلان، 1970، ص30-31)

وقد تطرق اليونانيون القدماء إلى مفهوم المساواة واعتقدوا لكي تطبق المساواة بطريقة صحيحة ويجب تطبيق نظام القرعة في اختيار أعضاء المجالس، وكان الفيلسوف اليوناني أرسطو يعتبر من الذين أكدوا على أن نظام القرعة هو المميز للنظام الديمقراطي لأنها تعطي للمواطنين الفرصة لقيام تكافؤ الفرص بينهم في تولي المناصب العامة (حسن خليفة، 1935، ص15، 12). إن المدينة اليونانية تتكون من ثلاث طبقات: الطبقة الأولى الأحرار، والطبقة الثانية تماثل طبقة الأجانب، أما الطبقة الأخيرة فكانت أقل الطبقات مكانة اجتماعياً فهم الأرقاء، وهي الطبقة التي تشغل في الزراعة ومن خلال جهدها تعيش الطبقات الأخرى. (متولي، 1976، ص226)

ومن هنا نصل إلى أن المساواة عند اليونانيين القدماء كانت مساواة ظاهرية تعني أشكالاً موجودة لكنها في الواقع هي معدومة إلى أقصى حد وبالتالي كانوا يستبعدون الأجانب والرقيق من المشاركة في الممارسة الفعلية للحقوق السياسية، بالإضافة إلى أن طبقة الأحرار محرومين أيضاً من الممارسة الفعلية للحقوق السياسية وجميع الحقوق المدنية، ونعني هنا أن المساواة انحصرت في فئة معينة من أفراد طبقة الأحرار فيما بينهم، لأنهم كانوا ينظرون إلى الرقيق على أنهم أدوات إنتاج فقط، حتى كبار الفلاسفة والمفكرين اليونان لم يرفضوا نظم الرق ولم يروا فيه أنه مخالف للعدالة الأخلاقية، لأن أرسطو الفيلسوف اليوناني الكبير عرف الرقيق بأنهم آلة روح أو مناخ به الحياة. (زكي، ج1، ط6، 1992، ص18)

**أولاً: المساواة عند سقراط:**

يرى سقراط أنه لكي يتحقق للجميع المساواة والسعادة لا بد من التحلي بالفضيلة، فالسعادة هي غاية الإنسانية وهي ما يبحث عنها الناس جميعاً لتحقيق مطالبهم، وعلى ذلك فإن الإنسان بتحقيق الفضيلة عنده تتحقق سعادته وعدالته. (عبدالرحمن، ط3، 1982، ص105)

لكن سقراط عارض هذه الفكرة عندما قال بأن الحكم الصحيح هو الحكم الحقيقي الذي يأتي عن طريق العلماء والحكماء وبهذا يصبح للسياسي مهمة سياسية وأخلاقية وتكون هذه المهمة في إدارة شئون الدولة وحماتها، من هنا تأكد على أن الحاكم الصالح أساسه المعرفة أولاً ويمتلك الفضيلة ثانياً، ومن هنا يكون الحاكم عادلاً (مجاهد، ط2، 1992، ص44). والعدل لا يتحقق بالضرورة إلا بتطبيق فكرة المساواة.

لم يترك سقراط أي مؤلفات في فلسفة الحكم، ولكن الراجح أن الكثير من المبادئ السياسية التي وردت في كتاب الجمهورية لأفلاطون، هي في الحقيقة من فكر سقراط، مثال ذلك: مبدأ سيطرة أحكام القانون، وإن الفضيلة هي العلم والطبقة الحاكمة يجب أن تمتاز بالحكمة والعقل أي أن الحاكم الفيلسوف هو الذي سينقذ الدولة من أي دمار قد يلحق بها. وهو ما نوضحه على النحو التالي.

**1. مبدأ سيادة القانون:** المقصود بهذا المبدأ خضوع أفراد المجتمع حكما ومحكومين - ومؤسساته جميعا لتلك القوانين، التي يحددها الدستور أو القانون الأساسي لذلك المجتمع، لا للأهواء أو الإرادة المتغيرة للحكام. (متولي، 1959، ص30)

ولقد كان سقوط أول من نادى بهذا المبدأ، وأخذ عنه كل من افلاطون وأرسطو . وكان سقراط يشبه المواطن الذي لا يحترم القانون بالجندي الذي يهرب من موقعة حربية لأنه قد يعلن الصلح أو الهدنة. (د. ثناء عبدالرشيد، 2011، ص91)

**2. الفضيلة هي المعرفة:** وهذه هي قاعدة العمل الأخلاقي، فممارسة الإنسان للأعمال الخيرة يصبح مصدر للفضيلة.

وهذا المبدأ يؤكد على اقتناع سقراط بالصلة الوثيقة الأخلاق والسياسة بالمعرفة. حيث ربط سقراط الفضيلة بالمعرفة فالفضيلة ومنها الفضيلة السياسية هي معرفة، ولا فضيلة إلا بالمعرفة. ولذا فالحكام يجب أن يكونوا من ذوي المعرفة، أي من الفلاسفة.

فالحاكم ريان المدينة يجب أن يعرف فنه بعمق، كما يعرف الريان فنه، وبالتالي فإن عليه أن يتعلمه، إنه الفن الأكثر صعوبة من كل الفنون. ومن هذا المنطلق ينتقد سقراط اختيار الحكام بالقرعة، لأنه يترك مسألة الكفاءة للصدفة، ويوافق بصعوبة على سيادة جمعية شعبية حيث الإسكافيون والكباسون والبناءؤون والباعة المتجولون الذين لم يفكروا مطلقا بمعنى السياسة، يحكمون بفضل قانون الأغلبية. (شوفاليه، 1985، ص34)

إذاً يتضح أن سقراط وإن كان يؤكد على فكرة المساواة من حيث انطباق القانون على الجميع، حكاما ومحكومون، إلا أنه من ناحية ثانية يوافق بصعوبة على مشاركة العامة من خلال جمعية شعبية على المشاركة في اختيار حاكم لمدينتهم، مما يعني غلبة العرف السياسي والاجتماعي الذي كان سائدا في بلاده على نظراته الطبقيّة والتفاوت بين السادة والعبيد.

وتتضح مساواة سقراط بين الرجل والمرأة بقوله: "ليس هناك وظيفة واحدة في وظائف تنظيم الدولة تخص المرأة كامرأة ولا الرجل كرجل". (أفلاطون، د.ت، ص85، 83)، لأن الهيئات الطبيعية توجد عند الجنسين على حد سواء، وذلك في محاولة للاستفادة من كافة الطاقات العقلية في المجتمع.

**ثانياً: المساواة عند أفلاطون:**

تغلغل الطبقيّة وعدم المساواة في كافة فلسفة أفلاطون، فأفلاطون يقسم الوجود بين عالمي المثل والطبيعة، فإن هذا التقسيم يمتد إلى مجال الإنسان ليتبين أن به ثلاثة قوى متباينة يعلوها ويتحكم فيها قوة العقل، هذه القوى هي:

- القوى الشهوانية: وهي توازي في الإنسان (الحس).
- القوى الغضبية: وتوازي في الإنسان (القلب أو الانفعالات).
- القوى العاقلة: وتوازي في الإنسان (العقل).

وهذه القوى الثلاثة تتربط مع بعضها البعض تربط طبقي، فالقوة الشهوانية هي أدن هذه القوى الثلاثة، والقوى العقلية هي أعلى هذه القوى، أم القوى الغضبية فهي تتوسط هذه القوى. فالقوة الشهوانية تخضع لسيطرة القوة الغضبية، والقوة الانفعالية تخضع لسيطرة القوة العقلية، فالقوة العقلية تحكم ما يليها من قوى. وبهذا يكون قد تدرج في مجال الأخلاق والقيم كما تدرج في مجال المعرفة والوجود.

إذا اتجهنا لمعرفة موقع قيمة المساواة في مدينة أفلاطون الفاضلة نجد فكرة الطبقيّة مسيطرة عليه، على النحو التالي:

أولاً: يرى أفلاطون أن المدينة الفاضلة هي المدينة الطبقيّة : وذلك أن الناس في نظره ينقسمون إلى ثلاثة أقسام هي:

- الطبقة الأولى: هي طبقة الصناع، وهي موازية للقوة الشهوانية في الإنسان.
- الطبقة الثانية: وهي طبقة الحراس وهي توازي القوة الغضبية في الإنسان.
- الطبقة الثالثة: وهي طبقة الحكماء، وهي موازية للقوة العاقلة في الإنسان. (كرم، د.ت، ص 80-89).

هذه هي معالم فكرة أفلاطون الاجتماعية والتي تجلت في مدينته الفاضلة، وهي مدينة مملوءة بالتناقضات، نذكر من هذه التناقضات ما يأتي:

1. مفهوم العدالة في نظر أفلاطون مفهوم منقوص: لأنه يقوم على التفرقة بين الأفراد، ولقد اتضحت هذه التفرقة في تصريحه بعدم جواز عقوبة الإعدام إذا كان القاتل أثينياً.
2. رأيه في النساء لا يتفق والتقسيم الذي قدمه للناس: تناقضه في موقفه من النساء، فهي في نظره أحيان - شر، وبالتالي فلا يمكن أن يكن من أهل الطبقتين الثانية والثالثة، أي ومن وجهة نظره ليس في مقدور النساء أن يتحلين بالشجاعة أو الحكمة، ومرة أخرى يرى انه يمكن تجنيد المرأة، دون مرعاة للفوارق الطبيعية بين المرأة والرجل. (كرم، مرجع سابق، ص 80-89)
3. كما نادى أفلاطون بشيوعية النساء، وأنه لا ضرورة لحياة أسرية، حيث تقوم الدولة بتربية الأطفال.

4. كما أجاز أفلاطون نظام الرق، وأكد على أنها ظاهرة مشروعة ولا تحتاج إلى تبرير بالتالي انعدمت المساواة.(زيون، 1975، ص35)

وبالتالي انعدمت قيمة المساواة في فلسفة أفلاطون، وهي فلسفة طبقية، تمتد طبقيتها إلى كافة أجزائها في الوجود والمعرفة والاجتماع والنفس الإنسانية.. إلخ.

### ثالثاً: المساواة عند أرسطو:

نستطيع أن نرى فكرة المساواة عند أرسطو من خلال شعور الإنسان بالرغبة لتحقيق المساواة عن طريق الثورات هذا الشعور ولد آثاراً نفسية كبيرة، ونقف بجانب الذين يحرضون الآخرين على القيام بها. يرى أرسطو أن المذاهب السياسية المختلفة تؤكد حقوق الأفراد في المساواة، إلا أن الواقع يوضح أنه عند تطبيق هذه المذاهب السياسية على أرض الواقع تبعد عن المساواة (السيد، 1999، ص386)، وأن الطبقة الأدنى تتور في محاولة للحصول على مساواتها بالطبقة الأعلى منها ، بهذا تكون أسباب الثورات عند أرسطو هو عدم الرضا والرغبة في المساواة كما وضحنا سابقاً سواء كانت هذه المساواة كلية أو جزئية، واعتبرها أرسطو العلة العامة التي تساعد للثورة.(مجاهد، ط2، 1992، ص101)

يرى أرسطو أن الناس متساوين، وأن مبدأ المساواة هو لجميع أعضاء الدولة. ويرى أرسطو -بطريقته العنصرية - أن المساواة هي في حقيقتها تماثل الاختصاصات بين الناس المتشابهين (السيد، 1999، ص274). وهذا رأي لا يؤكد المساواة بل يؤكد الطبقة التي تعني أن المساواة إنما تكون في اطار الطبقة. وتتضح هذه الصورة العنصرية أكثر عندما نذهب إلى رؤيته للحكومات الصالحة والحكومات الفاسدة، حيث يرى أن الحكومة الصالحة هي الحكومة التي تستهدف الصالح العام سواء أكانت هذه الحكومة يحكمها فرداً أو مجموعة أفراد ، فإذا كانت الحكومة تستهدف الصالح العام وتحكم وفقاً للقانون وبرضاء المحكومين كانت حكومة صالحة ولا يضع أرسطو نظام الحكم الديمقراطي من الأنظمة الصالحة بل يراه من نظم الحكم الفاسدة، لأن فيه تكون السلطة للأغلبية من الفقراء، تستغلها ضد الطبقات الأخرى.(سباين، ص128-129)

ويجعل أرسطو الدول هي الهيئة التي تساعد الأفراد على تحقيق غاياتهم، وذلك عن طريق القوانين التي تصدرها لتنظيم حياتهم والتي يجب أن يكون فيها العدالة، وتقوم العدالة عند أرسطو أساساً على المساواة.

### المبحث الثاني: المساواة في الإسلام:

لقد حرص الإسلام كل الحرص على تقرير المساواة بين الناس في القيمة البشرية، وعدّها من الأمور الأساسية التي يجب أن يبين بها كل إنسان ربه، فقد قرر أن الناس سواسية كأسنان المشط، في أصل نشأتهم وتكوينهم، وأنه لا فرق في ذلك بين الذكر والأنثى، ولا بين العربي والأعجمي، ولا بين الأبيض والأسود ، ولا بين السيد والعبد، ولا بين الغني والفقير (الشيبياني، ط3، 1980، ص171)، لأن هؤلاء جميعاً ينحدرون من أصل واحد هو آدم وادم من تراب، وهذا النوع من المساواة نوه القرآن الكريم عليها

في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء، الآية 70)

التكرم هنا شامل للجنس كله فجنس الإنسان مكرم عند الله بلا تفرقة بين مجموعة وأخرى. فالإسلام لا يسمح بقيام نظام طبقي تسيطر فيه طبقة على أخرى، كما لا يسمح بتحكم فئة تدعي لنفسها الاستعلاء بالبيئة أو العنصر أو اللون على الفئات الأخرى.

تعتبر المساواة بين الناس من المبادئ الأساسية التي أكدتها الأديان المساوية قبل الشرائع. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الناس سواسية كأسنان المشط الواحد لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى).

ولكن ليس معنى ذلك أن المساواة في الإسلام مطلقة بحيث تلغي جميع الفوارق العرضية كالعلم والقدرات العقلية والجسمانية والإيمانية الأخرى، ولذلك وردت آيات متعددة بالقرآن الكريم تستنكر المساواة بين غير المتساوين وبين ذلك قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة الزمر، الآية 9)، ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَيِّثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَيِّثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة المائدة، الآية 100). فلقد راعت الشريعة اختلاف الكفاءة والقدرات بين الأفراد، فلم تساو بين غير المتساوين قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (سورة غافر، الآية 58). وَقَالَ تَفَدَسَتْ أَسْمَاؤُهُ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (سورة البقرة، الآية 286). إذاً لا تكليف للأفراد إلا وفق قدراتهم. (الحلو، ط1، 2000، ص883)

وغير ذلك فالأصل هو المساواة من حيث وحدة الأصل، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (سورة النساء، الآية 1).

ويقرر الإسلام المساواة بين الناس جميعاً، وبين أن التمايز يكون في باب التقوى، فالأتقى هو الأكرم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (سورة الحجرات، الآية 13).

ففي شرح ابن كثير لهذه الآية أن جميع الناس في الشرف بالنسبة الطينية إلى آدم وحواء عليهما السلام سواء، وأنهما يتفاضلون بالأمر الدينية وفي طاعة الله تعالى ومتابعة رسول الله - وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، أي إنما يتفاضلون عند الله تعالى بالتقوى لا بالأحساب. (ابن كثير، ج3، 1980، ص317)

وقد حكي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كيف نزلت هذه الآية فقال: (لما كان يوم فتح مكة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالاً حتى علا على ظهر الكعبة فأذن، فقال عتاب بن أسيد: الحمد لله الذي قبض أبي حتى لا يرى هذا اليوم، وقال الحارث بن هشام ما وجد محمد غير هذا الغراب السود

مؤذناً. وقال سهيل بن عمرو إن يرد الله شيئاً يغيره. وقال أبو سفيان: إني لا أقول شيئاً أخاف أن يخبره رب السماء فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا، فدعاهم وسألهم عما قالوا فأقروا، فأنزل الله تبارك وتعالى هذه الآية فزجرهم عن التفاوت بالأنساب والتفاخر بالأموال والازدراء بالفقراء فالجميع من آدم وحواء). (فهمي، 1985، ص405)

وأيضاً تفسير الأستاذ عفيف طيارة الآية فقول: ففي هذه الآية يدعو الله الناس كافة ولا يدعو قبيلة واحدة ولا أمة بعينها بل يدعو الناس بأصلهم الأول وهو آدم وحواء، ومن كان أبوهم واحد وأمهم واحدة فلا محل لأن يدعي بعضهم السمو على البعض الآخر من ناحية الجنس. وأنهم وإن تفرقوا في البلاد واختلفوا في الأجناس واللغات والألوان، فإن تلك الخلافات لا تزيل عنهم صفة الأخوة، بل توجب عليهم أن يتعارفوا، والتعارف يدعو إلى التآلف والتواد والتعاون على تدليل عقبات الحياة. هنا تشعر النفس بالإنسانية بسمو هذا المبدأ، ويكاد هذا الشعور يدفعها إلى الأخذ به دون تردد لولا يثور فيها من بقايا العصبية التقليدية من ادعاء كل شعب بأنه الأولى بالزعامة والأحق بالكرامة، هنا يتلقاه الشطر الأخير الذي تضمنته الآية وهو "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" أي لا تفاضل بين الناس إلا على أساس أعمالهم وما يقدمه كل منهم لربه ووطنه والمجتمع الإنساني. (طيارة، 15ط، د.ت، ص218)

ويتبين لنا أن الله سبحانه وتعالى لم يقل لعباده إن أكرمكم عند الله أنسبكم أو أغناكم فإنه إن فعل ذلك - وحاشا لله - أقام طبقة النبلاء وميزها على العامة، أو الأغنياء وميزهم عن الفقراء، بل قال جل شأنه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ فأقام التفاضل بينهم على أساس العمل الصالح وحده. ولكن يكون العمل الصالح أساس التفاضل وحده إلا بين بشر متساوين لا يقوم بينهم تفاضل بغير هذا العمل على الإطلاق.

كما بين الله تعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرسل لفئة معينة أو طائفة مخصوصة من البشر وإنما أرسل للناس جميعاً، حيث خاطب الرسول بقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ (سورة الأعراف، الآية 158)، وقوله هذا يدل على أنه ليس من الجائر تفضيل العرب مثلاً على غيرهم من الأمم والشعوب لمجرد كون الرسول صلى الله عليه وسلم منهم، أو لمجرد تلبيتهم الدعوة الإسلامية قبل غيرهم وإنما يجب أن تكون هذه المفاضلة قائمة فقط على نفس المعيار الذي نصت عليه الآية السابقة، أي على التقوى، لأن الرسول بصفته حاملاً لرسالة ربه أرسله للناس كافة دون استثناء. (محمد، 1994، ص209)

فالإسلام وهو يرجع البشرية إلى أصلها الواحد ليساوي بين جميع الأجناس والألوان والعصبيات، ذكوراً وإناثاً... فهو يجمعهم جميعاً تحت واحدة من أسرة العقيدة التي تردهم إلى خالقهم، هذه الأسرة التي تجعلهم جميعاً إخوة في الدين، بحيث تكون صلة إخوة الإيمان لها الغلبة فيما بينهم على أية صلة أخرى تجمعهم، ولو كانت صلة النسب، وبحيث تربط هذه الإخوة بين قلوب المسلمين حتى يصبحوا أسرة واحدة كبرى يتساوون في الحقوق والواجبات، يتقاسمون السراء والضراء. (عبده، 1991، ص221)

ومن لزوم هذه الإخوة أن كل مسلم يصبح حاملاً لتبعات أخيه ومحمولاً على أخيه يسأل عن نفسه ويسأل عن غيره، في ظل وحدة مشتركة تجمعهم وتساوي بينهم، فالمؤمن أخ للمؤمن قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (سورة الحجرات، الآية 20)، ومن الأخوة في الآية تحتم المساواة بين المؤمنين.

إن الإسلام يسوي بين المسلمين والذميين في كل ما كانوا فيه متساوين، ولا يختلف الذميون عن المسلمين إلا فيما يتصل بالعقيدة، ولذلك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة فيه، لأن معنى المساواة هو حمل المسلمين على ما يتفق مع عقيدتهم، وحمل الذميين على ما يختلف مع عقيدتهم، والقاعدة في الإسلام أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا مع تركهم وما يدينون. قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (سورة البقرة، الآية 256).

وإذا كان الإسلام يترك الذميين وما يدينون وينزلهم فيما عدا ذلك منزلة المسلمين، فمعنى هذا أن اليهود والمسيحيين في أرض الإسلام يكادون لا يخضعون في الحقيقة إلا إلى أحكام دينهم، وذلك لأنه من أصول الإسلام الإيمان بكل الرسالات والكتب السابقة، ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا مِن قَبْلِهِ وَمَا نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية 136). وما جاء القرآن إلا مصدقاً لما سبقه من الكتب ومهيئاً عليها قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ (سورة المائدة، الآية 48).

فإذا ترك الذميون وما يدينون فيما يخالف الإسلام وضيق عليهم حكم الإسلام في كل الذي لا يدينون به فما حكموا إلا دينهم وما حكم عليهم بغير شريعتهم، وهم في هذا لا يختلفون عن المسلمين الذين يحكمون في الإسلام في كل ما شجر بينهم، كلا الفريقين يحكم دينه ولا يخضع لما يخالف شريعته وتلك هي المساواة التي ما بعدها مساواة. (عودة، د.ت، ص 265-266)

فمن الناحية الدينية والروحية تتساوى المرأة بالرجل، يقول المولى عز وجل: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْرَ صَالِحَاتٍ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ قَائِلًا قَدْ خَلَوْنَا مِنَ الْجَنَّةِ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾ (سورة النساء، الآية 124)، وقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة النحل، الآية 197)، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ (سورة آل عمران، الآية 195).

وسوى الإسلام أيضاً بين الرجل والمرأة من الناحية المدنية، لا فرق في ذلك بين أن تكون المرأة متزوجة أو غير متزوجة، وذلك لأن الزواج في الإسلام يختلف عن الزواج في معظم أمم الغرب المسيحي، في أنه لا يفقد المرأة اسمها، ولا شخصيتها المدنية، ولا أهليتها في التعاقد، ولا حقها في التملك، بل تظل المرأة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها وبكامل حقوقها المدنية، وأهليتها في تحمل الالتزامات وإجراء العقود بمختلف أنواعها من بيع وشراء وهبة ورهن ووصية وما إلى ذلك، ومحتفظة بحقها في التملك مستقلة عن زوجها، فالمرأة المتزوجة في الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة وثروتها

الخاصة المستقلة عن شخصية زوجها و ثروته، ولا يحق للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها قل ذلك الشيء أو كثر (الوفاي، 1967، ص3). وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (سورة النساء، الآية 21، 20).

ويقول الله تعالى في آية أخرى: ﴿أَوْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ (سورة البقرة، الآية 229).

وإذا كان لا يحل للزوج أن يأخذ شيئاً مما سبق أن أتاه لزوجته ، فإنه لا يحل له من باب أولى أن يأخذ شيئاً من ملكها الأصيل، إلا أن يكون هذا أو ذلك برضاها وعن طيب نفس منها، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طَبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (سورة النساء، الآية 4)، ولا يحل للزوج أن يتصرف قانوناً في مال زوجته إلا إذا أذنت له بذلك، أو وكلته في إجراء عقد بالنيابة عنها ، وفي هذه الحالة يجوز لها أن تلغي و كالتة وتوكل غيره إذا شاءت. (الوفاي، 1967، ص4).

ومن ناحية الأهلية للملك الاقتصادي يتساويان بقوله تعالى : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ (سورة النساء، الآية 7). وقوله تعالى : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ (سورة النساء، الآية 32).

وهذه المنزلة من المساواة التي قررها الإسلام بين الرجل والمرأة لم تصل إليها أحدث القوانين في أرقى الأمم الديمقراطية، أما في إثارة الرجل بضعف نصيب المرأة في الميراث فيتضح في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾.

وأما الرجل فهو قوام عليها ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (سورة النساء، الآية 34).

لقد ركز الإسلام على مفهوم المساواة دون أن يقبل الأمر أي شك أو تأويل، وبطريقة منطقية أكد على الأصل الواحد للبشر ، بصرف النظر عن اللون أو الجنس أو اللغة، أو المولد أو غيرها، حيث الجميع مرجعهم إلى آدم عليه السلام، أي إلى نفس واحدة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (سورة الزمر، الآية 6)، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (سورة الأعراف، الآية 189)، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (سورة الأنعام، الآية 98)، وفضلاً عن مجيء الأفراد من نشأة واحدة - من طين - قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾ (سورة المؤمنون، الآية 12)، ﴿وَبَدَأُ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (سورة السجدة، الآية 7)، ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾ (سورة الرحمن، الآية 14).

وعلى الرغم من أن الإسلام اهتم بمبدأ المساواة وجعله أساساً لقيام الدولة الإسلامية إلا أنه لا يحول دون تفاوت درجات الأفراد ومراكزهم، حيث إن هذا التفاوت راجع أي تفاوت في العمل والتقوى وصالح



الأعمال، قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ (سورة الزخرف، الآية 32)، بل إن الرسل أنفسهم يتفاوتون في الفصل بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْ كَلِمِ اللَّهِ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ (سورة البقرة، الآية 253).

كما وردت عدة آيات قرآنية تبين أن الإسلام لا يستنكر مثل ذلك التفاوت في الدرجات، قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ (سورة الأنعام، الآية 132)، وقوله: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾ (سورة النساء، الآية 95)، وقوله: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (سورة النساء، الآية 32).

أما السنة النبوية الشريفة، فتحفل بالكثير من النصوص والسنن الفعلية والتقديرية التي تقرر مبدأ المساواة وتؤكد وترسي قواعده وتضع أسسه، ويتضح أن ذلك فيما روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله عز وجل أذهب عنكم عبية الجاهلية (الكبر والفخر)، وفخرها بالأباء، الناس بنو آدم وآدم من تراب: مؤمن تقي، وفاجر شقي، لينتهين أقوام يفتقرون برجال إنما هم فحم من جهنم فهم قد ماتوا على الكفر ومحاربة الرسول عليه السلام) أو ليكونن أهون على الله من الجهلان التي تدفع التتن بأنفعها. (صحيح مسلم، ج16، د.ت، ص164)

ويقول الرسول صلوات الله وسلامه عليه في خطبة الوداع التي لخص فيها طائفة من أحكام الإسلام وجعلها دستوراً للمسلمين من بعده يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد كلكم لأدم، وآدم من تراب، وليس لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا الأبيض على أحمر، ولا لأخضر على أبيض فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت اللهم فاشهد ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب. (الوفاي، 1967، ص6، 5) وروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الناس سواسية كأسنان المشط) (فهمي، 1985، ص418).

كما ينادي الإسلام بحق المساواة بين الناس فليس هناك طبقة تعلو بميلادها على طبقة أخرى، أو تدعي لنفسها التفوق ولغيرها الاتضاع، بل مساواة أمام القانون في الحقوق والواجبات بغير كبر أو تسلط وصلى الله على معلم الإنسانية الأعظم وهو يقول: "لا تحاسدوا، ولا تتاجشوا ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره التقوى هاهنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم... كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه. (صحيح مسلم، ج16، د.ت، ص113)

ومن المواقف العملية التي تدل على مساواته صلى الله عليه وسلم أنه في ذات مرة تناقش أبو ذر الغفاري مع بلال في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحتد أبو ذر على بلال، وقال له يا ابن السوداء فظهرت آثار الغضب على وجه الرسول عليه السلام واتجه بالخطاب إلى أبي ذر وانتهره قائلاً: "إنك امرؤ فيك جاهلية كلكم بنو آدم طف الصاع، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى أو بعمل صالح" (وفاي، 1967، ص6).

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفرق في الحقوق والواجبات بين أبيض وأسود ولا بين حر ومولى، فقد ولي بلالاً على المدينة المنورة وفيها كبار الصحابة، وبلال كما هو معلوم مملوك سابق اشتراه أبو بكر وأعتقه، كما ولي باذان الفارسي على اليمن ولما مات ولي ابنه مكانه. (طبارة، د.ت، ص299)

وكان صلى الله عليه وسلم مرة في سفر مع جماعة، فلما حان موعد الطعام عزموا على إعداد شاه يأكلونها، فقال أدهم علي ذبحها، وقال آخر: علي سلخها، وقال الثالث علي طبخها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعلي جمع الحطب، فقالوا: يا رسول الله نحن نكفيك العمل، فقال علمت أنكم تكفونني، ولكني أكره أن أتميز عليكم، وإن الله سبحانه وتعالى يكره من عبده أن يراه مميزاً بين أصحابه. (عطيه، 2003، ص241)

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة على أتم وجه طيلة فترة نبوته لدرجة أن أعداء العرب من قريش أنكروا عليه هذا المبدأ عندما بدأ تطبيقه فقالوا له: كيف نجلس إليك يا محمد وأنت تجلس إلى مثل بلال الحبشي، وسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وعمار، وسواهم من العبيد وعامة الناس؟ اطردهم ونحن نحضر مجلسك ونسمع دعواتك. فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فاجعل لنا يوماً لهم يوماً، فكاد أن يجيب رغبتهم، فأنزل الله الوحي قائلاً (طبارة، 2003، ص299): ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (سورة الأنعام، الآية 54، 52).

وقد قال صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسة أشياء لم تعط للرسول من قبلي... خامسها: أن كل رسول أرسل لقومه وأنا أرسلت للناس. (صعب، 1981، ط1، ص72)

وقد ذهب بعض العلماء إلى حد القول بأن قريشاً سخطت على الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب دعوته للمساواة بين الناس أكثر من سخطها على دعوته للتوحيد، وبأنه فيما لو دعاها إلى التوحيد فقط دون المساواة لأجابه إلى ذلك كثرتها من غير مشقة أو جهد، لأن قريشاً لم تكن مؤمنة بأوثانها خالصاً، ولا حريصة على آلهتها صادقاً وإنما كانت في ذلك شاكة ساخرة تتخذ الأوثان وسيلة لا غاية، وسيلة إلى استهواء العرب واستغلالها. (حسين، ط1، 1983، ص206)

### المبحث الثالث: المساواة عند فلاسفة الإسلام:

إن فلاسفة المسلمين على اختلاف مذاهبهم ونظرياتهم الأخلاقية والسياسية والاجتماعية إلا أنهم تأثروا بمبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف إضافة إلى ذلك فإن هؤلاء الفلاسفة لم يقبلوا بجميع آراء ونظريات اليونان، لأن هؤلاء الفلاسفة العرب المسلمين نادوا بالشورى والعدالة والمساواة ورفض كل أنواع

القمع والعسف والدكتاتورية وأكدوا على مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، ومن بين هذه المبادئ المساواة ومن هنا سوف نعرض لبعض آراء الفلاسفة المسلمين حول هذا المبدأ.

### أولاً: المساواة عند الفارابي:

لقد تبني الفارابي فكرة النسبية عندما تناول مبدأ المساواة لأن الفارابي عندما أكد على وجود العدالة كانت لا تقوم على المساواة المطلقة التي تشمل جميع الأفراد (مجاهد، 1992، ص210)، بالرغم من ظهور منطوق في التوزيع الذي يقوم على الانسجام والثواب والنظام والتناقص الذي بدوره يسعى إلى صالح الفرد لكنه يضع صالح الدولة في مقدمة أهدافه. (الفارابي، 1981، ص86)

### ثانياً: المساواة عند الغزالي:

إن هذه الفضيلة في الواقع لا تخص قوة أو ملكة معينة في الإنسان ولكنها تشبه بقية الفضائل، إذاً المساواة تتطلب من الإنسان أن يقوم بالسيطرة على القوى الثلاثة التي تعمل مع بعضها البعض، لأن في عمل هذه القوى جميعاً مع بعضها بانسجام وتنظيم حيث تخضع هذه القوى فيها عن طريق العقل والشرع أي من الأدنى إلى الأعلى، ذلك لتحقيق غاية المجتمع من المساواة وبالتالي يعد الانسجام والنظام والطاعة داخل المجتمع ويتمثل هذا الترتيب والنظام في النفس ويصبح المجتمع والدولة نفساً واحدة. (التلوع، 1995، ص158)

ويؤكد الغزالي هذا الترتيب عندما حملت السموات والأرض حتى صار العالم متعاون القوى والأجزاء وأصبح كأنه شيء واحد . ومن هنا فإن المساواة هي خاصية من الخصائص التي تتميز بها النفس البشرية التي لم تعثر بعد شوائب الحياة. (الغزالي، 2004، ص71)

### ثالثاً: المساواة عند ابن حزم:

يرفض ابن حزم المذهب القائم على نفي المساواة بين المرأة والرجل، ويستند ابن حزم في نفيه على ما جاء في القرآن الكريم بأن يكون الذكر كالأنثى ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ ، لأن الشريعة الإسلامية قد وضعت جملة من الأحكام الخاصة بالمرأة التي وضحت بها الجانب الخاص في هذا المذهب لأن النفي في القرآن الكريم بين المرأة والرجل في التكوين والإمكانات والمقدرات الذاتية وليس النفي للمساواة التي تتعلق بالمنظور الاجتماعي الإسلامي بالمساواة في الحقوق والواجبات وبالتالي فإن تأكيد الشريعة الإسلامية لجملة من الأحكام الخاصة بالمرأة ، وهذا من أجل مراعاة هذا التفاوت أي احترامه وليس من أجل تجاهل المساواة.

ومن هنا نرى ابن حزم من رواد المذهب الذي أكد المساواة بين الرجل والمرأة، مطابق للمفهوم الإسلامي للمساواة والذي مضمونه أن العلاقة بين الرجل والمرأة تحكمها قواعد عامة مجردة. وهي سابقة على نشأة تلك العلاقات وهو ما يتحقق في الشريعة بما هي وضع إلهي مطلق. ومن الأدلة على هذا

المذهب قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ، وقول الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه (إنما النساء شقائق الرجال). (مسند أحمد، ج3، د.ت)

ولقد أكد الإسلام أن المرأة متساوية مع الرجل في سائر التكاليف الشرعية وأن هذا التأكيد كما جاء الحديث كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيته. غير أن المساواة في هذا المذهب لا تتطابق مع المثلية التي تعني أن تكون المرأة مثل الرجل في التكوين والإمكانات والمقدرات الذاتية، وهو ما نفاه القرآن الكريم ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ حيث إن التفاوت في المقدرات الذاتية سنة إلهية تشمل الناس كلهم، وهو جزء من مفهوم الدرجة الذي أكد التفاوت بين الناس في المقدرات والإمكانات الذاتية دون أن يكون هذا التفاوت سبب في إلغاء المساواة بينهم.

إذاً ابن حزم يرى أن المساواة موجودة لكنها ليست تامة، ذلك بسبب وجود نظام الرق على الرغم من أن الإسلام إعطاء للرق أمور كثيرة يتساوى فيها مع الحر، وإلا كيف يكون الرقيق بعدها رقيق، وما الأمور التي لا يتساوى فيها العبد مع غيره، كالملكية والنواحي المالية وكسبية وهي جميعها محل نقص. (شبية، د.ت، ص92)

#### رابعاً: المساواة عند ابن مسكويه:

يشير ابن مسكويه إلى الفضائل الأخلاقية التي يمن للإنسان تحقيقها في سلوكه الديني، وقد ربط هذه الفضائل وأجاسها لقوى النفس المتعددة في الإنسان، فالنفس العاقلة متى كانت عارفة عالمة نتجت عنها فضيلة الحكمة، ومن اعتد إلى النفس البهيمية وانقيادها للنفس الناطقة تنتج فضيلة العفة، وأخيراً النفس الغاضبة فضيلة الشجاعة كلما أخت هذه النفس بنصائح النفس الناطقة وأعانتها على إخضاع القوة البهيمية وعند حصول هذه الفضائل الثلاث فإن فضيلة أخرى تتحقق وهي سيطرة على هذه القوى جميعاً لتحقيق المساواة بينهما. (التلوع، 1995، ص158)

يقول ابن مسكويه: "فمن أسوأ حالاً ممن أهمل سياسته ، فالله عز وجل وضع نعمته عليه وترك هذه القوى فيه هائجة مضطربة مغالبة وصار الرئيس فيها مرؤوساً والملك منها مستعبداً تقلب معها في المهالك حتى تتمزق ويتمزق معها هو أيضاً، أي النفس العاقلة إذا عرفت سوق نفسها وأحسست بمرتبها من الله عز وجل أحسنت خلافته في تربية هذه القوى وسياستها وارتفعت بالقوة التي أعطاها الله عز وجل إلى محلها من كرامة الله تعالى ومنزلتها من العلوم والشرف، ولم تخضع للسببية ولا البهيمية بل تقوم النفس الخطيبة التي سميها بسببية وتقودها إلى الآداب، يحملها على حسن طاعتها ثم تستنهضها في أوقات هيجان هذه النفس البهيمية وحركتها وإلى السموات حتى تقمع بهذه سلطان تلك وتستخلصها تلك ويستخدمها في تأديبها وتستعين بقوة هذه على شأن تلك. هنا عندما تكلم ابن مسكويه عن نشوء هذه القوة في الطبيعة الإنسانية التي تسعى إلى المحافظة عليها وتحقيق المساواة والمحافظة على حياته. (ابن مسكويه، ط2، د.ت، ص135)

## الخلاصة:

يتضح من خلال عرض هذا البحث عدة أمور فيما يتعلق بقيمة المساواة، وهي:

**أولاً:** إن المساواة قيمة متولدة عن قيمة العدالة، فالمساواة بنت العدالة، فحيثما كانت العدالة قائمة كانت المساواة بالضرورة موجودة وقائمة.

**ثانياً:** المساواة في الفلسفة اليونانية منقوضة لأنها تقتصر على طبقة الحكام دون غيرهم كما هو واضح في فلسفة أفلاطون وأرسطو.

**ثالثاً:** إن المساواة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة مساواة عامة وشاملة تتغلغل في كافة مناحي الحياة الإنسانية، بين الرجل والمرأة بين العلماء والعامة بين الحكام والمحكومين... الخ.

**رابعاً:** لا تعني المساواة الشاملة في الإسلام إلغاء كل أشكال الفوارق الفردية، والتي هي في حقيقتها عرضية، ممكن تحصيلها لكل مجتهد، ولكن لما كان الناس متفاوتون في هذه القدرات والإمكانات فالإسلام يعترف بها، ولكن لا يعتبرها ميزة، للإنسان بل التفاوت الحقيقي بالتقوى والإيمان، وذلك على عكس الاتجاه الماركسي الذي يحاول إن يلغي التفاوت في هذه القدرات والإمكانات بالقهر والعنف، وهو ما أدى إلى سقوط دولته التي كانت تسمى بالاتحاد السوفيتي.

**خامساً:** المساواة عند فلاسفة اليونان وخاصة أفلاطون وأرسطو - مساواة غير حقيقية، حيث حافظ هذان الفيلسوفان على الطبقة القائمة في المجتمع والدولة.

**سادساً:** جاءت المساواة في الفكر الإسلامي، وخاصة عند ابن حزم والغزالي قريبة من حقيقتها في القرآن والسنة، بينما جاءت عن الفارابي وابن مسكويه وغيره من الفلاسفة قريبة من المفهوم عند اليونان.

**Conclusion:**

Several things become clear from the presentation of this research regarding the value of equality, which are:

**First:** Equality is a value resulting from the value of justice. Equality is the daughter of justice. Wherever justice exists, equality is necessarily present and existing.

**Second:** Equality in Greek philosophy is incomplete because it is limited to the ruling class and not others, as is clear in the philosophy of Plato and Aristotle.

**Third:** Equality in the Holy Qur'an and the purified Sunnah of the Prophet is a general and comprehensive equality that permeates all aspects of human life, between men and women, between scholars and the common people, between rulers and the ruled... etc.

**Fourth:** Comprehensive equality in Islam does not mean the abolition of all forms of individual differences, which in reality are incidental and possible for every diligent person to achieve. However, since people differ in these abilities and capabilities, Islam recognizes them, but does not consider them an advantage, for the human being. Rather, the real difference is based on piety and faith. This is in contrast to the Marxist

trend, which tries to eliminate the disparity in these capabilities and capabilities through oppression and violence, which led to the fall of his state, which was called the Soviet Union.

**Fifth:** Equality according to the Greek philosophers, especially Plato and Aristotle, is an unreal equality, as these two philosophers maintained the existing classism in society and the state.

**Sixth:** Equality in Islamic thought, especially according to Ibn Hazm and Al-Ghazali, came close to its reality in the Qur'an and Sunnah, while according to Al-Farabi, Ibn Miskawayh and other philosophers, it came close to the concept among the Greeks.

## المصادر والمراجع:

### أولاً: المصادر:

1. ابن كثير، تفسير القرآن، مطبعة دار المعارف، بيروت، 1980م.
2. ابن مسكوية، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراف، بيروت، ط2، د.ت.
3. ارسطوطاليس، ترجمة أحمد لطفي السيد، علم الأخلاق، ج2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م.
4. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، دار الهيئة المصرية، د.ت.
5. الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الحديث، ج3، القاهرة، 2004م.
6. البخاري، صحيح البخاري، بشرح الكرمانلي، دار إحياء التراث، بيروت، 1981م، وطبعه دار ابن كثير، ط3، بيروت، 1987م.
7. الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، مكتبة ومطبعة علي صبيح، د.ت.
8. سنن الترمذي، طبعة دار إحياء التراث العربي، د.ت.
9. صحيح مسلم، بشرح النووي، باب تحريم الكبر، العصر للطباعة، القاهرة، د.ت.
10. مختار القاموس، حرف السين، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، د.ت.
11. مسند أحمد، ج3، مؤسسة قرطبة مصر، د.ت.

### ثانياً: المراجع:

1. أبو رسلان، رسالة في الديمقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي، 1970م.
2. أبوبكر التلوع، النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، 1995م.
3. أحمد زكي، الرق في الإسلام، ترجمة أحمد شفيق، ط6، 1892م.
4. ثناء عبد الرشيد، فيصل فتحي محمد، الفكر السياسي، مفاهيم وشخصيات، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2011م.

5. جان جاك شوفاليد، تاريخ الفلسفة السياسي من المدينة إلى الدولة القومية، ترجمة محمد عراب، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، 1985م.
6. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، الكتاب العالمي، بيروت، 1994م.
7. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال، د.ت.
8. حسان زيون، فلسفة القانون، مطبعة العاتي، بغداد، 1975م.
9. حسن خليفة، تاريخ النظريات السياسية وتطورها، 1935م.
10. حمد محمد، نظام الحكم في عهد الخلفاء الراشدين، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994م.
11. حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992م.
12. صبحي عبده، السلطة السياسية في المجتمع الإسلامي، دار الفكر، القاهرة، 1991م.
13. طه حسين، المجموعة الكاملة، الخلفاء الراشدين، المجلد الرابع، ط1، دار الكتاب اللبناني، 1973م.
14. عبد الحميد متولي، القانون الدستوري والأنظمة مع المقارنة بالمبادئ الدستورية في الشريعة الإسلامية، منشأة المعارف، 1976م.
15. عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات السياسية ومبادئها الدستورية، دار المعارف، القاهرة، 1959م.
16. عبد الفتاح عفيف طيارة، روح الدين الإسلامي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، د.ت.
17. عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
18. عبد الكريم أحمد، بحوث في تاريخ السياسة، 1970م.
19. علي عبد الواحد وافي، الحرية المدنية في الإسلام، محاضرات الموسم الثقافي للعام الجامعي 1966-1967، جامعة أم درمان.
20. عمر محمد التومي الشيباني، فلسفة التربية الإسلامية، المنشأة العامة للنشر والإعلان، طرابلس، ط3، 1980م.
21. ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2000م.
22. محمد أبو بكر عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب، بيروت، د.ت.
23. محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الإسلامية، منشورات عويدات، 1982م.
24. محمد عطيه الأبراشي، روح الإسلام، مكتبة الأسرة، 2003م.
25. مراد وهيبه وآخرون، المعجم الفلسفي، ط3، دار الثقافة الجديدة، 1979م.
26. مصطفى أبو زيد فهمي، النظرية العامة للدولة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1985م.
27. مصطفى عبد الغني شنبه، موقف الإسلام من الرق، منشورات جامعة سبها، د.ت.
28. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الكتب بيروت، د.ت.

