المؤتمر العلمي الدولي الثاني عشر للعلوم الإنسانية والتربوية

XII. International Congress of Humanities and Educational Research

XII. ULUSLARARASI BEŞERI VE EĞITIM BILIMLERI KONGRESI

IJHER Congress 12

2025

RIMAR ACADEMY
PUBLISHING HOUSE

المؤتمر العلمي الدولي الثاني عشر للعلوم الإنسانية والتربوية

FULL TEXT BOOK

كتاب الوقائع

TAM METIN KITABI

ISBN 978-625937774-2

Publishing House:	دار النشر:	Rimar Academy
Editor:	المحرر:	Dr. Osman TURK https://orcid.org/0000-0002-9379-6225
Publication Coordinator:	تنسيق النشر:	AMIR MUAENI
ISBN:	نظام الترميز الدولى لترقيم الكتاب:	**978-625-93777-4-2**
DOI :	رقم معرف الكائن الرقمي:	http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12
Printing:	تاريخ الطباعة:	**23 / 10 / 2025**
Date of The Congress:	تاريخ المؤتمر:	**15 - 16 - 17 / 09 / 2025**
Pages:	عدد الصفحات:	**171**
URL:	رابط النشر:	www.rimaracademy.com
Certificate Printing Press Number	رقم شهادة المطبعة:	**47843**

مقدمة

برعاية أكاديمية ريمار التركية وبالتعاون مع جامعة إسطنبول جيديك التركية ، انعقد المؤتمر الدولي الثاني عشر للعلوم الإنسانية و التربوية في اسطنبول - تركيا خلال الفترة 15- 17 أيلول / سبتمبر 2025

وقد جاء انعقاد هذا المؤتمر استجابةً لمتطلبات المرحلة الراهنة التي يفرضها الواقع الإنساني بما يحمله من قضايا مستحدثة وتحديات علمية وفكرية، حيث سعى المؤتمر إلى بلورة رؤى معرفية ومقترحات بحثية جديدة تقوم على التعاون والتفاعل بين مختلف التخصصات العلمية

وفي هذا الإطار، أُنجز كتاب وقائع المؤتمر ليكون إضافة نوعية ومرجعاً أكاديمياً يُسهم في إثراء الإنتاج العلمي واستمراريته

وقد شارك في المؤتمر أكثر من 70 باحثاَ من دول عدة، وهي (الجزائر - العراق - تركيا - فلسطين - المغرب- الصومال)، وبلغت نسبة المشاركين من خارج تركيا 90%. وبعد عملية تقييم علمي دقيقة، قُبلت 28 مشاركة؛ منها 14 حضورياً و 14عن بُعد، كما تم اعتماد 13 بحث للنشر في كتاب الوقائع، بينما توجه باقي الباحثين للنشر في المجلة

وفي ختام هذا المحفل العلمي، تعرب اللجنة المنظمة عن امتنانها لجميع الباحثين والأكاديميين الذين أسهموا في إنجاح فعالياته بجهودهم ومساهماتهم القيّم

رئيس التحرير

د. عثمان ترك

INDEX

Enforcing Prisoners' Rights as a Mechanism for Promoting Integration and Rehabilitation 1

- Houalef Halima

The Qur'anic School as a Socio-Religious Space: A Sociological Approach to the Consolidation of Social Values Among Youth in Algerian Society 10

- Hacene Boussrsoub

The Concept of Helplessness in the Poetry of Ahmet Muhip Diranas A Joint Research 29

- Ali Husseyin Hassan
- Hazim Mohammed Husseyin Hasan Al-Jubouri

French Grammar in the Context of Digital Language: A Grammatical Study of Communication on Facebook 41

- Farah Ahmed Khaleel

AI Priorities: Achieving Product and Consumer Interests in Banking Services 52

- Zinah Khudhair Mhmood
- Bydaa Jawad Kasim
- Rana Abdulkareem Abed

Manifestations of Islamic Culture in Wael Juha's Poetry 65

- Bekir Mehmetali

INDEX

The Reality of Sports Investment in Iraq and Ways to Develop it Compared to Some International Experiences 76

- Omar Hashim Hussein

The Semantics of Morphological Structure in the Verses of Protest Against Jews in the Holy Quran 89

- Hasan Farooq Noaman Al-Tuwaijari

Title of the Intervention: Civil Liability for Environmental Damage: A Legal Framework for Environmental Protection 111

- Benkaba Ammaria

Structuralism and Beyond: From the Construction of the System/Meaning to Its Undermining and Breaking loose 122

- Asma Yahi

The policy of good king and the policy of the great by Ibn Rushud (AL-Tharwry Fi Al-Siyasa)(D595/1198) 135

- Hind Sattar Hadi Al-Tememe

The subject and Its Deputy in the Work of Al-Hajj Saleh Al-Kuttab – Study and Verification 145

- Mahmoud Fawzi Abdullah Al-Kubaisy
- Uday Riyadh Rahim

Islamic Sufism and the Spirit of Modernity 166

- Muhammed Nur kaplan

تفعيل حقوق السجين كآلية لتعزيز فكرة الإدماج والتأهيل

Enforcing Prisoners' Rights as a Mechanism for Promoting Integration and Rehabilitation

Houalef Halima [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

The idea of integration and rehabilitation aims to guarantee and ensure the rights of prisoners within penal institutions, as the implementation of this protection is considered one of the most important issues necessary to ensure that they are treated with dignity and respect despite having committed crimes. These rights are enshrined in international conventions and organizations, and domestic laws seek to implement them.

Algerian lawmakers constantly strive to achieve a successful penal policy, as evidenced by the provisions of Law 05/04 dated 06/02/2005, which includes the law regulating prisons and the social reintegration of prisoners. This law addresses several methods of penal treatment within penal institutions, which will be presented in this research paper.

Keywords: *Rights, Prisoner, Integration, Rehabilitation, Treatment, Punishment.*

الملخص:

إن فكرة الإدماج والتأهيل تهدف لكفالة وضمان حقوق السجين داخل المؤسسات العقابية، إذ أن تجسيد هذه الحماية يعتبر من أهم المسائل الضرورية لضمان معاملتهم بكرامة واحترام بالرغم من ارتكابهم للجرائم، وتتعدد تلك الحقوق التي نادت بها المواثيق والمنظمات الدولية، وتسعى لتنفيذها القوانين الداخلية.

والمشرع الجزائري يسعى دائماً لتحقيق سياسة عقابية ناجحة، التي تجلت من خلال أحكام القانون 04/05 المؤرخ في 2005/02/06 المتضمن قانون تنظيم السجون وإعادة الادماج الاجتماعي للمحبوسين فقد تناول عدة أساليب للمعاملة العقابية داخل المؤسسات العقابية التي سيتم عرضها من خلال هذه الورقة

البحثية.

الكلمات المفتاحية: الحقوق، السجين، الإدماج، التأهيل، المعاملة، العقاب.

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-1

[1] Prof. Dr., Faculty of Law and Political Science, Aboubakr Belkaid University, Algeria
halima1178@hotmail.fr

مقدمة

إن فكرة الدفاع الاجتماعي للمحبوسين هي فكرة تهدف إلى توفير الدعم والمساعدة للمحكوم عليهم بعقوبة سالبة للحرية في فترة تواجدهم داخل المؤسسات العقابية، حتى بعد إطلاق سراحهم، بغية إعادة دمجهم داخل المجتمع بعد إصلاحهم وتقويمهم، لعدم العودة للجريمة أو للتقليل من معدل الجريمة (غالي، 1975) .

إذ تعتبر من ضمن أهم المبادئ التي جعلت من تطبيق العقوبة وسيلة لحماية المجتمع من خلال تجسيد آليات قانونية الغرض منها إعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين وتأهيلهم.

ولن تأتي فكرة الإدماج والتأهيل إلا بعد كفالة وضمان حقوق السجين داخل المؤسسات العقابية، إذ أن تجسيد هذه الحماية يعتبر من أهم المسائل الضرورية لضمان معاملتهم بكرامة واحترام بالرغم من ارتكابهم للجرائم، وتتعدد تلك الحقوق التي نادت بها المواثيق والمنظمات الدولية، وتسعى لتنفيذها القوانين الداخلية.

نتيجة لذلك، وسعيا من المشرع الجزائري لتحقيق سياسة عقابية ناجحة، التي تجلت من خلال أحكام القانون 04/05 المؤرخ في 2005/02/06 المتضمن قانون تنظيم السجون و اعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين (للمحبوسين، 2005)؛ فقد تناول عدة أساليب للمعاملة العقابية داخل المؤسسات العقابية، وقد تعددت هذه الأساليب على نحو يتناسب مع شخصية السجين وهذا لضمان حقهم في إعادة الإدماج والتأهيل، من خلال نزع القيم الفاسدة لديهم وخلق إرادة الخضوع للقانون (الطاهر، 2009).

ومن ضمن أهم هذه الحقوق؛ الحق في المعاملة الإنسانية، الحق في الرعاية الصحية، الحق في الاتصال بالعالم الخارجي، الحق في التعليم والتكوين، الحق في طلب تأجيل العقوبة.....إلخ

لأجل ذلك، ومن خلال هده الورقة البحثية سيتم حصر هذه الدراسة ، والتركيز على حقوق السجين في الرعاية الصحية، وحقوق السجين في تأجيل تنفيذ العقوبة.

بذلك، فإن الإشكال المطروح الدي ستبنى عليه هذه الدراسة: إلى أي مدى استطاع المشرع الجزائري أن يكفل حق السجين لتحقيق الرعاية الصحية وكدا حقه في تأجيل تنفيد العقوبة ؟.

واتساقا لما سبق، سيتم تقسيم الدراسة إلى محورين:

المحور الأول: يتم التطرق فيه إلى حق السجين في الرعاية الصحية.

المحور الثاني: حق السجين في تأجيل تنفيذ العقوبة.

المحور الأول: حق السجين في الرعاية الصحية

تعتبر الصحة من أهم ما يملك الإنسان مهما كانت صفته ومركزه ومستواه، وقد اهتمت التشريعات كافة بمجال الصحة وأولتها عناية شاملة؛ فقد أصبحت من أهم الانشغالات الأكثر أهمية في مجال التنمية المستدامة.

ومادام المحكوم عليهم بعقوبة سالبة للحرية فرد من أفراد المجتمع، اعتنت التشريعات المختلفة برعاية هذه الفئة صحياً.

والرعاية الصحية تعتبر من ضمن أهم البرامج التي تتكفل المؤسسات العقابية بتنفيذها منذ دخول المحكوم عليه للمؤسسة العقابية إلى غاية الإفراج النهائي عليه، خاصة إذا كان المرض هو العامل الأساسي لارتكاب الجريمة.

بذلك سيتم التطرق لحق السجين في الرعاية الصحية في ظل المواثيق الدولية-أولا - وحق السجين للرعاية الصحية في القوانين الداخلية القانون الجزائري ثانيا-

أولا: الرعاية الصحية للمحبوسين في ظل المواثيق الدولية

يعد الحق في الصحة من أهم الحقوق الأساسية للإنسان والتي نصت عليها معظم المواثيق والاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان كما تضمنتها مختلف الدساتير الوطنية للدول.

إن مفهوم الصحة يصل إلى أبعد من أن يتمتع الإنسان بالصحة الكاملة إذ يتطلب الأمر الموازنة بين الجوانب النفسية والعقلية والجسمانية حتى يصل الشخص إلى الصحة المثالية، هذا ما استقرت عليه المواثيق الدولية المختلفة التي تناولت موضوع الرعاية الصحية.

كما أن القواعد الدولية النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء وضحت أهم القواعد للتكفل بالسجين من الناحية الصحية.

أ- منظمة الصحة العالمية للصحة والإعلان العالمي لحقوق الانسان:

إن الإعلان العالمي لحقوق الانسان أقر بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948، ضرورة تنفيذ الحق في الرعاية الطبية والصحية وهذا ما نصت عليه المادة 25 منه.

وفي هذا المجال تم إنشاء جهاز دولي متخصص بالصحة على المستوى العالمي والمتمثل في منظمة الصحة العالمية، والهدف منها هو أن تبلغ جميع الشعوب أرفع مستوى صحي ممكن، الأمر الذي أشارت إليه المادة 02 منه (الخطيب).

قد عرفت منظمة الصحة العالمية الصحة بأنها حالة اكتمال السلامة بدنيا وعقليا واجتماعيا وليس مجرد الخلو من المرض أو الضعف (الطاهر، 2009)، ويعد التمتع بأعلى مستوى الصحة أحد الحقوق الأساسية لكل إنسان دون تمييز بسبب العنصر أو الدين أو العقيدة (العبيدي).

كما تؤكد المواثيق الدولية على ضرورة التكفل بالمحكوم عليه من الناحية الصحية ورعايته؛ إذ يقع على الدولة مسؤولية توفير وتجسيد الرعاية الصحية للمحبوسين، كما يتم الحصول السجناء على نفس المستوى من الرعاية الصحية المتاح في المجتمع (الرزاق)، وينبغي أن يكون لهم الحق في الحصول على الخدمات الصحية الضرورية مجانا دون تمييز على أساس وضعهم القانوني.

ب- القواعد الدولية النموذجية الدنيا لمعاملة السجناء:

أصدرت هيئة الأمم المتحدة قواعد نموذجية لمعاملة السجناء، وعددها 122 قاعدة تناولت عدة محاور من ضمنها، احترام السجين وحماية وضمان سلامتهم، فرض النظافة الشخصية على المحبوسين (مصطفى) ، توفير الخدمات الصحية والرياضية، كما يقع على الدول ضرورة ضمان الرعاية الصحية للسجناء بنفس القدر الدي تضمنه لباقي أفراد المجتمع (بركو).

كما يجب إعداد ملفات طبية للسجناء بدقة وتكون سرية، ويكون لكل سجين الحق في الإطلاع على ملفه الشخصي، كما ألزمت هذه القواعد على ضرورة توفر المؤسسات العقابية على قدر كاف من المختصين في الطب والطب العقلي والمختصين النفسانيين.

ثانيا: مجال تطبيق الرعاية الصحية وشمول العدالة الاجتماعية للمحبوسين في ظل القوانين الداخلية – التشريع الجزائري –

الرعاية الصحية في المؤسسات العقابية هي تأمين للاحتياطات الصحية اللازمة لوقاية وعلاج المحبوسين في الفترة المصاحبة لتنفيذ العقوبة السالبة للحرية.

وقد أولى المشرع الجزائري عناية تشريعية لأجل إصلاح المنظومة العقابية من خلال القانون 04/05 المتضمن قانون تنظيم السجون واعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، متبنيا فكرة الدفاع الاجتماعي لحماية المجتمع بواسطة إعادة تأهيل المحبوسين لإعادة إدماجهم من خلال برامج أساليب المعاملة العقابية.

أولا: التدابير الوقائية الصحية كوسيلة لتجسيد الرعاية الصحية داخل المؤسسات العقابية

تعتبر الرعاية الوقائية من ضمن الاجراءات والتدابير المتخذة من طرف المؤسسات العقابية لحماية المحبوسين بدنيا ونفسيا وحتى عقليا (أسماء، 2018).لأن ترك المحبوس عرضة لمخاطر الاصابة بالأمراض دون توفير الوقاية يجعل العقوبة السالبة للحرية عقوبة بدنية انتقامية (الله، 2016).وتظهر تدابير الوقاية في إلزام المحبوسين بالنظافة البدنية من خلال توفير أدوات النظافة الشخصية، وأيضا من خلال تنظيم أوقات الاستحمام بصفة دورية.

فقد نصت المادة 60من القانون 04/05 المتعلق بتنظيم السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين على تحميل طبيب المؤسسة العقابية مسؤولية السهر على مراعاة قواعد الصحة والنظافة الفردية والجماعية داخل أماكن الاحتباس، بحيث يلتزم بتفقد أماكن الاحتجاز، ويخطر مدير المؤسسة العقابية بأي نقائص مسجلة وبكل ما فيه إضرار بصحة المحبوسين.

كما أن القرار رقم 25المؤرخ في 198/12/31 المتضمن القانون الداخلي للمؤسسات العقابية نص في المادة 40 منه على أنه يلزم كافة المحبوسين بالنظافة البدنية (أسماء، 2018).

كما أضافت المادة 63من القانون 04/05الشروط الواجب توافرها في الوجبة الغذائية اد يجب أن تكون الوجبة الغذائية متوازنة وذات قيمة غذائية.

أما بالنسبة للغذاء الدي يرسله عائلات المحبوسين، فقد نصت المادة 86 من النظام الداخلي للمؤسسات العقابية على الزامية مراقبته (أسماء، 2018). ويتم تخصيص حصص غذائية إضافية لفئات معينة لاعتبارات مختلفة مثل المحبوسين الذين يقومون بأشغال، أو المحكوم عليهن الحوامل والمرضعات، والأحداث، إذ يتم إفادتهم برعاية خاصة ونظام غذائي يتماشى مع خصوصية وضعيتهم.

ثانيا: الرعاية العلاجية للمحبوسين

من أجل تحقيق رعاية صحية مثلى لفئة المحبوسين، أبرمت وزارة العدل اتفاقية مع وزارة الصحة بموجب القرار الوزاري المشترك المؤرخ في 1997/05/13 المتضمن الاتفاقية المتعلقة بالتغطية الصحية للمساجين تتم داخل المؤسسات العقابية وفي الهياكل الصحية العمومية إذا دعت الضرورة ذلك.

كما نص المرسوم التنفيذي رقم 109/06 في المادة 4 منه على مصلحة الصحة والمساعدة الاجتماعية المكلفة بالتكفل الصحي والنفساني للمحبوسين، وهذا ما أكدته المادة 57 و58 من القانون 04/05، إذ أن ضمان الحق في الرعاية الصحية مكفول لجميع فئات المحبوسين، ضف إلى ذلك ضرورة فحص المحبوسين من طرف الإخصائي النفسي بمجرد

دخوله للمؤسسة العقابية وعند الإفراج عنه. وتلتزم المؤسسة العقابية بتقديم الإسعافات والعلاجات والتحاليل واللقاحات الضرورية للمحبوسين للوقاية من الأمراض المتنقلة والمعدية بشكل تلقائي.

ولا يحق للسجين أن يرفض العلاج بل يجب على المؤسسة العقابية أن تسهر على ذلك، وهدا لتحقيق نتائج على أحسن وجه (عمر، 2009).

كما يمكن للسجين المحكوم عليه نهائيا الاستفادة من الإفراج المشروط لأسباب صحية وفقا لما تضمنته المادة 149 من قانون 04/05، وهذا إن كانت حالته الصحية لا تتلاءم ووضعه في المؤسسة العقابية بعد ثبوت ذلك بخبرة طبية معدة من طرف ثلاث خبراء.

أما إذا ثبت أن المحبوس مصاب بمرض عقلي أو مدمن على المخدرات فيوضع في هيكل استشفائي مخصص لتلقي العلاج.

المحور الثاني: حق السجين في تأجيل تنفيذ العقوبة

لا يكفي لتنفيذ العقوبة الجزائية، أن يكون المحكوم عليه هو الشخص الحقيقي الواجب التنفيذ ضده، بل يجب أن يكون قادرا على تحمل العقوبة، من الناحية الجسدية والصحية، ومتمتعا بكافة قواه العقلية، التي تسمح له بتلقي التنفيذ، وهو ما يصطلح عليه بأهلية التنفيذ، وهذا حتى تحقق العقوبة أغراضها الاجتماعية، ويجب أن تستمر أهلية المحكوم عليه سليمة من بدء التنفيذ حتى نهايته (رشيد، 2007).

لكن، في بعض الحالات قد يصاب المحكوم عليه في مرحلة التنفيذ بمرض، أو جنون يفقده بذلك الأهلية، فهل يمكن أن تكون مثل هذه الحالات سببا من الأسباب التي يتم الاشتباه فيها وما هو الحل الذي اتخذه المشرع الجزائري لتنفيذ العقوبة، هل يتم العدول عنه، أم يتم تأجيله إلى حين زوال السبب الذي بنيت عليه دعوى الإشكال في التنفيذ؟

القاعدة العامة أن الأحكام الجزائية تنفذ فورا بمجرد صيرورتها باتة، إلا أنه يجوز الخروج عن هذه القاعدة في بعض الحالات، لاعتبارات إنسانية وقانونية، المتعلقة إما بالحالة الصحية، أو المهنية أو الاجتماعية للمحكوم عليه، بالرغم من وجود سند تنفيذي مشمول بالقوة التنفيذية. والتي تندرج ضمن حالات التأجيل التي نص عليها المشرع الجزائري في الفصل الثالث من الباب الأول من ق. ت. س تحت عنوان "التأجيل المؤقت لتنفيذ الأحكام الجزائية"، وذلك في المواد من **15** إلى **19**من ق. ت. س.

و يقصد بالتأجيل امتناع السلطة القائمة بالتنفيذ، المتمثلة في النيابة العامة عن مباشرة تنفيذ العقوبات السالبة للحرية وعقوبة الإعدام، وهذا طبقا لما جاءت به المادة **15**من ق. ت. س " يمكن التأجيل المؤقت لتنفيذ العقوبة السالبة للحرية الصادرة ضد الأشخاص الذين لم يكونوا محبوسين عندما أصبح الحكم أو القرار الصادر عليهم نهائيا" (حسين).و هذا متى توفرت شروط التأجيل و هناك حالات يكون فيها التأجيل مؤقتا، و أخرى يكون فيها التأجيل وجوبيا.

أولا: حالات التأجيل الوجوبي:

وقد حصر المشرع الجزائري الحالات التي تلزم التأجيل الوجوبي للعقوبة في المادة **155** من **ق. ت. س**، والمتمثلة في الحالات التالية:

1- إذا كانت المحكوم عليها بالإعدام حامل، أو مرضعة لطفل دون أربعة وعشرين شهرا، وهو ما أكده نص المادة 155من ق. ت. س. وحتى بعد رفض طلب العفو المرفوع لرئيس الجمهورية بالنسبة للمرأة الحامل المحكوم عليه بعقوبة الإعدام، لا يمكن تنفيذه إلا عند بلوغ مولودها 24 شهرا أين يكون قد أخذ حقه من الرضاع.

2- إذا قدم المحكوم عليه بالإعدام طلب العفو إلى رئيس الجمهورية، فلا تنفذ عقوبة الإعدام إلا بعد رفض طلب العفو.

فبالرغم من أن الحكم في الأصل واجب التنفيذ، إلا أن القانون علق تنفيذه على ضرورة تأجيله إلى غاية الرد على طلب العفو سواء بالقبول أو الرفض، وفي حالة ما إذا أقدمت النيابة العامة على التنفيذ فالمحكوم عليه -الذي لم يفصل بعد في طلبه المقدم للعفو عنه -أن يتقدم بإشكال في التنفيذ لتأجيله، إلى غاية استكمال إجراءاته.

3- إذا كان المحكوم عليه بالإعدام قد أصيب بالجنون أو بمرض خطير، وتعتبر هاتين الحالتين من أهم الصور المتعلقة بتأجيل التنفيذ.

وما يلاحظ، أن المشرع الجزائري قد حصر حالات التأجيل الوجوبي بالنسبة لعقوبة الإعدام فقط. نظرا لخطورتها، ومساسها بحياة المحكوم عليه؛ فمتى توافرت الأسباب المنصوص عليها في المادة **155**من **ق. ت. س**، فإن تأجيل التنفيذ يكون وجوبيا، أما إذ بادرت النيابة العامة لتنفيذ عقوبة الإعدام فيكون للمحكوم عليه أن يرفع إشكالا في التنفيذ مبنيا على هذا الأساس.

ثانيا: حالات التأجيل الجوازي أو المؤقت:

أما الحالات الجوازية فقد نصت عليها المادة **16** من **ق. ت. س**، إذ يجوز منح المحكوم عليه الاستفادة من التأجيل المؤقت لتنفيذ الأحكام السالبة للحرية في الحالات الآتية:

1- كون المحكوم عليه مصاب بمرض خطير يتنافى مع وجوده في المؤسسة العقابية سواء بالنسبة له أو بالنسبة للمحيط العقابي الذي يعيش فيه، وذلك بعد ثبوته قانونا بتقرير طبي لطبيب سخرته النيابة العامة.

و ما يلاحظ أن المشرع الجزائري لم يدرج حالة الجنون ضمن أسباب التأجيل الجوازي-إذ خص حالة الجنون بالنسبة للتأجيل الوجوبي لتنفيذ عقوبة الإعدام -وقد نص في المادة61من ق. ت. س - في القسم الثاني المتعلق بحقوق المحبوسين تحت الفرع الأول حول الرعاية الصحية-على ما يلي: " يوضع المحبوس المحكوم عليه الذي ثبتت حالة مرضه العقلي، أو الذي ثبت إدمانه على المخدرات أو المدمن الذي يرغب في إزالة التسمم بهيكل استشفائي متخصص لتلقي العلاج وفقا للتشريع المعمول به. يصدر النائب العام المختص مقرر الوضع التلقائي رهن الملاحظة بناء على رأي مسبب يدلي به طبيب مختص أو في حالة الاستعجال بناء على شهادة طبية لطبيب المؤسسة العقابية.

ينتهي الوضع التلقائي رهن الملاحظة وفق الإجراءات المنصوص عليها في التشريع المعمول به وذلك إما برجوع المحبوس المحكوم عليه معافى إلى المؤسسة العقابية لقضاء ما تبقى من العقوبة عند الاقتضاء وإما بالوضع الإجباري لثبوت إصابته بمرض عقلي موصوف بالخطورة" (بوسقيعة، 2006).

وما يلاحظ على هذا النص القانوني، أن المشرع لا يعتبر حالة الجنون سببا من الأسباب الإشكال في تنفيذ العقوبة السالبة للحرية لطلب تأجيلها مؤقتا.

فبوضع المحكوم عليه، الذي ثبتت حالة جنونه في مستشفى متخصص ليتلقى العلاج، تقصى مدة العقوبة التي يقضيها في المستشفى، من مدة العقوبة المحكوم بها عليه. إذ لا يؤجل تنفيذ العقوبة السالبة للحرية، على المحكوم عليه المصاب بمرض عقلي بل تتخذ بشأنه تدابير أمنية؛ التي تعد الصورة الثانية للجزاء الجنائي، يكون الهدف منها وقائي. وهذا ما تضمنته المادة الرابعة من قانون العقوبات الجزائري.

2- حالة حدوث وفاة أحد أفراد عائلة المحكوم عليه، أو كان قد أصيب أحدهم بمرض خطي وثبت أنه الوحيد قوام العائلة، والتي يقصد بها الزوج، والأولاد، والوالدين والإخوة والأخوات والمكفولين،

3- حالة كون التأجيل ضروريا بالنسبة للمحكوم عليه من أجل إتمام الأشغال الفلاحية أو الصناعية، أو أشغال متعلقة بصناعة تقليدية، وأثبت أنه ليس في وسع أي أحد من أفراد عائلته أو مستخدميه إتمام هذه المهام التي يترتب عنها ضرر كبير له ولعائلته،

4- إذا أثبت مشاركته في امتحان هام بالنسبة لمستقبله،

5- إذا كان زوج المحكوم عليه محبوس أيضا، وكانت غيبة الزوجين معا من شأنها أن تحدث ضررا بالغا للأولاد القصر أو أعضاء العائلة الآخرين المرضى منهم أو العجزة،

6- إذا كانت امرأة حامل أو كانت أما لولد يقل سنه عن أربعة وعشرين شهرا،

7- إذا كان المحكوم عليه معاقبا بالحبس لمدة تساوي أو تقل عن ستة أشهر وقدم طلبا بالعفو عنه،

8- إذا كان المحكوم عليه محل إجراءات تنفيذ الإكراه البدني من أجل عدم تنفيذ عقوبة الغرامة ويكون قد قدم بشأنها طلبا بالعفو،

9- إذا كان المحكوم عليه مستدعي لأداء الخدمة الوطنية،

غير أنه في جميع الأحوال، لا يجوز منح التأجيل بالنسبة للأشخاص المحكوم عليهم المعتادون على الإجرام، ولا في حق المحكوم عليه بسبب المساس بأمن الدولة، أو الأموال العامة، والأفعال الإرهابية والتخريبية. وهذا ما نصت عليه المادة **15/ 2** من **ق. ت. س.**

وعلة جواز تأجيل العقوبة، هو ضرورة توافر الكفاءة العقلية، والجسدية، لدى المحكوم عليه لأجل استيعابه للعقوبة، وإدراك ما تنطوي عليه من زجر، وردع، وتهذيب حتى يتحقق الجزاء الجنائي.

ثالثا: إجراءات التأجيل

طلب تأجيل تنفيذ العقوبة الجزائية يقدم من المعني بالأمر، أو عن طريق محاميه، مشفوعا بالوثائق والمستندات المبررة للوقائع، التي من أجلها قدم طلب تأجيل العقوبة إلى النائب العام مكان التنفيذ (جرو، 2006). وهذا إذا كانت مدة العقوبة المطلوب تأجيلها، تساوي أو تقل عن ستة أشهر والذي يتعين عليه البث فيه خلال خمسة عشر يوما من تاريخ اتصاله بالطلب، وتنص المادة 18 من ق. ت. س على أن:" يتخذ النائب العام لدى المجلس القضائي التابع له محل التنفيذ مقرر التأجيل إذا كانت مدة العقوبة لا تزيد عن ستة أشهر".

ويؤجل التنفيذ المؤقت للعقوبة لمدة لا تزيد عن ستة أشهر، إلا في حالات استثنائية، حددتها المادة 17من ق. ت. س، إذ يقدم الطلب في هذه الحالة إلى وزير العدل حافظ الأختام والذي يبث فيه خلال 30 يوما من تاريخ استلامه الطلب.

وفي حالة ما إذا قدم طلب التأجيل إلى النائب العام بخصوص حالات تدخل في اختصاص وزير العدل حافظ الأختام وجب عليه تحويله إلى هذا الأخير ليبث فيه حسب الأوضاع السابقة.

ويعتبر سكوت النائب العام، أو وزير العدل، عن الإجابة عن الطلب أكثر من المدة المحددة قانونا بمثابة قرار بالرفض.

وبالتالي، فإذا ما توافرت حالة من حالات التأجيل المنصوص عليها قانونا سواء تعلقت بالتأجيل الوجوبي أو الجوازي، لا يجوز للنيابة العامة التنفيذ على المحكوم عليه، وإلا عد ذلك مخالفة للقانون، ومادامت السلطة القضائية هي أحسن ضامن لشرعية تنفيذ الجزاء الجنائي، وأفضل حام لحقوق المحكوم عليه، فإنه لا يوجد ما يمنع تمكين المحكوم عليه من رفع الإشكال في التنفيذ أمام قاضي تطبيق العقوبات (الرحمن، 2004)، من أجل الأمر بوقف تنفيذ الحكم بتأجيله، لتعارضه مع شرعية التنفيذ.

الخاتمة

من خلال التطور الدي شهدته السياسة الجنائية والعقابية الحديثة، أدى ذلك إلى ضرورة السعي لأجل تجسيد حقوق المحكوم عليهم بعقوبة سالبة للحرية. ولأجل الوصول لأهداف المرجوة، نجد بأن المشرع الجزائري من خلال القانون05 /04 المتضمن قانون السجون وإعادة الإدماج الاجتماعي للمحبوسين، أن يحسن من ظروف الاحتباس وتوفير الرعاية الصحية العلاجية والوقائية، والاعتناء برعاية المحبوسين نفسيا؛ إذ أن وضع المحبوس المدمن في المراكز العلاجية لتلقي العلاج سيؤدي لتهذيبه وتطهير سريرته، لأن تكريس مبادئ الادماج والتأهيل لن تتحقق بوضع هذه الفئة داخل المؤسسات العقابية.

كما أن تجسيد الحق في تأجيل العقوبة متى تحققت شروطه، يعتبر من ضمن أهم الحقوق التي تعزز الحماية الفضلى لهذه الفئة داخل المؤسسات العقابية بأنواعها.

بذلك، وبالرغم من التطور الملحوظ للتكفل بفئة المحبوسين في التشريع الجزائري، إلا أنه ظهرت بعض من النقائص التي يستحسن الالتفات إليها من أجل أخدها بعين الاعتبار من خلال ماتم التطرق إليه والمتمثلة في:

- ضرورة توفير مستشفيات خاصة بفئة المحبوسين فقط وذلك لتفادي اختلاطهم مع أفراد المجتمع لعدم وقوعه في الحرج مراعاة لحالته النفسية باعتبار أنهم يساقون للمستشفى تحت حراسة مشددة.

- يستلزم النظر في مدة تأجيل العقوبة بتمديدها حسب حالات السجين كالمرأة الحامل أو المرضعة مثلا.

Bibliographie:

أسماء، ك. (2018). حقوق المحكوم عليه خلال مرحلة التنفيذ العقابي. الجزائر: أطروحة دكتوراه كلية الحقوق.

الخطيب، م. حقوق السجناء. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية.

الرحمن، ت. ع. (2004). تنفيذ الأحكام الجزائية. الجزائر: المدرسة العليا للقضاء.

الرزاق، ف. م. العمل في المؤسسات العقابية دراسة مقارنة. القاهرة: دار النهضة العربية.

الطاهر، ب. (2009). فلسفة النظام العقابي في الجزائر وحقوق المساجين. الجزائر: دار الهدى.

العبيدي، ن. أسس السياسة العقابية في السجون ومدى التزام الدول بالمواثيق الدولية. القاهرة: المركز القومي للدراسات القانونية.

الله، ا. أ. (2016). المعاملة العقابية للمسجون دراسة مقارنة. مصر: المركو القومي للإصدارات القانونية.

بوسقيعة، ا. (2006). الوجيز في القانون الجزائي. الجزائر: دار هومة.

جرو، ع. (2006). الموسوعة في الإجراءات الجزائية. الجزائر.

حسين، ط. الوجيز في شرح قانون الإجراءات الجزائية. دار الخلدونية للنشر والتوزيع: الجزائر.

رشيد، ز. (2007). إشكالات التنفيذ في الأحكام الجزائية. الجزائر: المدرسة العليا للقضاء.

عمر، خ. (2009). السياسة العقابية دراسة مقارنة. القاهرة: دار الكتاب الحديث.

غالي، ا. (1975). مبادئ علم العقاب.

قيرود الطاهر، مزوز بركو. قراءة في قواعد نيلسون في سيكولوجية الانحراف.

مصطفى، ا. التأهيل الاجتماعي في المؤسسات العقابية. بحسون للنشر والتوزيع.

المدرسة القرآنية كفضاء سوسيوديني: مقاربة سوسيولوجية في ترسيخ القيم الاجتماعية لدى الناشئة في المجتمع الجزائري

The Qur'anic School as a Socio-Religious Space: A Sociological Approach to the Consolidation of Social Values Among Youth in Algerian Society

Hacene Boussrsoub [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

This study aims to explore the socio-religious role of the Qur'anic school as a sacred space that combines both educational and social functions, and to highlight its contribution to the consolidation and activation of social values among individuals and families in Algerian society. Historically, the Qur'anic school has not been limited to the memorization of the Qur'an and the teaching of religious principles; rather, it has served as a space for socialization where values such as respect, solidarity, responsibility, and discipline are instilled, thereby fostering social cohesion and preserving cultural and religious identity. The central research question is: To what extent does the Qur'anic school contribute to consolidating social values in the face of the cultural transformations experienced by Algerian society, particularly in the context of globalization and value change? To address this question, the descriptive method was employed as the most appropriate approach to analyze the phenomenon and to identify its educational and social functions.The findings reveal that social values constitute a normative framework that governs individual behavior and guides social conduct, acting as a fundamental guarantee of societal cohesion and stability. However, Algerian society is increasingly confronted with the challenges of cultural globalization and the erosion of traditional values. This necessitates revalorizing the role of the Qur'anic school as an institution capable of transmitting and renewing sacred values, while fostering an education based on shared values that remains open to modern principles capable of addressing future challenges. The study concludes with the need to develop and adapt the performance of Qur'anic schools so that their traditional role aligns with contemporary social and cultural transformations, ensuring their continued effectiveness as mechanisms for instilling values and regulating social behavior among youth.

Keywords: *Qur'anic School, Sacred Space, Social Values, Religious Socialization, Social Control.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-2

[1] Dr., Faculty of Human and Social Science, Mohamed Lamine Debaghine Setif 2 University, Algeria
h.boussersob@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الدور السوسيوديني للمدرسة القرآنية، باعتبارها فضاءً مقدسًا يجمع بين الوظيفة التربوية والبعد الاجتماعي، وإلى إبراز مدى إسهامها في ترسيخ وتفعيل القيم الاجتماعية للأفراد والعائلات داخل المجتمع الجزائري. فالمدرسة القرآنية لم تقتصر عبر التاريخ على كونها مؤسسة لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم مبادئ الدين، بل شكّلت فضاءً للتنشئة الاجتماعية حيث تُغرس قيم الاحترام، التضامن، المسؤولية والانضباط، بما يسهم في تعزيز التماسك الاجتماعي والحفاظ على الهوية الثقافية والدينية. وتنطلق الإشكالية من التساؤل :إلى أي مدى تساهم المدرسة القرآنية في ترسيخ القيم الاجتماعية في ظل التحولات الثقافية التي يشهدها المجتمع الجزائري، خاصة في سياق العولمة وتحديات التغير القيمي؟ وللإجابة عن هذا التساؤل تم اعتماد المنهج الوصفي، كونه الأنسب لتحليل الظاهرة ورصد وظائفها التربوية والاجتماعية. وتوصلت الدراسة إلى أنّ القيم الاجتماعية تمثل إطارًا مرجعيًا يحكم سلوك الأفراد ويوجه تصرفاتهم، وهي الضامن الأساسي لتجانس المجتمع وتماسكه. غير أنّ المجتمع الجزائري يواجه تحديات متزايدة بفعل العولمة الثقافية وما يصاحبها من تذويب للقيم التقليدية. وهو ما يفرض إعادة الاعتبار للمدرسة القرآنية باعتبارها مؤسسة قادرة على نقل القيم المقدسة وتجديدها، وتأسيس تربية قائمة على ترسيخ القيم المشتركة مع الانفتاح على قيم عصرية قادرة على مواجهة تحديات المستقبل. وخلصت الدراسة إلى ضرورة تطوير أداء المدرسة القرآنية لمواءمة دورها التقليدي مع التحولات الاجتماعية والثقافية، لتظل آلية فعالة في ترسيخ القيم وضبط السلوك الاجتماعي لدى الناشئة.

الكلمات المفتاحية :المدرسة القرآنية، الفضاء المقدس، القيم الاجتماعية، التنشئة الدينية، الضبط الاجتماعي.

مقدمة

إنّ هذه الدراسة تركز على جانب دقيق وفعال يتعلق بمؤسسة المدرسة القرآنية ودورها في ترسيخ القيم الاجتماعية في بناء الأفراد حيث لم تحظ هذه القضية باهتمام كبير من قبل المفكرين الاجتماعيين الأمر الذي أدى إلى ظهور العديد من المداخل النظرية والمنهجية والمحاولات الامبريقية التي حاولت تشخيص الواقع الفعلي لها، ويعتبر موضوع المدرسة القرآنية كفضاء مقدس من المواضيع التي هي في الحقيقة عملية من العمليات الاجتماعية الأساسية المجمعة، بمعنى أنّها عملية تساهم على الحفاظ على تكامل المجتمع واستقراره واستمراره من جهة، كما تساهم في بناء الشخصية الإنسانية وتهيئة الفرد للحياة الاجتماعية، فمن خلالها تبنى شخصية الفرد ومن خلالها ينتقل التراث الثقافي والاجتماعي عبر الأجيال، إذ بالنظر إلى هذه القيمة الاجتماعية للتنشئة يراعى كذلك مجال تكوينها ومكان تنشئتها.

ولعل ما يجعل المدرسة القرآنية كفضاء مقدس و ضرورة هامة من ضروريات الحياة في هذا الوقت أكثر من أي وقت مضى، هو تردي الجانب القيمي لدى أفراد المجتمع سواء على مستوى عالمي حيث الانحلال الخلقي المتمثل في انتشار الجريمة والفساد وضعف الضمير الإنساني وتغليب المصلحة الخاصة، وتمكن القوي واستنزافه لخيرات الضعيف، أو على المستوى العربي والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص، حيث اهتزاز القيم، واضطراب المعايير الاجتماعية والقيم الأخلاقية والتمرد في بعض الأحيان على تعاليم ديننا الإسلامي الحنيف. ويمكن تشخيص الأزمة التي يمر بها العالم اليوم ومظاهر القلق وعدم استقرار المجتمعات في كل مكان بأنَّها أزمة قيم، ناتجة عن صراع بين القديم والحديث ورغبة عامة تعبر عنها مختلف المجتمعات بضرورة تعديل القيم القديمة وبناء عالم جديد على أساس قيم جديدة. وليس معنى هذا أنَّ القيم القديمة جميعها بحاجة إلى تعديل وتصويب لأنَّ الكثير منها نابع من حضارة هذه الأمة، ومصدر عزتها ورفعتها وإن كان بعضها مما يحتاج إلى تنقيح وغربلة، نتيجة لعوامل ومعطيات سمحت بتسرب بعضاً من هذه القيم المخالفة لعقيدتنا وحضارتنا الأصيلة.

1- إشكالية الدراسة

كتابة تعتبر المدرسة القرآنية مؤسسةً اجتماعية متخصصة، وهي تؤدي دورًا لا يمكن إغفالُه في ترسيخ القيم الاجتماعية؛ بحيث تستخدم طرقًا مباشرة ومقصودة، وذلك بتناول هذه القيم صراحة في مواد الدراسة وشرحها، مع تأكيد ضرورة التمسك بها، ويمكن استخدامُ القصص ومناقشة ما جاء فيها، وأخذ العبر منها، ومعرفة السلوك الحسن الذي جاء فيها والسلوك السيئ للاستفادة من السلوك الطيب، وتجنُّب السلوك السيئ، كما قد تمارس المدرسة القرآنية الثواب والعقاب والترغيب والترهيب في تعليمها للقيم، وتستخدم كذلك العديد من الأساليب لتثبيت بعض أنواع السلوك المرغوب فيه، مثل إظهار الموافقة وتقديم الجوائز، وقد يحدث العكس فيما يتصل بالسلوك والقيم المرغوبة، ومن الأفضل التبكير في غرس القيم والمُثل والمبادئ في نفوس الأطفال، وذلك بضرب الأمثال والقدوة العلمية، وبيان ثمرات القيم، وبيان أضرار مخالفتها وإثارة الطاقات الخيِّرة، ولا بد من التعاون بين الأسرة والمدرسة القرآنية والمسجد في تحصين الطلاب بالقيم الاجتماعية والأخلاقية.

والجدير بالذكر أنَّه لا يمكن إغفال الدور الكبير لمعلم القرآن؛ حيث يحتل مكان الصدارة بين القوى المؤثرة على الناشئين، فهو نموذج حي مؤثر متحرك بينهم، وهنا تبرز أهمية القدوة في التربية، وله دور فعال في غرس القيم الاجتماعية والأخلاقية بين طلابه لِما له من أثر عظيم يمكّنه من إحداث تغيير في سلوكياتهم هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنَّ المتعلمين يتأثرون بالسمات البارزة والسلوك المتميز لمعلمهم، ويتعلمون منه القيم والأفكار، فهو مثلهم الأعلى يقلّدونه

ويحتذون به في سلوكه وتصرُّفاته، فمسؤولية القيم الاجتماعية وغرسها وتنميتها، تقع على عاتق جميع القائمين على شؤون التربية في المدرسة القرآنية، بل هي مسؤولية المجتمع بمؤسساته المتعددة، هذا ويمكن أن يكون لها دورا بارزا في مواجهة انحراف بعض الشباب أثناء معالجة هذه الانحرافات، من خلال التربية الخلقية لهؤلاء الشباب التي تهدف إلى إصلاح النفس وسلامة تكوينها، وذلك بتعزيز إيمانهم وفَهمهم الصحيح للإسلام، والتحلي بالأخلاق الحميدة، ويجب على المدرسة القرآنية كفضاء مقدس أن تحثَّ تلاميذها على ضرورة التمسك بالقيم الاجتماعية والخلقية عامة، وأن تؤكد ذلك من خلال برامجها المختلفة وأنشطتها المتنوعة، وجميع الخبرات التي تُقدَّم من خلالها .

ونتيجة لما سبق فإنَّ دور المدرسة القرآنية مكمِّل لدور المسجد ودور الأسرة، وإن تنمية هذه القيم وغرسها مسؤولية جميع القائمين على شؤون التربية في المدرسة القرآنية وخارجها، بل مسؤولية المجتمع كله ومؤسساته المختلفة. وينبغي أن يكون هناك تكامل وتعاون وتنسيق. وبالتالي إذًا فالمدرسة القرآنية كفضاء مقدس تقوم بترسيخ هذه القيم، ويمكن لها أن تقدم نماذجَ حية للسلوك وعرض الأنماط السلوكية المقبولة والاقتداء بها. ونشتغل في هذه الدراسة على القيم الاجتماعية ودور المدرسة القرآنية كفضاء مقدس وترسيخها لدى أفراد المجتمع ومن هذا المنظور السوسيوديني. وبناء على ما سبق يمكننا طرح التساؤلات التالية: هل تساهم المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في ترسيخ القيم الاجتماعية بالمجتمع الجزائري؟ وإلى أي مدًى استلهمت رسالة المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في مدارسنا الحالية ؟ وما هو الدور الفعلي للمدرسة القرآنية في تحقيق أهدافها بالمجتمع الجزائري ؟

2- أهداف الدراسة

تتمثل في التعرف على أهمية دور المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في تنمية القيم الاجتماعية وتطوير أبناء المجتمع الجزائري المعاصر ومن بينها قيمة التعاون، العفو، الأمانة، وهذا من خلال عنايتها بالقرآن الكريم ومكانته و تعاليمه وآدابه و الوقوف على واقعها كحاضن لها ولا سيما أنَّ هذه الدراسة تحدد مساهمة هذه المدارس في تنمية القيم الاجتماعية بمتغيرات لها أهميتها في مجال التربية و التعليم و في الحياة الاجتماعية للفرد. والاجتهاد في تقديم هذه الدراسة كمبادرة معرفية أكاديمية علمية حول المدرسة القرآنية.

3- أهمية الدراسة

إنَّ موضوع هذه الدراسة (المدرسة القرآنية) تستمد أهميتها من أهمية الاهتمام بالقرآن الكريم ومكانته و مختلف علومه و علوم الفقه الأخرى بالإضافة إلى علوم اللغة العربية و آدابها يمكن الاستفادة من نتائج هذه الدراسة و الدراسات السابقة في هذا المجال من طرف صانعي القرار وواضعي المناهج بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف وكذلك أنها تقف على واقع المدارس القرآنية كحاضن تربوي لها انتشار كبير في المجتمع المحلي على الخصوص و المجتمع الجزائري بصفة عامة، كما يمكن أن يستفيد من نتائج هذه الدراسة القائمين على هذه المدارس القرآنية من خلال تزويدهم بوجهات نظر طلبتهم نحو دورهم في تنمية بعض القيم الاجتماعية.

4- منهج الدراسة:

هذه الدراسة تنتمي إلى الدراسات الوصفية، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لدراسة الموضوع. ولقد تم تناول الموضوع من خلال النقاط الآتية:

5. المفاهيم الأساسية المعتمدة في الدراسة

5-1 المدرسة القرآنية:

أ. لغة: من درس يدرس، درس الشيء بمعنى طحنه وجزأه، درس جزأه، وسهل ويسر تعلمه على أجزاءه، فيقال درس الكتاب يدرسه دراسة، بمعنى قراءة وأقبل عليه ليحفظه ويفهمه، والمدرسة مكان الدرس والتعليم ويقال هو من مدرسة فلان: على رأيه ومذهبه. (إبراهيم وآخرون،2010،ص 281).

ب. اصطلاحا: هي مؤسسة دينية تعليمية تابعة لوزارة الشؤون الدينية يلتحق بها أفراد من مختلف الأعمار، أي من الأطفال الصغار إلى الراشدين، وتتباين فيها مستويات التعلم، وتدريس باقي العلوم الشرعية المساعدة على فهم معاني الألفاظ القرآنية وروح الشريعة الإسلامية. (مديرية التعليم الأساسي،2008، ص07).

ج. المسجد: هو مكان للعبادة و مدرسة لتعليم الناس القرآن و الكتابة و تحفيظهم كتاب الله، و هو جامعة مفتوحة تعقد فيها حلقات المستويات، فهي مركز إعلامي للإسلام، و ملجأ لمن لا ملجأ له. (زغلول،1980، ص176).

2.5. الفضاء: ظهر مفهوم الفضاء مع العالم يورغن هبرماس، ويعرف محمد سعيدي الفضاء بأنه" المكان، المحيط و الرقعة الجغرافية التي تحتوي الحركات والأشياء ويختلف الفضاء العام عن الفضاء الخاص، حيث يشكل الفضاء العام ذلك المجال المشترك الذي يجتمع فيه أفراد المجتمع بحيث يكون مجالا اجتماعيا، ثقافيا، سياسيا، دينيا وتتم داخله مجمل مظاهر التفاعلات الاجتماعية ويصبح الفرد من خلاله فاعلا اجتماعيا وتتحدد في إطاره العلاقات الاجتماعية.(السعيدي ،1997،ع14).

3.5. المقدس. أ. لغة هو: " المطهر و المنزه و المبارك ، وهو مشتق من الفعل قدس بمعنى طهر و تبارك " والقدس بسكون الدال وضمها هو الطهر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس، والتقديس هو التطهير، والأرض المقدسة هي الأرض المطهرة، وقدوس اسم من أسماء الله الحسنى وروح القدس جبريل عليه السلام . (إسعد، بلخضري ،2019، ص ص 505-506).

ب. اصطلاحا: أما اصطلاحا؛ فإن المقدس شكل مسألة مهمة في الحياة حيث اعتبره أوبير أنه" هو الممنوع " (FRANÇOIS ISAMBERT, 1982, P232) . لأنَّ الأشياء المقدسة تحميها الممنوعات وتميزها عن كل ما هو دنيوي، ومنذ وجود الإنسان على البرية ظهرت معه مجموعة من الأماكن والأشخاص والكائنات وحتى الأزمنة التي أُضفي عليها طابع التقديس

4.5. الدور: الدور هو السلوك المتوقع من الفرد الذي يشغل وضعا اجتماعيا معينا، وقد نبعت فكرة الدور الاجتماعي في الأصل من المسرح إذ تشير الأدوار التي يؤديها الممثلون في العمل المسرحي ويقوم الأفراد في المجتمعات كافة بعدد من الأدوار الاجتماعية المختلفة طبقا للسياقات المتباينة للأنشطة التي يمارسونها. (زيرق دحمان،2012، ص20).

5.5. القيم: عرفها زاهر بأنها " مجموعة من الأحكام المعيارية المتصلة بمضامين واقعية يتشربها الفرد من خلال انفعاله وتفاعله مع المواقف و الخبرات المختلفة و يشترط أن تنال هذه الأحكام قبولاً من جماعة اجتماعية معينة تتجسد في سياقات الفرد السلوكية أو اللفظية أو اتجاهاته واهتماماته" (زاهر،1986، ص 24).

6.5. القيم الاجتماعية: يعرفها أبو العنين" هي تلك القيم التي تساعد الإنسان على وعي وإدراك وضبط وجوده الاجتماعي بحيث يكون أكثر فاعلية، و هي تضبط حاجة الإنسان للارتباط بغيره ، من الأفراد ليستطيع أداء دوره الاجتماعي بحيوية وفاعلية." (أبو العينين.1988، ص 251).

6 . المقاربة النظرية المفسرة للدراسة

اعتمد الباحث في هذه الورقة البحثية على مقاربة النظرية البنائية التي استثمرها علم الاجتماع من فكرة البناء والوظيفة في دراسته للمجتمعات والمؤسسات. فالمؤسسة أو النسق الفرعي له بناء يتحلل إلى عناصر بنيوية يطلق عليها الأدوار، ولكل دور وظيفة وهذه الوظائف مكملة لبعض وذلك أن التكامل بين البنى والوظائف. (إحسان، 2005،ص51).

ومن هذا المنطلق نظرت البنائية الوظيفية إلى المدرسة القرآنية والمدرسة الابتدائية كبناء مستقر وثابت نسبيا يتألف من مجموعة عناصر متكاملة مع بعضها وباعتبار المدرسة القرآنية نسق اجتماعي داخل النسق العام يؤدي كل منها بالضرورة وظيفية إيجابه تخدم البناء العام وجميع عناصر هذا البناء تعمل في إطار من الاتفاقيات المشتركة والإجماع القيمي. (الحوراني،2008، ص109). لأنَّ المدرسة عبارة عن نسق كلي والمعلم والمتعلم .

7. وقفة مع بعض الدراسات السابقة والمشابهة

تكتسي الدراسات السابقة لأي موضوع بحث و للباحث أهمية كبيرة في مسار البحث العلمي، فهي من أهم مصادر المعلومة فيما يخص الدراسات الحالية و تشكل خلفية نظرية للباحث وعليه يكتفي الباحث بذكر بعض منها كما يلي:

7-1- دراسة الباحث: زيرق دحمان.(2012). بعنوان: دور المدرسة القرآنية في تنمية القيم الاجتماعية للتلميذ دراسة ميدانية وانطلقت إشكالية هذه الدراسة من التساؤل التالي: دور المدرسة القرآنية في تنمية القيم الاجتماعية للتلميذ، في عصر تميز بالتسارع و الحداثة و اختلاف طرق و مناهج التعليم، و بمعنى آخر: هل ما زال التعليم القرآني عبر مدارسه يقوم بدور ينمي فيه القيم الاجتماعية و الأخلاقية للتلميذ رغم أن هذا النوع من التعليم يضرب بإطنابه في أعماق التاريخ الإسلامي و زمن النبوة بنفس الشكل و المنهج ؟

و من خلال التساؤل الذي طرحناه اشتققنا أربعة أسئلة فرعية هي:

- ما دور المدرسة القر آنية في تنمية القيم الخلقية للتلميذ ؟
- ما دور المدرسة القر آنية في تنمية القيم الدينية للتلميذ ؟
- ما دور المدرسة القر آنية في تنمية القيم الجمالية للتلميذ ؟
- ما دور المدرسة القر آنية في تنمية القيم الوطنية للتلميذ؟

وللإجابة على التساؤلات المطروحة في هذه الدراسة اعتمدت على أداة الملاحظة والاستمارة والمنهج الوصفي التحليلي، لتناسبه وملاءمته مع الظاهرة المدروسة، وبعد تفريغ البيانات وتفسيرها تفسيرا موضوعيا أثبتت النتائج صدق الفرضيات المقترحة في هذه الدراسة، حيث تأكد لنا أن للمدرسة القرآنية دور في تنمية القيم الاجتماعية للتلميذ. ومن هذا المنطلق وجب الاعتناء بالمدرسة القرآنية، كمؤسسة أصيلة لها دورها في بناء المجتمع و الحفاظ على قيمه وهويته العربية الإسلامية.

7-2 - دراسة الباحثة هاجر هنانو(2016). بعنوان: التعليم قبل المدرسة ودوره في تنمية المهارات المعرفية للطفل دراسة مقارنة بين التعليم والتعليم القرآني . رسالة ماستر في علم الاجتماع التربوي دراسة ميدانية في بعض الابتدائيات بولاية

بسكرة 2016. إشكالية الدراسة: تمحورت حول دور كلا من التعليم التحضيري والتعليم القرآني في تنمية مهارات الطفل المعرفية ومحاولة الكشف عن هذا الدور وإيضاح أوجه الشبه والاختلاف بينهما في القيام بهذه التنمية . وقد اعتمدت الدراسة على عينة قصدية مكونة من معلمي السنة الأولى من الطور الابتدائي والمنهج المقارن واستخدمت أداة الاستمارة والمقابلة في جمع البيانات. وتوصلت في الأخير إلى أن لمؤسسات التعليم قبل المدرسة التعليم التحضيري والتعليم القرآني دور في تنمية المهارات المعرفية للطفل والمتمثلة في مهارة الاستماع والكتابة والقراءة والحساب وتم إثبات أن للتعليم القرآني دور إيجابي وفعال في تنمية هذه المهارات لدى التلاميذ المتمدرسين بالمقارنة مع التعليم التحضيري الذي تلقاه التلاميذ من خلال إثبات تفوق التلاميذ الذين درسوا تعليما قرآنيا في مؤسسات التعليم القرآني على تلاميذ التعليم التحضيري.

7-3- جوانب الاستفادة من الدراسات السابقة:

فقد توصلت هذه الدراسات في مجملها إلى أهمية القيم الاجتماعية في المحافظة على النسق العام للمجتمع إذا تم استغلالها وتوظيفها توظيفا ملائما من طرف المؤسسات الاجتماعية، التي يلقى على عاتقها مسؤولية تربية الأفراد وتنشئتهم ،كما هو الحال مع المدارس القرآنية على اعتبار تبنيها المنهج القرآني لما في القرآن من نماذج حية لهذه الأخلاق، وبالتالي فإن هذه الدراسات قد اتفقت على أن تغيير المنظومة القيمية لدى الفرد تتم من خلال اجتناب القيم السلبية، مقابل الايجابية فالقرآن لم يكتف بذكر بعض التوجيهات العامة ولكنه منح الإنسان قانونا أخلاقيا ودستورا اجتماعيا، قصد توجيهه وإصلاحه مسايرا الفطرة واحتياجاته. وفيما يلي سوف يركز الباحث في دراسته هذه على القيم الاجتماعية ودور المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في ترسيخها وغرسها لدى الأفراد وتطوير المجتمع الجزائري .

8. الدور الواقعي الحقيقي و الفعال للمدرسة القرآنية كفضاء مقدس في عملية التنشئة وتحقيق تنمية القيم الاجتماعية لتطوير وبناء الأفراد

لقد عرف العالم الإسلامي عامة، والمجتمع الجزائري على وجه الخصوص، خلال مساره التاريخي نظاما تعليميا بمختلف مؤسساته التربوية التي شاهدتها المدرسة القرآنية في تخصيص أماكن لتعليم القران الكريم، وتلقين مبادئ الدين، وترسيخها، وبالتالي فالمدرسة القرآنية كفضاء مقدس هي مؤسسة من مؤسسات التنشئة الاجتماعية ذات دور تربوي وديني هام. ورغم اختلاف العصور والأحداث إلا أن التعليم القرآني سار وفق هدفه التربوي والديني، ومازال يقوم بذلك بمختلف الوسائل، والوظائف التي تقوم عليها المدرسة القرآنية .

ويجب أن لا يقتصر التعليم القرآني على تزويد الطفل بالمهارات الأساسية كالقراءة والكتابة والحفظ والتكرار فحسب، بل يجب أن ينمي فيه الإنسان المتكامل الشخصية عن طريق غرس القيم الاجتماعية و الأخلاقية، وتعليم الفضائل قبل المعارف، لأن المعرفة من غير أخلاق تشكل خطرا على صاحبها. وتعتبر المدرسة القرآنية ذات دور فعال في التأثير على تكوين الفرد تكوينا نفسيا واجتماعيا سليما،.كما أن دور المدرسة القرآنية يأتي بعد دور الأسرة في تنمية الخلق فهنا تعمل المدرسة القرآنية كفضاء مقدس بوسائلها المختلفة على تخلص الأبناء من رغبتهم في التمركز حول ذاتهم إلى أهمية تكوين العلاقات مع الأقران، وجميع القائمين على مؤسسة المدرسة القرآنية من هيئة إدارية وتعليمية وفنية ويعملون على غرس المبادئ والقيم الاجتماعية الايجابية ومحاربة السلوك غير السوي أو علاجه. وسوف نحاول حصر أهمية وفوائد المدرسة القرآنية من الناحية الاجتماعية وعلاقتها بالقيم الاجتماعية وسنعرضها كما يلي:

8-1- أهمية المدرسة القرآنية كفضاء مقدس:

لقد كان التعليم القرآني بالأمس أحد المقومات الرئيسية التي عملت على المحافظة على الهوية الثقافية الجزائرية الفرنسية، التي تحمل مميزات بعيدة عن ثقافتنا العربية الإسلامية، حيث كان لهذا التعليم الأصيل دور في بعد روح المقاومة في وجه الاستعمار الفرنسي، ورفع راية التحدي، وهذا من خلال ثمرة الجهود التي يكون بها معلمو المدارس القرآنية المنتشرة في ربوع الوطن، حيث غرست الهوية الوطنية التحريرية، فبفضل المدارس القرآنية البسيطة خلال تلك الحقبة الطويلة حفظت الجزائر، وصانت شخصيتها أمام دخيل أراد أن يفرض ثقافته عليها.(مديرية التربية الدينية، د.ت، ص 2).

والتعليم الكتابي يعتبر أحد الوسائل التي استعملها الشعب الجزائري للمحافظة على الهوية الثقافية، والتي أشبعت فهمهم الروحي، وظلت تربطهم بما فيهم، كما أعطتهم سلاحا قويا في استمرار عملية لمقاومة، والوقوف ضد ذوبان الشخصية الوطنية في شخصية المستعمر، فبعض الدارسين قد يحكمون على نوع التعليم القرآني في الكتاتيب التقليدية والزوايا بالتأخر عن مسايرة العصر، ولكنه كان نوعا من التعليم المقاوم أي أنه كان يمثل أساس ايديولوجية وطنية، تقوم على رفض الاستعمار المتعالي. (أبو القاسم سعد الله، 1981، ص88). هذا بالإضافة إلى أهمية المدرسة القرآنية ودورها في إعداد طفل المستقبل، فهي كذلك تهيئة إلى المدرسة الابتدائية وتجعله أكثر تلاؤما مع البرامج التربوية المقدمة والتي تعد هي الأخرى إكمالا لنموه المعرفي والعلمي وغرس القيم.

8-2- فوائد المدرسة القرآنية كفضاء مقدس: للمدرسة القرآنيّة فوائد عديدة ونذكر أهمّها:

- تعلّم لغة القرآن الكريم أي العربيّة الفصيحة استماعا وقراءة وحديثا وكتابة .

- تنمّي مهارات المتعلّم الاستماعية والقرائية والكلامية والكتابية من خلال القرآن الكريم.

- تكسب المتعلّم الفصاحة والبلاغة، كما تثري رصيده المعرفي واللّغوي كونها تنطلق من كتابه وتعوّد المتعلّم، على الاستماع الجيّد والعمليات المتصلة به من انتباه وتركيز وانصات واصغاء، كما تعوّده على توظيف حاسة السمع فيم يعود عليه بالفائدة.

- تحقق الرقي في تعلّم أمور الدين لدى المتعلّم بالإضافة إلى النمو اللّغوي.

- تجعل المتعلّمين يتفاعلون، يؤثرون ويتأثرون، ويرسمون أهدافا نبيلة يعملون على تحقيقها كاكتساب فصاحة اللسان، وختم القرآن، وتدبره؛ الّذي ينتج عنه نموا هائلا في اللّغة.

- ترفع في مستوى المتعلمين الكتابي في شتى المواضيع المحررة؛ حيث أنّها تجعلهم يكتبون نصوصا في المستوى المطلوب كونهم يقتبسون من كتابه تعالى.

- تزيد في مستوى تحصيلهم الدراسي، كما تشجّعهم على تحقيق الهدف، وهو التزوّد بالمعرفة واكتساب المهارة من خلال مكافأتهم بجوائز (عمرة مجانية، كتب، مصاحف..) وشهادات تكريمية.

- تعمل على سد الثغرات الّتي تخلّفها الحصص النظاميّة في الفصل الدراسي.

- كما تسهم في علاج بعض أمراض الكلام الّتي سببها بعض الحالات النفسيّة. (شرموطي،2019، ص ص 172- 173).

8-3 - المدارس القرآنية كفضاء مقدس تحفظ كتاب الله في صدور أفراد المجتمع الجزائري:

حظى حفظ القرآن الكريم بمكانة رفيعة جدا في قلوب الجزائريين، ويحرص الآباء على تعليم صغارهم القرآنَ منذ سن مبكرة، فلا يكاد يبلغ الصبي الرابعة من عمره، وبخاصة في الأرياف، حتى يبعثه أبوه إلى المدرسة القرآنية بالمسجد أو الكتّاب

أو الزاوية لحفظ القرآن، ويتخذه بعضُهم كتعليم تحضيري للمدرسة ويكتفون بتحفيظ أبنائهم ما تيسر لهم من السور قبل بلوغ سن السادسة ودخول المدرسة الرسمية، بينما يتخذه آخرون غاية في حد ذاته ولا يقبلون بما دون حفظ أبنائهم القرآن كاملا لا تنقص منه آية تنتشر في الجزائر ثلاثة أنواع من مدارس تحفيظ القرآن؛ يتعلق النوع الأول بالمدارس القرآنية التابعة لوزارة الشؤون الدينية، وهي تقع داخل المساجد أو في محيطها كأن تُبنى مدرسة قرآنية بجوار المسجد وعلى أراض وقفية وهي ملحقة به إدارياً. وبحسب إحصائيات وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، فإن هذا النوع من المدارس يبلغ عددها 2574، وتضم 4556 قسماً أي بمعدل قسمين تقريباً لكل مدرسة، وتستقطب حاليا 178404 طالب قرآن، ويؤطرها 4478 معلما حافظا للقرآن كله. أما النوع الثاني من المدارس القرآنية فيتعلق بالكتاتيب، وتقع أساساً بالريف، وبالرغم من انتشار روض الأطفال والمدارس التحضيرية العصرية أدى إلى تراجع الاقبال على المدارس القرآنية بالجزائر في السنوات الأخيرة، لاعتقاد بعض الأولياء أن المدارس التحضيرية افضل لإعداد ابنائهم للدراسة، فإنَّ الكثير من الآباء لا يزالون يفضلون إرسال أبنائهم إلى المدارس القرآنية، في القرى والمدن على السواء، وهذا لإدراكهم لدورها الكبير في اتقان أطفالهم اللغة ٓ العربية واكتساب قاعدة لغوية متينة لا يمكن أن تقدمها المدارس التحضيرية بحسب التجارب. وبالتالي نعتقد أنّ المدرسة القرآنيّة كفضاء مقدس سند وأساس ثابت للمؤسسة التعليميّة النظاميّة (ابتدائي، متوسط، ثانوي، جامعي، معاهد إسلامية) لكونها تعلّمهم لغتهم الفصحى انطلاقا من مصدرها ألا وهو القرآن الكريم، كما أنّها تنمي مهارتهم الاستماعيّة والقرائيّة والكلاميّة والكتابيّة، وبالتالي لها فوائد جمّة. (صفحة الاتحاد ، 20 ديسمبر 2009، HTTPS://WWW.ALITTIHAD.AE/ARTICLE/40877/2009).

4-8 - المدرسة القرآنية كفضاء مقدس ودورها في تربية النشء الصاعد:

تُعد المدرسة القرآنية كفضاء مقدس من أبرز وأهم المؤسسات الاجتماعية التربوية التي ارتبطت بالتربية الإسلامية ارتباطاً وثيقاً نظراً لعددٍ من العوامل التي أدت في مجموعها إلى ذلك الارتباط والتلازم، والمدرسة القرآنية شأنها شأن المسجد في التربية الدينية إلا أنها تتميز بطابعها التعليمي الذي كثيرا ما يشبه المدارس الأخرى، والملاحظ أن المدارس القرآنية تنعدم فيها كل الآفات الاجتماعية والأخلاق السلبية، وهذا عائد للروح الدينية التي غرست في الناشئين في أحضانها، ولقد شهدت الجزائر نهضة علمية مباركة، بعد أن عمل الاحتلال الفرنسي على تجهيلها وتضييق الخناق على رجالات العلم والتعليم فيه،" وكانت مدارس التعليم القرآني الحر بمثابة الدعاية لهذه النهضة، حيث ساهمت بقوة كبيرة في بعث الوعي لدى نفوس الشعب وغرس مبدأ الإسلام واللغة العربية في قلوب الناشئة، وفي هذا المسعى قال الشيخ الإبراهيمي": هذه الحركة العلمية الجليلة القائمة بالقطر الجزائري هي الأساس المتين للوظيفة الحقيقية، وهي التوجيه الصحيح للأمة الجزائرية، فغايتها التي ترمي إليها هي تصحيح القواعد المعنوية من عقل وفكر وروح وذهن، وتقوية المقومات الاجتماعية من دين ولغة وفضائل وأخلاق ، هذه حقيقة لا يمار فيها إلا مكابر (عمري،2020،ص99) .

و من هذا المنطلق كانت ولازالت تبقى المدارس القرآنية كفضاء مقدس والزوايا منبع إشعاع لكل أفراد المجتمع الجزائري وخاصة المتعلمين منهم، وإنّ دورها زيادة على كونها تقوم بتربية النشء الصاعد تربية حسنة، تجعل منه مواطنا صالحا مفيدا له ولعائلته، ولوطنه، ولأمته، وللناس جميعا، يجب أن تقوم أيضا ولكل الوسائل المتاحة لها تربية الذوق السليم، محببة له الطيب في الصوت وفي غيره، مكرهة له الفسوق والعصيان، وإن مما يحب أن تقوم به المدرسة القرآنية الآن في عالمنا الإسلامي، هي أن تحرك الهمم بدر الناس إلى منطلقهم السليم الذي منه انطلقوا فسادوا، تردنا ردا جميلا وبعلم، وعلى أساس علم إلى ثقافة القرآن المجيد، وهدي الرسول الكريم، لابد أن تعيد المدرسة القرآنية هذا النشء الصاعد، الذي نريده صالحا مصلحا. (عمري، 2020،ص99).

5.8. مدى مساهمة معلمي المدارس القرآنية كفضاء مقدس في ترسيخ القيم الاجتماعية:

لا شك أنَّ مهنة التدريس من أجل وأشرف المهن؛ لما لها من أثر كبير وأهمية عظيمة في بناء الإنسان، ذلك المخلوق الذي كرمه الله . سبحانه وتعالى. ورفع منزلته ليكون سيد هذا الكون، وخليفة لله تعالى إنَّ أحسن واتقى، من منطلق أن مهنة التعليم من أشرف المهن التي تهدف إلى بناء هذا الإنسان وتأهيله لحمل الأمانة، وذلك من خلال بنائها وتكوينها لشخصيات صادقة متفانية في خدمة المثل والقيم التي يمثلها هذا الدين الحنيف، بحيث تحمل على عاتقها خدمة أمتها ودينها والنهوض بها من كبوتها وضعفها. وإذا بحثنا في تراثنا الثقافي الإسلامي نجد أنَّ الإسلام أولى اهتماماً كبيراً بالمعلم لما له من أثر فعال في إنجاح العملية التعليمية التعلمية حيث أشار القرآن الكريم إلى دور المعلمين من الأنبياء وأتباعهم وإلى وظيفتهم الشريفة والنبيلة .

من هنا كان لابد من إنصاف المعلم وإنزاله منزلته التي يستحقها ونستنتج أن دور معلم القرآن في المدرسة القرآنية هو دور يتجاوز حدود عرض الدرس والحصة المدرسية فهو القيِّمُ على نقل التراث الثقافي إلى أبنائه من الأجيال الصاعدة، وهو الإنسان الذي يبحث فيه الطلاب عن كثير من المعاني التي تساعدهم على فهم العالم الخارجي والتوافق معه .

6-8- الأساليب والطرق التي يستعملها معلم القرآن في ترسيخ القيم الاجتماعية:

إنَّ القيم الاجتماعية معايير يكتسبها الفرد خلال تنشئته الاجتماعية عبر مؤسسات المجتمع المختلفة بواسطة وسائل يتم من خلالها غرسها في نفوس الأفراد و أساليب لتنميتها و تعزيزها ومن ثم تمثلها في مواقف الحياة المختلفة و منها:

1-6-8- تقوية الإيمان بالله عز وجل:

الإيمان هو المحرك لكل خير في نفس الإنسان و هو الوازع الداخلي الذي يجعل الفرد يتمثل الكثير من القيم الاجتماعية النبيلة ، بل لقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان مشروطا بالخلق الحسن ، كما أن الخلق الحسن درجة من درجات الإيمان. فما أعظم هذه القيمة الاجتماعية ، قيمة السلم و السلام و ما أحوج العالم إليها ليكون نافعا لنفسه و لغيره.

2-6-8- وجود البيئة الأسرية السليمة

للأسرة دورا بارزا حينما تكون قائمة على أساس سليم من الاستقرار ، تلك الأسرة التي يتغذى فيها الناشئ منذ صغره على المحبة و الخير و التعاون و السلام ، فتكون أساسا لتعامله عند الكبر على ما تربى و نشأ عليه ، كما أن للمجتمع المتماسك الدور البارز في فرض الإلزام بالتمسك بالقيم الاجتماعية و المحاسبة والعقاب على تركها ، فكذلك هي التي تغرس الانتماء للمجتمع و الحرص على ممتلكاته و الالتزام بقيمه في نفس الطفل و تهيئته لذلك .

3-6-8- تماسك المجتمع و ترابطه:

فالمجتمع المتماسك المترابط بيئة صحيحة مناسبة لغرس القيم الاجتماعية وتنميتها بخلاف المجتمع الذي يعاني من التفكك ، فالعلاقة بين الفرد و المجتمع تبادلية عكسية يتأثر الفرد بالمجتمع ، والعكس ، و الفرد إذا ما عاش في مجتمع متماسك كان هذا أكبر عون على الالتزام بالقيم الاجتماعية. (ذياب،1980ص96).

8-6-4- تنمية روح الأخوة الدينية و الترابط المجتمعي :

فالناشئ إذا ما تربى على أخوة الدين و روابط المجتمع ، فإنه سيجد ما يرغبه للتفاعل مع المجتمع تفاعلا ايجابيا ، يفرح لفرحه و يحزن لألمه و يبذل قصارى جهده لإسعاد أفراد ذلك المجتمع ، فالطفل عندما ينشأ على روح الأخوة الدينية فإن ذلك يلوح بضلاله عندما يحل بالمجتمع المصائب و الأزمات و ذلك عن طريق الشعور بألم الآخرين و الإحساس بأساهم مما ينمي قيمة التضامن و التراحم و التعاطف لنجدة الآخرين المحتاجين مما يزيد من روابط الإخاء المجتمعي و الحس الوطني. (ذياب،1980ص96).

8-6-5 - العمل الجماعي و نبذ الفردية:

إنَّ التربية على العمل الجماعي و الألعاب الجماعية و التعاون من الصغر ينمي في الشخص الانتماء للفريق و حب الجماعة و المحافظة على الاتحاد، أما الطفل الذي يتربى على الفردية و الأنانية و حب التملك الشخصي ، فإن قيم الفردية تتقدم لديه و تعتلي القيم الاجتماعية. فينبغي تربية النشء على العمل الجماعي و تنمية روح الفريق الواحد الذي يمثل قيما موحدة .

8-6-6- القدوة أو الأسوة الحسنة:

القدوة هي الاسم من الاقتداء بالغير و متابعته والتآسي به على الحالة التي تكون عليها حسنة أو قبيحة، و القدوة الحسنة هو ذلك الشخص الذي اجتمعت فيه الخصال الحسنة و الأخلاق الفاضلة بحيث يمثل سلوكه نموذجا يحتذي به الآخرون، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خير قدوة في امتثال القيم الاجتماعية النبيلة و أصحابه الكرام و حتى مجتمعهم آنذاك يعتبر القدوة لكل المجتمعات، لذلك ينبغي على المدرسة القرآنية كفضاء مقدس أن تقوم بإعداد الفرد أو الطالب بالقدوة أو الأسوة الحسنة.

9- وظائف المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في المجتمع الجزائري

تعد الحلقات القرآنية إحدى المؤسسات التربوية الفعالة في المجتمع، وتاريخها مرتبط بتاريخ التربية والتعليم في الإسلام ,حيث كانت الكتاتيب والزوايا و المدرسة القرآنية كفضاء مقدس من أقدم مؤسسات التعليم و تربية الأطفال في الإسلام تقوم على مجموعة من الوظائف نبرزها في مايلي:

9-1- الوظيفة الدينية التعبدية: من الأساليب التي تحقق الوظيفة التعبدية بالمدرسة القرآنية مايلي:

- تشجيع التلاميذ على الإكثار من تلاوة القران الكريم وتدبره ومراجعته.

- تنمية المراقبة لله عزّ وجلّ لدى الطلاب حتى يوقن كل تلميذ بأنه إذا غفل عنه المربي أو المعلم أو المشرف على الحلقة القرآنية فإنَّ الله مطلع عليه .

9-2 - الوظيفة التربوية: ومن الأساليب التي تحققها هذه الوظيفة مايلي:

- أن يكون معلم القرآن قدوة حسنة للطلاب، لأنّ أعين التلاميذ مقصودة على المعلمين.

- الرفق بالمتعلمين عند التوجيه والتأديب والحذر من القسوة والشّدة، أو إطلاق عبارات التوبيخ والشتم لأنّ ذلك يؤدي إلى نفور الطالب من الحلقات التدريسية.

- العناية بأصحاب القدرات والمواهب والعمل على اكتشاف ما لديهم من طاقات من ومواهب.

9-3- الوظيفة الأخلاقية: ومن الأساليب التي تحققها هذه الوظيفة ما يلي:

- تهذيب سلوك التلاميذ في الحلقات وإبعادها عن الرذائل الخلقية التي تؤدي إلى انحرافهم مثل: الغش، والغيب، الكذب، عقوق الوالدين، وغيرها من الأخلاق السيئة، وغرس الآداب الإسلامية في نفوس الطلاب، لما لها من آثار على تفاعلهم، ومن الآداب المهمة، السلام، آداب الدخول إلى المسجد والخروج منه، وآداب الاستئذان والحث على الصدق، الكرم، الصبر والتواضع، وغيرها.

9-4- الوظيفة الاجتماعية: وتتحقق هذه الوظيفة وفق الأساليب التالية:

- تنمية قيمة المحبة بين طلاب الحلقة القرآنية و تقوية رابطة الأخوة التي أكدها القرآن الكريم في أن المُؤمِنين إخوة ويصلحوُن فيما بينهم من أجل التقوى والتراحم .

- هيئة البرامج التربوية التي تعين التلميذ في تحمل المسؤولية من خلال تكليفه بأعمال تشعره بذلك كالأنشطة والمسابقات والزوايا وغيرها.

9-5- الوظيفة النفسية: وتتمثل هذه الوظيفة من خلال الأساليب الآتية:

9-5- الوظيفة التعليمية: ونلخص وسائل الوظيفة التعليمية في المؤسسات القرآنية كالتالي:

- إتقان التلاميذ للحروف العربية و ترددها صحيحة النطق والأداء.

- تعويد التلاميذ على قراءة الكلمات القرآنية وتدريبهم على القراءة الصحيحة، وذلك وفق القراءة والرواية المتبعة بالقطر الجزائري وهي رواية ورش عن نافع.

- مراعاة طاقة التلاميذ وقدراتهم وجعل التعليم القرآني داخل الحلقة مشوقاً. (عمارة، حباس ،2016، ص22).

10- القيم الاجتماعية في المجتمع المفهوم والأهمية

يرى كثير من المفكرين ومن يعملون في مجال علم التربية وعلم الاجتماع ضرورة غرس القيم الاجتماعية المرغوب فيها في العملية التربوية وتنميتها، وذلك لما لها من أثر كبير في سلوك الأفراد والجماعات، فعلى نطاق الفرد، تعمل القيم عل تكامل شخصيته واتزان سلوكه وتنمي لديه القدرة على مواجهة القيم المنحرفة ومقاومتها والموازنة بين مصالحه وحاجاته الشخصية ومصالح المجتمع وتفضيل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة و يركز الباحث في دراسته هذه على القيم الاجتماعية ودور المدرسة القرآنية كفضاء مقدس في تنميتها.

1.10. طبيعة القيم الاجتماعية:

من المعروف أنَّ الإنسان بطبعه اجتماعي، يسعى لأن يكون عضواً فاعلاً في مجتمعه؛ لذلك فإنَّ أغلب أفراد المجتمع محكومون لا شعورياً بالقيم الاجتماعية ومطالبون بتمثلها والتكيف معها في أثناء تفاعلهم وعلاقاتهم مع أفراد المجتمع. والواقع أنه ليس هناك إنسان يلبس ما يحب ولا يسلك سلوكاً كما يجب على النمط الذي يختاره، وإنما هو في كل ذلك مقيداً بعادات المجتمع وقيمه ومعاييره وأوامره ونواهيه، فعلى الرغم من أنَّ الفرد من الناحية النظرية حر في اختياراته، وأحكامه فإن الواقع أن اختيار الفرد لنوع سلوكه، مقيد إلى حد كبير بالبيئة التي نشأ فيها، والقيم التي يعتنقها، وبالمجتمع الذي يعيش فيه. (ذياب، 1980،ص 51).

ولكن هذا لا يعني أنَّ قيم المجتمع واحدة ومتفق عليها من الجميع بشكل مطلق ولكن المقصود هو عموميات القيم السائدة في المجتمع والمتفقة في الخطوط العريضة لها بغض النظر عن الاتفاق في الفروع أو التفاصيل؛ ذلك أنه من

المستحيل أن يشترك الجميع في إطار فكري واحد لذلك فالمجتمع يتسامح مع أفراده ولكن ضمن الإطار المعقول والمقبول اجتماعياً والذي لا يتعارض مع معتقدات المجتمع وقيمه. فالقيم الاجتماعية متطورة دائماً ومتغيرة أبداً ولكن يلاحظ أن تطور القيم الاجتماعية عند الشخص وتغيرها يحتاجان عند هذا الشخص إلى استعداد لذلك؛ وحتى إذا وجد هذا الاستعداد فإن الحاجة إلى الإمكانات التي تساعد على هذا التطور وهذا التغير ضرورة حيوية؛ أي أن وجود الاستعداد مع عدم وجود الإمكانات لا جدوى منه ويمكن أن نقول أن العكس صحيح."(عويس، 1987، ص5). والقيم الاجتماعية المستمدة من شرع الله لها أهداف تسعى إلى تحقيقها منها:

- تربية الإنسان المسلم على حب الآخرين والتعاون معهم ومساعدتهم.

- تربية الإنسان المسلم على تحمل المسئولية الفردية التي تتم المسئولية في المجتمع.

- غرس القيم الإنسانية مثل التفاهم والتعاون مع المجتمعات الأخرى

- تقويم كافة أشكال الانحراف الاجتماعي من خلال النبذ الاجتماعي للأفراد الذين يخالفون قيم مجتمعهم؛ مما يؤدي إلى الحفاظ على النظام الاجتماعي، باعتباره من أهم العوامل التي تعمل على تماسك المجتمع واستقراره. (بكر،1983،ص 290).

والقيم الاجتماعية لها أهمية عظيمة بالنسبة للمجتمع، فهي من أبرز العوامل المؤثرة في ترابط المجتمع وتماسكه وتوحيده بحيث تشكل ركناً أساساً في تكوين العلاقات البشرية في المجتمعات، إذ تعتبر عاملاً هاماً في عملية التفاعل الاجتماعي بين الأفراد في المجتمع الواحد وبين الجماعة والجماعات الأخرى؛ لأنَّ القيم الاجتماعية نماذج يفضلها الناس ويرغبونها باعتبارها من صلب ثقافتهم وموجهة لسلوكهم، وتؤثر القيم في عقول الجيل الناشئ في أثناء التنشئة الاجتماعية سواء في الأسرة أو المحاضن التربوية الأخرى، وبذلك تؤدي وظيفتها في ضبط سلوك أعضاء المجتمع، بحيث تصبح دعامة قوية للنظام الاجتماعي.

2.10. أهمية القيم الاجتماعية:

إذا انتقلنا إلى دراسة أهمية القيم و ما يمكن أن تؤديه للفرد و المجتمع ، نجدها كما يلي:

أنها تهيئ للأفراد اختيارات معينة تحدد السلوك الصادر عنهم و بمعنى آخر تحدد شكل الاستجابات التي يبديها كل فرد ، و بالتالي تلعب دورا مهما في تشكيل الشخصية الفردية و تحدد أهدافها في إطار معياري صحيح، ويمكن التنبؤ بسلوك صاحبها متى عرف ما لديه من قيم أو أخلاقيات في المواقف المختلفة و بالتالي يكون التعامل معه في ضوء التنبؤ بسلوكه، و أنها تعمل على ضبط الفرد لشهواته كي لا تتغلب على عقله ووجدانه لأنها تربط سلوكه و تصرفاته بمعايير وأحكام يتصرف في ضوئها و على هديها، وأنها تعطي الفرد إمكانية أداء ما هو مطلوب منه و تمنحه القدرة على التكيف و التوافق و تحقيق الرضا عن نفسه لتجاوبه مع الجماعة في مبادئها و عقائدها الصحيحة، و تحفظ للمجتمع تماسكه و تحدد له أهدافه و مثله العليا و مبادئه الثابتة لممارسة حياة اجتماعية سليمة، وتشير القيم إلى الكيفية التي سيتعامل بها الإنسان في المواقف المستقبلية و تساعد الإنسان على التفكير فيما ينبغي عليه أن يفعله تجاه تلك المواقف و الأحداث و تحدد له الأساليب و المسائل التي يختارها بالإضافة إلى تفسير السلوك الصادر عنها. (مولاي،2018،ص 75).

كما أنها تساعد المجتمع على مواجهة التغيرات التي تحدث فيه بتحديدها الاختيارات الصحيحة التي تسهل حياة الناس و تحفظ للمجتمع استقراره و كيانه و إطاره الموحد، و تربط مختلف ثقافات المجتمع بعضها ببعض حتى تبدو

متماسكة ومتناسقة، و تقي المجتمع من الأنانية المفرطة و النزعات الطائشة، وتحمل الفرد للنظر إلى أعماله على أنها محاولة للوصول إلى أهداف هي غايات في حد ذاتها بدلا من النظر إليها على أنها مجرد أعمال لإشباع الرغبات و الحاجات.

- تساعد على التنبؤ بما ستكون عليه المجتمعات ، فالقيم الاجتماعية الحميدة هي الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الحضارات و بالتالي هي تعد مؤشرات للحضارة ، فالمجتمع الذي يحمل فيه قيم اجتماعية فاضلة يتنبأ له بالازدهار و الرقي .(الجميل،1996،ص ص 23- 24).

3.10. مكونات القيم الاجتماعية :

1.المكون المعرفي: و معياره الاختيار الشعوري أي انتقاء القيم من بدائل مختلفة بحرية كاملة بحيث ينظر الفرد في عواقب انتقاء كل بديل و يتحمل مسؤولية انتقائه بكاملها ، وهذا يعني أنَّ الاختيار اللاشعوري لا يشكل اختيار يرتبط بالقيم حيث يعتبر الاختيار المستوى الأول لسلم الدرجات المؤدية إلى القيم ويتكون من ثلاث خطوات متتالية هي : استكشاف البدائل الممكنة ، النظر في عواقب كل بديل، ثم الاختيار الحر.

2. المكون الوجداني: معياره التقدير الذي ينعكس في التعلق بالقيم و الاعتزاز بها و الشعور بالسعادة لاختيارها و الرغبة في إعلائها على الملأ و يعتبر التقدير المستوى الثاني في سلم الدرجات المؤدية إلى القيم ويتكون من خطوتين متتاليتين هما الشعور بالسعادة لاختيار القيم ثم إعلان التمسك بالقيمة على الملأ .(ذياب،1980،ص180).

3. المكون السلوكي : و معياره الممارسة أو الفعل و يشمل الممارسة الفعلية للقيم أو الممارسة على نحو يتسق مع القيم المنتقاة على أن تتكرر الممارسة بصورة مستمرة في أوضاع مختلفة كلما سمحت الفرصة لذلك ، و تتكون الممارسة من خطوتين : ترجمة القيم إلى ممارسة و بناء نمط قيمي .(ذياب،1980،ص181).

4.10. الوسائط المسئولة عن اكتساب القيم الاجتماعية:

إنَّ الوسائط المسئولة عن اكتساب القيم الاجتماعية و تنميتها كثيرة و متعددة و كان أهمها الأسرة ، المدرسة أو المدارس بمختلف أنواعها ، المسجد (المدرسة القرآنية) ، جماعة الرفاق ، ووسائل الإعلام..... إلخ ، و كنا قد تطرقنا إليها بالتفصيل في الفصول السابقة من خلال مصادر القيم الاجتماعية.

5.10. دور القيم الاجتماعية في المجتمع و أهميتها له:

للقيم أهمية بالغة في حياة الأمم و الشعوب ،فالمجتمع الإنساني مجتمع محاط بمنظومة معايير و قيم تحدد طبيعة علاقة أفراده و طبيعة معاملة المجتمع مع غيره من المجتمعات الإنسانية الأخرى. فهي تشكل الجانب المعنوي في السلوك الإنساني والوجداني والثقافي والاجتماعي عند الفرد فهي تشكل مضمون ثقافته و محتواها ، كما لها دور مهما في تشكيل الشخصية الفردية و تحديد أهدافها في إطار معيار صحيح ، ولقد كانت شخصية النبي صلى الله عليه وسلم نموذجا حيا لمنظومة القيم التي جاء بها الدين كما تعمل القيم الاجتماعية على تحقيق ما يلي: (زيرق، 2012 ،ص 110- 111).

1. القيم تحفظ للمجتمع بقائه و استمرار يته: فبقاء المجتمعات و استمرارها مرهون بما تملكه من معايير قيمية و خلقية ،فهي الأسس و الموجهات السلوكية التي يبنى عليها تقدم المجتمعات و رقيها والتي يتم من خلالها تحديد المسار الحضاري و الإنساني و رسم معالم التطور و التحضر البشري و فقدان ذلك يؤدي إلى اختلال الموازين و فقدان البناء القيمي السليم و من ثم فإن عواقب ذلك تؤول بالمجتمع إلى الضعف و التفكك.

2. القيم تحفظ للمجتمع هويته و تميزه:

فالمجتمعات تتمايز و تختلف عن بعضها لما تنتابه من أصول ثقافية و معايير قيمية تمثل نواحي الحياة المختلفة ، فتظهر القيم كعلامات و شواهد واضحة لتميز المجتمعات عن بعضها ، ومن هنا فإن الحفاظ على هوية المجتمع تنبع من المحافظة على معاييره القيمية المتأصلة في أفراده و التي هي جزء من ثقافته ،فإن زعزعت هذه القيم أو اضمحلت فإن ذلك يكون مؤشرا دالا على ضعف الهوية المميزة لذاك المجتمع و ضياعها (زيرق، 2012 ،ص 110).

3. القيم تحفظ المجتمع من السلوكيات الاجتماعية والأخلاقية الفاسدة :

حيث تؤمن القيم للمجتمع حصنا منيعا من السلوكيات و القيم و الأخلاق التي تحفظ له سلامته من المظاهر و السلوك الفاسدة ، مما يجعله مجتمعا قويا بقيمه و عاداته تسوده قيم الخير و الحق و الفضيلة التي يؤمنون بها و تضمحل فيه قيم الشر والفساد. (زيرق، 2012 ،ص 110-111).

وتلعب القيم دوراً بارزاً في حياة الأفراد، فهي تشكل الجانب المعنوي في السلوك الإنساني، والعصب الرئيس للسلوك الوجداني ، والثقافي، والاجتماعي عند الإنسان . ويمكن القول إن القيم تشكل مضمون الثقافة ومحتواها، والثقافة هي التعبير الحي عن القيم، كما أنها تلعب دوراً بارزاً في تحديد سلوك الفرد، ويمكن تلخيص أهميتها في حياة الفرد ومن ثم في المجتمع في الأمور الآتية:

وتلعب القيم دوراً مهماً في تشكيل الشخصية الفردية وتحديد أهدافها في إطار معيار صحيح، ولقد كانت شخصية النبي عليه السلام نموذجاً حياً لمنظومة القيم التي جاء بها الدين الاسلامي، كما تعمل القيم على إصلاح الفرد نفسياً وخلقياً، وضبط دوافعه وشهواته ومطامعه كي لا تتغلب على عمله، وتوجهه نحو الخير والإحسان والواجب.كما أن القيم تدفع الفرد إلى العمل وتوجه نشاطه.

11. أهم النتائج المستخلصة من الدراسة

بعد دراستنا لدور المدرسة القرآنية في ترسخ القيم الاجتماعية في المجتمع يجدر بنا الآن عرض أهم النتائج التي توصلنا إليها وهي مستخلصة كما يلي:

- تعتبر المدرسة القرآنية علاوة على ما سبق ذكره بأنَّ لها دور فعال في التأثير على تكوين الفرد تكوينا نفسيا و اجتماعيا سليما، فكلما كانت الأهداف التعليمية واضحة وسليمة في هذه المرحلة زادت فاعلية المؤثرات التي تشكل نمو شخصية الطالب بصفة عامة و توافقه بصفة خاصة.

- تنقل الثقافة من خلال الأفراد، فيجب أن يحتوي المنهاج التعليمي على هذا التراث الثقافي على أن يتم تقديمه بصورة مقبولة و مفهومة ومن واجب المدارس القرآنية أن تراعي ضرورة الحفاظ على التراث الثقافي للمجتمع وتطويره .

- حققت إسهاما واضحا في النمو الاجتماعي والتطور للفرد الجزائري لأنها تخضع مجموعة التفاعلات الإنسانية لسيطرتها، وأنها تخلق الانسجام بين أبناء المجتمع من مختلف الطبقات.

- تستطيع أن تؤثر تأثيرا إيجابيا في تكوين الفرد تكوينا نفسيا واجتماعيا، كما تستطيع أن تخلق من طلابها شخصيات متوافقة ومتطورة مع نفسها ومع مجتمعها.

- المدرسة القرآنية كفضاء مقدس على عاتقها مهمة تهيئة الصغار تهيئة اجتماعية من خلال نقل الثقافة بمعانيها الواسعة المعقدة.

- تؤدي دورا حيويا في تعليم الاتجاهات وتطوير المفاهيم المتعلقة بالنظم و الضوابط الشرعية و التأكيد على امتثالها و العمل بها.

- تعلم الطالب المعلومات و المهارات المتعلقة بالطريقة التي يعمل بها المجتمع ، ويؤدي ذلك إلى إعداد الطالب للتصرف وفقا للأدوار التي يقوم بها العضو الراشد في المجتمع.

- تلعب دورا أكبر في مساعدة الطلبة على تعلم انفعالاتهم و كيفية حل المشكلات بطرائق متطورة بمنظور عقلاني و شرعي و علمي.

11-1- بعض التوصيات والمقترحات:

- يوصي الباحث القائمين على المدرسة بزيادة ترسيخهم للقيم الاجتماعية لآجل تطوير المجتمع.

- وضع ميكانيزمات جديدة لمفهوم المدرسة القرآنية تتماشى مع متغيرات ما بعد العولمة وتكييف مؤشراتها مع متطلبات العصر دون الإخلال بثوابت الأمة.

- تدعيم البرامج التعليمية في هذه المؤسسة بترسخ القيم الاجتماعية وأداء الواجبات الشخصية والعامة، الولاء والالتزام، التعاون، الشعور بالانتماء، العفو، الامانة ...الخ

- التّعليم القرآني في الجزائر يشهد نهضة وعودة هي في مهدها الأول اليوم، تحتاج إلى تكاثف جهود القائمين عليها لتوجيهها نحو الأهداف المنشودة.

- حسن إدارة الأوقات والبرامج يقتضي التّنسيق بين وزارة الشؤون الدّينية والأوقاف ووزارة التّربية والتّعليم، لصياغة برامج متكاملة على أساس من التّعاون والتّفاهم، والسّعي إلى الرقيّ بفكر الطّلبة وتوجيههم ليكونوا عناصر خادمة لمجتمعاتهم، فيستلزم ذلك توحيدا للوسائل في العمل.

- إعداد طالب المدرسة القرآنية اليوم يعني إعداد معلّمها غدا، وإعداد معلّميها يعني إعداد مشرفيها مستقبلا، كما أن الخلل الموجود في برامج التّعليم القرآني وطرقه وعدم تطويره وملاءمته للظروف الملابسة لمجتمع المدرسة القرآنية الجزائرية.

- ضرورة إثراء النصوص القانونية والتنظيمية للتعليم القرآني للابتعاد عن مشاكل الإجراءات القديمة والوصول إلى المرونة التنظيمية المتطورة والتي تخدم تعليم القرآن الكريم وفق المرجعية الدينية الوطنية.

11-2- مقترحات الدراسة:

- ضرورة القيام بدراسات ميدانية لنشاط المدارس القرآنية في الجزائر، قصد التعرف على مدى مساهمة هذه المدارس والبحث عن نقاط القوّة لتعزيزها، وتتبع الأسباب التي تحول بين التّعليم القرآني وبين تحقيق أهدافه لاجتنابها والتركيز على مفهوم التطوير والإبداع والانتاج.

- تنظيم بحوث تقدّم اقتراحات تفصيلية لبرامج وأنشطة ترقّي من مستوى التّعليم القرآني بما يناسب البيئة التّعليمية الجزائرية وظروفها، وبما يناسب كلّ الفئات من صغار وكبار، مثقفين وأميّين.

- السّعي للتّنسيق مع وزارة التّربية والتّعليم لإيجاد صيغة تخفف تزاحم وتداخل واجبات وأوقات المدرسة النّظامية مع المدرسة القرآنية، و السّعي لإدماج التّعليم القرآني في المدارس النّظامية في كلّ يوم يفتتح به اليوم الدّراسي ببضع دقائق لا تؤثّر على برامج العلوم الأخرى، فيكون بمثابة التّربية الأخلاقية التي يدعو إليها بعض المعلّمين والمربّين.

- ضرورة التعاون بين مختلف الفاعلين في التعليم القرآني على دعم التأطير الكفء وتوظيف الخريجين من المدارس القرآنية والزوايا تحقيقا للرصيد الوطني الجامع للكفاءة الوطنية .

12- الخاتمة

إنّ موضوع المدرسة القرآنية يعتبر موضوع الساعة وذلك نظرا لما تشهده الدول العالمية عامة والعربية خاصة وبالأخص المجتمع الجزائري، من تحديات تهدد القيم الاجتماعية للأفراد في استقرارها المحلي والقومي والإقليمي والدولي، وفي هذا السياق فهي تعبر عن مدى إدراك هذا الفرد لدوره في مواجهة التحديات التي تواجه المجتمع لا يمكنها أن تتأسس وتظهر من فراغ أو من العدم، بل تنتج بفعل فاعل و محرض لها.

وانطلاقا مما سبقت الإشارة إليه في محتوى الدراسة يتبين لنا أنَّ المدرسة القرآنية كفضاء مقدس هي الرابط بين مختلف مكونات النسق الاجتماعي المتطور، من خلال إعادة إنتاج منظومة القيم والمعاني والمعايير الاجتماعية وترسيخها في نفوس الناشئة، فالفاعلين الاجتماعين يرتبطون مع بعضهم، من خلال جملة من الأدوار توجهها القيم الاجتماعية تم إنتاجها عبر آليات التنشئة الاجتماعية، وكذا مضمون هذه العلاقات ومعانيها لأنَّه في ضوء ذلك تتحد طبيعة العلاقة القائمة بين المستويين الاجتماعي والثقافي المشكلان للنسق الاجتماعي وعلاقته بهذا الفضاء المقدس

ومن هذا المنظور يمكننا استنتاج أنّ المدرسة القرآنية كفضاء مقدس هي من بين العوامل المساهمة في المحافظة على مقومات الشخصية الإسلامية، ويعود الفضل في ذلك إلى التعليم القرآني عبر مختلف مؤسساته التربوية الدينية التي شهدتها المدرسة القرآنية قديما والمراحل التي مر بها التعليم القرآني في الجزائر، وهذا ما يبين لنا الدور الإيجابي الذي تتميز به هذه المؤسسة القرآنية الدينية، والتي أصبح انتشارها بشكل واسع في مجتمعنا خاصة في وقتنا الراهن.

13- قائمة المراجع:

أبو القاسم، سعد الله. (1981). تاريخ الجزائر الثقافي، من القرن العاشر إلى الرابع عشر،ج1،د.ط، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع .

أبو العينين.(1988). القيم الإسلامية والتربوية ، السعودية: المدينة المنورة .

إحسان، محمج حسن.(2005). النظريات الاجتماعية المتفدمة،ط1، بغداد: دار وائل للنشر.

إبراهيم مصطفى، وآخرون.(2010).المعجم الوسيط،ج1،القاهرة: دار الدعوة .

إسعد فايزة زرهوني، بلخضري بلوفة.(2019). تمثلات المرأة للفضاء المقدس، الأضرحة نموذجا. مقاربة أنثروبولوجية على عينة من النساء بمدينة وهران،ج17، عدد3، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم: مجلة الحقيقة.

آيت حمودة، حكيمة.(2007). أهمية المدرسة في تنمية القيم السلوكية لدى التلاميذ ودورها في تحقيق توافقهم الاجتماعي، ماجستير، الجزائر: جامعة الجزائر.

بكر، عبد الجواد السيد.(1983).فلسفة التربية الاسلامية في الحديث الشريف، د.ط، القاهرة: دار الفكر العربي.

بن سحنون، محمد.(1972). آداب المعلمين.- الجزائر، مطبعة ش. و. ن. ت .

بن خلدون، عبد الرحمان.(1996). مقدمة بن خلدون، مقدمة بن خلدون ج2، مطبعة لبنان.

الحوراني، محمد عبد الكريم.(2008). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع،ط1، عمان: دار مجد لاوي .

ذياب، فوزية.(1980). القيم والعادات الاجتماعية، د.ط، بيروت: دار النهضة العربية.

رابح، تركي.(1981). الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح و التربية في الجزائر.ط3، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر و التوزيع .

زاهرن ضياء.(1986).القيم في العملية التربوية، د.ط، د.ب: مؤسسة الخليج .

زغلول، راغب محمد النجار.(1980). أزمة التعليم المعاصر، نظرة إسلامية، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح.

زيرق، دحمان.(2012). دور المدرسة القرآنية في تنمية القيم الاجتماعية للتلميذ دراسة ميدانية بمدينة الجلفة، ماجستير منشورة، علم الاجتماع التربية، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة.

سعيدي، محمد.(1997). الدار المرأة رمزية الفضاء بين المقدس والدنيوي في الثقافة الشفوية،ع14، مجلة إنسانيات .

شرموطي، رحاب.(2019). أثر القرآن الكريم في تنمية المهارات اللغوية المدرسة القرآنية أنموذجا، أطروحة دكتوراه، ل.م.د، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة بن بلة وهران1، كلية الآداب والفنون.

عمارة كريمة، حباس صفية.(2016). المؤسسات الدينية والتحصيل الدراسي، رسالة الماستر، جامعة مستغانم.

عويس، سيد.(1987).القيم التربوية في ثقافة الطفل،

علم الاجتماع، قسم العلوم الاجتماعية جامعة أحمد دراية أدرار.

المدارس القرآنية تحفظ كتاب الله في صدور آلاف الجزائريين، الأحد 20 ديسمبر 2009 22:13 صفحة الاتحاد على الموقع والرابط التالي:

HTTPS://WWW.ALITTIHAD.AE/ARTICLE/40877/2009 تاريخ التحميل 20-03-2021.

مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية قسنطينة 2016/02/05 . WWW.BAVAKL COUSTOTEN.ORG تاريخ التحميل 22-03-2021.

مديرية التعليم الأساسي.(2008). الدليل التطبيقي لمناهج التربية التحضيرية، الجزائر: اللجنة الوطنية للمناهج.

هنانو، هاجر،(2016)، التعليم قبل المدرسة ودوره في تنمية المهارات المعرفية للطفل دراسة مقارنة بين التعليم والتعليم القرآني . رسالة ماستر في علم الاجتماع التربوي دراسة ميدانية في بعض الابتدائيات بولاية بسكرة.

FRANÇOIS, ISAMBERT,(1982), LE SENS DU SACRE, FETE ER RELIGION POPULAIRE, LES EDITIONS DE MINUIT

The Concept of Helplessness in the Poetry of Ahmet Muhip Diranas

A Joint Research

Ahmet Muhip Diranas'in Şiirlerinde Acziyet Kavrami

Ortak Araştırma

Ali Husseyin Hassan [1]

Hazim Mohammed Husseyin Hasan Al-Jubouri [2]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

AHMET MUHİP was born in 1909 in Sali Village, SinopState. He is one of the remarkable poets and authors of Turkish literature. During his study in Ankara Secondary school, he was taught by the hands of some authors like Faruk Nafiz Çamlıbel and Ahmet Hamdi Tanpınar. They help him to direct his attention to poetry. He graduated in the department of Philosophy in the College of Arts, University of Istanbul. Throughout his life, he worked in several institutions. He died in Ankara on 21 of June 1980. He was buried in Cokorbagh cemetery that was in his hometown Sinop, as he wrote in his will.

Helplessnessis a concept that shows human weakness and his inability. When man realizes that he cannot control everything, and cannot fulfill his needs by himself, then he/she feels helpless. This awareness pushes him to realize his position and asks for help. Spiritual, helplessness is an awareness that helps mad to direct toward the Creator, God. The concept of helplessness, which is a symbol of man helplessness, one of the basic concepts in literature. Treating the materialistic and spiritual side, it occupies a notable position in the poetry of AHMET MUHİPDIRANAS.

This study deals with AHMET MUHİPDIRANAS's imagination of humanity and existence by concentrating on feeling helpless and how its portrayed in his poetry.DIRANAS deals with the limitation of the power of the individual and how he will be defeated in front of time in addition to its internal weakness in an aesthetic depth. Themes like silence, loneliness, waiting, and losing time, that are repeated in his poetry, are evaluated as poetic equation to helplessness. The melancholic atmosphere that appear in his poems like "Olvido", "Sister Fakhriya", "Ice", show human helplessness, emotionally and existentially.

In this context, DIRANAS expresses the metaphysical questions and inner shallowness of contemporary man through simple influential images. Helplessness in his poetry is not only a state of weakness, but also a level of awareness that feeds human depth. Although DIRANAS diction seems sometimes to have a heavy theatrical

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-3

[1] Dr., College of Languages, University of Baghdad, Iraq li_mufty@yahoo.com / orcid.org/0000-0001-8329-4291

[2] Dr., College of Languages, University of Baghdad, Iraq hazım_m2001@yahoo.com / orcid.org/0000-0002-8104-2389

impression, it introduces a poetic philosophy that inquire about human position in the universe through language. Hence, his poetry deals with several dimensions between feeling helpless, aesthetic language, and inquiry about existence**.**

After this abstract, the study introduces information about the life of the Turkish poet and author AHMET MUHİP DIRANAS in addition to his literary works. Then the study follows his poems. After introducing information about the concept of helplessness, the main theme of the study, and how it is shown in literature, the paper studies this concept in the poetry of AHMET MUHİP DIRANAS.

Keywords: *Ahmet Muhip Diranas, Poetry, Poet, Literature, New Turkish Literature, Helplessness For Doing Anything, Weakness, Analyzing The Concept, Interpretation, Intellectuality.*

Özet:

Ahmet Muhip DIRANAS, 1909 yılında Sinop'un Salı köyünde doğmuş, Türk edebiyatının önemli şair ve yazarlarından biridir. Ankara Erkek Lisesi'nde eğitim alırken Faruk Nafiz Çamlıbel ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi edebiyatçılardan dersler alarak şiire yönelmiştir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun olmuştur. Çeşitli kurumlarda görev yaptıktan sonra, 21 Haziran 1980'de Ankara'da vefat etmiş ve vasiyeti üzerine memleketi Sinop'ta bulunan Çukurbağ Şehir Mezarlığına defnedilmiştir.

Acz, insanın güçsüzlüğünü, çaresizliğini ve sınırlı oluşunu ifade eden bir kavramdır. Kişi, her şeyi kontrol edemediğini, ihtiyaçlarını tek başına karşılayamadığını fark ettiğinde acziyetini hisseder. Bu farkındalık, hem insanın haddini bilmesine hem de yardım arayışına yönelmesine sebep olur. Özellikle manevi anlamda acziyet, insanın yaratıcıya yönelmesini kolaylaştıran bir bilinçtir. İnsanın güçsüzlüğünü simgeleyen acziyet kavramı, edebiyatın vazgeçilmez kavramlarından biri olmuştur. Hem maddi hem de manevi anlamda işlenen bu kavram, Ahmet Muhip DIRANAS'ın şiirlerinde önemli ölçüde yer etmiştir.

Bu çalışma, Ahmet Muhip DIRANAS'ın şiirlerinde ön plana çıkan "acz" (güçsüzlük, çaresizlik) duygusunu merkeze alarak, onun insan ve varlık algısını incelemektedir. DIRANAS, bireyin sınırlı gücünü, zaman karşısındaki yenilgisini ve içsel kırılganlığını estetik bir derinlikle işler. Şiirlerinde sıkça karşılaşılan sessizlik, yalnızlık, bekleyiş ve zamanın geçiciliği gibi temalar, acziyetin şiirsel karşılıkları olarak değerlendirilir. Şairin "Olvido", "Fahriye Abla" ve "Kar" gibi şiirlerinde görülen melankolik hava, insanın hem duygusal hem de varoluşsal anlamda acizliğini görünür kılar.

Bu yönüyle Dıranas, modern bireyin metafizik sorgularını ve içsel boşluğunu sade ama etkileyici imgelerle dile getirir. Onun şiirindeki acziyet, yalnızca bir zayıflık hali değil, aynı zamanda insanın derinliğini ve arayışını besleyen bir bilinç düzeyi olarak öne çıkar. Dıranas'ın dili yer yer teatral ve ağır olsa da, bu dil aracılığıyla insanın evrendeki yerini sorgulayan şiirsel bir felsefe sunar. Makale, bu bağlamda Dıranas'ın acziyet duygusunu estetik bir dil ve ontolojik sorguyla birleştirdiğini savunur.

Çalışma, bu kapsamlı özetin ardından Büyük Türk Şair ve Yazar Ahmet Muhip DIRANAS'ın yaşamı, edebi kişiliği ve yapıtları hakkında bilgi verdikten sonra şiirleri hakkında devam edecektir. Ardından çalışmanın temel konusunu teşkil eden acziyet kavramı ve edebiyatta kullanım biçimleri hakkında bilgi verdikten sonra, Ahmet Muhip DIRANAS'ın şiirlerinde acziyet kavramı işlenecektir.

Anahtar Kelimeler: *Ahmet Muhip Diranas, Şiir, Şair, Edebiyat, Yeni Türk Edebiyati, Acziyet, Acz, Aciz, Düşkünlük, Düşkün, Yapamamak, Güçsüzlük, Güçsüz, Kavram Tahlili, Yorum Ve Düşünce.*

Giriş

Ahmet Muhip Diranas: Yaşami, Edebi Yönü Ve Eserleri

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının kendine özgü seslerinden biri olan Ahmet Muhip Dıranas, sanat anlayışı, seçici şiir üretimi ve sade ama derin üslubuyla dönemin önemli şairleri arasında yer alır. 1909 yılında Osmanlı İmparatorluğu'nun çalkantılı son dönemine denk gelen bir tarihte doğan Dıranas, yaşamı boyunca gerek edebî çalışmaları gerekse tiyatro alanındaki katkılarıyla adını unutulmazlar arasına yazdırmıştır. Onun şiirlerinde yer bulan insan sevgisi, tabiat betimlemeleri ve bireysel duyuşlar, Türk şiirinde yalın ama etkileyici bir çizginin temsilcisi olarak kabul edilir. *(KAPLAN, 1980: 93-106)*

Ahmet Muhip Dıranas, 1909 yılında Sinop'un Salı köyünde dünyaya geldi. Babası askerî görevi nedeniyle sık sık tayin oluyordu, bu sebeple Dıranas'ın çocukluğu farklı şehirlerde geçti. Çocuk yaşta şiirle tanışması, daha sonra yazın hayatına duyduğu ilgiyi sürekli besleyecekti. İlk öğrenimini Sinop'ta tamamladıktan sonra ailesiyle birlikte Ankara'ya taşındı. *(TANZİMAT'TAN BUGÜNE EDEBİYATÇILAR ANSİKLOPEDİSİ, 2003: 320-321)*

Orta öğrenimini Ankara'da okuyan Dıranas, burada edebiyat sevgisini geliştirme imkânı buldu. Lise yıllarında Ahmet Haşim, Yahya Kemal gibi dönemin önde gelen şairlerini okudu ve onların etkisi altında ilk şiirlerini kaleme aldı. 1930 yılında Ankara Erkek Lisesi'nden mezun olduktan sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne kaydoldu. Bu dönem, onun entelektüel birikimini güçlendirdiği ve sanat anlayışını şekillendirdiği yıllar oldu. *(KAPLAN, 1987: 330-355)*

1930'lu yıllar Ahmet Muhip Dıranas için bir olgunlaşma devresidir. İstanbul'da felsefe eğitimi alırken dönemin ünlü edebiyat dergileri ve edebî topluluklarıyla yakın temas kurdu. İstanbul Üniversitesi'nde aldığı felsefe dersleri, şiirlerine derin bir düşünsel arka plan kazandırdı. Bu dönemde arkadaş çevresinde Necip Fazıl Kısakürek ve Ahmet Hamdi Tanpınar gibi isimler bulunuyordu. *(YAVUZ, 1991: 17-23)*

İlk şiirleri 1931 yılından itibaren dönemin önde gelen dergilerinde yayımlanmaya başladı. Dıranas, 1938 yılında üniversite eğitimini tamamladıktan sonra Ankara'ya döndü. Bu dönüş, hem devlet kademelerinde aldığı görevler hem de tiyatro alanındaki çalışmaları için yeni bir dönemin başlangıcı oldu. *(UYAR,1983: 91-97)*

Ahmet Muhip Dıranas, 1938'den sonra Ankara'da Devlet Tiyatrosu'nun kuruluşunda görev aldı. Aynı zamanda Halkevleri ve Ankara Radyosu gibi dönemin kültürel kurumlarında önemli roller üstlendi. 1940'lı yıllarda tiyatro eleştirmenliği, sahne düzenlemeleri ve çevirileriyle de dikkat çekti. Özellikle tiyatroya kazandırdığı bazı çeviri eserler, dönemin sahne sanatlarına önemli katkılarda bulundu.

Bu yıllarda şiir yazmaya devam etti ancak üretimi sınırlıydı; o, sayıca az ama nitelikçe derin şiirler vermeyi tercih eden bir şairdi. Dıranas'ın şiirlerinde klasik Türk şiirinin lirizmi ile modern dünyanın bireysel bunalımları yan yana durur. Bu yönüyle hem geleneğe bağlıdır hem de yeniliğe açıktır. *(GÜR, 2007: 11-29)*

Ahmet Muhip Dıranas'ın en bilinen şiirleri arasında "Fahriye Abla", "Olvido", "Kar" ve "Serenad" gibi eserler yer alır. Bu şiirler, onun sade ama içten anlatım biçimini en iyi yansıtan örneklerdir. "Fahriye Abla" şiiri, halk arasında da çok sevilmiş ve şairin adıyla özdeşleşmiştir. Bu şiirlerinde Dıranas, tabiatı bir dekor değil, duygunun bir parçası olarak işler. *(HİSAR'DAN BİYOGRAFİLER, 1966: 20)*

Dıranas'ın şiir anlayışında saf şiir eğilimi ağır basar; imgelerle süslü ama gereksiz kelimelerden arındırılmış bir anlatım benimser. Bu yüzden şiirleri yalın görünür ama derin bir estetik ve duygu dünyasını taşır.

1950'lerden sonra Dıranas, daha çok bürokratik görevleri ve kültür kurumlarındaki yöneticiliğiyle öne çıktı. Devlet Tiyatroları Genel Müdürlüğü gibi önemli görevlerde bulundu. Bu süreçte edebiyat dünyasından kopmadı ama şiir yazmayı görece azalttı.

Hayatının son yıllarında çeşitli sağlık sorunlarıyla uğraşmak zorunda kaldı. Uzun süre akciğer rahatsızlıkları ve kalp problemleri çekti. 21 Haziran 1980 tarihinde, Ankara'da hayata gözlerini yumdu. Ardında sayıca çok olmayan ama Türk şiirinde kalıcı izler bırakan seçkin bir eser külliyatı bıraktı. *(KAPLAN, 1980: 93-106)*

Ahmet Muhip Dıranas, Cumhuriyet dönemi Türk şiirinde seçici üretimi, duygulu ve düşünceyle iç içe geçmiş lirik üslubu, tiyatro alanına yaptığı katkılar ve sade kişiliğiyle anılmaya devam etmektedir. O, şiirini günlük hayatın gürültüsünden arındırarak insanın temel duygularına ve doğayla kurduğu saf bağa yöneltmiş, modern Türk şiirinde kendine has bir duruş sergilemiştir. Bugün, her yeni kuşak onun "Fahriye Abla"sında nostaljiyi, "Olvido"sunda içsel sükûnu keşfetmektedir. *(KIRCI, 1997: 12-43)*

Dıranas, şiirin kalabalık bir üretim değil, rafine bir ifade biçimi olduğunun en güçlü kanıtlarından biri olarak, Türk edebiyatının önemli köşe taşları arasında yerini korumaktadır. *(TANZİMAT'TAN BUGÜNE EDEBİYATÇILAR ANSİKLOPEDİSİ, 2003: 320-321)*

ESERLERİ: *(GÜR, 2020: 328)*

Halkevleri Amatör Resim ve Fotoğraf Sergileri (1941), Gölgeler (oyun, 1947), Finten (1959), Şiirler (1974), Oyunlar (Gölgeler ve Çıkmaz bir arada, 1977), Kırık Saz (1977), Yazılar (1994).

Ahmet muhip diranas'in şiirleri hakkinda:

İncelenen eser: ŞİİRLER

Yazar: Ahmet Muhip DIRANAS

İncelenen Eserin Yayınevi: Everest Yayınları

İncelenen Eserin Sayfa Sayısı: 168

Eserin Türü: Şiir

Eserin İlk Baskı Yılı: 1974

İncelenen Eserin Baskı Yılı: 2015

Türk edebiyatının modernleşme sürecinde, Cumhuriyet dönemi şairleri arasında seçkin bir konuma sahip olan Ahmet Muhip Dıranas, şiiri bir süsleme sanatı değil, bir sadelik ve içtenlik arayışı olarak gören nadir şairlerden biridir. Onun sanat hayatı, yoğun bir üretimden ziyade, titiz ve seçici bir yaklaşımın meyvesi olmuştur. Kaleminin ucundan çıkan her dize, bir iç hesaplaşmanın, bir derin duyuşun ve çoğu zaman gündelik hayattan süzülmüş bir sezginin taşıyıcısıdır. Dıranas'ın şiiri, gösterişten uzak durmayı başarmış bir lirizmin, Türk şiirinde kalıcı iz bırakan örneklerindendir. *(HİSAR'DAN BİYOGRAFİLER, 1966: 20)*

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiir anlayışının kökeninde, bireyin dünyasına odaklanmak, doğayı bir arka plan değil, bir iç âlem yansıması olarak kullanmak ve sözü olabildiğince yalınlaştırmak vardır. O, kelimeleri süslemektense arındırmaya, imgeyi çoğaltmaktansa özünde tutmaya gayret göstermiştir. Böylelikle onun şiirlerinde bir abartıdan, bir kuru övgüden ya da fazlalıktan söz etmek mümkün değildir.

Onun şiiri, dönemin toplumsal değişim rüzgârlarından uzak durmaz; fakat bunu bir ideoloji şiiri şeklinde değil, insanın temel duygularına dokunan ince bir sezgiyle ele alır. Dıranas, bireysel yaşantının şiirini yazar; fakat bu bireysellik, kendi içine kapanık bir bencillik değil, insanlığın ortak duygularına açılan bir penceredir.

Ahmet Muhip Dıranas, dönemin bazı şairlerinin aksine dilde sadeleşme hareketini yüzeyde bırakmamış, bunun şiirin iç yapısına da nüfuz etmesini sağlamıştır. Onun dizelerinde süslü tamlamalar, eski kelime oyunları ya da anlaşılması güç deyimlere pek rastlanmaz. Bunun yerine, herkesin günlük dilde kullandığı kelimeler, onun elinde bir ahenk ve duygu aracına dönüşür. *(ÇERİ, 2013: 22-46)*

Dıranas'ın üslubu, akıcı bir musikiye benzer. Sözcüklerin seçimi, dizelerin kırılması, duraklar ve tekrarlar hep bu musiki duygusunu güçlendirecek biçimde planlanmıştır. Onun şiiri, ne fazlasıyla konuşkan ne de sessizdir; dengeli bir iç ritim taşır. Bu ritim, okuyucuyu sessiz bir dalga gibi sarar ve çoğu zaman düşünceyle duygu arasında bir geçiş köprüsü kurar.

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiir dünyasında doğa, sadece bir manzara unsuru değil, şairin ruh hâlini derinleştiren bir aynadır. Göl, dağ, kar ya da bir ağaç gölgesi, onun dizelerinde birer mecazdan ibaret kalmaz; bunlar, insanın yalnızlığına, özlemlerine ve çoğu zaman kederine tercüman olur. *(KAPLAN, 1987: 330-355)*

Bu yönüyle Dıranas, Türk şiirinde doğaya bakışı romantik bir süsleme olmaktan çıkarıp, varoluşun bir parçası haline getiren bir şairdir. Doğa imgesi, onun lirik söyleminde insanın iç sesiyle kaynaşır ve şiirin ana izleğine katkı sunar.

Dıranas'ın şiir anlayışının en dikkat çekici yanı, az sayıda şiirle kalıcı bir etki yaratmış olmasıdır. Onun şiiri, zamana karşı güçlü durmasının sırrını bu seçicilikte bulur. Dıranas, kalabalık sayfalardan ziyade, her kelimenin tartılarak yerleştirildiği kısa ama yoğun metinler kaleme almıştır. *(MİYASOĞLU, 1976: 285-286)*

Bunun bir sonucu olarak, onun adı geçen her edebiyat antolojisinde yer almasına rağmen, külliyatı hacim bakımından sınırlıdır. Bu, Dıranas'ın şiiri bir üretim meselesi değil, bir ustalık ve titizlik meselesi olarak görmesinin en belirgin kanıtıdır. Onun şiir defterlerinde,

yazılıp sonra silinmiş ya da yayımlanmamış pek çok mısra olduğu bilinir; çünkü o, içselleştirmediği hiçbir sözü kalıcı kılmayı uygun görmezdi. *(GÜR, 2007: 11-29)*

Ahmet Muhip Dıranas, çağdaşı bazı şairlerden farklı olarak bir edebiyat hareketine öncülük etme iddiası taşımamış, bir topluluk etrafında da şekillenmemiştir. Onun şiiri, bir akımın ya da grubun temsilcisi değil, kendi başına bir dünyadır. Bu nedenle edebiyat tarihçilerince, tek başına bir çizgi oluşturan bağımsız bir lirik şair olarak anılır.

Onun şiiri, Cumhuriyet döneminin bireyselleşen sanat anlayışının önemli bir temsilidir. Toplumcu şiirin öne çıktığı yıllarda bile, Dıranas bireyin duygusuna, yalnızlığına, özlemine yönelmekten vazgeçmemiştir. Bu bireysellik, hiçbir zaman kopukluk ya da bencillik olarak değerlendirilmemiş; aksine, okuru kendi iç âlemine dönmeye davet eden bir sadelik olarak görülmüştür. *(UYAR,1983: 91-97)*

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiiri, Türk edebiyatında az kelimeyle çok şey anlatmanın, gösterişsiz bir derinlik kurmanın ve gündelik dilden bir estetik değer yaratmanın örneğidir. O, modern Türk şiirinde kalabalık kelime oyunlarının, gereksiz imge yığınlarının ötesinde, yalın bir lirizmin savunucusu olmuştur.

Acziyet kavrami hakkinda

Edebiyat, insanın iç dünyasını anlamak ve anlatmak için kuşaklar boyu kullanılan en güçlü araçlardan biridir. Bu dünyanın derinliklerinde yer alan en eski ve en evrensel temalardan biri de insanın acziyetidir. Tarihin her döneminde şairler, yazarlar ve düşünürler, insanın çaresizliğini, sınırlı gücünü ve güçsüz kalma halini farklı biçimlerde ifade etmiştir. Bu ifade biçimleri, sadece bireysel duyguları değil, aynı zamanda toplumsal hafızayı da şekillendirmiştir. Dolayısıyla acziyet, edebi metinlerde yalnızca bir tema değil, insanın kendi varlığını sorgulamasına kapı aralayan bir bilinç düzeyidir.

Acziyet olgusu, yazılı edebiyatın ilk örneklerinden günümüze kadar varlığını korumuştur. Klasik metinlerden modern anlatılara uzanan bu yolculukta, insanın zayıflığı, yaşam karşısındaki kırılganlığı ve mutlak güçsüzlük anları edebiyatın değişmez izleklerinden biri olmuştur. Bu yönüyle acziyet, farklı çağlarda farklı söylemlerle işlenmiş, kimi zaman kader anlayışının bir parçası, kimi zaman bireyin kendi içsel bunalımlarının yansıması olarak sunulmuştur.

Bazı dönemlerde toplumsal felaketler, savaşlar, yoksulluk gibi toplu çaresizlik anları, edebiyatın acziyet kavramına yönelmesini beslemiştir. Diğer yandan bireysel düzeyde yalnızlık, aşkın imkânsızlığı ya da ölüm korkusu gibi temalar, insanın kendine dönük güçsüzlük bilincini güçlü bir şekilde işlenebilir hale getirmiştir.

Acziyet kavramı, edebiyatın hemen her türünde kendine alan bulur. Şiirde, insan ruhunun derin katmanlarına inilerek, sözcüklerin ritmiyle bir iç burukluk yaratılır. Romanlarda karakterlerin trajik kaderleri, bazen toplumsal koşullar, bazen de bireyin kendi seçimlerinin ağırlığı aracılığıyla güçsüzlüğün anlatısına dönüşür. Tiyatroda ise insanın zayıflığı, dramatik çatışmanın temel unsurlarından biri olarak sahneye taşınır.

Özellikle modern ve postmodern anlatılarda, acziyet kavramı, insanın evren karşısındaki belirsizliğini ve yalnızlığını yansıtan bir metafor işlevi görür. Yazarlar, kahramanlarının güçsüz yanlarını görünür kılarak okuyucuyu bir empati alanına çeker. Bu durum, okuyucunun kendi varoluş sorularına dönmesine imkân tanır.

Edebiyatın acziyet teması, yüzeyde bir zayıflık ifadesi olmanın ötesinde, insanın sınırlarını kabullenmesiyle ilgili derin bir düşünsel boyut taşır. Bazı yazarlar için bu tema, insanı daha mütevazı ve kendiyle barışık kılan bir öğretidir. Bazıları içinse acziyet, isyanın ve başkaldırının gerekçesi olur. Dolayısıyla edebi metinlerde acziyet, sadece çaresizliğin bir tasviri değil; aynı zamanda bir arayışın, bazen de anlam boşluğunun imgesidir.

İnsan, kendini doğaya, topluma, zamana ya da tanrısal bir kudrete karşı güçsüz hissettiğinde, edebiyat bu hissi söze dönüştürerek ölümsüzleştirir. Böylece geçici bir duygu, kalıcı bir estetik forma bürünür ve yeni kuşaklara aktarılır.

Acziyetin edebiyatta ele alınışı, toplumların kültürel ve inanç yapılarına göre farklılık gösterir. Bazı edebi geleneklerde insanın güçsüzlüğü, kaderin kaçınılmazlığıyla açıklanırken; bazı akımlarda bu durum insanın kendi iradesine aykırı bir yabancılaşma hali olarak sunulur. Doğu edebiyatı, sıklıkla insanın mutlak kudret karşısındaki küçüklüğünü işlerken; Batı edebiyatında bireyin içsel parçalanmışlığı daha öne çıkar.

Modern çağın bireyi, teknolojik ilerlemeye, bilgiye ve iletişime rağmen, içsel bir boşluk hissiyle yüzleşir. Bu hissiyat, çağdaş edebiyatta acziyet temasının yeni boyutlarla ele alınmasına neden olur. Yazarlar, artık yalnızca fiziksel ya da toplumsal çaresizliklere değil, varoluşun anlamsızlığına, kimlik karmaşasına ve yabancılaşmaya da dikkat çeker.

Bu bağlamda acziyet, bireyin dünyayı kontrol edemediği gerçeğinden çok, kendi iç dünyasını bile anlamakta zorlandığını anlatır. Böylece modern edebi metinlerde acziyet, yeni bir varoluşsal sorgulamanın kapısını aralar. Bu sorgulama, insanı güçlü kılan unsurların geçici olduğunu, zayıflığın ise insanlığın ortak paydası olarak kalmaya devam ettiğini hatırlatır.

Acziyet kavramının edebiyattaki varlığı, yazarın anlatımını daha derin ve evrensel kılar. Güçsüzlüğün estetik biçimde ifade edilmesi, okuyucuya kendi hayatına dair farkındalık kazandırır. Bu da edebi eserin sadece bir kurgu olmadığını, insan deneyiminin bir yansıması olduğunu kanıtlar.

Acziyetin etkili biçimde işlendiği eserler, okuyucuyu sarsar ve duygusal bir arınma sağlar. Bu arınma, sanatın temel işlevlerinden biridir. Zira insana kendini güçlü hissettiren kahramanlar kadar, zayıf yönlerini kabullenmiş karakterler de unutulmazdır. Bu yüzden acziyet, edebiyatın dramatik ve lirik gücünü besleyen temel kaynaklardan biri olmaya devam eder.

Acziyet, edebiyat tarihinde sadece bir duygu durumu değil, insanın varoluşuna dair derin bir bilincin ifadesi olmuştur. Yazarlar ve şairler, insanın sınırlarını, yetersizliğini ve kaçınılmaz kırılganlığını işleyerek hem bireysel hem de toplumsal bir farkındalık yaratırlar.

Bu tema, okura sadece bir çaresizlik hissi vermez; aynı zamanda umut, sabır, dayanışma ve tevazu gibi değerlerin de zeminini hazırlar.

Ahmet Muhip Diranas'in Şiirlerinde Acziyet Kavrami

Türk edebiyatının önemli şairlerinden biri olarak anılan Ahmet Muhip Dıranas, şiirlerinde insan ruhunun derin katmanlarını işlerken çoğu zaman güçlü bir içsel gerilim yaratır. Bu gerilimin merkezinde, insanın kendi varoluşu karşısında yaşadığı çaresizlik ve sınırlılık bilinci, yani acziyet, özel bir yer tutar. Dıranas'ın lirik dünyası, bir yönüyle estetik ve duygu zenginliğiyle örülü görünse de, alt katmanlarda insana özgü güçsüzlüğün, eksikliğin ve tamamlanamamanın izleri yoğun biçimde hissedilir.

"Bitti gücüne güvendiğim zaman,

Gökler yakın bir ayrılıkla dolu;

Aynasında yüzüm dalgalanan su,

Nağmesine vurgun olduğum umman.

Al beni rüzgar! kül et beni volkan!"

(DIRANAS, 2015: 48)

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiirlerinde acziyet, doğrudan bir zayıflık ifadesinden ziyade derin bir varoluş bilinciyle örülüdür. Şair, çoğu zaman sözü yüceltirken bile, kelimelerin ifade edemediği bir eksikliği sezdirmeyi başarır. Bu eksiklik, insanın kendini tam ve güçlü hissetme arzusu ile varoluşun karmaşık gerçekliği arasındaki mesafede kök salmıştır. Dolayısıyla Dıranas'ın dizelerinde duyulan her ahenk, aynı zamanda bir kırılganlık yankısıdır.

"Aşklar uçup gitmiş olmalı bir yazla

Halay çeken kızlar misali kolkola.

Ya sizler! ey geçmiş zaman etekleri,

İhtiyar ağaçlı, kuytu bahçelerden

Ayışığı gibi sürüklenip giden;

Geceye bırakıp yorgun erkekleri

Salınan etekler fısıltıyla, nazla."

(DIRANAS, 2015: 41)

Onun şiirsel söylemi, insanın evrenle ve kendi iç dünyasıyla kurduğu ilişkide, daima sınırlarının farkına varan bir öznenin sesidir. Bu özne, kendisini aşmak isterken bile kendi acziyetini kabul etmekten kaçınmaz. Böylece Dıranas'ın şiirleri, dış dünyaya yönelen bir bakış kadar, içe dönük bir sorgulamanın da sahnesi haline gelir.

"Son aydınlığınla yorgun gözlerime

Yangın gibi bir de gökyüzü seçmişsin.

…

Kısaca, bu altüst, bu ıssız bahçeden

Tatlı zaman! derken nasıl da uçmuşsun!"

(DIRANAS, 2015: 131)

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiirsel evreninde acziyet, çoğu zaman estetik bir kabullenişle işlenir. İnsanın güçlü olma iddiasının ardında yatan temel kırılganlık, onun dizelerinde açıkça hissedilir. Bu kırılganlık, şairin lirizmini sade bir duygu ifadesinden öte, felsefi bir sorgulamaya dönüştürür. Böylece okuyucu, şiirin yüzeyinde akan kelimelerin ötesinde, insanın var oluş karşısındaki çaresizliğini sezerek derin bir iç yolculuğa çıkar. *(AKTAŞ, 2009: 231-237)*

Dıranas'ın şiirlerinde acziyet, sadece bireyin iç dünyasına ait bir duygu durumu olarak kalmaz; aynı zamanda zaman, mekan ve doğa unsurlarıyla kurulan bağda da belirir. İnsan, doğa karşısında güçlü görünmek isterken, aslında onun karşısında ne kadar küçük ve sınırlı olduğunu fark eder. Bu fark ediş, şairin kelimelerinde hüzünlü bir bilgelik olarak yer bulur.

"En tatlı ezgilerle çağıra çağıra,

Bengilik taslağı ruhu aidatınalara

Eğlenmede, yüce yorgunluğumla benim.

Birtakım özlemlerden dokunmuş kefenim

Ayaklarıma dolaşıyor ... Gitmek ne zor!

Ama, Sirenler durmadan şarkı söylüyor."

(DIRANAS, 2015: 164)

Dıranas'ın şiirleri, duygunun incelikle işlenişi sayesinde, okuyucuyu yoğun bir his dünyasına çeker. Bu yoğunluk, aşk, özlem, yalnızlık gibi temalarla örülmüş olsa da, temelde insanın eksik kalma halini işler. Kimi zaman içsel bir boşluk, kimi zaman erişilemeyen bir arzu, şairin acziyet kavramını besleyen unsurlar olur. Böylece onun şiirleri, sadece bir güzellik arayışı değil, aynı zamanda bir yetmezlik ve tamamlanamama anlatısıdır.

Bu anlatı, insanın kendi kendine yetemediği, tamamlanmak için başka bir şeye ya da birine ihtiyaç duyduğu gerçeğini hissettirir. Dıranas, bu durumu dramatize etmek yerine, zarif bir dil ve duru imgelerle hissettirir. Bu yönüyle onun şiirlerindeki acziyet, okuyucuda bir acıma duygusu değil, ortak bir insanlık hali olarak yankılanır.

"Yağmurlar dindiği zaman

Geleceksin

Ki karanlık ölümdür.

Işığım söndüğü zaman

Güleceksin

Ki karanlık ölümdür.

Karanlığımda dişierin

Pırıldar ki

Yine görüneceksin.

Kuraklığımda düşlerin

Işıldar ki

Yine arınacaksın.

Bekliyeceğim elbette

Gelişini,

Yaşamak başka nedir;

isterse ta kıyamete

İlle Seni

Ki bu aşk başka nedir. "

(DIRANAS, 2015: 32)

Ahmet Muhip Dıranas, dilin estetik imkânlarını ustalıkla kullanırken, acziyet temasını da sözcüklerin melodisine gizler. Onun şiirlerinde kelimeler bazen büyük anlamlar taşır, bazen ise kasıtlı bir sessizlikle eksik bırakılır. Bu eksiklik, okuyucuya tamamlanmayı değil, tamamlanamamanın güzelliğini anlatır.

Şairin tercih ettiği sade ama derin anlatım, acziyet kavramının sıradan bir zayıflık değil, insana özgü bir olgunluk ve bilgelik hali olduğunu ima eder. Böylece Dıranas'ın dizelerinde çaresizlik, bir kusur olarak değil, insana anlam katan bir boyut olarak görünür.

"Ekseri sonbahar gecelerinde

Sızarken camlardan ince bir yağmur,

Düşünürüz, her şey yerli yerinde

Ama gözlerimiz niçin doludur?"

(DIRANAS, 2015: 50)

Ahmet Muhip Dıranas'ın yaşadığı dönemin toplumsal ve edebi bağlamı göz önünde bulundurulduğunda, onun acziyet temasını işlemesi ayrı bir önem taşır. Zira dönemin şairleri, bir yandan bireysel duyguları öne çıkarırken, bir yandan da toplumsal değişimin getirdiği belirsizlikleri dile getiriyordu. Bu belirsizlikler, insanın kontrol edemediği güçler karşısında ne denli çaresiz kaldığını gösterir. Dıranas ise bu çaresizliği romantik bir kabullenme ve estetik bir dil ile sunarak, şiirine benzersiz bir derinlik kazandırmıştır.

"Bizimle birlikte mutluluk, sevgiler,

Düşler, ilkbaharlar vardı, saf ezgiler .. .

Birden bir anda bittik.

Yarabbi, nasıl güzeldi o serüven!

Daha güzeli, serüvende bir de sen;

Şimdi beyaz ve yitik."

(DIRANAS, 2015: 75)

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiirleri, insan ruhunun derinliklerine yapılmış ince bir yolculuktur. Bu yolculuğun en belirgin eşlikçisi ise acziyet bilincidir. Şair, insanı güçlü kılan ne varsa onun geçici olduğunu, geride kalan tek gerçeğin sınırlılık ve tamamlanamama olduğunu şiir diliyle anlatır. Bu anlatı, okuyucuya kendi zayıflıklarıyla barışmayı öğretirken, aynı zamanda insan olmanın anlamını da fısıldar.

Dıranas'ın şiirlerinde acziyet, ne pesimizm ne de karamsarlık olarak karşımıza çıkar. Aksine, insanın kendini ve sınırlarını bilerek yaşamasının bir yolu, bir bilgelik biçimi olarak şekillenir. Bu yönüyle onun şiirleri, dün olduğu gibi bugün de, insanın evrensel yalnızlığını, eksikliğini ve kırılganlığını estetik bir incelikle taşımaya devam eder.

Sonuç

Ahmet Muhip Dıranas (1909-1980), Türk şiirinin önde gelen lirik şairlerinden biridir. Sinop'ta doğmuş, Ankara ve İstanbul'da eğitim görerek edebiyat dünyasında kendine özgü bir yer edinmiştir. Şiirlerinde aşk, doğa ve insanın iç dünyasını derin bir lirizmle işlemiş, az ama etkili eserler bırakmıştır. 1980 yılında Ankara'da hayatını kaybetmiştir.

Ahmet Muhip Dıranas'ın şiirlerinde acziyet kavramı, yalnızca bireysel bir zayıflığın değil, insan varoluşunun temel bir unsuru olarak ele alınmaktadır. Şair, dönemin toplumsal kırılmaları ve kendi iç dünyasındaki gelgitler arasında, insanın sınırlılık bilinciyle yüzleşmesini ustalıkla dile getirir. Dıranas'ın şiirlerinde acziyet; zaman karşısında yetersizlik, aşk karşısında çaresizlik, ölüm karşısında boyun eğiş ve çoğu zaman doğa karşısında hayranlıkla karışık bir küçüklük duygusu olarak şekillenir. Bu yönüyle onun dizelerinde acziyet, basit bir edilgenlik değil; derin bir farkındalık ve içsel bir olgunluk halidir.

Özellikle Fahriye Abla gibi romantik metinlerinde bile, şairin aşka ve güzelliğe kapılmasının ardında insanın ulaşamayacağı bir ideal olduğu hissedilir. Bu ideali erişilemez kılan ise insanın acziyeti ve kusurluluğudur. Bu bağlamda Dıranas'ın şiirlerinde acziyet, hem bir sınır çizgisi hem de şiirsel derinliğin kaynağıdır. Onun lirik dili, bu eksiklik duygusunu bir güçsüzlük göstergesi olmaktan çıkarır; aksine, varoluşu anlamlandıran bir boyuta taşır.

Dıranas'ın modern Türk şiirine kattığı bu özgün yaklaşım, onu dönemin diğer şairlerinden ayırır. Şair, bireyin çaresizliğini hayıflanarak değil, bilgelikle kabullenir ve bunu kimi zaman dramatik, kimi zaman da ince bir hüzünle işler. Böylece okuyucu, kendi sınırlılıklarıyla yüzleşirken, şiirden teselli bulur.

Sonuç olarak, Ahmet Muhip Dıranas'ın şiirlerinde acziyet; insanı küçülten değil, insanın kendi varlığını derinleştiren bir temadır. Şairin kendine has üslubu sayesinde bu tema, hem bireysel bir iç çekiş hem de toplumsal bir kader olarak şiirlerinde yankılanır. Dıranas'ın eserleri, insanın kendi yetersizliğine rağmen umut ve güzellik yaratma gücünü hatırlatarak, Türk edebiyatında acz kavramını estetik bir derinlik içinde sunan nadir örneklerden biri olmuştur.

Kaynakça:

AKTAŞ Şerif, *Şiir Tahlili*, Ankara 2009

ÇERİ Bahriye, *Ahmet Muhip DIRANAS*, Ankara 2013.

DIRANAS Ahmet Muhip, *Şiirler*, Everest Yayınları, İstanbul 2015.

GÜR Alim, *DIRANAS Ahmet Muhip*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, cilt Ek1, Ankara 2020.

GÜR Âlim, *Ahmet Muhip Dıranas-Hayatı, Eserleri, Sanatı,* Ankara 2007.

HİSAR'DAN BİYOGRAFİLER, *A. Muhip Dranas*, Hisar Dergisi, sayı 28, Ankara 1966.

KAPLAN Mehmet, *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, İstanbul 1980.

KAPLAN Mehmet, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar*, cilt: 2, İstanbul 1987.

KIRCI Mustafa, *Ahmet Muhip Dıranas-Hayatı, Fikirleri, His Dünyası*, Ankara 1997.

MİYASOĞLU Mustafa, "*Dıranas, Ahmet Muhip*", Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, cilt 2, İstanbul 1976.

TANZİMAT'TAN BUGÜNE EDEBİYATÇILAR ANSİKLOPEDİSİ "*Dıranas, Ahmet Muhip*", cilt 1, İstanbul 2003.

UYAR Turgut, *Bir Şiirden*, İstanbul 1983.

YAVUZ Hilmi, *Dilin Dili*, İstanbul 1991.

French Grammar in the Context of Digital Language: A Grammatical Study of Communication on Facebook

La Grammaire Française dans le Contexte du Langage Numérique : Étude Grammaticale de la Communication sur Facebook

Farah Ahmed Khaleel [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

This study is situated within the field of digital linguistics and aims to examine the impact of social networks, particularly Facebook, on the grammatical structure of the French language. Specifically, it highlights the transformations observed in French's syntactic and morphological use by analyzing a corpus of comments extracted from Facebook. The findings indicate that digital communication is characterized by a tendency toward abbreviated expressions, phonetic spelling, the omission of grammatical elements, and a blending of oral and written forms. These phenomena reflect both a simplification of normative rules and the emergence of new discursive practices tailored to the demands of rapid and effective interaction. In conclusion, such usages illustrate an evolutionary and dynamic process of the language, underscoring its adaptation to contemporary communicative contexts.

Keywords: *Social Networks, Facebook, Normative Grammar, Digital Language, Digital Communication.*

Résumé

Cette étude s'inscrit dans le contexte de la linguistique numérique et vise à analyser l'impact des réseaux sociaux, en particulier Facebook, sur la structure grammaticale du français. En fait, l'étude met en lumière les transformations observées dans l'usage syntaxique et morphologique de la langue, à travers l'analyse d'un corpus de commentaires tirés de Facebook. Ainsi, l'analyse montre que la communication numérique se caractérise par une tendance à l'abréviation des expressions, à l'écriture phonétique, à l'omission des éléments grammaticaux, ainsi qu'à un mélange entre oralité et écriture. Ces phénomènes reflètent à la fois une simplification des règles normatives et l'émergence de nouvelles pratiques discursives adaptées aux besoins d'interaction rapide et efficace. En conclusion, ces usages témoignent d'un processus évolutif et dynamique de la langue, révélant son adaptation aux contextes communicationnels contemporains.

Mots-clés : *Réseaux Sociaux, Facebook, Grammaire Normative, Langue Numérique, Communication Numérique*.

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-4

[1] Asst. Lect., College of Languages, University of Baghdad, Iraq Farah.a.429@colang.uobaghdad.edu.iq

Introduction

La langue est considérée comme un moyen de communication orale ou écrite dans la société, et un outil principal pour le développement des relations sociales entre les individus dans le monde. En fait, toutes les langues, et en particulier le français, sont soumises à un ensemble de règles qui sont conformes à leurs propres normes grammaticales, orthographiques et stylistiques, tant à l'oral qu'à l'écrit.

Au cours des deux dernières décennies, le monde entier a vu un essor des médias et du numérique. Grâce à cet essor technologique, les plateformes de réseaux sociaux sont devenues des sources régulières de la communication. Ces plateformes occupent un rôle essentiel dans la vie quotidienne de leurs utilisateurs. En fait, les réseaux sociaux (Facebook, Twitter, Instagram, Snapchat, etc.) rassemblent des utilisateurs de tous âges, particulièrement les jeunes, pour obtenir le divertissement et l'échange d'informations.

D'ailleurs, la langue française a aussi été touchée par cet essor numérique, soutenu par les réseaux sociaux et l'écriture électronique sur ordinateur et smartphones. Ce nouvel environnement ne se limite pas à l'introduction des pratiques novatrices à l'usage du français dans la communication. Mais, il a également redessiné la structure grammaticale du français, en donnant ainsi naissance à ce qu'on appelle « la langue numérique ».

Puisque Facebook est le réseau social le plus populaire et le plus utilisé comme un moyen de communication mondiale, nous avons choisi cette plateforme parmi les autres réseaux sociaux comme un modèle de notre recherche. Facebook joue un rôle important dans l'évolution de la langue écrite en ligne. La langue française, à l'instar des autres langues internationales, subit des modifications remarquables au niveau de la grammaire et du lexique, ce qui a créé une nouvelle forme d'écriture.

Ainsi, cette recherche vise à analyser l'impact des réseaux sociaux, et notamment de Facebook, sur la structure grammaticale du français. L'importance de cette recherche réside dans le fait qu'elle met en évidence les transformations grammaticales que connaît la langue française dans l'environnement numérique, en particulier sur Facebook. L'étude contribue ainsi à enrichir le champ de la linguistique numérique en éclairant le rapport entre norme grammaticale et usages réels de la langue. Dans ce contexte, cette étude soulève deux interrogations essentielles :

1) Dans quelle mesure l'environnement numérique, en particulier Facebook, influence-t-il l'utilisation grammaticale de la langue française ?

2) Et cette influence représente-t-elle une menace pour la langue, ou bien reflète-t-elle une évolution naturelle découlant des besoins de la communication contemporaine ?

Ainsi, pour répondre à ces deux questions, nous avons eu recours à décrire et à analyser les modifications syntaxiques et morphologiques qui apparaissent dans l'usage numérique du français, à travers un corpus constitué de commentaires extraits de Facebook.

En s'appuyant sur ces deux questions, la démarche suggérée par cette réflexion fait apparaître le plan suivant que nous comptons adopter. Tout d'abord, nous parlerons

théoriquement et d'une manière générale des notions : la grammaire normative, la grammaire descriptive, la langue numérique et ses caractéristiques, les réseaux sociaux, Facebook. Puis, nous nous concentrerons sur l'aspect pratique de cette recherche. Nous analyserons un corpus de (12) commentaires représentatifs de l'usage du français sur Facebook. Puis, nous mettrons ces commentaires analysés avec la reformulation de ces mêmes commentaires qu'ils doivent être en français normatif pour relever les transformations grammaticales observées.

1.1. Un coup d'œil sur l'évolution de la grammaire française

« La grammaire française est l'ensemble des règles qui organise la structure et le fonctionnement de la langue » (Grevisse & Goosse, 2016, p. 105). Elle comprend plusieurs niveaux d'analyse, tels que la phonétique, la morphologie, la syntaxe et la sémantique. En outre, elle joue un rôle essentiel dans la structuration du discours et dans la garantie d'une communication claire. L'histoire de la grammaire française, construite au cours des siècles, reflète non seulement l'évolution linguistique de la langue, mais aussi les changements intellectuels, sociaux et technologiques qui ont façonné son usage. La grammaire française se divise en deux approches fondamentales qui coexistent actuellement: la grammaire normative et la grammaire descriptive.

1.1.1. La grammaire normative

Cette approche normative vise à diffuser un savoir grammatical à travers des règles précises pour réaliser ce qui est considéré comme correct ou incorrect dans l'usage de la langue à l'oral et à l'écrit. Historiquement, cette grammaire est liée à des références comme *Le Bon Usage* de Grevisse & Goosse. Grâce à l'essor de l'imprimerie et à l'instauration de l'école obligatoire au XIXe siècle, l'enseignement scolaire réserve les normes grammaticales. Elle se concentre sur « l'étude des règles d'orthographe, de ponctuation, de syntaxe, et de conjugaison » (Petiot, 2000, p. 16). Parmi les règles les plus importantes à respecter dans ce système de grammaire, nous pouvons citer : l'accord en genre et en nombre du verbe avec son sujet et de l'adjectif avec son nom; respecter l'ordre de la phrase (sujet + verbe + complément); l'emploi les connecteurs qui relient les phrases, le maintien de la construction de négation avec (ne… pas), (ne… plus), etc.; et rejet l'intrusion des mots étrangers ou langue familière, etc.

1.1.2. La grammaire descriptive

Contrairement à la grammaire normative imposée, cette discipline est une approche plus souple. Cette grammaire étudie la langue, sa fonction, sa structure, sa variation, son évolution et son usage. « Celle-ci cherche à analyser comment les locuteurs utilisent réellement la langue au quotidien en comptant les variations linguistiques, les évolutions naturelles et les influences socioculturelles » (Blanche-Benveniste, 1997, p. 103).

À l'ère numérique, cette grammaire s'intéresse, en effet, à comprendre les mutations du français sur les réseaux sociaux. « Cette discipline se caractérise par l'avènement de l'approche communicative autour des années 1970 » (Approche communicative, 2025). En fait, la grammaire descriptive permet de communiquer à travers de nouvelles formes écrites

moins formelles. Cette approche permet d'étudier les formes d'expression émergentes, notamment celles issues des échanges numériques.

Ainsi, bien que la grammaire française soit basée sur une tradition normative, elle est en constante évolution, influencée par les changements sociaux et technologiques contemporains.

En effet, à cause de ces développements numériques, aujourd'hui trois types de communication coexistent: la communication orale, la communication imprimée et la communication numérique. Nous nous intéressons plus particulièrement à la communication numérique qui s'inscrit dans une société numérique évoluant vers un tout numérique. Alors, dans cette communication numérique émerge une nouvelle forme scripturale nommée « la langue numérique ».

1.2. La langue numérique et ses caractéristiques

La langue numérique est une nouvelle forme de langage apparue avec l'essor des technologies de l'information et la généralisation d'Internet à partir des années 1990. Cette langue a particulièrement évolué « avec l'avènement des réseaux sociaux au début du XXIe siècle, où les utilisateurs ont privilégié une communication rapide, spontanée et interactive » (Crystal, 2006, p. 53)

Ainsi, le langage utilisé dans cette communication numérique émerge une nouvelle mode linguistique qui ne respecte pas les normes grammaticales. Il s'agit d'un langage situé entre le registre oral et le registre écrit. Cette langue utilise des procédés et de nouvelles expressions pour obtenir une communication efficace, rapide et sans effort. Elle possède ses caractéristiques spécifiques, qui en font un code graphique différent de l'écriture conventionnelle.

1.2.1. Les principales caractéristiques de la langue numé - rique

- L'abréviation en caractères.

Ex : "bcp" pour "beaucoup" (Fairon, Klein, & Paumier, 2007, p. 77)

- L'emploi de graphies censées être plus proches de la phonétisation. Ex : « "koi" pour "quoi" » (Envoi de SMS : le langage SMS a t-il détérioré la langue française ?, 2013)

- L'emploi d'émoticônes et de symboles visuels : ces éléments visuels remplacent des mots pour exprimer les émotions.

Ex : « 😕🌳🔥 ». (Météo-France, 2025)

Dans cet exemple, le locuteur, à travers ces symboles visuels, montre qu'il est triste à cause du feu de forêt.

- Le relâchement et la négligence grammaticale : l'absence des accents, des majuscules, de l'article, du pronom sujet ou des accords, etc. Ex : les garçons est contents.

- L'emploi d'anglicismes et de termes liés au numérique : l'anglicisme est un mot emprunté à la langue anglaise par la langue française « mélange du français et de l'anglais ».

Ex: running, hashtags, likes, etc.

1.3. La communication sur les réseaux sociaux

En fait, la question de la grammaire prend une nouvelle dimension à une ère caractérisée par l'évolution de la communication et des technologies numériques. De nouvelles pratiques d'écriture ont été échangées entre les individus, notamment sur les réseaux sociaux. Ceux-ci (comme Facebook, Twitter, Instagram, Snapchat, etc.) « sont de nouvelles formes de communication virtuelles, nées de l'avènement des nouvelles technologies de l'information et de la communication (NTIC) » (Germain & Séguin, 1998, p. 115). Ces réseaux sont utilisés pour établir des relations sociales basées sur l'amitié, le travail collaboratif ou l'échange d'informations.

Sous l'effet du développement d'Internet et de son expansion, au cours des deux dernières décennies, les réseaux sociaux sont devenus des plateformes essentielles de la communication numérique. En fait, ces évolutions ont fortement influencé les habitudes de la communication. Comme le souligne Paveau (2017), « le numérique entraîne une flexibilité des normes grammaticales, avec des adaptations liées à l'oralité et à la rapidité de la communication » (Paveau, 2017, p. 118).

En fait, la production sur les réseaux sociaux est comme une forme de discours écrit à la rédaction informelle et près de l'oral. Cela correspond à ce qu'ont expliqué Barron (2008) et Crystal (2004), qui affirment que la communication sur Internet, bien qu'écrite, ressemble davantage à une conversation orale qu'à une écriture traditionnelle. En outre, ces nouvelles pratiques discursives ne s'attachent pas aux normes standards d'écriture, pour faire une communication simple et rapide. Ainsi, ces nouvelles formes d'écriture changent les normes établies et présentent de nouveaux modes d'expression.

1.3.1. Facebook comme un espace du langage numérique

C'est aujourd'hui le réseau social le plus courant et le plus utilisé par tout le monde, surtout les jeunes. Ce réseau social a été fondé en 2004 par Mark Zuckerberg et est devenu incontournable au fil des années. Facebook s'est imposé comme le premier choix pour un large public, en tant que moyen de communication très actif. En fait, les principales raisons de l'utilisation de Facebook sont le divertissement, l'expression de soi et la communication.

Son rôle, comme un outil distinctif de communication écrite, a souvent provoqué le mélange de langues et de codes pour prétendre à la simplicité et véhiculer un message. Ainsi, ce mélange engendre de nombreux changements grammaticaux.

1.4. L'influence de Facebook sur l'usage de la langue française

Nous nous concentrerons sur l'aspect pratique de cette recherche. Pour répondre aux questions de cette étude, notre travail consistera à analyser des données de deux pages Facebook.

1.4.1. Description des données

En fait, notre corpus est composé de (12) commentaires qui ont été pris de deux pages Facebook : la première page est celle de Météo-France qui est une page officielle présente un

service public de la météo et du climat. Et la deuxième page est celle de la ville de Paris qui est une page officielle de la Ville de Paris. Le premier corpus a été élaboré à partir de commentaires publiés entre juillet et août 2025 et le deuxième corpus a été également constitué de commentaires publiés entre juillet et août 2025 (Vuillemin). Nous analyser ces échantillons, tels sont :

1) « Emmanuel Naviere pauvre petite chose fragile mdrrr » (Météo-France, 2025).

2) « BEAUCOUP DE DÉLIRE DANS LA STREETBASCKET… » (Ville de Paris, 2025).

3) « Ça c'est la France que j aime 👍 » (Ville de Paris, 2025) .

4) « Notre Paris propre c'était avant !!!! Maintenant c'est foutu !!!😟😢😢 » (Ville de Paris, 2025).

5) « Si c'est simplement l'été, arrêter avec vos blablabla » (Météo-France, 2025)

6) « Ce n'est pas pratique du tt ! » (Ville de Paris, 2025)

7) « Merci pour ces infos » (Météo-France, 2025)

8) « Pourriez-vous intervenir éventuellement ?? 🙂 » (Météo-France, 2025) .

9) « Parlez nous des écarts types svp! » (Météo-France, 2025) .

10) «Les 3 évidemment !!!!» (Ville de Paris, 2025).

11) « Mercredi c est terminé, jeudi 18° max » (Météo-France, 2025) .

12) « C l'été » (Météo-France, 2025).

Numéro du texte	**Analyse grammaticale des phénomènes linguistiques sur Facebook**
1	L'absence du verbe (être) montre que cette phrase est une phrase nominale qui commence par une apostrophe (Emmanuel Naviere). L'usage de « mdrrr » comme un marqueur d'oralité. Il est l'acronyme numérique (mort de rire) qui est renforcé par la répétition de la lettre « r », exprimant l'intensité émotionnelle. La reformulation doit être en français normative: Emmanuel Naviere, tu es une pauvre petite chose fragile.
2	C'est une phrase nominale. Le verbe est absent dans cette phrase. Les majuscules dans toute la phrase sont des marqueurs de la réduction grammaticale. Et, son usage avec les points de suspension est pour insister sur l'expressivité. L'emploi du terme (STREETBASCKET) est un mélangé du français et de l'anglais.

	Il y a une faute orthographique concernant le mot « STREETBASCKET » et le mot correct est « streetbasket », sans l'ajout du « C ». La reformulation doit être en français normative: Il y a beaucoup de délires dans la streetbasket.
3	C'est une phrase complexe composée d'une proposition principale (ça c'est la France) et d'une proposition subordonnée relative (que j'aime). En fait, cette phrase est proche du standard et conserve ici une structure canonique. Mais, cette phrase est renforcée par l'oralité de l'usage du pronom démonstratif (ça), et du signe visuel (👍) qui exprime l'approbation. En outre, l'apostrophe est négligée par rapidité dans (j aime) qui fait partie de la simplification à l'écrit. La reformulation doit être en français normative: Cela, c'est la France que j'aime.
4	C'est une phrase complexe composée de deux propositions indépendantes (notre Paris propre c'était avant) et (Maintenant c'est foutu). Cette phrase est enrichie d'oralité et d'expressivité en raison de la répétition d'exclamations (!!!!) plusieurs fois, de l'usage du vocabulaire familier (foutu) et de l'emploi du signe visuel (😢) qui exprime la tristesse. La reformulation doit être en français normative: Notre Paris était propre autrefois. Aujourd'hui, il est dégradé.
5	Tout d'abord, cette phrase contient une faute de conjugaison; car le verbe (arrêter) est ici utilisé à l'impératif et adressé à (vous), mais la forme correcte de l'impératif du verbe arrêter à la 2e personne du pluriel est (arrêtez) avec (ez). Cette phrase est une phrase complexe composée d'une proposition principale à l'impératif « arrêtez avec vos blablabla » et d'une proposition subordonnée conditionnelle «si c'est simplement l'été ». Nous remarquons l'existence d'un registre numérique à travers l'utilisation du nom familier « blablabla » (onomatopée). La reformulation doit être en français normative: Si c'est simplement l'été, arrêtez avec vos bavardages.
6	C'est une phrase simple à la négation (sujet + verbe + attribut du sujet). Il y a une abréviation en caractères qui est une forme numérique pour faire une réduction de temps et de graphies (« tt » pour « tout »). En outre, le point d'exclamation à la fin de la phrase indique l'expressivité, et exprime une insistance émotionnelle. Ainsi, ces deux figures reflètent la forme numérique.

	La reformulation doit être en français normative: Ce n'est pas pratique du tout !
7	Il s'agit d'une phrase nominale à cause de l'absence de verbe conjugué. Cette phrase comprend une abréviation familière (infos) de (informations) qui indique le contexte numérique. La reformulation doit être en français normative: Je vous remercie pour ces informations.
8	C'est une phrase simple à la forme interrogative par l'inversion (sujet – verbe). Cette phrase se termine par deux points d'interrogation (??) et l'émoticône (☺) pour renforcer l'expressivité et marquer l'insistance. La double ponctuation et l'émoji reflètent une forme de la communication numérique. La reformulation doit être en français normative: Pourriez-vous éventuellement intervenir ?
9	Il s'agit d'une phrase simple au mode impératif qui se termine par un point d'exclamation. L'usage de l'abréviation (svp) au lieu de (s'il vous plaît) fait allusion au langage numérique par la vitesse et la simplification d'écriture. La reformulation doit être en français normative: Veuillez nous parler des écarts-types, s'il vous plaît.
10	C'est une phrase nominale car le verbe est absent. Cette phrase comporte une excessivité de ponctuation (!!!!) pour marquer l'insistance. En plus, nous observons l'usage du chiffre (3) au lieu de l'écriture en toutes lettres (trois). Il y a un mot explicite supprimé [les trois (choix ou possibilités)]. L'utilisation du nombre (3) et la ponctuation excessive reflètent des traits du langage numérique. La reformulation doit être en français normative: Les trois, évidemment.
11	Il s'agit de deux segments elliptiques qui sont séparés par une virgule. Le premier segment (mercredi c'est terminé) se compose de (sujet impersonnel + verbe + attribut du sujet) et le deuxième se compose de groupe nominal (jeudi 18° max). Nous remarquons que le deuxième segment illustre une forme numérique à cause de :

	La suppression du verbe; L'usage du chiffre (18) au lieu de l'écriture en toutes lettres (dix- huit) et l'utilisation de l'abréviation (max) au lieu de (maximum); Et l'emploi du symbole (°) au lieu d'écrire (degré). La reformulation doit être en français normative: Mercredi, c'est terminé ; jeudi, la température maximale sera de 18 °C.
12	C'est une phrase simple composée de (sujet + verbe + attribut du sujet). L'emploi de la transcription phonétique (c) pour (c'est) illustre un style numérique. Ainsi, il y a une suppression du 'est (C'est La reformulation doit être en français normatif : C'est l'été.

Conclusion

La langue française a traversé, au fil des siècles, de nombreuses évolutions culturelles, sociales et technologiques qui ont contribué à influencer et à transformer à la fois sa forme et son contenu. Ainsi, sa grammaire a subi de nombreuses progressions, à l'époque contemporaine, qui ont conduit à l'émergence d'une langue nouvelle, sur les réseaux sociaux, différente dans ses vocabulaires, sa grammaire et ses caractéristiques. Cette recherche vise à analyser l'impact des réseaux sociaux, en particulier Facebook, sur l'usage grammatical du français. Nous avons choisi Facebook en raison de son efficacité rapide comme mode de communication à l'ère numérique. En fait, la problématique qui guide ce travail repose sur deux interrogations principales : Dans quelle mesure l'environnement numérique, en particulier Facebook, influence-t-il l'utilisation grammaticale de la langue française ? Et cette influence représente-t-elle une menace pour la langue, ou bien reflète-t-elle une évolution naturelle découlant des besoins de la communication contemporaine ?

Dans ce travail, nous avons montré l'influence manifeste et croissante de Facebook sur l'utilisation grammaticale du français, en suivant un parcours à la fois théorique et pratique. Nous avons tout d'abord parlé des concepts très intéressants : la grammaire normative, la grammaire descriptive, la langue numérique et ses caractéristiques, la communication sur les réseaux sociaux, Facebook comme un espace du langage numérique. Puis, nous avons analysé des données recueillies sur Facebook pour atteindre notre objectif que nous avons défini au début. À la lumière des résultats obtenus, nous concluons ce qui suit :

L'analyse menée constate que le langage de Facebook diffère du français normatif grâce aux transformations grammaticales qui accompagnent l'usage quotidien du français sur Facebook. Les transformations les plus marquantes, que l'analyse révèle dans la communication numérique sur Facebook, sont :

- Le recours massif aux abréviations des expressions et à l'écriture phonétique, comme le corpus n. (1, 6, 7, 9, 11 et 12);

• La simplification de la plupart des structures syntaxiques avec la prédominance des phrases nominales, comme le corpus n. (1, 2, 7, 8, 9, 10,11 et 12);

• La suppression fréquente des éléments grammaticaux ou morphologiques comme le corpus n. (1, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11 et 12);

• Ainsi qu'un mélange entre oralité et écriture comme le corpus n. (1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11 et 12)

D'après l'analyse de ces données, nous avons observé que l'environnement numérique, en particulier Facebook, exerce un effet majeur, tangible et augmentant sur l'utilisation grammaticale de la langue française. En fait, ces transformations répondent aux exigences d'une communication rapide, concise, immédiate et interactive imposée par les réseaux sociaux, en particulier Facebook.

En conclusion, la recherche a constaté que les changements survenus dans les règles normatives du français dans l'espace numérique ne doivent pas être considérés comme une menace directe ou réelle, mais plutôt comme une preuve de la flexibilité de la langue et de sa capacité à s'adapter aux besoins de nouveaux contextes sociaux et technologiques. En effet, la langue française, à l'instar des autres langues vivantes, évolue dans un état d'interaction permanente avec son environnement culturel et technologique. Certes, ces transformations peuvent conduire à l'affaiblissement de certaines normes, mais elles révèlent en même temps la dynamique de la langue et son adaptation aux nouveaux contextes.

Bibliographie

Approche communicative. (2025). Récupéré sur Etudier: etudier.com/dissertations/Approche-Communicative/516089.html?utm_source=chatgpt.com

Azzoug Benyelles, L. (2019, Dec., 23). Facebook : un moyen d'améliorer l'orthographe française des étudiants algériens? *Érudit*, pp. p. 36–55. Récupéré sur https://id.erudit.org/iderudit/1066593arCopiedAn

Bayol, M.-C., & Bavencoffe, M.-J. (2013). *La grammaire française.* Paris: Nathan.

Blanche-Benveniste, C. (1997). *Approches de la langue parlée en français.* Paris: Ophrys.

Crystal, D. (2006). *Language and the Internet* (Vol. 2e édition). Cambridge: Cambridge University Press.

Elouni, N. (2018). Étude de quelques formes d'expression des émotions et des sentiments dans le contexte des nouvelles formes de communication. *Thèse de doctorat*. Université de Bourgogne. Récupéré sur https://theses.hal.science/tel-02055975

Envoi de SMS : le langage SMS a t-il détérioré la langue française ? (2013, July 19). Récupéré sur https://www.smsenvoi.com/blog/envoi-de-sms-detruit-la-langue-francaise/?utm_source=chatgpt.com

Fairon, C., Klein, J., & P. S. (2007). *Le langage SMS : Étude d'un corpus informatisé à partir de l'enquête "Faites don de vos SMS à la science.* Louvain-la-Neuve: Presses universitaires de Louvain.

Germain, C., & Séguin, H. (1998). *Le point sur la grammaire.* Paris: CLE INTERNATIONAL.

Grevisse, M., & Goosse, A. (2016). *Le Bon Usage* (Vol. 16e éd.). Bruxelles: De Boeck Supérieur.

Maingueneau, D. (s.d.). Repenser la « dimension argumentative » du discours. *OpenEdition Journals*. Récupéré sur https://doi.org/10.4000/aad.2554

Météo-France. (2025). Récupéré sur https://www.facebook.com/MeteoFrance/

Météo-France. (2025, Aout 2). Récupéré sur Météo-France: https://www.facebook.com/MeteoFrance

Météo-France. (2025, Aout 9). Récupéré sur https://www.facebook.com/MeteoFrance/

Paveau, M.-A. (2017). *L'analyse du discours numérique : Dictionnaire des formes et des pratiques.* Paris: Hermann.

Petiot, G. (2000). *Grammaire et linguistique.* Paris: Armand Colin.

Ville de Paris. (2025, juillet 20). Récupéré sur https://www.facebook.com/paris/?locale=fr_FR

Ville de Paris. (2025, juillet 28). Récupéré sur https://www.facebook.com/paris/?locale=fr_FR

Ville de Paris. (2025, juillet 31). Récupéré sur https://www.facebook.com/paris/?locale=fr_FR

Vuillemin, J. (s.d.). *Les langages numériques.* Récupéré sur https://www.di.ens.fr/~jv/HomePage/pdf/langnum.pdf

أولويات الذكاء الاصطناعي بين تحقيق مصلحة المنتج ومصلحة المستهلك للخدمات المصرفية

AI Priorities: Achieving Product and Consumer Interests in Banking Services

Zinah Khudhair Mhmood [1]

Bydaa Jawad Kasim [2]

Rana Abdulkareem Abed [3]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

Artificial intelligence (AI) has revolutionized the modern era, as most data and application usage require AI, making organizations heavily dependent on it. It mimics the way humans think when providing services, making it widely used. Although there are numerous benefits to using AI in the banking sector, innovations can not be expanded at the expense of the protection and security of banks or the safety and security of consumers' information. Therefore, despite the positive impacts of AI on the financial and banking sector, users will remain concerned until these impacts are tangibly addressed. Therefore, we find that the general trend in most countries around the world is to promote the use of AI technologies.

Keywords: *Artificial Intelligence, Banking Services, Digital Transformation*.

الملخص:

إن الذكاء الاصطناعي قد أحدث ثورة كبيرة في العصر الحديث، حيث أن معظم البيانات واستخدام التطبيقات يتطلبان الذكاء الاصطناعي مما جعل المؤسسات تعتمد عليه بشكل كبير. إذ إنه يحاكي طريقة تفكير البشر في تقديم الخدمات، مما يجعله يستخدم بشكل شائع. ورغم وجود فوائد عديدة لاستخدام الذكاء الاصطناعي في القطاع المصرفي، إلا أنه لا يمكن توسيع الابتكارات على حساب حماية وأمان البنوك أو على حساب سلامة وأمان المعلومات الخاصة بالمستهلكين. بالتالي، على الرغم من التأثيرات الإيجابية للذكاء الاصطناعي على المجال المالي والمصرفي، فإن المستخدمين سيظلون يشعرون بالقلق حتى تتم معالجة هذه التأثيرات بشكل ملموس. لذلك نجد أن الاتجاه العام لمعظم دول العالم هو تعزيز استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، الخدمات المصرفية، التحول الرقمي.

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-5

[1] M., College of Administration and Economics, Wasit University, Iraq zkhdhair@uowasit.edu.iq

[2] M., College of Administration and Economics, Wasit University, Iraq bjwad@uowasit.edu.iq

[3] M., College of Administration and Economics, Wasit University, Iraq raltameemi@uowasit.edu.iq

المقدمة

منذ بداية التاريخ والإنسان يقوم بصنع الآلات لتسهيل حياته اليومية، فكلما زادت تعقيدات وصعوبات الحياة تأتي الآلات الجديدة لتحدث طفرة هائلة في حياة البشر لتساهم بشيء من الرفاهية، إن التطور التقني الكبير الذي نعيشه اليوم وبدخول منتجات الثورة الصناعية الرابعة بما فيها الذكاء الاصطناعي في كل مجالات الحياة أصبح التحول الرقمي يعد من أهم ركائز مستقبل القطاع المالي والمصرفي نتيجة لما يتمتع به الذكاء الاصطناعي من تغيير في هيكل الخدمات المالية التقليدية، حيث يتجه الآن العملاء بشكل كبير نحو تنفيذ معاملتهم المصرفية من خلال التطبيقات الإلكترونية والبرامج الذكية، ويمثل الذكاء الاصطناعي ضرورة مهمة يمكن الاعتماد عليه مستقبلًا بشكل كبير في كل القطاعات كالتعليم والصحة والنقل والمواصلات...الخ ، وهناك العديد من المصارف بدأت في استخدام الذكاء الاصطناعي داخل أنظمتها، وذلك بسبب التطورات الكبيرة التي أحدثها في مجال الخدمات المصرفية. ويعد دمج تقنيات الذكاء الاصطناعي من الأولويات الاستراتيجية للعديد من الدول حول العالم على المستوى الوطني. لهذا السبب، قامت العديد من الدول في الفترة الأخيرة بالاستثمار في تقنيات الذكاء الاصطناعي. وتختلف مستويات استعداد هذه الدول، خصوصاً فيما يتعلق بقدرة الحكومات على استخدام هذه التقنيات لتقديم أفضل الخدمات لعملائها. .

أهمية البحث**:** في السنوات الأخيرة، أصبح الذكاء الصناعي من أبرز التطورات التي تركت أثرًا على كافة جوانب حياة البشر. يعتقد المحللون أن عام 2025 سيشهد تقدمًا كبيرًا في استخدامات الذكاء الصناعي، مما يتيح فرصًا جديدة لتعزيز الكفاءة ورفع مستوى الحياة. ومع ذلك، فإنه يثير في نفس الوقت قلقًا بشأن مخاطره وتأثيراته على المجتمع والاقتصاد.

مشكلة البحث: بالنظر لحداثة العهد للذكاء الاصطناعي الأمر الذي يجعل عدة تحديات ترافق إمكانية الاستفادة القصوى منه لحل المشكلات الاقتصادية المتفاقمة وبالذات المشكلات المرتبطة بالخدمات المصرفية التي شملها بشكل مبكر عملية التحول الرقمي، ويمكن ايجاز مشكلة البحث في السؤال الآتي: هل ستميل كفة الذكاء الاصطناعي إلى تطور الخدمة المصرفية لتحقيق رفاهية المستهلك أكثر أم لتخفيض تكاليف الخدمات المصرفية مما يعزز مصلحة منتج تلك الخدمة.

فرضية البحث: بما أن الذكاء الاصطناعي يعد من أهم منتجات العصر الحاضر وهو ينتمي إلى عائلة منتجات الرأسماليين، لذلك فمن المتوقع أن يصب في أولوياته لتحقيق مصلحة المنتجين للخدمات المصرفية من خلال تقليل التكاليف وزيادة الإيرادات والترويج ... وغيرها

المبحث الأول

الإطار النظري للذكاء الاصطناعي

أولًا: مفهوم الذكاء الاصطناعي:

تناول العديد من الباحثين تعريف الذكاء الاصطناعي فمنهم من عرفه بأنه**:**

"العلم الذي يهتم بدراسة الأفكار التي تُزَّود الآلات بها لتصبح لها قدرة الاستجابة للتحفيز بما يتفق مع الاستجابات التقليدية للبشر، مثل التفكير والنية والحكم، فيصبح الجهاز له القدرة علي النقد

والتقييم واختيار آراء مختلفة لنفسه؛ لتكون النتيجة هي القدرة على إنتاج العمل بمهارة الإنسان البشري**."(Ashehri,2019)**

كما يعرف الذكاء الاصطناعي "مجموعة من الخوارزميات والنظريات التي تسمح لأنظمة

الحاسب الآلي القيام بالمهام التي تتطلب في التصرف الطبيعي للذكاء البشري كالإدراك البصري أو السمعي أو تفسير النصوص" **(Fernandez,2019)**

كذلك يعد الذكاء الاصطناعي "التكنولوجيا الموجهة لبرمجة الآلة للقيام بأعمال تتطلب الذكاء من الإنسان لحلها؛ أي هو محاكاة التصرف الذكي للبشر أو هو محاولة لبناء الآلات كي تفكر وتتصرف كالإنسان البشري بحيث تكون قادرة على التعلم واستخدام المعارف لحل المشاكل من تلقاء نفسها" **(Sutton. 2016)**

ويُعَّرف الذكاء الاصطناعي أيضًا على أنه "مجموعة من الأساليب الحديثة في برمجة أنظمة الحاسب التي يمكن من خلالها تطوير أنظمة تحاكي عناصر ذكاء الإنسان وتسمح له بأداء مهام واستنتاجات من حقائق وقوانين حُفظت مسبقًا في الحاسوب"**(2000 ,**زين عبدالهادي**)** ، ولا يزال العديد من أفكار هذا العلم المتطور تحت البحث إلا أن هناك العديد من التقنيات التي تعتمد عليه بدأت تخرج للنور في المجال العلمي؛ وقد أثبتت فاعليتها في إنجاز أعمال كانت تعد شبه مستحيلة في وقت سابق باستعمال البرمجة التقليدية

ثانيًا: التطور التاريخي للذكاء الاصطناعي:

هناك العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت تاريخ الذكاء الاصطناعي والتي يشير بعضها إلى أن الذكاء الاصطناعي يعود إلى عصور قديمة، وبعضهم يربطها بظهور الحاسوب والبعض الآخر يعود بها إلى الخمسينات (إبراهيم, 2019)

جدول (1) تاريخ الذكاء الاصطناعي

المدة الزمنية	الاسم	مجال التخصص
عقد الخمسينات	العصور المظلمة	الشبكات الأعصابية
عقد الستينات	عصر السببية	المنطق الآلي
عقد السبعينات	التحول الخيالي	هندسة المعرفة
عقد الثمانينات	حركة التنوير	تعلم الآلة
عقد التسعينات	إحياء القوطية **(**العودة للعصور المظلمة**)**	إعادة مراجعة الشبكات الأعصابية

المصدر: زين عبدالهادي: الذكاء الاصطناعي والنظم الخبيرة في المكتبات، المكتبة الأكاديمية، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٠، ص .٢٢

ومن الملاحظ من الجدول أن الباحثين في مجال الذكاء الاصطناعي يطلقون على كل عقد زمني اسم معين قد استعاروه من التسميات التي كانت تُطلق على التاريخ الأوروبي في العصور الوسطى التي، ويشير ذلك الاسم إلى نوع الأعمال التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

ثالثًا: أهمية الذكاء الاصطناعي:

إن الذكاء الاصطناعي يساعد في تطوير جميع مجالات الحياة، كما أنه يقوم بالمساهمة في أداء أعمال البشر وتوفير الوقت للعملاء عن طريق تقليل فترات الانتظار وكذلك توفير الراحة والرفاهية لهم، فيمكنه (2013,**Agarwal**)

- تقديم الخدمات المالية بكفاءة عالية، كذلك زيادة القدرة التحليلية
- تعزيز الشمول المالي وتحسين الجودة وتقليل التكاليف وزيادة مستوى رضا العملاء.
- المساعدة في مجال الصحة عن طريق تقديم المساعدة للكادر الطبي في تشخيص الأمراض

وكذلك علاجها ووصف الأدوية، كما أنه يساعد في إجراء الجراحات والمساعدة في الوصول لملفات المريض بالأوامر الصوتية.

- تحقيق التعليم التفاعلي وتقديم الاستشارات القانونية.
- الاستخدام في المجالات العسكرية والأمنية.
- إمكانية تحقيق معدلات مرتفعة من التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.
- مساهمة الذكاء الاصطناعي في مجال صنع القرار؛ لما يتمتع به من الاستقلالية والموضوعية والدقة؛ مما ينتج عنه قرارات صحيحة بعيدة عن العنصرية والتحيز أو حتى الآراء الشخصية أو التدخلات الخارجية (**Dravis Paul**,2019)
- توفير المشقة والخطر على الإنسان وكذلك الضغوط النفسية عن طريق توظيف تلك الآلات للقيام بالأعمال الخطرة كاستكشاف الأماكن المجهولة.

رابعا: خصائص الذكاء الاصطناعي:

إن الذكاء الاصطناعي يتمتع بمجموعة من الخصائص التي تتمثل في: (أبوبكر,2019)

- تشابه الأسلوب المستخدم إلى حد كبير مع الأسلوب البشري في حل المشكلات. - القدرة على معالجة البيانات الرقمية.
- المساهمة في دعم الخبرات البشرية وتوفير البدائل التي تمكن الخبراء من اتخاذ القرارات بشكل جيد.
- القدرة على التعامل مع المشكلات المعقدة في حالة عدم توفر المعلومات اللازمة.
- القدرة على استخدام التجربة والخطأ في استكشاف حل المشكلات.
- القدرة على الإبداع والتصور وفهم وإدراك الأمور المرئية.
- القدرة على معالجة المعلومات التي يتعرض لها أيًا كانت كميتها.
- إمكانية التعلم الذاتي دون الخضوع لرقابة أو إشراف.
- القدرة على تحليل المدخلات وإيجاد مخرجات تلبي احتياجات المستخدم. -القدرة على تحريك الأشياء والتعرف على الكلام والأصوات.
- القدرة على ملاحظة التشابه بين الأنماط المختلفة في البيانات وتحليلها بطريقة أكثر فاعلية من العقل البشري.
- القدرة على استخدام الخبرات القديمة وتوظيفها في حل المشكلات حتى في حالة غياب المعلومة الكاملة.
- القدرة على التنبؤ والاستقلالية في التصرف، فالذكاء الاصطناعي له القدرة على القيام بالأعمال والمهام المعقدة كقيادة السيارة دون تحكم بشري أو إشراف لذلك هناك احتمالات كثيرة عن التحديات الاقتصادية لسوق العمل التي قد يحدثها استخدام الذكاء الاصطناعي.
- أنه يقوم بتوفير بدائل عديدة للنظام مما يتيح الاستغناء عن الخبراء وتعويض خبراتهم، كما يتميز بغياب الشعور بالتعب أو الملل؛ مما ينتج عنه إمكانية التقليل من الاعتماد على العنصر البشري بشكل كبير.

خامسا: أهداف الذكاء الاصطناعي:

يعد الهدف الرئيس للذكاء الاصطناعي هو تقديم التفسير العلمي لذكاء البشر والكائنات

الحية والآلات مع توضيح المبادئ المشتركة المميزة لديهم، ولكن تكمن المشكلة في عدم معرفتنا لذلك من أهم الأهداف الرئيسة للذكاء إلا بالقليل لتلك المبادئ المشتركة في الوقت الحالي الاصطناعي هي:(**Alzaidi** ,2012)

- إمكانية جعل الأجهزة أكثر ذكاء وإمكانية جعل الأجهزة أكثر فائدة.
- إمكانية تخزين المعرفة وتحليلها وكذلك تخزين القواعد المنهجية لإمكانية التعامل معها والوصول إلى حقائقها.
- إمكانية اكتساب المعرفة الإنسانية وتحديثها واستغلالها في حل المشكلات.
- إمكانية الاستخدام الأمثل للمعارف والخبرات العلمية في تجاوز مشاكل النسيان ولنقص والتلف وكذلك تطوير تلك المعارف وتفعيل المعرفة المحوسبة واستخدامها في اتخاذ القرار.

سادسا: أنواع الذكاء الاصطناعي:

من خلال الشكل التالي يتضح لنا أن الذكاء الاصطناعي ينقسم إلى أربعة أنواع تشبه **(**هرم ماسلو**)** للاحتياجات الأساسية إلى حد كبير، فالنوع الأول هو أبسطها والنوع الثالث والرابع هو أشدها تطورا ، وهو ما نوضحه فيما يلي: (بسمة,2020)

1- الذكاء الاصطناعي البسيط:

هو أبسط أنواع الذكاء الاصطناعي ويُبرمج للقيام بوظائف محددة حيث تقوم فيه الآلات بتنفيذ مهام معينة من خلال الاستجابة لبعض المدخلات ولا تتضمن آلية عملها أي عملية تعلم ذاتي، ومن أمثلتها الأجهزة البسيطة التي تقوم بالتعرف على الوجه.

2- الذكاء الاصطناعي المتطور أو المعقد:

هو يعد المرحلة الثانية والمطورة حيث يمتلك هذا النوع من القدرة على تخزين البيانات أو التوقعات المسبقة واستخدامها لاتخاذ قرارات ذاتية مستقلة والتنبؤ بشكل أفضل مستقبلًا، ومن أمثلة الآلات التي تستخدم هذا النوع من الذكاء الاصطناعي السيارات ذاتية القيادة، وكذلك روبوتات الدردشة الإلكترونية وغيرها كتطبيقات المساعدة الشخصية.

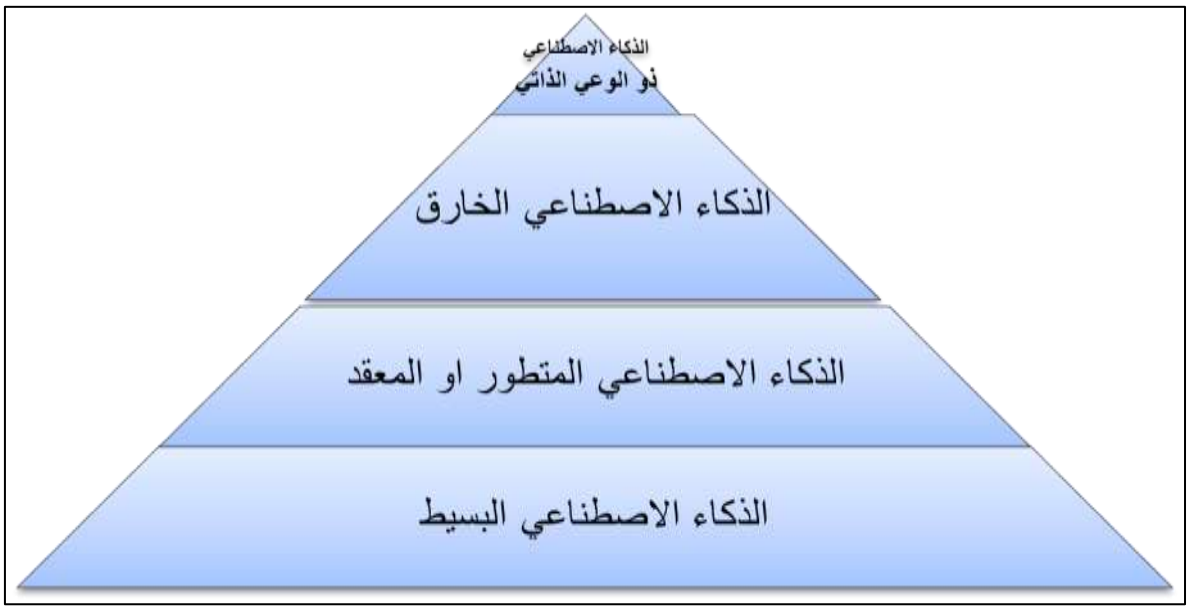
3- الذكاء الاصطناعي الخارق:

يعد هذا النوع من الذكاء الاصطناعي هو المرحلة الثالثة، ويسعى لمحاكاة الإنسان حيث تتمكن الآلات المزودة بهذا النوع من الذكاء الاصطناعي من فهم الكيانات التي تتفاعل معها ومعرفة انفعالاتها واحتياجاتها وكذلك قراءة أفكارها، ومثال على ذلك التطوير ما يُعرف بالذكاء الاصطناعي العاطفي.

4- الذكاء الاصطناعي ذو الوعي الذاتي:

هي نماذج لاتزال فكرة نظرية تحت الاختبار والتجربة، والتي يمكن أن يكون في شكل جهاز آلي واعٍ بنفسه وله ذكائه الخاص والمستقل في المستقبل.

أنواع الذكاء الاصطناعي1



المبحث الثاني

الأبعاد الاقتصادية للذكاء الاصطناعي

شهد الذكاء الاصطناعي تقدمًا كبيرًا في حقل الخدمات المصرفية وساندت الكثير من البنوك الذكاء الاصطناعي في أجهزتها وذلك لتوفير مساعدة للزبائن والتقليل من عمليات الاحتيال على بطاقات الائتمان، بالرغم من الأثر الإيجابي لاستخدام الذكاء الاصطناعي في حياة العديد من الأشخاص إلا أن تصوّره يبقى سيئًا نوعًا ما بالنسبة للأشخاص العاديين حتى تظهر نتائج تطبيقه

أولا: الأثار الايجابية المتحققة من تطبيق الذكاء الاصطناعي:

أثبت استخدام الذكاء الاصطناعي قدرة كبيرة على تقليل النفقات التشغيلية وتحسين فعالية المؤسسات المالية. نتيجة لذلك، نلاحظ أن العديد من المؤسسات والشركات المالية تزيد من استثماراتها في تطبيقات وأنظمة الذكاء الاصطناعي والتكنولوجيا المالية. تتوقع شركة **(PWC)** أن يسهم استخدام الذكاء الاصطناعي في إضافة حوالي 7. 15 تريليون دولار للاقتصاد العالمي بحلول عام 2030. سيتوزع هذا المبلغ إلى 6. 6 تريليون دولار من خلال زيادة الإنتاجية و1. 9 تريليون دولار نتيجة زيادة الاستهلاك، وذلك في ضوء تحسين جودة المنتجات المتاحة. (2017, **Mangani**)

في الشرق الأوسط، يُتوقع أن تضيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي حوالي 320 مليار دولار إلى اقتصاد المنطقة بحلول عام 2030، ما يعادل 11% من الناتج المحلي الإجمالي. لذلك، يلعب كل من الذكاء الاصطناعي دورًا أساسيًا في القطاع المصرفي من خلال توفير رؤى دقيقة بناءً على تحليل البيانات المتاحة بمستوى قليل من الخطأ وأيضاً حماية الأموال من خلال مكافحة غسل الأموال، مثال جيد على ذلك هو نظام كشف الاحتيال في البنك، والذي يكتشف المعاملات المشبوهة ويقوم بدوره في تحذير المصارف بشأن العملاء المحتملين (حسام, 2016)

وللذكاء الاصطناعي منافع اخرى وعلى مختلف القطاعات مثل: (ريهام ,2022)

1- تعزيز الكفاءة والإنتاج:

يساعد الذكاء الاصطناعي في أتمتة الكثير من العمليات، مما يزيد من الفعالية ويقلل من الأخطاء التي قد يرتكبها البشر. على سبيل المثال، تستطيع تقنيات الذكاء الاصطناعي تحليل المعلومات واستخدامها لدعم العمليات التجارية بشكل جيد، مثل الرد على المحادثات البشرية في خدمة العملاء، وتقديم اقتراحات ذكية للتحليل، وتحسين كيفية إدارة الموارد في الشركات من خلال دراسة كميات كبيرة من البيانات لتوقع الطلبات، وتحسين إدارة المخزون، وتقليل الفاقد، كما يتم استخدام الذكاء الاصطناعي لاكتشاف الاحتيال المالي وتحليل المخاطر، مما يساعد في حماية ممتلكات الشركات.

2- تحسين الخدمات الصحية:

من المنتظر أن يُحدث الذكاء الاصطناعي تغييرات كبيرة في مجال الخدمات الصحية من خلال دعم عمليات التشخيص ووضع خطط العلاج ومتابعة حالة المرضى(**Dallu**,2018) مثلاً، تستطيع الأنظمة المدعومة بالذكاء الاصطناعي فحص الصور الطبية للعثور على مؤشرات مبكرة للأمراض الخطيرة، كما أنها تقدم نصائح علاجية مخصصة وتقترح خطط علاج دقيقة، وقد نشهد أطباء رقميين يعملون مع الأطباء البشر لتعزيز جودة الخدمات الصحية

3- تعزيز التعليم الذكي:

يمكن لتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي أن تقدم برامج تعليمية تناسب احتياجات كل طالب، حيث توفر محتوى تعليمي يتماشى مع مستواهم واهتماماتهم، مما يجعل عملية التعلم أكثر فعالية. كما أن تقنيات الواقع الافتراضي والذكاء الاصطناعي تسمح بتجارب تعليمية تفاعلية تساعد الطلاب على فهم المفاهيم بشكل أعمق. بالإضافة إلى ذلك، تقوم هذه التقنيات بتحليل أداء الطلاب وتقديم خطط تعليمية خاصة لتحسين نقاط الضعف، مما يسهل إنشاء بيئات تعليمية افتراضية تشبه الواقع، وبالتالي ترفع من جودة التجارب التعليمية.

4- تحسين الخدمات العامة وإدارة المدن:

مع زيادة اعتمادنا على البيانات الكبيرة، يمكن للتكنولوجيا الذكية تحسين إدارة المرور، مما يساعد على خفض انبعاثات الكربون. تعمل أنظمة الذكاء الاصطناعي على تحليل البيانات المتعلقة بالمواقع بشكل فوري للتنبؤ بحركة المرور وتحسين الطرق، (**Scherer**,2016) وتقديم خيارات بديلة أثناء فترات الازدحام. بالإضافة إلى ذلك، يمكن لتقنيات المراقبة الذكية التعرف على الأنشطة غير العادية ومنع الجرائم قبل حدوثه

ثانيا: الاثار الإيجابية للذكاء الاصطناعي في القطاع المصرفي:

أثبت الذكاء الاصطناعي جدارته في إدارة الكثير من الوظائف في القطاع المصرفي منها: (طاهر,2016)

1. تخفيض التكاليف:

يمكن تخفيف نسبة المصاريف بواسطة تحويل المهام من البشر إلى أنظمة الذكاء الاصطناعي وتسريع مدة الاستجابة وكذلك الحفاظ على إمكانية إطلاع الأشخاص على آخر التغييرات التنظيمية وتوفير وقت وفير عن طريق إعداد التقارير. بالإضافة إلى أن الذكاء الاصطناعي باستطاعته أن يمنح فرصًا عظيمةً لتحقيق وفورات في التكاليف عبر البنوك؛ خصوصًا في المكاتب الأمامية والوسطى في البنوك؛ حيث تستفيد البنوك من أنظمة الذكاء الاصطناعي في المكاتب الأمامية وهذا للقيام بعمليات تحديد هوية العملاء بصورة أسهل وأسرع والقيام بأعمال الموظفين المباشرين من خلال روبوتات الدردشة والمساعدين الصوتيين، وأيضاً تستفيد المصارف في المكاتب المتوسطة من تقنيات الذكاء الاصطناعي في الكشف ومنع عمليات الاحتيال وكذا تحسين عملية مكافحة غسيل الأموال.

2. تحسين أداء المصارف:

يحقق الذكاء الاصطناعي تعظيمًا للإيرادات؛ كما أنه يحسن أيضًا من كفاءة الموظف وتجربة خدمة العملاء المحسنة عن طريق رسائل البريد الإلكتروني المستهدفة، وكذلك تقوم البنوك

باستخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي للمساعدة في اتخاذ القرارات خاصة قرارات القروض

والائتمان بصورة أكثر وضوحًا وأمانًا وربحية، وعلى الرغم من ذلك لا نزال نرى العديد من البنوك

تقوم باستخدام درجات الائتمان وتاريخ الائتمان ومراجع العملاء والمعاملات المصرفية، وذلك لتحديد ما إذا كان الفرد أو الشركة جديدة بالائتمان أم لا.(2013, **Shukla**)

3. المساعدة على الامتثال التنظيمي:

تعد الصيرفة هي أكثر القطاعات تنظيمًا في الاقتصاد العالمي؛ لذلك تستعمل الحكومات سلطتها التنظيمية للتأكد من أن زبائن البنوك لا يستخدمونها لارتكاب جرائم مالية كغسيل الأموال والاحتيال؛ لهذا تلتزم البنوك بالامتثال للأنظمة المتعددة التي تسمح لها التأكد من عملائهم لمنع الاحتيال وغسيل الأموال ومراقبة التحويلات البنكية ودعم خصوصية العملاء. ونتيجة لكون الالتزام الرقابي المصرفي تكلفته مرتفعة ومسئولية أكبر إذا لم يتم أتباعها؛ لذلك نجد البنوك تتطلع إلى مساعدين افتراضيين ومراقبين أذكياء لمراقبة تلك المعاملات وسلوكيات الزبائن وكذلك مراجعة المعاملات وتسجيلها في مختلف أنظمة الامتثال. (عادل ,2019)

4. التواصل خارج ساعات العمل المصرفي:

يعد استعمال البنوك لمساعدين للمحادثة أو الدردشة عبر أنظمة الذكاء الاصطناعي هو أكثر تطبيقاته تأثيرًا، وذلك لتلبية احتياجات العملاء طوال أيام الأسبوع وعلى مدار الساعة؛ لذا نرى العملاء قد أصبحوا أكثر ارتياحًا بسبب تلك الدردشات التي تتعامل مع أمور متعددة خاصة تلك المحادثات المتعلقة بالمعاملات المصرفية والخدمات المختلفة التي تتطلب ضرورة التدخل البشري، لذا نجد أن البنوك وجدت نتائج إيجابية في استخدام **Chat Bots** في توعية العملاء بالعروض والخدمات الإضافية المختلفة، وخير مثال على ذلك أن العملاء قد لا يعرفون بخصوص الخدمات التجارية أو عروض القروض التي من الممكن أن تساعد في حل العديد من مشكلات الدفع أو الائتمان.

5. المساعدة على الاستثمار:

تقوم العديد من المصارف باستعمال أنظمة الذكاء الاصطناعي للمساعدة في اتخاذ القرارات الاستثمارية ودعم أبحاثها المصرفية الاستثمارية، لذا نجد بعض شركات الخدمات المالية توفر من خلال أنظمة الذكاء الاصطناعي مستشارين آليين **(Robot Advisers)**يقومون بمساعدة العملاء على تدبير أموالهم بطريقة أفضل وذلك من خلال النماذج الخاصة بالعميل والتخصيص والدردشة؛ حيث يمكن للآليين تقديم إرشادات مفيدة حول قرارات الاستثمار؛ على أن يكونوا متوفرين متاحتاج العميل إلى مساعدتهم.

ثالثا: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القطاع المصرفي

تتمثل تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القطاع المصرفي بما يلي: (مريم ,2017)

1. مكافحة غسيل الأموال:

وهي عبارة عن مجموعة من الإجراءات لايقاف تحقيق الربح من خلال ادوات غير قانونية، حيث يقوم غاسلو الأموال بإخفاء أعمالهم من خلال مجموعة من الخطوات التي تجعل الأموال المحققة من مصادر غير مشروعة تبدو وكأنها أكتُسبت بطريقة مشروعة؛ لذا تقوم معظم البنوك الكبرى في العالم في الآونة الأخيرة بالانتقال من استخدام أنظمة البرامج القائمة على القواعد التقليدية إلى الأنظمة القائمة على الذكاءالاصطناعي والتي تعد أكثر نفعًا في مكافحة غسيل الأموال.

2. روبوتات الدردشة:

تعمل المؤسسات المالية على استخدامها كإحدى المزايا المتطورة للتعامل بكفاءة مع استفسارات العملاء، حيث يُمكن أن تُقدّم الدعم للعملاء عبر مجموعة من المهام الأساسية؛ كما هو الحال على سبيل المثال في فقد البطاقات المصرفية وأوقات عمل الفروع المصرفية وأسعار العملات الأجنبية وحالات الاستفسار عن الرصيد والمعاملات وغيرها من الخِدْمات، وتجدر الإشارة هنا إلى أنه يجب عدم تَرْك برامج الدردشة تعمل بذاتها في بعض الحالات التي لا تكون روبوتات الدردشة مُهيأة للتعامل معها وتقوم بتحويلها مباشرة إلى الشخص الذي من واجبه إيجاد حل مناسب وسريع لتلك الحالات.

3. الكشف عن الغش والاحتيال:

وهي تُعَدّ أحد المجالات الأساسية في القطاع المصرفي التي حققت فيها نظم الذكاء الاصطناعي نجاحًا بارزًا، ومثال على ذلك تقنيات تحليل البيانات في القطاع المصرفي، وهو نظام تقييم الاحتيال **fico Falcon** الذي يعتمد على شبكة عصبية لاستخدام أنظمة الذكاء الاصطناعي المتطورة على التعلم العميق.

4. تحليل البيانات:

تُفسح الأنظمة الذكاء الاصطناعي المجال للانتقال من مُجرد التقدير الوصفي إلى إمكانية التنبؤ، حيث يمكن للتعلم الآلي أن يقوم بتحسين العمليات مثل نماذج المخاطر والتعرف على الهوية لكونها تقوم بتحليل كمية كبيرة من البيانات للبحث عن وكشف الاحتيال وضمان الائتمان السلوكيات والتجمعات والعلاقات. إنشاء التقارير ويمكن لأنظمة الذكاء الاصطناعي صياغة التقارير وتقديم الملخصات، وهذا عن طريق خطواتها الرئيسية وتجميع البيانات المنظمة ووضعها في صورة فقرات تلقي الضوء عليها بالإضافة لكون تلك الأنظمة لديها المقدرة على تحويل اللغات الشائعة إلى نثر (2019,**Schmelzer**)

5. أتمتة العمليات الآلية:

يمكن لأنظمة الذكاء الاصطناعي القيام بالأنشطة البشرية الروتينية ذاتيا وبصورة مكررة وبدقة عالية، حيث تقوم باستخدام المدخلات الورقية أو الرقمية وتقوم بفحصها وتطبق عليها القواعد ثم تقوم بإرسالها إلى الخطوة التالية من العملية.

رابعا: المخاطر المحتملة من تطبيقات الذكاء الاصطناعي

هناك عدة مخاطر محتملة عند استخدام الذكاء الاصطناعي منها مخاطر اجتماعية واقتصادية وامنية مثل: (الجريدة الرسمية لاتحتد المصارف العربية ,2019)

1. البطالة التكنولوجية:

من أهم المخاطر المتوقعة هو فقدان عدد كبير من الوظائف نتيجة للاستخدام المتزايد للتكنولوجيا، حيث تشير تقارير منظمة العمل الدولية إلى أنه بحلول عام 2030، قد يتسبب الذكاء الاصطناعي في اختفاء 375 مليون وظيفة تقليدية، مما يستدعي إعادة تدريب العمال على مهارات جديدة تناسب احتياجات السوق المستقبلية، مثل برمجة الكمبيوتر وتحليل البيانات، وذلك بالتعاون مع الجامعات والمؤسسات التعليمية لتعليم مهارات جديدة تتماشى مع العصر الرقمي. .

2. الأسلحة الذاتية والسباق التكنولوجي:

استخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة أسلحة تتحكم بنفسها مثل الطائرات من دون طيار يعد فكرة جدلية، حيث يمكن أن تُستخدم هذه الأسلحة في النزاعات واتخاذ قرارات بدون تدخل البشر، مما يثير قلقًا أخلاقيًا كبيرًا. بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن يتسبب سباق التسلح في التكنولوجيا بين الدول في خطر على الاستقرار العالمي. كما تشير تقارير الأمم المتحدة إلى أن الأسلحة ذاتية التشغيل تُعتبر "ثورة في الحروب" لكنها تشكل تهديدًا لسلامة الأمن العالمي. .

3. خرق الخصوصية:

مع تزايد تطبيقات الذكاء الاصطناعي التي تعتمد على تجميع وتحليل المعلومات، يرتفع خطر انتهاك الخصوصية الفردية. غالبًا ما تُستخدم معلومات المستخدمين لأهداف تجارية أو أمنية، مما يثير تساؤلات حول مدى حماية هذه التقنيات لحقوق الاشخاص.

4. انحياز الخوارزميات:

عندما تكون المعلومات التي يتم استخدامها لتدريب أنظمة الذكاء الاصطناعي تتسم بالتحيز، قد تؤدي هذه الأنظمة إلى نتائج غير منصفة. على سبيل المثال، أظهرت بعض الأبحاث أن أنظمة التوظيف المستندة إلى الذكاء الاصطناعي قد تفضل الرجال على النساء بسبب انحياز في بيانات التدريب، مما يزيد من التباين الاجتماعي. .

وفي الختام يقول (أورين إيتسيوني) الرئيس التنفيذي لمعهد (ألين) للذكاء الاصطناعي": إن الذكاء الاصطناعي ليس بالأمر الجيد أو السيء، إنه مجرد أداة تقنية متاحة لنا لاستخدامها، ولكن كيف نختار تطبيقها؟ الأمر متروك تمامًا لنا"**(.www.swissinfo.ch/ara/)**

الاستنتاجات

1. السبب الرئيسي الذي يجعل الذكاء الاصطناعي يبرز مقارنة بالذكاء البشري هو الرغبة الاستثمارية في الذكاء الاصطناعي**.**
2. يساعد تطبيق الذكاء الاصطناعي في تقليل الأشكال السلبية المرتبطة بالعمل المصرفي مثل عمليات الاحتيال وغسل الأموال وتقليل الأخطاء البشرية**.**
3. استخدام الذكاء الاصطناعي في القطاع المصرفي يساهم في خفض تكاليف الخدمات مما يعزز القدرة التنافسية**.**
4. تتطلب الضرورة تشجيع القطاع المصرفي على مواكبة الذكاء الاصطناعي وانتقال القطاعات المالية والمصرفية من مرحلة الاقتصاد التقليدي إلى مرحلة الاقتصاد الرقمي مع احتمالية وجود مخاطر لهذا التحول ونتائجه**.**
5. التركيز على تدريب الموظفين على آليات وتقنيات الذكاء الاصطناعي يعد ضرورياً لدورهم في تنويع النشاط الاقتصادي. .

التوصيات

1. ضرورة إنشاء إطار قانوني للأدوات الإلكترونية المتطورة لمواكبة التقدم التكنولوجي وحماية المصالح الخاصة والعامة، خاصة في المعاملات الإلكترونية والتعريف الإلكتروني والتوقيع الإلكتروني**.**
2. أهمية زيادة الإنفاق على الذكاء الاصطناعي لتحسين الخدمات المصرفية المقدمة للعملاء عبر التطبيقات والتقنيات الإلكترونية**.**
3. ضرورة حرص البنوك على تسريع تبني الابتكارات والإبداعات المالية الجديدة للحفاظ على مكانتها**.**
4. الحاجة إلى تحسين البنية التحتية للأنظمة المعلوماتية وزيادة قاعدة البيانات في المؤسسات المالية**.**
5. التأكيد على ضرورة التوسع في استعمال الذكاء الاصطناعي لأنه يساهم في رفع مستوى جودة الأداء البنكي. .

المصادر:

Ashehri, R. (2019). Governance of Artificial intelligence in KSA (NEOM AS MODEL), international journal of Advanced studies

Fernandez,A. (2019). Artificial intelligence in financial services,Banco de Espana Article, (3)

Sutton, S., Holt, M. & Arnold, V. (2016). The reports of my death are greatly exaggerated-artificial intelligence research in accounting. International Journal of Accounting information system.

زين عبدالهادي: الذكاء الاصطناعي والنظم الخبيرة في المكتبات، المكتبة الأكاديمية، ط ١، القاهرة، ٢٠٠٠.

إبراهيم أحمد المسلم: حوكمة الذكاء الاصطناعي، المركز الوطني لتقنية الذكاء الاصطناعي والبيانات الضخمة، مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية (KACST)، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٩.

Agarwal, p., Pooja, Y., Neelam, Sh., Ruchika, U., Swati, Sh. (2013). Research paper on Artificial intelligence, Case Studies Journal

Dravis Paul, Dravis E Velyn, Artificial Intelligence in Finance: The Road Ahead. Future Perfect Machine, 2019.

أبوبكر خوالد: تطبيقات الذكاء الاصطناعي كتوجه حديث لتعزيز تنافسية منظمات الأعمال، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الإستراتيجية والسياسية والاقتصادية، ٢٠١٩.

Alzaidi A A, Impact of Artificial Intelligence on Performance of Banking Industry in Middle East, international Journal of computer science and Network security. 2012

بسمة حداد وأحمد ناصر: البنية التحتية التكنولوجية والتحول الرقمي وأدواره المستقبلية في التعليمفي ظل جائحة كورونا، سلسلة أوراق السياسات، المجلة المصرية للتنمية والتخطيط، معهد التخطيطالقومي، الإصدار رقم ١، مايو ٢٠٢٠.

Mangani D, 6 AI Application I Banking to look out for in Next 5 years, 2017.

حسام إسماعيل: تاريخ الذكاء الاصطناعي، مكتبة نور، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠١٦.

ريهام محمد عبداللطيف حلمي: مدى تأثر دور مراقب الحسابات بالذكاء الاصطناعي في عملية المراجعة -دراسة ميدانية، مجلة الإسكندرية للبحوث المحاسبية، المجلد٦، العدد ٣، كلية إدارة الأعمال، جامعة الإسكندرية، ٢٠٢٢.

Dallu, A. M. (2018). ARTIFICIAL INTELLIGENCE and the future of internal audit. Journal of Kasneb NEWS LINE

Scherer, Mattew U. (2016). Regulating Artificial intelligence systems: Risks, challenges, competencies, and strategies, Harvard Journal of law & Technology.

طاهر عبد السالم حامد وآخرون: انعكاسات مدخل المدن الذكية على المدن الجديدة في مصر، مجلةالبحوث الحضرية، المجلد ٢٠، إبريل ٢٠١٦، كلية التخطيط العمراني والإقليمي، جامعة القاهرة.

Shukla, S.,&Vijiy J. (2013). Applicability of artificial intelligence indifferent fields of life, International Journal of scientific Engineering & Research.

عادل عبد النور: مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، دار اللوتس للنشر والتوزيع، ٢٠١٥. - محمود رجب فتح الله: شرح قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات في ضوء القانون المصري ١٧٥ لسنة ٢٠١٨- دراسة تحليلية مقارنة، الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٩.

مريم قرواني: مستقبل شركات التأمين في عصر الذكاء الاصطناعي-التجارب الأولى في تطبيقه، المجلة الدولية للدراسات التسويقية، العدد)١(، جامعة فرحات عباس سطيف.)2017

Schmelzer R,5Benefits of AI in the Banking Industry, Tech Target, 2019,available at: https://search enterpriseai.techtarget.com/feature/AI-in- banking-industry-brings-operationalimprovements.

اتحاد المصارف العربية: التكنولوجيا المالية والذكاء الاصطناعي في القطاع المالي والمصرفي.الجريدة الرسمية، المواد)١(، ٢،)٣، العدد ٤٧، ٢٤ نوفمبر ٢٠١٩.

www.swissinfo.ch/ara

تجليّات الثّقافة الإسلامية في شعر وائل جُحا

Manifestations of Islamic Culture in Wael Juha's Poetry

Bekir Mehmetali [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

Poetry has been the Arabs' diwan since the pre-Islamic era, reflecting their lives in all their aspects, and their culture was embodied in it. It remains so in the modern and contemporary eras, despite the emergence of media such as newspapers, magazines, and television channels, and despite the means of social communication that have turned the world into a short village. The contemporary Arab poet has remained realistic, social, and logical in his poetic presentation, addressing the concerns of his Arab nation, and reflecting its culture in his poetry. Perhaps the talented young Syrian poet, the author of the poetry collection (The Magic of Eloquence), which was published in 2024 AD, comes at the forefront of contemporary Syrian poets who have been keen to reflect Islamic culture in their poetry, and this is not strange; Because the Arab people in most of the Arab geography adhere to the Islamic religion, my goal in this research is to highlight the manifestations of Islamic culture in the poetry of the Syrian poet Wael Hamoud Juha in his poetry collection (The Magic of Eloquence). The fact that the poet Wael Juha is a young, youthful, contemporary man, in addition to being a doctor who lived through the pains of the Syrians, Palestinians, Lebanese, Yemenis, Sudanese, and other Arabs in the recent period, and interacted with them, and the fact that his poetry is smooth and overflows with truth, vitality, and beautiful poetic imagery prompted me to study this topic in his poetry in this research, the nature of which will not allow for an investigation of all aspects of the manifestations of Islamic culture in his poetry. The importance and value of this study is evident in its subject, its objective, and in its selection of a young, contemporary poet whose poetry was based on wisdom, deliberation, reason, and insight, which were signs that heralded the birth of a unique Arab poet if he continued in this creativity and developed it. In this study, the researcher follows the methods of description, analysis, induction, and deduction..

Keywords: *Wael Juha, Islamic Culture, Arabic Poetry, Contemporary Poetry, Syrian Poetry.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-6

[1] Dr., Faculty of Humanities and Social Sciences, Kilis7Aralık Üniversitesi, Türkiye bekler2006@gmail.com

الملخص:

كان الشّعرُ منذ العصر الجاهليّ ديوان العرب الّذي عكسَ حياتَهم في نواحيها كافّة، وتجلّت ثقافتُهم فيه، ومازال كذلك في العصرين الحديث والمعاصر بالرَّغم من ظهور وسائل الإعلام كالصّحافة، والمجلّات، والقنوات التّلفزيونيّة، وبالرَّغم من وسائل التّواصل الاجتماعيّ الّتي حوَّلت العالَم إلى قرية قصيرة. فالشّاعرُ العربيُّ المعاصِرُ ظلَّ واقعيّاً، اجتماعيّاً، منطقيّاً في طرحه الشِّعريّ تناول هموم أمّته العربيّة، وعكَس ثقافتَها في شعره، ولعلَّ الشّاعر السوريّ وائل جُحا الشّابّ، الموهوبَ، صاحبَ الدِّيوان الشّعريّ (سِحر البَيان) الّذي صدر عام 2024م يأتي في مقدِّمة الشُّعراء المعاصرين السُّوريّين الّذين دأَبوا على عكس الثَّقافة الإسلاميّة في أشعارهم، وليس ذلك غريباً؛ لأنّ الشَّعب العربيّ في معظم الجغرافيا العربيّة يَدينُ بالدِّيانة الإسلاميّة، فهدفي في هذا البحث إبراز تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر الشّاعر السّوريّ وائل حَمُّود جُحا في ديوانه الشِّعريّ (سِحر البَيَان) وكونُ الشّاعر وائل جُحا شابّاً، فَتيّاً، معاصِراً إلى جانب كونه طبيباً عايَشَ آلام السُّوريّين، والفلسطينيّين، واللُّبنانيّين، واليَمنيِّين، والسُّودانيّين ، وغيرهم من العرب في الفترو الأخيرة، وتفاعل معها، وكونُ شعره سلساً يَفيضُ بالصِّدق، والحَيويّة، والصُّورة الشِّعريّة البَديعة، كلُّ دفَعني إلى دراسة هذا الموضوع في شعره في هذا البحث الّذي لن تسمح طبيعتُه باستقصاء كلِّ جوانب تجلّيّات الثّقافة الإسلاميّة في شعره. وتتجلَّى أهميّةُ هذه الدِّراسةُ وقِيمتُها في موضوعها، وهدفها، وفي اختيارها شاعراً، شابّاً، معاصِراً صدر شعرُه عن حِكمة، ورَويّة، وتعقُّل، وتَبصُّر كانت إرهاصاتٍ تُبشِّر بولادة شاعر عربيّ فذٍّ إن استمرَّ في هذا الإبداع، وطوَّر فيه. ويَنهجُ الباحثُ في هذه الدِّراسة مناهج الوصف، والتَّحليل، والاستقراء، والاستنتاج.

الكلمات المفتاحيّة: وائل جُحا، الثّقافة الإسلاميّة، الشعر العربيّ، الشِّعر المعاصر، الشِّعر السُّوريّ.

مَدخَل

لا يَخفى على ذي بَصيرة أنّ الشّعر العربيّ منذ ولادته وظهوره في العصر الجاهليّ صار ديوان العرب، وخِزانةَ علومهم، والمرآة الّتي عَكسَت حياتَهم في نواحيها كافّة، وما زال كذلك في العصرين الحديث والمعاصر. فمعظم الشُّعراء العرب ظلّوا مُندَمجين بمجتمعاتهم يعيشون همومها، وآلامَها، وأفراحَها، ويُعبِّرون عن هُويّتها وثقافتها، فبرز منهم في العصر الحديث كثيرون، صاروا أعلاماً كأحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، ومحمود سامي البارودي، ومعروف الرُّصافيّ، ونازك الملائكة، ونزار قبّانيّ، وغيرُهم، وامتدَّ هذا البروزُ الشّعريّ إلى العصر المُعاصِر، فظهر شُعراء شَبابٌ أثبتوا براعتَهم الشّعريّة، وقُدرتَهم اللُّغويّة، فقالوا شعراً أحسنوا القول فيه نذكر منهم خالد المحيميد، وأيمن الجبليّ، وأنس الدّغيم، ووائل جُحا الّذي هو مَدار دراستنا في هذا البحث.

فالشِّعرُ العربيّ بالرَّغم من تعرُّضه لهزّات تَجديديّة تطلبّها الذَّوقُ العربيُّ القابلُ للتطوّر كان بين الآداب والفنون العالميّة في طليعة فنّ القول من حيثُ معانيه، وأساليبُه، وموضوعاتُه، وموسيقاه، وما زال كذلك (الملائكة، د. ت، ص: 8) فثروةُ أيّةِ لغة بمجموع آدابها، والشّعرُ يتطوَّر حين الابتعاد عن الإملاء على الشُّعراء والتَّحكّم فيهم؛ لأنّ ذلك يُؤدّي إلى قتل مواهبهم وأشعارهم، وإفقار لغتهم وآدابها (أبو شادي، 2012م، ص: 9) ولذلك تُعدُّ شخصيّة الشّاعر واستقلاليّتُها من أهمّ العوامل الّتي يَتّكئ عليها الشّاعرُ في تحديد اتّجاهه الشِّعريّ؛ لأنّها الأساس في تحديد قدرته من عدمها على صهر العوامل الأخرى أو نَبذ ما يَتّفقُ مع طبيعته أو قبول ذلك (عبّاس، 1978م، ص: 50).

وقد يقوم الشِّعر على الاستلهام الّذي يؤمِّن تخزينَ ثقافة أو معلومة ما في ذهن الشّاعر بغيةَ استحضارها لدى الحاجة إليها؛ لتوظيفها في بنية التَّجربة الشّعريّة الّتي يُنتجها الشّاعرُ لحظة الإبداع الفنّي لقصيدته، فالشّاعرُ يتّكىء على الاستلهام؛ ليستوحي منه ما خزَّنَه في ذاكرته ونفْسه من معارف سابقة (منور، 2007م، ص: 18).

وتناول الشُّعراء العربُ المعاصرون في أشعارهم موضوعات متنوِّعة كالاغتراب الّذي مثَّل ظاهرةً ماسّة في حركة الحَداثة في الأدب العربيّ المعاصر (أمعطشو، 2015م، ص: 20 – 21) وكموضوع المدينة الّتي نَزَح إليها الشّعراءُ من قُراهم، فصعُب عليهم التّكيُّف معها (أبو غالي، 1995م، ص: 5) وإلى جانب ذلك عكف بعضُهم على الالتزام بقِيم الإسلام ومبادئه، فاتّخذوا هذا الالتزام منطلَقاً أساسيّاً للشعر العربيّ الإسلاميّ؛ ولذلك امتدَّتْ رِيادةُ هذا الشّعر في التّاريخ العربيّ الإسلاميّ (بو زيد، 2021م، ص: 69).

فالإبداعُ الشّعريّ إعادةُ إنتاج للواقع الإنسانيّ الّذي يقبلُ به الشّاعرُ كونُه إنساناً قبل أن يكون شاعراً، فيتعامل معه، ويفهمه، ويَستوعبُ ما فيه كي يَستفيد من إمكاناته (ابن موسى، 2016م، ص: 62) ولذلك يُعدّ الواقعُ مصدراً أساسيّاً يستمدُّ منه الثّقافة الّتي يُجلّيها كاملةً أو يُجلّي صوراً منها في شعره.

فالحركة الأدبيّة في سوريّة لم تتوقَّف خلال سير الزّمن، فعكف كثير من الشّعراء السوريّين في العصرين الحديث والمعاصر على تصوير حياة المجتمع العربيّ في كفاحه ونضاله، وما يَعتلج في ضمير الإنسان العربيّ من هموم ومشاكل (الكَيّاليّ، 1968م، ص: 451) وبالرَّغم من ذلك لم يكن النَّشاطُ الأدبيّ في سوريّة بمستوى النّشاط الأدبيّ في لبنان؛ وذلك بسبب تخفيض مستوى الحرّيّة الشَّخصيّة لأبنائها بسبب التّطرّف والحِدّة في الشّعور القوميّ (ساعي، 1978م، ص: 14) وهذا ما دفع الشِّعر السوريّ المعاصر إلى استعمال القناع؛ لأنّ الشّاعر لم يكن يملك الحرّيّة المطلقَة للتّعبير عمّا يُريد بسبب قمع السُّلطة السّياسيّة له، فاتّكأ على القناع صانعاً لنفْسه فسحةً من الحرّيّة تُمكّنه من التّعبير عن بعض ما يُريد (أبو سَمرة، 2024م، ص: 97) لكنّ ذلك لم يَمنع الشِّعر العربيّ الحديث في سوريّة أن يمتاز بكثرة الدَّلالات الفنّيّة،

والأساليب المتنوّعة، وقبول القراءات الكثيرة المتنوّعة (الموسى، 2012م، ص: 5) ولذلك احتاج هذا الشِّعرُ إلى دراسات نَصّيّة تتناول حركته من الدَّاخل، وتبتعد عن سلطة المؤلّف (الموسى، 2012م، ص: 7) وذهب بعضهم إلى أنّ الشّاعر السّوريّ استلهمَ في شعره الشّخصيّات الدّينيّة الإسلاميّة، فاعتمد في أكثر رموزه القرآنيّة على الشَّخصيّات النّبويّة (أونور، 2021م، ص: 167) ولعلَّ هذا يُعدُّ جانباً من جوانب تجلّيّات الثّقافة الإسلاميّة في الشّعر السّوريّ.

1. التّعريف بالشّاعر وائل جُحَا:

اسمُه الصَّريح وائل حَمّود جُحا. وُلِد في اليوم الثّالث والعشرين في شهر حَزِيران سنة 1979م في بلدة (رَنكُوس) في محافظة ريف دِمَشق في سوريا. طبيبُ أطفال بدأ نشر أشعاره على صفحته الشَّخصية في تطبيق (فِيسبوك) المشهور عالَميّاً، وعلى مُدوَّنته الإلكترونيّة الّتي تحمل اسم (مجلّة سِحر البَيَان) وعلى الموقع الإلكترونيّ الشَّهير (بَوّابةُ الشُّعراء) ويُعَدُّ ديوانُه الشِّعريّ (سِحر البَيَان) المطبوع سنة 2024م أوّل ديوان شعريّ أصدره الشّاعر، ويقع في مئتين وخمس وسبعين صفحة بما فيها الغلافُ الدّاخليُّ، وصفحةُ الإهداء، وصفحةُ السّيرة الذّاتيّة الموجَزة الّتي كتبها بنفسه، والمقدِّمة الّتي كتبها الأستاذ الدّكتور علي ربيع محمّد أحمد (جحا، 2024م، ص: 22).

يرى الشّاعرُ وائل جُحا أنّ شعره بعيد عن التّكلُّف والتَّصنّع، وأنّه عبّر فيه عمّا دار في خاطره تعبيراً عفويّاً، وأنّه لم يتعجَّل بطبعه؛ لأنّه رغب في تنقيحه، واستقامته، وتصويبه بدلالة أنّه شاركه مع قرّائه أوّلاً عبرَ مواقع التّواصل الاجتماعي الّتي ذكرتُها آنفاً في هذا البحث، فعرضه عليهم معتبِراً ذلك بمنزلة المناقشة معهم لشعره، فلمّا تأكّد أنّ شعره استحكم، واستقام، واستوى، ضمّه في هذا الدّيوان المطبوع (جحا، 2024م، ص: 22) وكأنّه يُذكِّرنا بالشّاعر الجاهليّ المحكِّكِ شِعرَه، صاحبِ الحَوليّات زُهير بن أبي سُلمَى.

وثَمّة خُطوة تدعونا إلى تقدير هذا الشّاعر الشّاب الموهوب واحترام نتاجه، وهي أنّه لم يدفعه حماسُ الشّباب إلى إصدار ديوانه الشّعريّ الأوّل دون عرضه على خبير بأسرار اللّغة والأدب، فأحسن بذلك فِعلاً، فقدَّم للدِّيوان الأستاذ الدّكتور علي محمّد ربيع أحمد الّذي رأى أن الشّاعر وائلاً جُحا امتلك بالرَّغم من صغر سِنّه وبُعده عن تَخصُّص اللُّغة العربيّة؛ لأنّه طبيب أطفال، طاقاتٍ إبداعيّةً هائلة إلى جانب روعة التَّصوير، وغَزارة المعاني، وطرافة التَّشبيه، والتَّقريب بين المتباعدات، والتأليف بين المتنافرات، وغلَّف ذلك كلّه بثوب البيان الّذي أمتع به متلقِّيه (جحا، 2024م، ص: 26 – 27) فالشّاعر وائل جُحا وفَى منذ البداية لدينه، ولأمّته، ولِموهبته، ولِقُرّائه، فأفصحَ عن مذهبه الأدبيّ الشِّعريّ دونَ مُوارَبة ولا مُخاتلَة، فلم يتنكَّر لأمّته، و لم يُدِرْ ظهرَه لمآسيها (جحا، 2024م، ص: 27 – 28) فحارب بشعره الخُرافة، والدَّجَل، واليأسَ، والتَّواكل (جحا، 2024م، ص: 31) وكان القرآنُ الكريمُ والسُّنّةُ النَّبويّةُ الرَّافِدَين الأساسيَّين للمَعين الثّقافي في شعره (جُحا، 2024م، ص: 34).

2. صُور من تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا:

لا أكادُ أُبالِغُ إذا زعمْتُ أنّني خلال قراءة ديوان وائل جُحا؛ للوقوف على بعض الأبيات الشِّعريّة الّتي عكَس فيها الثّقافة الإسلاميّة، أحسسْتُ أنّه كان يَنطِقُ بمنطق القرآن، ويتنفَّسُ الشّعرَ بنفَس الإسلام؛ ولذلك يَصعبُ أن يَستوعبَ هذا البحثُ كلَّ ما ورد أو معظمَ ما ورد في شعره من قصائد أو مقطوعات أو أبيات أظهرت ثقافته الإسلاميّة إظهاراً عَيَاناً دون سِتار، ولا تلميح، ولا تَورية.

يُعَدُّ مدحُ الذَّات النَّبويّة المحمّديّة من أبرز تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا الّذي هامت حروفُه بمدح النّبيّ محمّدٍ (ص) فاكتسبت عُلوّاً بذلك، ومدحُهُ البشريُّ للذّات المحمّديّة يقصُرُ كثيراً عن مدح الله تعالى لشخص نبيّه الّذي أعلى قدْرَه على كلّ خلْقه، وهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى في مدح نبيّه في القرآن الكريم: **"وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ"** (سورة القلم، الآية: 4) فهو النّبيُّ الّذي اكتملت أخلاقُه إلى جانب اكتمال خَلْقِه، فهو لا عيبَ مادّيّاً ولا معنويّاً فيه؛ ولذلك شبّهه بالبدر، فالسّعادةُ مرهونة باتّباعه وموالاته، والفخرُ بعيدٌ عن أعدائه، فهو النّبيُّ الّذي يُصلّي عليه النّاسُ في السّرّ والعلن، فالصلاةُ عليه دعاء وتقرُّبٌ إلى الله تعالى، فقال (جُحا، 2024م، ص: 4):

رَسُولَ اللهِ كَمْ هَامَتْ حُرُوفِي ... بِمَدْحِكَ فَارْتَقَتْ تَرْوِيهِ شِعْرَا

وحَسْبُكَ مَدْحُ رَبِّكَ يا حَبيبي ... لِتُرْفَعَ فَوْقَ كُلِّ النَّاسِ قَـدْرَا

كَمَالُ الخَلْقِ والأَخلاقِ يَحْكي ... بأنَّ الحُسْنَ قدْ سَمّاكَ بَـدْرَا

فَمَنْ وَالَاكَ نالَ الْبِشْرَ حَتْماً ... ومَنْ عَادَاكَ لا ما نَالَ فَخْرَا

عَلَيْكَ اللهُ صَلَّى مَا اسْتَرَاحَتْ ... نُفُوسٌ بالدُّعَا سِرّاً وجَهْـرَا

ويبدو الشّاعرُ مطّلعاً على السّيرة النّبويّة الشّريفة للنّبيّ محمّد (ص) وقارئاً لها، ومعجَباً بها، فهي ماثلة في مخزونه الفِكري استحضر شيئاً من جوانبها في شعره، فيُشير إلى جمال عيَني النّبيّ محمّد (ص) وحمرة خدوده الّتي لا تَملُّ العيون من النّظر إليها، ويَذكرُ حَنينَ الجِذع إلى النّبيّ (ص) وأنينَه حين فارَقه النّبيّ (ص) وبدأ يَخطبُ على المنبر بدلاً من الوقوف إلى جانبه، واستحضر حادثة الغمامة الّتي ظلّلته في رحلته مع عمّه أبي طالب إلى الشّام طلباً للتّجارة، وكذلك منادَاته جبل أُحد الّذي سَمع نداءه، فأطاعه، وسكن، وهي في الحقيقة ليست أحداثاً عاديّة تقع لشخص عاديّ بل مُعجزات خارقة لقوانين الطّبيعة أكرم بها الله تعالى نبيّه محمّداً (ص) وأيّده بها، ولولا ثقافةُ الشّاعر الإسلاميّة، وإيمانُه بها، لمَا ذكَرها، وكأنّه يُريد أن يُوظّف شعرَه أو جزءاً منه في خدمة الثّقافة الإسلاميّة، فقال (جُحا، 2024م، ص: 71 – 72):

شَواهِدُ الحُسْنِ في عَيْنَيكَ تَكْتَمِـــلُ ... وحُمْرَةُ الخَدِّ كَمْ تاقَتْ لَهَا المُقَلُ

الجِذْعُ حَنَّ ولم يَقْبَلْ مُفَارَقَتَـــــهُ ... فَكَيْفَ قَلْبي بِعَادَاً عَنكَ يَحْتَمِلُ

غَمَامةٌ ظَلَّلَتْ نورَ الهُدَى فَسَمَـــتْ ... بينَ الغَمَامِ ومِنها الحُبُّ يَنْهَمِلُ

في غَمْرَةِ الحربِ نادَى المُصْطَفَى أُحُدَاً ... أُثْبُتْ فكانَ مُطِيعاً ذَلِكَ الجَبَلُ

ومن تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا الثّقةُ بالله، فالثّقةُ بالله تُعينُ على مُرّ السّنين، وتدفع إلى التّفاؤل الّذي عبّر عنه بأنّ الحياةَ مصيرُها أن تكون حُلوةً كطعم العسل، والثّقةُ بالله يجب أن تَقترن بالصّلاح والعمل الصّالح، فقال (جحا، 2024م، ص: 57):

ومَهْمَا غَصَصْتَ بِمُرِّ السِّنينِ ... سَتَغْدُو الحَيَاةُ بِطَعْمِ العَسَلْ

فَثِقْ بالإلهِ العَلِيِّ العَظِيـمِ ... وأَحْسِنْ بِظَنِّكَ مَهْمَا حَصَلْ

وزَوِّدْ حَيَاتَكَ في كلِّ حِيـنٍ ... بِزَادِ الصَّلَاحِ وخَيْرِ العَمَلْ

فالثّقةُ بالله تؤدّي إلى حُسنِ الظّنّ بالله، ومعاملة المصائب على أنّها امتحان رَبّانيّ لعبده، وهذا المعنى مأخوذ من قوله (ص) في الحديث القُدْسيّ: **"أَنَا عِنْدَ حُسْنِ ظَنِّي عَبْدي بِي"** ولِذلك وَثِق الشّاعرُ بالله تعالى منذُ طفولته، وهذا تصريح

منه بأنّ الثّقافة الإسلاميّة ليست دخيلة على فكره بل ملازمة له، موجودة في بيئته الشّاميّة الّتي نشأ فيها، فقال (جحا، 2024م، ص: 58):

وثِقْتُ بربّي مُذْ كُنْتُ طِفْـلَاً وعامَلْتُ البَلَاءَ كَبَعضِ دَرْسِ

لَقَدْ أَحْسَنْتُ ظَنِّي فيكَ رَبّي فَنِلْتُ رِضَاً يَفُوقُ هُمُومَ نَفْسِي

ومن تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا تكذيبُه المنجِّمين، والتّحذيرُ منهم في بيئة انتشر فيها تصديقُ الأبراج الّتي هي في نظر الشّاعر كاذبة، وهذا المعنى مأخوذٌ من قوله (ص): **"كَذَبَ المُنَجِّمُونَ ولَوْ صَدَقُوا"** وكذلك تأكيدُه أنّ الغيبَ لا يعلمُه إلّا اللهُ، وهذا المعنى مُستوحَى من قوله تعالى: **"قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ"** (سورة النّمل، الآية: 65) ونَهى عن قراءة الفناجين والأكُفّ الّتي ليست من أمور الدّين الإسلاميّ في شيء بل هي لَعب وتلاعُبٌ بعقول النّاس، فقال (جحا، 2024م، ص: 51 -52):

مَا بُرْجُكَ هَيَّا أَخْبِرْنِـي سَرَطَانٌ دَلْوٌ أَمْ عَقْـرَبْ

إنْ كُنْتَ تُصَدِّقُهُمْ فَاعْلَمْ أَنَّ الأَبْرَاجَ هِيَ الْأَكْـذَبْ

لا يَعلَمُ غَيْبَاً يا وَلَـدي إلّا مَوْلَاكَ فلَا تَلْعَــبْ

وأَزِيدُكَ مِنْ شِعْرِيَ بَيْتَاً فِنْجَانَ القَهْوَةِ لا تَقْـرَبْ

وقِرَاءةُ كَفٍّ ذَا عَجَـبٌ لَكِنْ مَنْ صَدَّقَ ذَا أَعْجَبْ

ومن تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا دعوتُه إلى العودة إلى الله وكتابه الكريم، وعدم تقليد الأعادي في كلّ شيء تقليداً أعمى بلا تَبصُّر، ولا تَفكير، ولا انتقاء، وهذا المعنى مأخوذ من قوله (ص): **"لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَن قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حتَّى لو سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ، قُلْنَا: يا رَسُولَ اللَّهِ، اليَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قالَ: فَمَنْ؟"** فالأُمّة الإسلاميّة ابتُلِيَت بمصائب كثيرة بسبب هجرِها كتابَ الله تعالى، وتقليدها أعداءَ الدِّين الإسلاميّ الّذين لا يُريدون الخيرَ لها، والشِّفاءُ من هذه الأمراض يكون بالعودة إلى اللهِ تعالى رَبِّ العالَمين، فقال (جحا، 2024م، ص: 43):

كِتَابَ اللهِ نَهْجُرُهُ سِنِيْنَـــا وَنَسْأَلُ مَا بِنَا ولِمَ ابْتُلِينَا

ولو دَخَلَ الأَعادي جُحْرَ ضَبٍّ دَخَلْنَا خَلْفَهُمْ مُتَسَارِعِينَا

عَلِمْنَا الدَّاءَ فلْنَطلُبْ شِفـاءً بِعَوْدَتِنَا لِرَبِّ العَالَمينَـا

ومن تجليّات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا إيمانُه بأنّ الإحسانَ جزاؤُه الإحسانُ فحسب، وهذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى: **"هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ"** (سورة الرّحمن، الآية: 60) وذلك حين صوَّر حالة النّاس في العيد، فمنهم مَن يَتباهَى بثوبه الجديد، ومنهم مَن يتلوّى بألم الفقر، فدعا إلى الإحسان في هذا اليوم إلى الفقراء والمحتاجين؛ لأنّ ذلك إحسانٌ يَقبلُه اللهُ تعالى، ويُكافئ عليه بالإحسان، فقال (جحا، 2024م، ص: 49 – 50):

العِيدُ يأتي وحالُ النّاسِ حَـالانِ فَرحٌ لِقِسْمٍ وحُزْنُ القَلْبِ للثَّاني

طِفْلٌ يُبَاهي بِثَوْبِ العِيدِ مُبْتَهِجَاً أمّا الفقيرُ فَمُلْتَفٌّ بأحـــزانِ

هَلّا مَدَدْنَا رِدَاءَ العَوْنِ نُلْبِسُـهُ فاللهُ يَجزي لِمَنْ يُعْطِي بِإِحْسَانِ

ودعا إلى تزكية النُّفوس، والابتعاد عن المال الحرام، والاعتزاز بالإسلام الّذي يقودُنا إلى الفلَاح في الدُّنيا والآخرة، واستحمقَ الجاهلَ الّذي لا يَسترشِدُ بكتاب الله تعالى، فقال (جُحا، 2024م، ص: 51):

وَزَكِّ النَّفْسَ قَوِّمْهَا حَرَامَ المالِ لا تَقْبَلْ

هُوَ الإِسْلامُ قائدُنَا بِهِ نَعْتَزُّ لا نَخْجَلْ

كِتابُ اللهِ يُرْشِدُنَا فَيَا حُمْقَ الّذي يَجْهَلْ

وبرزت صورةٌ أُخرى للثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا في تناوله حقيقةَ الموت الّذي يُصيبُ كلَّ مَخلوقٍ، وحقيقة البقاء الأبديّ الّذي هو لله تعالى وحده، وهذا المعنى مُستمَدٌّ من قوله تعالى: **"كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ"** (سورة الرّحمن، الآيتان: 26-27) فكلُّ ما في الحياة زائلٌ، والباقي هو الله تعالى، وهاتان الحقيقتان من المسلَّمات في الثّقافة الإسلاميّة، فقال (جحا، 2024م، ص: 39):

مَا فِي الحَيَاةِ مِنَ الأَشْياءِ زَائِلَةٌ وَوجْهُ رَبِّكَ يَبْقَى قُلْ هُوَ اللهُ

فلمّا كان الموتُ لا بُدَّ منه للإنسان قرينَ الفَناء، وجب عليه أن يَشغَل حياتَه بالصّلاة، والقيام ليلاً، والدُّعاء في السِّرّ والجهر بدل أن يَملأ حياتَه بموضوعات معيشيّة زائلة مؤقَّتة، ولزم أن يَبتعدَ عن حسد الآخرين على نِعَمٍ أعطاها اللهُ لهم، وأنْ يَمتنع عن الحِقدِ بسبب ضيق العيش؛ لأنّ كلَّ ذلك زائلٌ مؤقَّت، وهذه من ثوابت الثّقافة الإسلاميّة، فقال (جحا، 2024م، ص: 47، 49):

سَيدْنو الموتُ مِنّا ذَاتَ يَومٍ فَلَيْسَ بِهَذِهِ الدُّنْيَا بَقَاءُ

فَلَا تَشْغَلْ فُؤَادَكَ كَيْفَ تَحْيَا بِهَا فالْعُمْرُ يُزهِقُهُ الفَنَاءُ

وقُمْ باللَّيْلِ وادْعُ اللهَ جَهْرَاً وسِرّاً لَنْ يُرَدَّ لكَ الدُّعَاءُ

ولا تَحْسُدْ على نِعَمٍ تَرَاهَا ولا تَحْقِدْ فَيَلْحَقَكَ الشَّقَاءُ

ودعا الشّاعرُ وائل جحا في شعره إلى الالتزام بالأخلاق الفاضلة الّتي هي من ثوابت المجتمع الإسلاميّ وثقافته، فدعا إلى خِفّة الظّلّ، ومعاملة النّاس معاملة حسنة، والكفّ عن الغيبة، والكذب، والاستماع إلى الشّيطان الخَنّاس أو الّذي يَقوم مَقامَه من البشر للإيقاع بين النّاس، وإلى الاتّصاف باللّين واللُّطف بَعيداً عن الغِلْظة والقَسوة، وهي معانٍ مشهورة مُستمدَّة **من القرآن الكريم، فقال (جحا، 2024م، ص: 59 - 60):**

خَفيفَ الظِلِّ كُنْ دَوْماً ولا تُثْقِلْ على النَّـاسِ

وعَامِلْهُمْ بِإِحْسَــانٍ تَكُنْ تَاجاً عَلَى الـرَّاسِ

ولا تَغْتَبْ ولا تَكْذِبْ ولا تَسْمَعْ لِخَنّــاسِ

وكُنْ باللّينِ مُتّصِفَاً لَطيفاً لَيسَ بالقَاسـي

هِيَ الأَخلاقُ تَرْفَعُنَا فَكُنْ في النّاسِ كَالْمَاسِ

ودعا إلى التزام الحَيَاء الّذي فُقدانُه كان سبباً في حلول البلاء، فإذا انتفى الحَياء من المجتمع، شاع فيه الفَسادُ الّذي إن طال، تحوَّل إلى وَباء لا نَجاة منه، فقال (جحا، 2024م، ص: 59):

إذا ضاعَ الحَيَاءُ فلَا تَسَلْنِي لِمَاذَا حَلَّ فِي الأَرْضِ الْبَلَاءُ

إِذَا شَاعَ الفَسَادُ فَهَلْ بِـلَادٌ سَتَنْجُو إِنْ فَشَا فيهَا الوَبَاءُ

ودعَا اللهُ تعالى في كتابه الكريم إلى قرن القول بالعمل، وعدّ عدمَ تحقيق ذلك ذنباً كبيراً، فقال: **"كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ"** (سورة الصّفّ، الآية: 3) فاستمدّ وائل جُحا هذا المعنى، ووظّفَه في شعره حين رأى أنّ فئة ما في مجتمعه لا تفعل ذلك، فأقوالُها لا تُطابِق أفعالَها، فهي تَنهى النّاسَ عن المنكَر بينما تفعلُه، وتأمرهم بالخير، وهي تُجانبُه، وهذا ليس من الثّقافة والأخلاق الإسلاميّة في شيء، فأنكر عليهم ذلك بقوله (جحا، 2024م، ص: 62 – 63):

وَبَعضُ النّاسِ لا يُرْضِيهِ قَوْلٌ وتَسْمَعُهُ يَقُولُ بِهِ مِـرَارَا

وإنْ يَرَ أَيَّ فِعْلٍ لَمْ يَرُقْــهُ أَشارَ لَهُ ويَفعلُهُ جِهَــارَا

أَتَنْهَى النّاسَ عَنْ قَوْلٍ وفِعْلٍ تُرَى بِهِمَا فَقَدْ أَلْبِسْتَ عَارَا

ودعا إلى حِفظ اللّسان، وصونه من الوقوع في الغيبة، والنّميمة، والكذب، وهتك الأعراض، فقال (جحا، 2024م، ص: 53):

فلا تَجعلْ لِسَانَكَ مِثْلَ سَيْفٍ بِلَا هَدَفٍ تُسَلِّطُهُ لِيَقْطَـعْ

يُفَرِّقُ بَيْنَ خُلَّانٍ وأَهْــلٍ عَظيمَ الإثمِ بالتَّجريحِ يَجْمَعْ

ومن صُور تجلّيات الثّقافة الإسلاميّة في شعر وائل جُحا أنّه دعا إلى الالتزام بحدود الدّين الإسلاميّ، وأركانه؛ لأنّ البُعدَ عن الدّين يعني موتَ القلبِ، ولا فائدةَ من الحياة في الدُّنيا بقلبٍ مَيّت، فالخُشوع في الصّلاة لازمٌ لإدراك فوائد الصّلاة ولذّتها؛ لأنّها تواصل مباشر باللهِ، فالشُّرودُ فيها يعني الخروجَ بالذّهن من حضرة الذّات الإلهيّة، فلا فائدةَ تُرجَى في صلاة سريعةٍ أشبَهَ بِنقرِ الدّيكِ الحَبَّ، وهذا ما كثُر عند المسلمين في هذا العصر، فهم يَنقرون صلاتَهم نَقراً أي يُؤدُّونَها بسرعة مذهلة بغية اللّحاق بأعمالهم الزّهيدة الّتي جعلها الشّاعرُ فُتاتاً نَظراً لِقيمتها الدُّنيويّة المتدنيّة أمام ثواب الصّلاة الخاشعة، وهذا المعنى مُستمَدّ من قوله (ص): **"أمرَني رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ بثلاثٍ ، ونَهاني عن ثلاثٍ : أمرَني بركْعتيِ الضُّحَى كلَّ يومٍ ، والوترِ قبلَ النَّومِ ، وصيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ من كلِّ شَهْرٍ ، ونَهاني عن نَقرةٍ كنقرةِ الدِّيكِ، وإقعاءٍ كإقعاءِ الكلبِ ، والتفاتٍ كالتفاتِ الثَّعلبِ"** ونبّه إلى أنّ النّاسَ امتنعوا عن دفع الزّكاة الّتي هي رُكنٌ من أركان الإسلام بينما راحوا يُنفقون أموالَهم، ويُبذِّرونها في الحرام، فقال (جحا، 2024م، ص: 67):

مَلَلتُ مِن الحياةِ بِلا حَياةٍ فَمَوْتُ القَلْبِ مِن بَعضِ المَمَاتِ

ومَا دَقّاتُهُ بِدَلِيلِ عَيــشٍ إِذَا ذَهَبَ الخُشُوعُ مِن الصَّلَاةِ

كَنَقْرِ الدِّيكِ قَدْ بِتْنَا نُصَلِّي لِنَهْرَعَ بَعْدَهَا نَحْوَ الفُتَــاتِ

وأَمْوالٌ تُبَذَّرُ مِنْ حَــرَامٍ وشَاعَ الفَقْرُ مِن مَنْعِ الزَّكَــاةِ

واستقرَّ في الثّقافة الإسلاميّة البِرُّ بالوالِدين، فالأمّ والأبُ أولى النّاس بالصُّحبة، ومعاملتُهما معاملةً رقيقة حسنةً واجبةٌ، وعقوقُهما من الذنوب الكَبائر، ومن هذه الثّقافة الإسلاميّة يَنطلق الشّاعر وائل جُحا؛ لِيُقرِّر أنّ كلَّ أنواع الشِّعر مهما كثُرت، وسالت على لسانه لن تكون كافية لإيفاء حقِّ أمّه عليه؛ ولذلك يَحرص على رضاها عليه كي يَفوز برِضا الله تعالى، ويدخل الجنّة، فقال (جحا، 2024م، ص: 54):

أُمّاهُ مَهْمَا قُلْتُ فيكِ مِنَ الشِّعْرِ ما وَفَّى وَرَبِّي مِنْ عَطَائِكِ ولو ثَوَانِ

أُمّاهُ فَلْتَرْضَيْ لِأَحْظَى بالرِّضـا مِن خالِقي وأنالَ فِرْدَوسَ الْجَنَانِ

فالحياةُ قرينةُ الهموم في غالب الأحيان، فاستقرَّ في الثّقافة الإسلاميّة أنّ المسلم إذا حزَبَه هَمٌّ من بَشر، لجأ إلى الله تعالى يَحتمي به، ويلوذ بفنائه من شرِّ خلقه عملاً بقوله تعالى: **"قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ"** (سورة الفلق، الآيتان: 1-2) فاتّكأ وائل جُحا على هذا المعنى الّذي استحضره من القرآن الكريم لتأكيد تثقُّفه بالثّقافة الإسلاميّة الخالصة الّتي دأبَ على صَبغ شِعره بها، وصدور معانيه عنها، فهو إذا حاصره همٌّ، وانتابه قلَقٌ أسهرَه ليلاً، ودفعَ به إلى الأرقِ نتيجةَ حسدِ حاسدٍ ملأ صدرَه غِلّاً وحِقداً عليه، لجأَ إلى الله تعالى رَبّ الخلق، واستعاذَ به من شرِّه، فذكرَه، ووحَّده، وتلا سورة الفلَق، فقال: (جحا، 2024م، ص: 64):

الهَمُّ حاصَرَني وساوَرَني القَلَقْ وسَهِرْتُ لَيْلي مِن تَبَاريحِ الأَرَقْ

فَلَقَدْ بَدَا مِنْ حاسِدِي مَكْنونُهُ حِقْدٌ وغِلٌّ كُلَّ وُدٍّ قدْ خَـــرَقْ

فذَكَرْتُ رَبَّ العالَمينَ مُوحِّـداً وتَلَوتُ بَعْدَ الذِّكْرِ آيَاتِ الفَلَـقْ

وتوعّد اللهُ تعالى في كتابه الحكيمِ الّذي يَبتعد عن آياته بالعيش الضَّنْك الضَّيّق في الدُّنيا، وبالعذاب في الآخرة. فقال: **"وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ"** (سورة طه، الآية: 124) فاستوحى وائل جُحا هذا المعنى القرآنيّ، واستحضره في شعره، فإن كان هدفُ الإنسان في هذه الحياة الدُّنيا أهدافاً سُفلى من أكل، وشرب، ولباس، ولهو، واستمتاع بعيداً عن الله تعالى وقوانينه الّتي سَنّها لعباده، وأمرهم باتّباعها وتطبيقها، فمصيرُ ذلك الإنسان حياةٌ معيشيّة ضَنك، وألمٌ بينما إذا ارتبط قلبُه بالله وذِكره، فالنّتيجةُ في الآخرة حياةُ نَعيم في الجنّات ذات الرِّياض العامرة بالنِّعَم بعيداً عن الغَمّ، والهمّ، والحُزن، فقال (جحا، 2024م، ص: 71):

قُلْ لي بِرَبِّكَ في حَيَاتِكَ ما الأَهَـمّ حَتّى تُجرِّعَكَ اللَّيالي كُلَّ هــمْ

إنْ كانَ هَمُّكَ أَنْ تُصيبَ دَنِيّــةً سَتَعيشُ في ضَنْكٍ ويَسْكُنُكَ الأَلَمْ

أَمّا إذَا وَجَّهْتَ قلبَكَ للّـــــذي خلقَ الحَياةَ بلا لُغوبٍ ومِنْ عَدَمْ

سَتَعيشُ في رَوْضٍ مِنَ الجَنّاتِ لو سَكَنَ الرِّضَا مِنْكَ الفُؤَادَ ولنْ تُغَمْ

فالصّداقةُ والخِلّة لهما مكانةٌ رَفيعة في الإسلام، فالمرءُ في الثّقافة الإسلاميّة على دين خليله، وصاحبه، وصديقه؛ ولذلك دعا النّبيّ محمّدٌ (ص) إلى حسن اختيار الصّديق بقوله: **"الرَّجُلُ على دينِ خَليلِه فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ"** فاتّكأ وائل جُحا على هذا المعنى، وعكسه في شعره، موجّهاً النّاس في بيئته إلى العمل به، فالصّديق يجب ألّا يكون طَمّاعاً حريصاً على المال، يبيع صديقَه، ونفْسَه، ومبادئَه من أجله، لا يخون صديقه ولا غيره، فيفرح لفرح صديقه، ولا يَحسده، ولا يَحقد عليه، ولا يخذله وقت الشِّدّة والعُسر بل يُعينه، ويُسعفه، ويُساعده، فلا يَمجُن في الحياة بِخمر ولا نِساء، ولا يلهو بل يكون صاحب أخلاق حسنة تُطابق أفعالَه الحَسنة، وتَقترن بها، فيداه تَجودان بالعَطاء لصديقه، فيحفظ المودّة والصّداقة القائمة بينهما، فقال (جحا، 2024م، ص: 61 – 62):

إمّا تُصاحِبْ فاحْرِصَنَّ على الَّذي لا مالَ يُغريهِ ولا يَخونُ

فَرِحٌ إذا ما كُنتَ في خَيرٍ فـلا حَسَدٌ ولا حِقْدٌ لَدَيْهِ يَكــونُ

ولَئِنْ رَآكَ على طَريقِ العُسْرِ لم يَخْذُلْكَ فالخِلُّ الأَصيلُ يُعيـنُ

أَخلاقُهُ حَسُنَتْ بِهَا أَفْعالُــهُ لم يُلْهِهِ فِي ذي الحَيَاةِ مُجُونُ

شَهْمٌ كَرِيمٌ لِلْمَودَّةِ حافِــظٌ عَهْدَ الصَّداقةِ بالوفاء يَصـونُ

النتيجة

بدا لي في نهاية هذا البحث أن الشّاعر وائلاً جحا شاعرٌ شابٌّ، موهوب، ذو شعر محكَم رزين، وأسلوب شعريّ معاصِر لا تصنّع فيه ولا تكلُّف بل صدر الشِّعر عن قريحته، وسال على لسانه عفوَ الخاطر في صياغة شعريّة راعت قواعد الكلام العربيّ من نحو، وصرف، وغيرهما دون غلوٍّ، ولا إفراط في التعبير، ولا تفريط، وما ورد في هذا البحث من شعر، كلُّه شاهدٌ على ذلك. يُضاف إلى ذلك أنّه تمكّن من عكس الثّقافة الإسلاميّة في شعره عكساً ناجحاً اتّكأ فيه على تشرُّبه الحقيقيّ لهذه الثّقافة منذ طفولته، وإيمانه بها، وتمثّله لها، فسعى إلى توظيفها فنّيّاً في شعره بغية توجيه مجتمعه الإسلاميّ وإرشاده، فجمع بذلك شخصيّة الواعظ المرشد، المعلّم، المربّي إلى جانب شخصيّة الشّاعر الأدبيّة الفنّيّة.

المصادر والمراجع:

ابن موسى، زين الدِّين. (2016م). مَدارات النَّقد المعاصر للأدب الإسلاميّ. جامعة أَرجِيس، مجلّة معهد العلوم الاجتماعيّة، ع/2، ص: 53-73.

أبو سَمرة، جَمال. (2024م). آليّات توظيف القِناع في الشِّعر السُّوريّ المعاصر. جامعة دمشق، مجلّة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانيّة، مج40، ع1، ص: 95-112.

أبو شادي، أحمد زكي. (2012م). قضايا الشِّعر المعاصر. القاهرة: مؤسَّسة هنداويّ.

أبو غالي، مختار علي. (1995م). المدينة في الشِّعر العربيّ المعاصر. الكويت: عالَم المعرفة.

أمعطشو، فريد. (1436هـ – 2015م). الاغتراب في الشِّعر الإسلامي المعاصر. نسخة إلكترونيّة: شبكة الألوكة.

أونور، أحمد. (2021م). التّوظيف الفنّي للرموز القرآنيّة في الشّعر السّوري الحديث. جامعة الشّرق الأدنى، مجلّة كليّة الإلهيّات، مج7/ع1، ص: 159- 202.

بو زيد، نَجاة. (2004م). الشّعر الإسلاميّ بين الإخلاص الدّينيّ والالتزام الوطنيّ. جامعة امستغانم، مجلة حَوليّات التُّراث، ع1، ص: 69-75.

جُحَا، وائل. (1445هـ – 2024م). ديوان سِحر البَيَان. دمشق: مكتبة دار الدّقّاق للطِّباعة والنّشر والتّوزيع.

ساعي، أحمد بَسّام. (1398هـ – 1978م). حركة الشّعر الحديث في سوريّة من خلال أعلامه. ط1. دمشق: دار المأمون للتُّراث.

عبّاس، إحسان. (1978م). اتّجاهات الشّعر العربيّ المعاصر. الكويت: عالم المعرفة.

الكَيّالي، سامي. (1968م). الأدب العربيّ المعاصر في سوريا. ط2. مصر: دار المعارف.

الملائكة، نازك. (د.ت). قضايا الشِّعر المعاصر. ط3. منشورات مكتبة النَّهضة.

منور، محمد بن عبدالله. (1428هـ – 2007م). استلهام الشَّخصيّات الإسلاميّة في الشِّعر العربيّ الحديث. ط1. الرّياض: النّادي الأدبيّ.

الموسى، خليل. (2021م). قراءات نَصّيّة في الشِّعر العربيّ المعاصر في سوريّة. دمشق: منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب.

تفعيل حقوق السجين كآلية لتعزيز فكرة الإدماج والتأهيل

The Reality of Sports Investment in Iraq and Ways to Develop it Compared to Some International Experiences

Omar Hashim Hussein [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

The concept of investment in the sports field has come to play an important role in the development of sports and is one of the most important economic tools with positive benefits towards building a future sports strategy on which future generations can rely.

The process of investing in the sports field involves investing or allocating funds in the sports field or available investment opportunities that the investor believes are suitable and acceptable opportunities that achieve the desired return with the lowest level of risk.

Sports investment in the countries of the world began to occupy a strong position in the countries' economy due to the increase in the number of young people practicing and interested in sports activity. Thus ،the sports hobby makes a cornerstone in building the country's economy. At the same time ،sports activities ،centers and clubs are used as a strong factor in preserving and protecting young men and women from dangerous deviations and behavior. Suspicious methods due to emptiness and boredom. In addition ،investment and its applications in the sports field have a close relationship with social sciences ،which are based on studying the behavior of individuals ،which becomes clear through satisfying the diverse needs of practitioners. Investment in the sports field leads to a study of the individual and the environment with which he deals ،as the individual represents economic needs. While the environment represents economic resources ،and investment in the sports field works to provide sports financing and is done through leasing (sports halls for parties ،renting swimming pools ، as well as hosting popular tournaments ،as well as promoting advertisements by paying promotional amounts to investment companies). It is considered the process of searching for financial resources to spend on Activities related to the sports field have become a major problem to confront the requirements of professionalism as an influential system that has imposed itself in the sports field. Finance in the sports field has an important role to solve problems existing at the level of sports bodies of all kinds ،whether it is related to buying or selling or communications and exchange ،which may negatively affect the achievement and implementation of Sports Authority programs

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-7

[1] Dr., Diyala Education Directorate, Diyala Governorate, Iraq www.omrsport91@gmail.com

The concept of investment in the sports field has come to play an important role in the development of sports and is one of the most important economic tools with positive benefits towards building a future sports strategy on which future generations can rely.

The process of investing in the sports field involves investing or allocating funds in the sports field or available investment opportunities that the investor believes are suitable and acceptable opportunities that achieve the desired return with the lowest level of risk.

Sports investment in the countries of the world began to occupy a strong position in the countries' economy due to the increase in the number of young people practicing and interested in sports activity. Thus ،the sports hobby makes a cornerstone in building the country's economy. At the same time ،sports activities ،centers and clubs are used as a strong factor in preserving and protecting young men and women from dangerous deviations and behavior. Suspicious methods due to the environment represents economic resources ،and investment in the sports field works to provide sports financing and is done through leasing (sports halls for parties ،renting swimming pools ،as well as hosting popular tournaments ،as well as promoting advertisements by paying promotional amounts to investment companies). It is considered the process of searching for financial resources to spend on Activities related to the sports field have become a major problem to confront the requirements of professionalism as an influential system that has imposed itself in the sports field. Finance in the sports field has an important role to solve problems existing at the level of sports bodies of all kinds ،whether it is related to buying or selling or communications and exchange ،which may negatively affect the achievement and implementation of Sports Authority programs

For example ،we find that the balance of income from sports in the city of London is about (5 billion US dollars) ،which consists of 25% sports subscriptions and installments ،23% sports clothing and shoes ،12% sports lotteries ،5% entry into matches ،4.7% interest ،and 4%. % employment and 7% advertising income. Through this ،it becomes clear that sports investment is of great importance by increasing government income ، working to create job opportunities in all fields ،working to support the economic and political development process of the state ،working to increase production ،and supporting the trade balance and the state's financial balance of payments.

From my point of view ،I see that the ideal solution for the future of sports in Iraq is to invest in the sports field ،as investment in the sports field in Iraq leads to the establishment of facilities halls and sports clubs with international specifications and in a shorter time ،and thus this leads to the availability of good places to practice sports activities ،discover sports talents ،and support Clubs and national teams therein ،in addition to finding new sources of sports financing ،so we ask the officials and those working in the sports field to take the first step towards investing in the sports field in all its fields and to prepare strategic plans for this matter.

Keywords: *sports investment, officials of sports institutions in Iraq.*

الملخص:

أصبح مفهوم الاستثمار الذاتي في المجال الرياضي يلعب دورا مهما في تطوير الرياضة وهو واحد من أهم الأدوات الاقتصادية ذات النفع الايجابي نحو بناء استراتيجية رياضية مستقبلية ترتكز عليها الأجيال القادمة.

وان عملية الاستثمار في المجال الرياضي يتم بها توظيف الأموال أو تخصيصها في المجال الرياضي أو الفرص الاستثمارية المتاحة التي يعتقد المستثمر بأنها فرص مناسبة ومقبولة وتحقق له العائد الذي يرغب بأقل مستوى من المخاطرة.

وبدا الاستثمار الرياضي في دول العالم يحتل مرتبة قوية في اقتصاد الدول وذلك بسبب ارتفاع عدد الشباب الممارسين والمهتمين بالنشاط الرياضي وبذلك تصنع الهواية الرياضية حجر أساس في بناء الاقتصاد للدولة، وفي الوقت نفسه تستخدم الأنشطة الرياضية والمراكز والأندية كعامل قوي لصيانة وحماية الشباب والشابات من الانحرافات الخطيرة وسلوك الطرق المشبوهة بسبب الفراغ والملل، وإن الاستثمار في

المجال الرياضي يعمل على توفير التمويل الرياضي ويتم من خلال التأجير(القاعات الرياضية للحفلات وتأجير المسابح وكذلك استضافة البطولات الشعبية وكذلك للترويج للإعلانات من خلال دفع مبالغ الترويج للشركات الاستثمارية) فهو يعد عملية البحث عن موارد مالية للأنفاق على الأنشطة المرتبطة بالمجال الرياضي حيث أصبحت مشكلة رئيسية لمواجهة متطلبات الاحتراف كنظام مؤثر فرض نفسه في المجال الرياضي وللتمويل في المجال الرياضي دور مهم لحل المشاكل الموجودة على مستوى الهيئات الرياضية بمختلف أنواعها سواء تعلق الأمر بالبيع أو الشراء أو الاتصالات والتبادل وهو ما قد يؤثر سلبا على تحقيق وتنفيذ برامج الهيئة الرياضية.

فعلى سبيل المثال نجد ان ميزان الدخل من الرياضة في مدينة لندن حوالي (5 مليارات دولار أمريكي) وهي تتألف من 25% اشتراكات وأقساط رياضية و23% ملابس وأحذية رياضية و12% يانصيب رياضي و5% دخول مباريات و4,7%فوائد و4% توظيف و7% دخول إعلانات، من خلال ذلك يتضح أن للاستثمار الرياضي أهمية كبيرة وذلك من خلال زيادة الدخل الحكومي والعمل على خلق فرص عمل في كافة المجالات والعمل على دعم عملية التنمية الاقتصادية والسياسية للدولة والعمل على زيادة الإنتاج ودعم الميزان التجاري وميزان المدفوعات المالي للدولة.

وإني أرى من وجهة نظري كباحث أن الحل الأمثل لمستقبل الرياضة في العراق هو الاستثمار في المجال الرياضي حيث أن الاستثمار في المجال الرياضي في العراق يؤدي إلى أنشاء قاعات مرافق وأندية رياضية بمواصفات عالمية وبوقت أقصر وبالتالي يؤدي هذا إلى توفر الأماكن الجيدة لممارسة الأنشطة الرياضية واكتشاف المواهب الرياضية ودعم الأندية والمنتخبات الوطنية بها، هذا بالإضافة إيجاد منابع جديدة للتمويل الرياضي ،لذا نرجو من السادة المسؤولين و العاملين في المجال الرياضي أن يكونوا أصحاب الخطوة الأولى باتجاه الاستثمار في المجال الرياضي بكافة مجالاته وأن يقوموا بإعداد الخطط الاستراتيجية لهذا الأمر.

الكلمات المفتاحية: الأستثمار الرياضي، مسؤولي المؤسسات الرياضية في العراق.

الفصل الأول

1. التعريف بالبحث:

1-1 المقدمة وأهمية البحث:

تعتبر الرياضة إحدى أهم المجالات الاستثمارية المثمرة، وهو ما أثبتته السنوات الأخيرة إلى جانب كونها هواية، فإنها ذات صلة وثيقة بالقطاع الاقتصادية لكونها في الدورة الاقتصادية سواء كمنتج أو شريك في الإنتاج أو قيمة مضافة، وأن تكون مصدر دخل هائل في العامل كله، وهذا ما أدركته الدول الصناعية الكبرى فأصبحت تتعامل مع الرياضة كصناعة حقيقية تستثمر فيها رؤوس أموال ضخمة، بل أنها ترى أن الرياضة إذا مل ترتبط بالاستثمار فإن ذلك سيؤدي إلى زوالها، هذا الأمر انعكس بصورة إيجابية على أوضاع الرياضة في البلدان وسمح بتطور مؤسساتها الرياضية وأداء أنديتها وتفوقها، فأصبحت الرياضة فيها من أنجح المشاريع الاستثمارية، في الوقت الذي مازالت فيه دول العامل الثالث تنظر إلى الرياضة على أنها مضيعة للمال والوقت وهو ما جعل مؤسساتها الرياضية ومعظم أنديتها تفتقر إلى أبسط مقومات النجاح والتطور.

2-1 مشكلة البحث:

يعد الاستثمار أحد الأركان الاقتصاد والذي تعتمد عليه الدول في الوقت الحاضر. إذ يعد من أهم أبواب الإيرادات التي تستطيع من خلالها الدولة في تعزيز الموازنة المالية لها وهذا ما دفع الكثير من الدول إلى الاعتماد على الاستثمار في جميع مجالات الحياة. نتيجة انخفاض الإيرادات بسبب التقلبات المالية والمجال الرياضي واحد من هذه المجالات الذي بدأ يتجه في تعزيز ايراداته المالية لغرض تغطية العجز الحاصل في الإيرادات لسد حاجة الأندية في الانفاق على نشاطاتها الرياضية في العراق. ولعدم وجود أداة قياس الاستثمار الرياضي من وجهة نظر مسؤولي المؤسسات الرياضية على حد علم الباحث لذا ارتآ الباحث دراسة هذه الظاهرة من خلال. بناء مقياس الاستثمار الرياضي في المؤسسات الرياضية من وجهة نظر مسؤولي الإداريين والرياضيين.

3-1 أهداف البحث:

1. تحقيق العائد أو الربح المادي عن طريق المشروعات المختلفة في مجالات التربية الرياضية.
2. المحافظة على الأصول أو المحافظة على قيمة رأس المال الأصلي للمستثمر في المشروع الرياضي.
3. استمرارية الحصول على الدخل والعمل على تنميته وزيادته.
4. ضمان السيولة النقدية اللازمة لتغطية متطلبات العمل وعملية الإنتاج وتغطية حالات الطوارئ.

4-1 مجالات البحث:

1. المجال البشري: موظفو وزارة الشباب والرياضة - موظفو هيئات الاستثمار – بعض إداريو الأندية الرياضية العراقية

المجال الزماني: الفترة من 2023 إلى 2024

2. المجال المكاني: وزارة الشباب والرياضة – مقرات هيئات الاستثما مقرات الأندية الرياضية.

5-1 تعريف المصطلحات:

الاستثمار الرياضي:

"هو الاستفادة من كافة الإمكانيات المادية والبشرية في زيادة العائد الاقتصادي للمؤسسة الرياضية

التعريف الإجرائي: هو استثمار البنى التحتية للمؤسسات الرياضية من (ملاعب وقاعات ومسابح وحدائق) بعد الدوام الرسمي لغرض تحقيق فوائد مادي تساعد المؤسسات على تلبية حاجاتها وتستطيع من خلال ذلك مواجهة العجز المالي في الميزانية المخصصة لها. من أجل ديمومة العمل داخل المؤسسة.

الفصل الثاني

2- الدراسات النظرية :

2-1 الاستثمار الرياضي:

2-2 مفهوم الاستثمار الرياضي:

2-3 أوجه وطرق الاستثمار الرياضي:

2-4 أنواع الاستثمار في المؤسسات الرياضية:

- الاستثمار الحقيقي والاستثمار المالي في المجال الرياضي:
- الاستثمار في المؤسسات الرياضية طويل الأجل والاستثمار القصري الأجل:
- الاستثمار المستقل والاستثمار المحفز للمؤسسات الرياضية:
- الاستثمار المادي والاستثمار البشري للمؤسسات الرياضية :
- الاستثمار في مجالات البحث والتطوير الخاصة بالمجال الرياضي:

تركز في هذا الفصل على المنشآت الرياضية، انواعها مراحل التخطيط لها، تنفيذها والمواصفات والأسس التي تبنى عليها إقامة المنشآت الرياضية فضلا عن نماذج لمنشآت رياضية عالمية.

الفصل الثالث

3- منهج البحث وإجراءاته الميدانية :

3-1 منهج البحث:

واستخدم الباحث المنهج الوصفي ذي الأسلوب المسحي لأنه الأكثر ملائمة لطبيعة المشكلة وتحقيق أهداف البحث. إذ أن البحوث الوصفية غالبا ما تستهدف توفير البيانات التي تصف هيكل مجتمع البحث وخصائصه.

3-2 مجتمع البحث وعينته:

حدد الباحث مجتمع بحثه قد اعد استبانة لمحاور الاستثمار الرياضي والذي شمل خمسة محاور وهي (المنشآت والبنى التحتية الرياضية – المفهوم العام للاستثمار الرياضي – قوانين وتشريعات الاستثمار الرياضي – معوقات الاستثمار الرياضي – اليات جذب المستثمرين).

وقد تم توزيع هذه الاستبانة على عينة بلغت 200 فردا من الهيئة الوطنية للاستثمار وهيئات الاستثمار في المحافظات ووزارة الشباب والرياضة وبعض إدارات أندية الدرجة الممتازة. كما في الجدول (1) وتم اخذ عينة عشوائية من كل مؤسسة رياضية او نادي وكما في الجدول (1).

جدول (1) يوضح توزيع افراد العينة من المؤسسات الرياضية المذكورة أعلاه

ت	اسم المؤسسة	مجتمع البحث مؤسسة/ نادي	عينة الصدق	عينة الثبات	العينة النهائية	النسبة المئوية
1	الهيئة الوطنية	43	-	10	27	%86
2	وزارة الشباب والرياضة	115	18	-	29	%57
3	اندية الدرجة الممتاز	42	-	-	26	%61
	المجموع	200	18	10	82	%56

3- أداة القياس:

تمثلت أداة القياس بالاستبانة حيث قام الباحث بإعداد استبانة لقياس متغير الاستثمار الرياضي لبعض المؤسسات الرياضية المذكورة أعلاه وقد تم إعداد الاستمارة لتكون متصفة بالشمولية والكفاية في التعبير وشمولها لموضوع الدراسة حيث تم تصميم المقياس بعد دراسة الأدبيات والدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع. وتقوم عملية تصحيح هذا المقياس على طريقة ليكرت الخماسي البدائل كبيرة جدا -كبيرة -متوسطة – قليلة جدا وتشير الدرجة المرتفعة على فعالية تلك الفقرة وعند الحصول على تقديرات عالية في المجال او المحور أو المقياس ككل يدل ذلك على الفعالية الكبيرة لأداء المؤسسة الرياضية.

3-4 التجربة الاستطلاعية:

للتأكد من صلاحية المقياس قام الباحث بإجراء تجربة استطلاعية قبل التطبيق النهائي حيث قام الباحث بأجراء تجربة استطلاعية على عينة قوامها (١٠) من المؤسسات الرياضية المطلوبة على مقياس الاستثمار الرياضي ودوره وكان الغرض من إجراء التجربة الاستطلاعية ما يلي:

١. التأكد من وضوح تعليمات المقياس

٢. التعرف على ملائمة فقرات المقياس المعد لهذا الغرض

3.مدى استجابة العينة للاختبار

3-3-1 صدق المقياس:

لابد للأداة أن تتسم بالصدق، إذ أن صدق الأداة يمثل أحد الوسائل المهمة في الحكم على صلاحية الأداة وأن الأداة الصادقة تقيس ما وضعت أصلا لقياسه (١:٣٨٩). وعلى ذلك قام الباحث بعد اعداد العبارات الخاصة بهذا الموضوع بعرضها على الخبراء في المؤسسات الرياضية العراقية ومن ذوي التخصص الدقيق في مادة (علم النفس الرياضي، والقياس

والتقويم والاختبارات والقياس والإدارة الرياضية) من اجل الوصول إلى مقياس متكامل وشامل الموضوع الدراسة. حيث تم استخدام الصدق الظاهري بعرض المقياس المعد من قبل الباحث على (٩) خبراء في المؤسسات الرياضية العراقية حيث اعطوا اراهم بخصوص بعض العبارات الملائمة للمقياس وكذلك لدقة ووضوح العبارات حيث أوصى بعض الخبراء بحذف وتعديل وإضافة البعض منها حيث كان عدد العبارات في المقياس بصورة الأولية (١٨) عبارة وتم حذف وتعديل ودمج البعض من العبارات فأصبح المقياس بصورة النهائية من (١٦) عبارة وللتأكد من صدق الأداة فقد استخدم الباحث صدق الاتساق الداخلي ويقصد به مدى ارتباط مفردات الاستبانة مع بعضها البعض، وذلك بحساب معامل ارتباط بيرسون person بين درجة كل عبارة ومجموعه درجات المقياس وقد جرى التحقق من صدق الاتساق الداخلي للاستبانة بتطبيقها على عينة استطلاعية مكونة من (18) موظف من المؤسسات الرياضية ومن خارج عينة البحث الرئيسة وقام الباحث بحساب معامل ارتباط بيرسون بين درجة كل عبارة ومجموع درجات المقياس مع بيان مستوى الدلالة في كل حالة ، باستخدام الحقيبة الإحصائية (SPSS) واظهرت النتائج ان هناك عبارتين عشوائيتين هما (12، و16) تم رفعهما واصبح المقياس يتكون من (16) فقرة وكما في الجدول (2) .

جدول (2) معامل ارتباط درجة كل عبارة من عبارات المقياس مع الدرجة الكلية للمقياس

ت	العبارات	الارتبـاط	الدلالة
1	هل تعتقد ان هناك بنى تحتية رياضية حديثة للمنشآت الرياضية العراقية؟	0.897	معنوي
2	هل تعتقد ان هناك منشآت رياضية حديثة تم بناءها من قبل القطاع الخاص بعد عام 2003 في العراق.	0.756	معنوي
3	هل تعتقد أن الاستثمار في المجال الرياضي يساعد على تطوير البنية التحتية للمؤسسات والمنشآت الرياضية.	0.769	معنوي
4	هل تعتقد ان عدم توفر البنى التحتية يؤثر في نوعية الممارسين للأنشطة الرياضية في العراق وتقليل عددهم.	0.978	معنوي
5	هل تعتقد ان عدم توفر البنى التحتية الرياضية يؤخر تحقيق الانجاز العالي في المجال الرياضي.	0.795	معنوي
6	هل تعتقد ان هناك صعوبة في حصول المؤسسة الرياضية على تمويل طويل الأجل للاستثمارات الرياضي من الميزانية العامة.	0.632	معنوي
7	هل تعتقد ان المنشآت والبنى التحتية الرياضية الحالية تمتع بالمواصفات الفنية العالمية.	0,879	معنوي
8	هل تعتقد ان مشاركة القطاع الخاص في الاستثمار في المنشآت الرياضية يقلل من الأعباء المالية عن الحكومة المحلية أو الاتحادية.	0.605	معنوي
9	هل تعتقد ان هناك تمويل كاف يدر على المنشآت الرياضية لتحقيق اهدافها.	0.879	معنوي
10	هل تفضل المستثمر الاجنبي على المستثمر العراقي في مجال الاستثمار الرياضي.	0.898	معنوي
11	هل تعتقد ان هناك قانون للاستثمار في العراق	0.786	معنوي

12	هل لديكم المام جيد لمفهوم الاستثمار الرياضي	0.078	عشوائي
13	هل تعتقد ان الاستثمار الرياضي في العراق موجود على ارض الواقع حالياً؟	0,987	معنوي
14	هل يوجد اهتمام وتشجيع للاستثمار الرياضي في العراق من قبل الجهات الحكومية المعنية	0.967	معنوي
15	إن الاستثمار الرياضي هو الحل الأمثل لتنمية وتطوير الاقتصاد الرياضي بشكل خاص	0.809	معنوي
16	هل تفضل ان يقام الاستثمار الرياضي في العراق حالياً عن طريق:- أ- القطاع العام/ب_ القطاع الخاص	0.103	عشوائي
17	هل إن قانون الاستثمار رقم (13) لسنة 2006 كافٍ للاستفادة منه في مجال الاستثمارات الرياضية	0,907	معنوي
18	ان الاستثمار الرياضي يخفف الأعباء الملقاة على عاتق القطاع الحكومي من خلال دعم قطاع الخاص للمؤسسة الرياضية العراقية	0.790	معنوي

يتضح لنا من الجدول(2) أن العبارات دالة إحصائيا عند مستوى دلالة (0,05) باستثناء عبارتين عشوائيتين هما (12، و16) تم رفعهما واصبح المقياس يتكون من (16) فقرة وهذا يؤكد على تمتع المقياس بدرجة عالية من الاتساق الداخلي.

3-3-2 ثبات المقياس:

الثبات مؤشر لمدى الاتساق، أو الثبات يعني إعطاء نفس النتائج إذا ما أعيد الاختبار على نفس العينة ونفس الظروف. **(95:,3)**.

ولكي يحصل الباحث على أداة تعينهما في الحصول على معلومات دقيقة تساعد في تحقيق هدف الدراسة، لابد أن تكون تلك الأداة قادرة على إعطاء إجابات ثابتة نسبيا، فاستخدم الباحث طريقة الاختبار وأعاده الاختبار. فقد تم تطبيق المقياس على عينة مقدارها (10) من مسؤولي وزارة الشباب والرياضة وقد تم اختيارهم بالطريقة العشوائية. وقد تم اعادة الاختبار بعد مرور (10) ايام على نفس العينة وكانت النتائج كما في الجدول (3).

جدول (3) يبين ثبات الأداة ودرجة الثبات الكلي للمقياس

ت	العبارات	الارتبـاط	الدلالة
1	هل تعتقد ان هناك بنى تحتية رياضية حديثة للمنشآت الرياضية العراقية؟	0.897	معنوي
2	هل تعتقد ان هناك منشآت رياضية حديثة تم بناءها من قبل القطاع الخاص بعد عام 2003 في العراق.	0.756	معنوي
3	هل تعتقد أن الاستثمار في المجال الرياضي يساعد على تطوير البنية التحتية للمؤسسات والمنشآت الرياضية.	0.769	معنوي

4	هل تعتقد ان عدم توفر البنى التحتية يؤثر في نوعية الممارسين للأنشطة الرياضية في العراق وتقليل عددهم.	0.978	معنوي
5	هل تعتقد ان عدم توفر البنى التحتية الرياضية يؤخر تحقيق الانجاز العالي في المجال الرياضي.	0.795	معنوي
6	هل تعتقد ان هناك صعوبة في حصول المؤسسة الرياضية على تمويل طويل الأجل للاستثمارات الرياضي من الميزانية العامة.	0.632	معنوي
7	هل تعتقد ان المنشآت والبنى التحتية الرياضية الحالية تمتع بالمواصفات الفنية العالمية.	0,879	معنوي
8	هل تعتقد ان مشاركة القطاع الخاص في الاستثمار في المنشآت الرياضية يقلل من الأعباء المالية عن الحكومة المحلية أو الاتحادية.	0.605	معنوي
9	هل تعتقد ان هناك تمويل كاف يدر على المنشآت الرياضية لتحقيق اهدافها.	0.879	معنوي
10	هل تفضل المستثمر الاجنبي على المستثمر العراقي في مجال الاستثمار الرياضي.	0.898	معنوي
11	هل تعتقد ان هناك قانون للاستثمار في العراق	0.786	معنوي
12	هل تعتقد ان الاستثمار الرياضي في العراق موجود على ارض الواقع حالياً؟	0,987	معنوي
13	هل يوجد اهتمام وتشجيع للاستثمار الرياضي في العراق من قبل الجهات الحكومية المعنية	0.967	معنوي
14	إن الاستثمار الرياضي هو الحل الأمثل لتنمية وتطوير الاقتصاد الرياضي بشكل خاص	0.809	معنوي
15	هل إن قانون الاستثمار رقم (13) لسنة 2006 كافٍ للاستفادة منه في مجال الاستثمارات الرياضية	0,907	معنوي
16	ان الاستثمار الرياضي يخفف الأعباء الملقاة على عاتق القطاع الحكومي من خلال دعم قطاع الخاص للمؤسسة الرياضية العراقية	0.790	معنوي

3-4 المقياس بصورة النهائية:

بعد أن تم تأكيد صدق وثبات الأداة أصبح المقياس جاهز للتوزيع على عينة البحث بعد استبعاد عينة الصدق والثبات من العينة النهائية وقد قام الباحث باستخدام مفتاح التصحيح لليكرت الخماسي البدائل (كبيرة جدا، كبيرة، متوسطة، قليلة، قليلة جدا).

وقد تم تقسيم المستويات إلى ثلاث مستويات على النحو الأتي:

الفئة الأولى: المستوى المنخفض (1 _ 2.66).

الفئة الثانية: المستوى المتوسط (2.67 _ 3.4).

الفئة الثالثة: المستوى المرتفع (3.40_ 5).

3-5 التطبيق النهائي للمقياس:

تم تطبيق المقياس على أفراد العينة الأساسية (مسؤولي المؤسسات الرياضية) في العراق والبالغ عددهم (82) مدير ومسؤول وقد تم توزيع (82) استمارة بعد استبعاد أفراد عينة الثبات وعينة الصدق البالغة (28) مدير ومسؤول إذ استمرت مدة التطبيق من 11 /2024/1 إلى 25/ 1 / 2024.

وقد بلغ عدد الاستبيانات المفقودة في المؤسسات الرياضية (2) استبانة وعدد الاستبيانات الغير صالحة (1) استمارة وبذلك أصبح العدد الفعلي للعينة الأساسية (79) مدير ومسؤول في المؤسسات الرياضية.

6-3 الوسائل الإحصائية:

استخدم الباحثون الحقيبة الإحصائية spss للمعالجات الإحصائية.

الفصل الرابع

عرض ومناقشة النتائج

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لدرجات استجابات أفراد عينة الدراسة على كل عبارات استبانه لقياس متغير الاستثمار الرياضي في المؤسسات والنوادي الرياضية والجدول (4) يبين ذلك:

ت	البدائل					المعالم الإحصائية						
	كبيرة جدا	كبيرة	متوسطة	قليلة	قليلة جدا	سَ	± ع	س الفرضي	قيمة (T)	مستوى الخطأ	المعنوية	النسبة المئوية	المستوى
1	18	39	18	7	0	3.829	0.872	3	8.610	0.000	معنوي	0.76	مرتفع
2	23	31	12	12	4	3.695	1.172	4	2.354	0.021	معنوي	0.73	مرتفع
3	17	28	22	15	0	3.573	1.018	3	5.095	0.000	معنوي	0.71	مرتفع
4	11	23	30	15	3	3.292	1.036	4	6.181	0.000	معنوي	0.65	متوسط
5	7	14	42	17	2	3.085	0.950	4	9.148	0.000	معنوي	0.61	متوسط
6	24	34	17	3	4	3.865	1.039	4	1.169	0.246	عشوائي	0.77	مرتفع
7	6	25	35	11	5	3.195	0.974	4	7.481	0.000	معنوي	0.63	متوسط
8	8	38	25	8	3	3.487	0.932	4	4.972	0.000	معنوي	0.69	مرتفع
9	8	35	30	8	1	3.500	0.849	4	5.328	0.000	معنوي	0.70	مرتفع
10	14	41	18	9	0	3.731	0.875	3	7.567	0.000	معنوي	0.74	مرتفع
11	22	31	14	10	5	3.670	1.176	4	2.534	0.013	معنوي	0.73	مرتفع
12	17	29	19	15	2	3.536	1.090	4	3.847	0.000	معنوي	0.70	مرتفع
13	13	24	21	18	6	3.243	1.181	4	5.794	0.000	معنوي	0.64	متوسط
14	7	15	41	16	3	3.085	0.932	4	8.884	0.000	معنوي	0.61	متوسط
15	5	28	32	11	6	3.182	0.995	4	7.433	0.000	معنوي	0.63	متوسط
16	2	24	29	17	10	2.890	1.042	4	9.641	0.000	معنوي	0.57	متوسط
المقياس	**202**	**459**	**405**	**192**	**54**	**3.428**	**0.295**	**4**	**7.742**	**0.000**	**معنوي**	**0.68**	**مرتفع**

يتضح من الجدول أعلاه إن الأهمية النسبية للمقياس بلغت **(68%)** في حين بلغ المتوسط الحسابي **(3.428)** والوسط الفرضي **(4)** وقيمة **(T)** لهذه الفقرة **(7.742)**، وأمام مستوى خطا بلغ **(0.000)** مما يدل على معنوية الفروق و يشير إلى رفض فرضية العدم والقبول بالفرضية البديلة أي أن الوسط الحسابي للفقرة يختلف معنويا عن قيمة المتوسط

الفرضي وهو أقل من المتوسط الفرضي وبمستوى منخفض كما بلغ مجموع تكرارات البدائل (كبيرة جدا – كبيرة - متوسطة – قليلة – قليلة جدا) **(202)(459)(405)(192)(54)** على التوالي.

ويتضح من الجدول أعلاه إن أعلى أهمية نسبية في المقياس كانت في الفقرة السادسة (دائما ما يعتقدون أن هناك صعوبة في حصول المؤسسة الرياضية على تمويل طويل الأجل للاستثمارات الرياضي من الميزانية العامة على المشاركة الفعالة في الفعاليات والانشطة الرياضية خارج وادخل المؤسسات الرياضية في العراق) إذ بلغت (77%) في حين بلغ المتوسط الحسابي (3.865) والوسط الفرضي (4) وقيمة (T) لهذه الفقرة (1.169)، وامام مستوى خطا بلغ (0.246) مما يدل على عشوائية الفروق ما يشير قبول فرضية العدم اي ان الوسط الحسابي للفقرة لا يختلف معنويا عن قيمة المتوسط الفرضي وبمستوى منخفض كما بلغ مجموع تكرارات البدائل (كبيرة جدا – كبيرة - متوسطة – قليلة – قليلة جدا) (2)(34)(17)(3)(4) على التوالي.

يتضح من الجدول أعلاه إن أدنى أهمية نسبية في المقياس كانت في الفقرة السادسة عشر (حث مستثمري المؤسسات الرياضية على تعزيز الثقة لدى المستثمر ومراعاة الفروق الفردية بينهم) إذ بلغت (68%) في حين بلغ المتوسط الحسابي (2.890) والوسط الفرضي (4) وقيمة (T) لهذه الفقرة (9.641) ، وامام مستوى خطا بلغ (0.000) مما يدل على معنوية الفروق ما يشير رفض فرضية العدم والقبول بالفرضية البديلة اي ان الوسط الحسابي للفقرة يختلف معنويا عن قيمة المتوسط الفرضي وهو اقل من المتوسط الفرضي وبمستوى منخفض كما بلغ مجموع تكرارات البدائل(كبيرة جدا – كبيرة - متوسطة – قليلة – قليلة جدا) (2)(24)(29)(17)(10) على التوالي.

كما يتضح من الجدول**(4)** إن جميع الفقرات الست عشر كانت أوساطها الحسابية تحت مؤشر الوسط الفرضي باستثناء الفقرتين (3 و10)، كانت اعلى الوسط الفرضي.

من خلال الجدول**(4)** يظهر لنا ان حصول مسؤولي الاتحادات والنوادي الرياضية في ممارستهم للاستثمار الرياضي للبنية التحتية في المؤسسات الرياضية قد حصل على درجة عالية ويعزو الباحث إلى ان المسؤولين لديهم القدرة الكافية على تحفيز المدرسين بالصورة المطلوبة ويعود ذلك إلى الاعداد الجيد للمؤسسات الرياضية **(2: 34)** "

وهذا ما أكده دراسة (128:5) "على وجود دور وتأثير ان الاستثمار الرياضي يخفف الأعباء الملقاة على عاتق القطاع الحكومي من خلال دعم قطاع الخاص للمؤسسة الرياضية العراقية "

ومن خلال ذلك توضح لدى الباحث أن الاستثمار الرياضي يخفف الأعباء الملقاة على عاتق القطاع الحكومي من خلال دعم قطاع الخاص للمؤسسة الرياضية العراقية الذي هو من شأنها أن يؤدي إلى نجاح العملية الرياضية بصورة فعالة مما يؤدي إلى استجابة عالية الجودة من المؤسسات الرياضية والاتحادات والنوادي الرياضية والتي من شأنها أن تعود بالفائدة على الجميع أي المستثمر والمستفيدين والمؤسسات الرياضية جميعا.

وقد ناقش الباحث بعض أوجه المقارنة التي توصل إليها بين العراق وبعض دول العالم في مجال الاستثمار والاستثمار الرياضي.

الفصل الخامس

5- الاستنتاجات والتوصيات:

5- 1 الاستنتاجات :

1. تضمن المقياس الحالي (16) عبارة موزعة على المجالات الثلاثة يبين ثبات الأداة ودرجة الثبات الكلي للمقياس تقيس مفهوم الاستثمار الذاتي في كليات التربية البدنية وعلوم الرياضة من وجهة نظر الهيئات التدريسية.

2. ضعف الثقافة الاستثمارية لدى المجتمع ولا سيما الثقافة الاستثمارية الرياضية.

3. ضعف آليات الترويج للفرص الاستثمارية الرياضية المقدمة من قبل الجهات ذات العلاقة كوزارة شباب والرياضة أو هيئات الاستثمار.

5-2 التوصيات:

<u>في ضوء الدراسة التي تم التوصل إليها، يوصي الباحث بالآتي:</u>

1. يجب على الدولة ان تشكل لجان ذات كفاءة عالية متخصصة في الاستثمار الرياضي من الجهات ذات الاختصاص الدقيق مثلا (الهيئة الوطنية للاستثمار، هيئات الاستثمار في المحافظات، وزارة الشباب والرياضية، اللجنة الاولمبية العراقية، ويجب ان توافر هناك ممثل عن القطاع الخاص العراقي) مهمتهم تهيئة دراسة الملفات الرياضية للاستثمار لكافة الانشطة الرياضية في العراق.

2. يجب على الدولة أو وزارة الشباب والرياضة أن تخصيص أراضي لمشاريع المؤسسات والهيئات والأندية الرياضية العراقية لغرض إقامة الاستثمار الرياضي.

3. إعداد محاضرات نوعية وندوات توعوية مكثفة في مجال الاستثمار الرياضي لتطوير الادارات والقيادات الرياضية من حيث معرفة مدى اهمية الاستثمار الرياضي ايجابيات وسلبيات الاستثمار الرياضي وكيفية العمل به بتطور تام.

4. إيجاد بدائل وقوانين منضبطة وصارمة لخصخصة جزء من الأندية والبنية التحتية الرياضية الكبيرة والمعتمدة في العراق (تدريجيا في عملية الخصخصة).

المقترحات:

1- يجب التريث في اختيار الفكرة الاستثمارية التي لابد أن تقوم بتتويجها بدراسة الجدوى التي يتم من خلالها دراسة الفكرة الاستثمارية بشكل مميز وبناء.

2- تفعيل قسم الاعلام الرياضي الجديد في كليات التربية الرياضية والنشاط الرياضي والمدرسي في وزارة التربية في العراق كونه النصف الثاني المكمل لجذب الاستثمارات الرياضية من جميع انحاء العالم وهو الناقل المباشر في الجهة المستفيدة والمستثمر الرياضي.

المصادر:

إبراهيم حلمي: عرض عام لمشاكل تمويل وتسويق الرياضة في الولايات المتحدة الامريكية، رسالة ماجستير، مصر، 1995.

إبراهيم عبد المقصود، حسن أحمد الشافعي: الموسوعة العلمية للإدارة الرياضية، منشأة المعارف، الطبعة الأولي، الجزء السابع، الإسكندرية، 1999.

إبراهيم محمود عبد المقصود، حسن أحمد الشافعي. الإمكانات والمنشآت في المجال الرياضي. ط1. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. الإسكندرية. 2004 .ابن منظور، لسان العرب، ج2

أبو النجا عز الدين: الإمكانات في التربية البدنية والرياضية، الطبعة الأولى، دار الأصدقاء، المنصورة، 2003م.

أبيليجيات Applegate : الاثر الاقتصادي لمراكز النشاطات الرياضية التابعة لجامعة شمال كارولينا ، جامعة كارولينا ، 1994 .

أحمد الفاضل : المنشآت الرياضية تصميم وتخطيط وإدارة ، جامعة الملك سعود كلية التربية ، قسم التربية البدنية وعلوم الحركة ، مقرر دراسي 2007 .

أحمد زكي الصيام : مبادئ الاستثمار ، ط1 ، عمان دار المناهج والتوزيع ، 1995.

أحمد عمر الراوي ، دور الاستثمار الاجنبي في إعادة بناء الاقتصاد العراقي ، مجلة دراسات عراقية ، العدد 4 ، 2006.

أحمد مندور : مقدمة في الاقتصاد التحليلي ، بيروت الدار الجامعية 1989.

آمنة الشبكشي: الإمكانات الرياضية والترويحية، الطبعة الأولى، القاهرة، 2001.

أيسر ياسين فهد : التخطيط الاقتصادي والإداري- رؤى مستقبلية في الاستثمار وإعادة الأعمار في العراق- كلية الإدارة والاقتصاد- جامعة تكريت 2011 .

المواقع الإلكترونية:

المواقع الإلكترونية الاقتصادية الإلكترونية : صحيفة كويتية – عنوان الموضوع : استثمار الأراضي المخصصة للأندية الرياضية– ذي العدد 6346 في 25-2-2011
(http://www.aleqt.com/2011/02/25/article_508328.pda)

الموقع الإلكتروني للجنة الأولمبية لإقليم كوردستان:

http://www.kurdistanolympic.com/Default.aspx?page=article&id=6157&l=2

الموقع الإلكتروني لمركز إنماء للبحوث والدراسات :

id=22&http://enmaacenter.org/news.php?action=view

الموقع الإلكتروني لنادي الجزيرة الرياضي : ?http://www.aljazeraclub.com/vb/showthread.php

الموقع الإلكتروني لوزارة الشباب والرياضة العراقية http://www.moys.gov.iq

الموقع الالكتروني لوكالة العراق المركزية للأنباء :

http://www.iraqidev.org/news/index.php/radea/24623.html

الموقع الإلكتروني لمجموعة ديلويت www.deloitte.com

موقع الإلكتروني الناصرية اليوم http://nas2day.org/ar/?p=9516

موقع قناة العربية على الشبكة العنكبوتية :

http://www.alarabiya.net/articles/2011/10/13/171641.html

دلالة البنية الصرفيّة في آيات الاحتجاج على اليهود في القرآن الكريم

The Semantics of Morphological Structure in the Verses of Protest Against Jews in the Holy Quran

Hasan Farooq Noaman Al-Tuwaijari [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

The Holy Quran possesses linguistic eloquence، and this perfection stems from the harmony of words and meanings، whether within sentences، verses، or surahs، or their interrelation throughout all Quranic texts. The Quran has provided a great service to morphological studies، as scholars of the Holy Quran have meticulously examined the structure of every word، investigated every form in its verses، studied structural changes، their causes، and contexts، and derived Quranic terms and their connotations. All these studies formed the foundations upon which morphology was later built. In return، morphology has helped uncover some of the secrets of the Holy Quran and understand its linguistic miraculousness. This research also aims to clarify the interactivity of the morphological structure's semantics in studying the Quranic text and to provide a morphological analysis of the verses specifically addressing the Jews. This study، through the structural morphological approach، revealed many elements that were formed to express the sublimity of the Quranic language and the coherence of its compositions. Specifically، the protest verses، which are the subject of this study، are a discourse subject to specific rules and mechanisms related to the Jews، as they are people with a deviant creed. We will mention some of the morphological structural elements that distinguished themselves from other Quranic texts and represented distinctive morphological structural features within the protest verses. The majority of verbs found in the protest verses are past tense verbs، which is attributed to the fact that a large percentage of these verses narrate stories and events that occurred before the revelation of the Holy Quran. As for the imperative verb، it appeared in the Holy Quran with the lowest percentage، followed by the present tense verbs. All verbs mentioned indicate the ugliness of the Jews' actions and the spread of psychological diseases such as arrogance، delusion، injustice، and love of dominance، among other actions. As for nouns، the protest verses were characterized by a high frequency of immutable nouns compared to derived nouns. This is due to the proximity of derived nouns to verbs، which is evidence of change and stability، a characteristic of verbs as linguists see it. As for immutable nouns، they indicate strength، permanence، and stability، which is what the protest verses require، to strengthen the heart of the Messenger and the believers and provide them with words characterized by permanent stability، serving the interest of the strength of protest and victory over adversaries.

Keywords: *Morphological Semantics، Structure، Protest، Jews، Holy Quran.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-8

[1] Dr., Ministry of Education, Directorate General of Education, Iraq hasan.farooq.83@ec.edu.iq

الملخص:

للقرآن الكريم سطوة لغويّة، ويتأتّى هذا الكمال من تناسق الألفاظ والمعاني، سواء خلال الجملة أو الآية أو السورة أو ارتباط بعضها مع بعض خلال النصوص القرآنية أجمع، ولقد قدّم القرآن للدرس الصرفي خدمة جليلة؛ لأنّ دارسي القرآن الكريم فتشوا عن بنية كل كلمة فيه، وتقصوا كلّ صيغة في آياته، ودرسوا تغيير البنى، وأسبابها، ومواضعها، واشتقاق الألفاظ القرآنية، وما يدور معه من تداعيات، وكل هذهِ الدراسات شكلت أسسا وأعمدة استند عليها علم الصرف في ما بعد، وبالمقابل، فقد ساعد الصرف على الوقوف على جملة من أسرار القرآن الكريم، ومعرفة إعجازه اللغوي، ويهدف البحث كذلك إلى بيان مدى تفاعلية دلالة البنية الصرفية لدراسة النص القرآني، وتقديم تحليل صرفي للآيات المختصة بالرد على اليهود، وكشفت هذه الدراسة عبر المنهج البنيوي الصرفي عن عناصر كثيرة، تشكلت لتفصح عن تعالي لغة القرآن وائتلاف تراكيبه، وأخص بالذكر الاحتجاجية منها بوصفها موضوع الدراسة، فهو خطاب يخضع لقوانين وآليات مختصة باليهود، بوصفهم أصحاب عقيدة منحرفة، وسنذكر بعض العناصر البنيويّة الصرفية التي انمازت عن غيرها من النصوص القرآنية، ومثلت ملامح تميزية بنيوية صرفيّة داخل آيات الاحتجاج حيث إنّ أكثر الأفعال الواردة في آيات الاحتجاج هي الأفعال الماضية، وذلك يعزى إلى أنّ نسبة كبيرة من آياتِها، تروي قصصا وأحداثا وقعت في وقت سبق نزول القرآن الكريم، أمّا الفعل الأمر فقد ورد في القرآن الكريم بأقل نسبة، وبعدها الأفعال المضارعة، فجميع الأفعال الواردة تشير إلى قباحة فعل اليهود، وتفشي الأمراض النفسية، كالكبر والغرور، والظلم، وحب التسلط، وغيرها من الأفعال، وأمّا ما يتعلق بالأسماء فلقد تميزت آيات الاحتجاج بكثرة الاسماء الجامدة قياسا بالمشتقة، وهو راجع إلى قرب الاسماء المشتقة من الأفعال، وهو دليل على التغير والثبوت الذي هو صفة الأفعال كما يرى اللغويون، أمّا الأسماء الجامدة، فتشير إلى القوة والديمومة والثبات، وهي ما تتطلبه آيات الاحتجاج، فتثبيت قلب الرسول والمؤمنين وتزويدهم بكلمات تتصف بالثبات الدائم يصب في مصلحة قوة الاحتجاج والانتصار على الخصوم.

الكلمات المفتاحية: الدلالة الصرفية، البنية، الاحتجاج، اليهود، القرآن الكريم.

المقدمة

اتسم القرآن الكريم وهو نص ديني في المقام الأول ولغوي في المقام الثاني، في كثير من آياته بأسلوب الاحتجاج، والذي يهدف إلى تدعيم الدعوة الاسلامية، والأسلوب القرآني المتّبع في الرد على العقائد الباطلة تمثل بطريقتين: أولهما: أن يذكر العقيدة الباطلة ويستنكرها، وثانيهما: أن يذكرها بالرد عليها بالأدلة البرهانية والحجاجية (الدهلوي، 2006م: 19). وتختص الدراسة في الأسلوب الثاني، وفي الديانة اليهوديّة التي امتازت بعدائيتها للإسلام وبانحرافاتها الفكرية، ونظرهم المخالف ودسائسهم ضد الثقافة الإسلامية، ولقد قدّم القرآن للدرس الصرفي خدمة جليلة؛ لأنّ دارسي القرآن الكريم فتشوا عن بنية كل كلمة فيه، وتقصوا كلّ صيغة في آياته، ودرسوا تغيير البنى، وأسبابها، ومواضعها، واشتقاق الألفاظ القرآنية، وما يدور معه من تداعيات، وكل هذهِ الدراسات شكلت أسسا وأعمدة استند عليها علم الصرف في ما بعد، وبالمقابل، فقد ساعد الصرف على الوقوف على جملة من أسرار القرآن الكريم، ومعرفة إعجازه اللغوي، فمُنشئ أيّ نص قاصدٌ لوضع الحرف والكلمة في مكانها، وقد يكون موضعها غير لائق بالنسبة لأخواتها في التركيب، لكنّ تركيب القرآن مختلف تماما عن النصوص الأدبية الأخرى، فكلّ حرف لا يصلح في تركيبه غيره، وعمل علم الصرف في دراسة القرآن هو الكشف عن وضع هذهِ الكلمة مكان تلك، وهذه الصيغة بدلا عن الأخرى بكلّ ما أوتي الصرفي من قوة وتوفيق؛ لأنّ الوصول لمراد القرآن في توظيف البنى الصرفيّة قد يتعسر في بعض الأحيان على الباحثين لعلل شتى، ومعرفة السرّ يزيد من فهمنا للقرآن، وبيان إعجازه، وحسن تأليفه.

إنّ الحوار القرآني يُعدُ معجزةً تميزت بخصائص وسمات أسلوبية، قال تعالى : «ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (النحل: 125)، والاحتجاج أوسع من الجدل؛ لأنّ الجدل صناعةٌ منطقية فهو داخل ضمن حدود الاحتجاج، فكل جدل احتجاج، وليس كل احتجاج جدلا؛ لذلك كان الاحتجاج القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، بوصفهما قوتين لإنتاج الحجج، إلّا أن نوعية الحجج تختلف بينهما (خشّان، 2013م: 1). «إنّ القرآن مثلا، تتكرر فيه الاشتقاقات الآتية التي تدور على مادة (ح ج ج)؛ (الحجة، حجة، يحاجون، حاجه، أتحاجوني، تحاجون، حاججتم، يتحاجون)، غير أنه لا ترد في القرآن مفردة احتجاج، والمعنى اللغوي العام لهذه الاشتقاقات، معناها عرض الدليل في سياق محاورة الخصمِ» (الريسوني، 2011م، 17).

فدراسة الاحتجاج القرآني بالبنية الصرفية تعني دراسة تلك العناصر المتسقة المتتالية التي تجعل من النص القرآني المختص بالرد على اليهود نصًا واحدًا مع كونه مبعثرًا في طوايا سور مختلفة . نصا لغويا وأدبيًّا جميلًا منسقًا مترابط الاجزاء، واستظهار عناصر الجمال الذي يقع على الصور والمعاني، سواء النصوص التي صدرت من الله سبحانه وتعالى وكانت موجهة للرد على اليهود وتفنيد دعوتهم ومحاججتهم بشكل مباشر، أو صدرت من الله سبحانه وتعالى بشكل غير مباشر على لسان أنبيائه أو ملائكته أو غيرهم، والتي استعمل القرآن معها الأدلة والبراهين والحجج والوعد والوعيد والزجر والتخويف والتكذيب؛ بغية الوصول إلى الإقناع وإظهار الحق ونصرة الإسلام وتقوية عقيدة المسلمين، فموضوع الدراسة يدور في مسارين: المسار الأول: تحديد النصوص القرآنية التي وُجهت لليهود بصيغة مباشرة أو غير مباشرة، سواء كان الغرض منها تفنيد دعوى، أو إبطال شبهة، أو غير ذلك بما ينحصر تحت عنوان الاحتجاج، المسار الثاني: دراسة هذه النصوص دراسة صرفية، وقد تم تقسيم الموضوع إلى مبحثين رئيسيين (نظري، وتطبيقي). سأقدم لكم نبذة عن تلك المباحث على النحو التالي: المبحث الأول (نظري): يشمل هذا المبحث: اولا. تعريف الاحتجاج لغة واصطلاحًا، وثانيا. تعريف الصرف لغة واصطلاحا. المحث الثاني: دلالة البنية الصرفية في آيات الاحتجاج.

المبحث الأول (نظري)

يشمل هذا المبحث:

أولًا – تعريف الاحتجاج: لغةً واصطلاحًا

الاحتجاج لغةً:

جاء في لسان العرب أن الحُجّة هي البرهان، وقيل: هي ما يُدفع به الخصم. وقال الأزهري: "الحجة الوجه الذي يُظفر به عند الخصومة" (ابن منظور، د.ت، مادة "احتج"). أما الجرجاني، فقد عرّفها في التعريفات بقوله: "الحجة ما دل على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد" (الجرجاني، 1987م: 115). وعليه، فإن الاحتجاج مأخوذ من الحجة، ويُقصد به إقامتها وإبرازها (الزيات وآخرون، د.ت: 156).

الاحتجاج اصطلاحًا:

الحُجّة -بالضم -هي البرهان، إلا أنّها عند النُّظّار أوسع دلالة، إذ يخصّونها بيقين المقدمات، وما تُثبت به الدعوى من حيث إفادة البيان، ويُطلق عليه "بينة" (الكفوي، 1995م، 406/22). كما عرّفها العسكري بقوله: "أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته" (العسكري، 1989م: 470). وهذا المعنى لا يبتعد كثيرًا عن المعنى اللغوي، فكلاهما يدور حول إقامة الدليل وتقديم البرهان في مواجهة الخصوم.

الاحتجاج عند القُدماء:

اهتم علماء اللغة العرب القدماء بمفهوم الاحتجاج، خاصةً في فترة تدوين القواعد وضبط المعاجم. ويتجلى هذا الاهتمام في كثرة المؤلفات الحجاجية التي ظهرت في تلك العصور، وتُعدّ كتب معاني القرآن التي أُلفت في أوائل القرن الثاني الهجري من أوائل تلك المصنفات (حمدان، 2006: 1). وتنوّعت دوافع التأليف فيها، وانقسم الاحتجاج آنذاك إلى أقسام عدة، منها: الاحتجاج للغة، والاحتجاج للعقيدة، والاحتجاج للقراءات.

ويُعدّ الاحتجاج في القراءات علمًا يُعنى ببيان ماهية القراءات وتفسير عللها وتوجيهها من ناحية اللغة والإعراب. وقد سعى علماء الاحتجاج، رحمهم الله، من خلال أعمالهم إلى الدفاع عن كتاب الله تعالى ، في وجه من طعن في وجوه قراءاته من غير المختصين في اللغة أو القراءات، فكانوا أدوات لتحقيق وعد الله بحفظ كتابه (شلبي، 1409هـ: 19).

الاحتجاج عند المُحدثين:

لم يختلف مفهوم الاحتجاج عند المحدثين كثيرًا عمّا كان عليه لدى القُدماء، سواء في العلوم اللغوية أو الدينية، إذ لا يزال يدور حول الحجة والبرهان في مواجهة الخصوم. وتكاد التعريفات الحديثة تتشابه إلى حد كبير، فهو عند صالحة يعقوب: "دراسة علم أصول النحو الذي توصل به القدماء إلى الأحكام النحوية ويضبطون به القواعد" (حاج يعقوب، د.ت: 18). أما عند الأفغاني، فهو: "إثبات صحة قاعدة أو استعمال كلمة أو تركيب بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة" (الأفغاني، 1994م: 260). ويرى الدكتور محمد خير الحلواني أن الاحتجاج هو: "مجموعة من العمليات تبدأ بالتأمل وتنتهي بالكشف عن القواعد" (الحلواني، د.ت: 15)، بينما يُعرّفه الدكتور أبو المكارم بأنه: "الاستدلال على صحة القواعد النحوية عمومًا" (أبو المكارم، 1973م: 246).

معاني الاحتجاج في القرآن الكريم:

القرآن الكريم كتاب مُعجز، ومن أوجه إعجازه الاحتجاج، إذ يجمع في بنيته أسس البلاغة، ولا بلاغة دون احتجاج. يقول ابن الأثير: "مدار البلاغة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم؛ إذ لا جدوى من إيراد الألفاظ الجميلة والمعاني الدقيقة، إذا لم تكن قادرة على تحقيق غرض المخاطِب" (ابن الأثير، 1983م، 64/2). ولذلك، فإن البلاغة قديمًا وحديثًا ترتكز على الإقناع والأسلوبية والإنشاء، وهي المبادئ ذاتها التي يقوم عليها الحجاج، مما يجعل الحجاج الابن الشرعي للبلاغة، ومن أدوات الحجاج في القرآن: الحجاج النحوي، المنطقي، النفسي، وغيرها. ويظهر الحجاج النحوي من خلال استخدام أدوات المعاني، مثل: أدوات التعليل. فمثلًا، في قوله تعالى : "قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ" (هود: 46)، أفادت "إنّ" التعليل والاحتجاج. ومثله قوله تعالى : "ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ" (يوسف: 52)، فاللام هنا تدل على التعليل والاحتجاج في آنٍ واحد.

كما أن للآيات الحجاجية وظائف داخلية وخارجية؛ فالوظيفة الداخلية توجَّه للمخاطَبين الفعليين في سياق الآية، أما الخارجية فتستهدف كلّ من يقرأ القرآن، أي "المخاطب المحتمل"، والغاية منها إيصال العبرة ومآل المحتجّين، وبالرجوع إلى مادة (ح-ج-ج)، فقد وردت في القرآن الكريم سبعًا وعشرين مرة في سبع عشرة آية، بصيغ مختلفة: كـ "حجة"، "حاجّ"، "تحاجّ"، "يحاجّ"... وغيرها (ابن الحنبلي، 1401هـ: 49).

ثانيًا – تعريف الصرف: لغةً واصطلاحًا

الصرف لغةً:

الصرف في اللغة يعني التغيير والتحويل؛ يقال: "صرفت الصبيان"، أي قلبتهم، ويُقال: "صرف الله عنك الأذى"، أي حوّله عنك. ومن ذلك قوله تعالى : "وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ" (البقرة: 164)، أي تحويل الرياح والسحاب وتغيير اتجاههما من مكان إلى آخر. وكذلك "تصريف الأمور" و"تصريف الآيات" أي تنويعها وتوزيعها في أساليب متعددة وصور شتى (ابن منظور، لسان العرب، مادة "صرف").

الصرف اصطلاحًا:

هو علم يُعنى ببنية الكلمة، ويبحث فيما يطرأ على حروفها من تغييرات، مثل: الأصالة والزيادة، والحذف، والصحة، والإدغام، والإمالة، وما يلحق بأواخرها من تغييرات لا تتعلق بالإعراب أو البناء، كأحكام الوقف وغيرها (الاستراباذي، 1994م، 1/1).

ويعالج علم الصرف حال الكلمة من جانبين رئيسين (النحاس، مصطفى، 1980، 50/39):

- البنية: ويُقصد بها "الوزن الصرفي المتغير"، ويبحث في التغيّرات التي تلحق الكلمة من حيث الإفراد والتثنية والجمع، والنسب، والتصغير، والاشتقاق، وغيرها من الحالات.

- الصيغة: وهي "البنية الثابتة" التي تُحدّد بهيئة الكلمة من حيث الحركات والزوائد، وتُعد القالب أو الشكل اللغوي الذي تظهر فيه الكلمة.

تنقسم أبنية الكلمات في اللغة العربية إلى ثلاثة أقسام: الاسم، والفعل، والحرف. وقد بدأ الإمام عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بهذا التصنيف حين كتب كتابًا في النحو لأبي الأسود الدؤلي بالبصرة. وتختلف صيغة الاسم عن صيغة الفعل، فلكل منهما خصائص صرفية تميّزه عن الآخر، في حين لا يمتلك الحرف صيغة صرفية لكونه غير قابل للاشتقاق. وتُعدّ

اللغة العربية من اللغات الاشتقاقية التي تُولّد أبنية متعددة لمعانٍ مختلفة من مادة لغوية واحدة. وقد اعتنى النحويون والصرفيون واللغويون منذ وقت مبكر بدراسة هذه الأبنية وتحليل دلالاتها وتحولاتها (محسن، 1987، 17).

المبحث الثاني (التطبيقي): دلالة البنية الصرفية في آيات الاحتجاج

1-البنية الفعلية ودلالتها في آيات الاحتجاج على اليهود:

تناول اللغويون تعريف الفعل بتعريفات متعددة، ومن أبرزها ما أورده سيبويه بقوله: «فأمّا الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع. فأما بناء ما مضى، فمثل: ذهب، وسمع، ومكث، وحمد، وأما بناء ما لم يقع، فإما أن يكون أمرًا نحو: اذهب، اقتل، واضرب، أو إخبارًا نحو: يقتل، يذهب، ويضرب» (سيبويه، 1982، 1: 12).

ويقصد سيبويه بعبارة (لفظ أحداث الأسماء) المصادر، إذ يرى أن المصدر هو الأصل، والفعل مشتق منه. كما يتضمن تعريفه تقسيم الأفعال من حيث الزمان إلى ثلاثة أنواع: الماضي، المضارع، والأمر. فالفعل الماضي هو ما دلّ على حدث وقع في الزمن الماضي، ومن علاماته قبوله لتاء التأنيث الساكنة، مثل: "كتبتْ"، أو تاء الفاعل "كتبتُ"، وهو ما يدل على تمام وقوع الحدث قبل زمن التكلم. أما الفعل المضارع، فهو ما يدل على حدث يقع زمنَ التكلم أو بعده، مثل: "يقرأ"، و"يكتب"، ويُستخدم للحال والاستقبال، ويخصص للحال بـ"لام الابتداء" و "ما" و "لا" النافيتين، كما في قوله تعالى :﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ (يوسف: 13). ويتميّز المضارع بإمكانية وقوعه بعد "لم" الجازمة، وابتداؤه بأحد حروف كلمة "أنيت". أما فعل الأمر، فهو ما يدل على طلب وقوع الفعل بعد زمن التكلم، مثل: "اقرأ"، و"اشهد"، ومن علاماته قبوله لياء المخاطبة ونون التوكيد، بشرط دلالته على الطلب (الغلاييني، 1993، 33/2).

وترى د. زينة قرفة، في بحثها الموسوم "الدلالة الزمنية للفعل الماضي والمضارع في النص القرآني"، أن القدماء كانوا ينظرون إلى دلالة الفعل بحسب صيغته فقط، فإذا ورد الفعل بصيغة الماضي عُدّ ماضيًا، وإذا ورد بصيغة المضارع عُدّ مضارعًا. وقد استشهدت بقول ابن جني: «اعلم أنّ كلّ واحد من هذه الدلائل معتدٌّ، مراعى، مؤثر، إلّا أنّها في القوة والضعف على ثلاث مراتب: فأقواها الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية. ولنذكر من ذلك ما يصح به الغرض؛ فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدلة الثلاثة، ألا ترى إلى (قام): دلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله» (ابن جني، 2001، 98/3).

أما المحدثون، فقد وسّعوا النظر في دلالة الفعل لتشمل السياق، إذ يرون أن القرائن السياقية قد تؤثر في تحديد زمن الفعل. فمثلًا، تدخل "لم" الجازمة على الفعل المضارع فتنقله دلاليًا إلى الماضي، في حين أن أدوات الشرط أو "السين" و"سوف" قد تنقل دلالة الفعل الماضي إلى المستقبل (قرفة، 2017، 37). ولهذا، فرّق د. تمام حسان بين نوعين من الزمن: الزمن الصرفي: وهو ما تدل عليه صيغة الفعل المفردة، والزمن النحوي: وهو ما تدل عليه البنية السياقية، أي وظيفة الفعل داخل السياق التركيبي (حسان، 1994، 34). ويُنظر إلى الفعل، من منظور المحدثين، على أنّه وحدة لغوية أساسية في بناء الجملة، وأن الفعل في اللغة العربية يتميز بثرائه وتنوعه الدلالي، بما يمكّنه من استيعاب أدق الفروق الزمنية حسب السياقات المختلفة (السامرائي، 1980، 15). ويُبنى الأسلوب القرآني على قواعد مستخلصة من لسان العرب، وهي منسجمة مع الضوابط المنهجية التي أرسى قواعدها علماء اللغة. وتُعَدُّ البنية الصرفية الفعلية أحد المرتكزات التي تتكامل مع السياق لتحديد المعنى. فالفعل في النص القرآني لا يُفهم في معزل عن سياقه، بل تكتمل دلالته بصيغته السياقية (قرفة،

2017، 37). وقد طوّر المحدثون ما يُعرف بـ"النظرية الإشارية" في الدلالة، وهي تقوم على أن معنى الكلمة لا يُستخلص من ذاتها، بل من الإشارة إلى شيء خارج عنها. وتتفرع هذه النظرية إلى اتجاهين: يرى الأول أن معنى الكلمة هو ما تشير إليه. ويرى الثاني أن معناها يتجسد في العلاقة بين اللفظ وما يدل عليه (المصدر نفسه، 37).

. دلالة بنية الفعل الماضي:

يدل الفعل الماضي في الأصل على وقوع الحدث وانتهائه قبل زمن التكلم، إلا أن موقعه في التركيب وسياقاته المختلفة منحت له دلالات إضافية ومتنوعة، رغم ثبات صيغته الصرفية. وقد عرضت الدكتورة زينة قرفة هذه الدلالات من خلال استقراء آيات الاحتجاج على اليهود، حيث أبرزت التغير الدلالي لبنية (فَعَلَ) حسب السياق (قرفة، 2017، 38-39). وفيما يأتي أبرز هذه الدلالات مع أمثلتها القرآنية:

1. الدلالة الأصلية: وقوع الحدث وانتهاؤه قبل زمن التكلم: وهي الدلالة الأساس لبنية الفعل الماضي، مثل: (جاء محمد، وأسرف زيد). ومنه قوله تعالى : ﴿قَالَ هُمْ أُوْلَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ (طه: 84). فـ"قال" و"عجلت" يدلان على أفعال وقعت وانتهت في الماضي، وهذه هي الدلالة الزمنية الأصلية للفعل الماضي.

2. الدلالة على وقوع الحدث نتيجة لحدث سابق: وقد أشار إلى هذه الدلالة السامرائي، إذ يرى أن الفعل الماضي قد يأتي نتيجة لحدث ماضٍ قبله (السامرائي، 1980، ص 28). ومثاله قوله تعالى : ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (البقرة: 60)، فالفعلان "قلنا" و"انفجرت" مترتبان على "استسقى" و"اضرب"، مما يؤكد دلالة التسبب والتتابع الحدثي.

3. الدلالة القصصية: الإخبار عن أحداث ماضية: ويُستخدم الماضي هنا في أساليب السرد القصصي، ليعبر عن نهاية مرحلة وبداية أخرى (الفتلاوي، 2011، 17). مثاله قوله تعالى : ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ (الأعراف: 162). فـ "بدّل" و"أرسلنا" يحكيان تسلسلاً سردياً لأحداث انتهت زمنياً.

4. تحول الماضي إلى الحاضر في سياق الإنشاء: أشار ابن مالك إلى أنّ الماضي قد يُستعمل دالًا على الحال في سياقات إنشائية مثل: زوجت، طلقت، بعت (ابن مالك، الأندلسي، 1990، ج1، 29-30)، ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ (المائدة: 61). فالفعل "آمنا" في هذا السياق يُعبّر عن ادعاء حالي بالإيمان لحظة المجيء، لا عن إيمان ماضٍ.

5. دلالة الإنجاز والاستمرار حتى زمن التكلم: ويرى السامرائي أن الفعل الماضي قد يدل على إنجازٍ مستمر حتى الحاضر (السامرائي، 1980، 28). كقوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ (البقرة: 67). فـ"قال" و"قالوا" يدلان على بدء الحديث واستمراره، وتدعمه صيغة الحاضر في "أعوذ" و"أكون" في الآية نفسها.

6. دلالة التتابع الزمني بين حدثين ماضيين: ويُستخدم الماضي للدلالة على تسلسل حدثين في الماضي بحيث يبدأ الثاني مع انتهاء الأول (الفتلاوي، 2011، 18). قال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ (البقرة: 89). فالفعلان "جاءهم" و"كفروا" مترابطان زمنياً، حيث يبدأ الثاني عند انتهاء الأول، كما فسر الطبري (الطبري، 2000، 335/2).

7. دلالة الماضي القريب المرتبط بالحال بواسطة (قد): يشير ابن هشام إلى أن اقتران الماضي بـ"قد" يدل على قربه من الحال (ابن هشام، 1988: 172/1). ومثاله قوله تعالى : ﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ (المائدة: 61).

قال الرازي إن "قد" تُفيد تقريب الزمن الماضي من الحال، بينما "هم" تؤكد نسبة الفعل إليهم وحدهم (الرازي، 1420هـ: 361/12).

8. الدلالة الدعائية للفعل الماضي: يُستخدم الماضي أحيانًا في الدعاء للدلالة على الحاضر أو المستقبل، رغم أن هذا الاستخدام لا يرد في آيات الاحتجاج، لكنه موجود في آيات أخرى، مثله قال تعالى :﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (التوبة: 43). فـ"عفا" تحمل معنى الرجاء والدعاء، وتُشير إلى الزمن الحاضر رغم كونها بصيغة الماضي (الفتلاوي، 2011، 17).

9. استعمال الماضي للدلالة على المستقبل: وقد يأتي الماضي دالًا على المستقبل بحسب السياق، مثل وقوعه بعد أدوات شرط أو ما المصدرية أو "كلما" (حامد، 1958: 70/1). قوله تعالى : ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (المائدة: 12). فـ"ضل" ماضٍ في اللفظ، لكنه يدل على نتيجة مستقبلية لفعل كفر يحدث بعد زمن الكلام.

. دلالة بنية الفعل المضارع:

الفعل المضارع هو فعل يحمل معنى في ذاته مرتبط بزمن الحال أو المستقبل، وسُمي "مضارعًا" لأنه يضارع اسم الفاعل، أي يعادله في عدد الحروف، الحركات، والسكنات، كما في "يذهب" و"ذاهب"، و"يحكم" و"حاكم"، ويكون مرفوعًا إذا لم يسبقه ناصب أو جازم (السيوطي، د.ت: 4/1). ويقول ابن الحاجب: "المضارع هو ما أشبه الاسم بأحد حروف نأيت، لوقوعه مشتركًا وتخصيصه بالسين، فالهمزة للمتكلم مفردًا، والنون له مع غيره، والتاء للمخاطب مطلقًا وللمؤنث والمؤنثتين غيبة، والياء للغائب غيرهما، وحرف المضارعة مضموم في الرباعي، مفتوح في ما سواه، ولا يعرب من الفعل غيره إذا لم يتصل به نون تأكيد ولا نون جمع مؤنث" (الاستراباذي، 1994م: 15/4). والفعل المضارع يدل أصلاً على الحال أو المستقبل في صيغه المفردة، كما نص عليه اللغويون، إلا أنه، مثل الفعل الماضي، تتغير دلالته بحسب السياق وما يسبقه من أدوات، فينتقل معناه إلى الماضي أو الأمر. ومن هذه التحولات الزمنية مع ثبات الصيغة الصرفية ما يلي:

1. إذا كان مجردا فهو في أعلى احتمالاته للحالية؛ لأنّ الماضي والمستقبل يختصان بصيغة تخصهما، بينما الحال لا توجد له صيغة يختص بها؛ لذلك فأنّ صيغة المضارع للحالية راجحة على غيرها عند تجرده من القرائن، وعلل الفارسي بحجة أنّ اللفظ إذا كان صالحا للأقرب والأبعد، فالأقرب أولى به، والحال أكثر قربا من المستقبل (المصدر السابق، 1994م: 15/4).

2. الحال المستمر: فقد تأتي صيغة (يفعل) لإرادة التجدد المستمر والتكرار الدائم، ويمكن تسميتها الدلالة التجددية (قرفة، 2017م: 41)، ومنه قوله تعالى : «وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ» (الأعراف: 167)، فدلالة المضارع (يبعث) على الاستمرارية من قرينة (إلى يوم القيامة)، فالفعل متجدد متكرر، مع ثبات صيغته.

3. الحال المقارب الوقوع، أو عدم الوقوع، وصيغته (يكاد يفعل)، وهي صيغة يقترن فيها المضارع مع أفعال المقاربة ك (كاد، أوشك، كرب)، أو مع أفعال الرجاء ك (عسى، لعل، وحرى واخلولق)، أو أفعال الإنشاء ك (جعل، وطفق، وشرع، وأخذ)، وتركيب (يكاد يفعل) وما شابهه (المبرد، 1997م: 74/3)، ولذلك لم يجوّز ابن عصفور دخول (أنْ) الناصبة عليه؛ لدلالتها على المستقبل ودلالته على الحال المقارب الوقوع (ابن عصفور، 1972م: 99/1)، ومثاله من آي الاحتجاج قوله

تعالى : «قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ» (البقرة: 71)، فـ (ما كاد+ يفعلون = حال مقارب لعدم الوقوع).

4. المضارع المستقبل القريب، وتلاحقه هذه الدلالة إذا اقترن بالسين أو سوف (سيفعل) (سوف يفعل) (حسّان، تمام، 1994م: 82)، والسين حرف تنفيس (توسيع) فهو ينقله من الضيق (الحال) إلى السعة (الاستقبال)، والسين يدخل على المضارع المثبت فقط، وينقل دلالته للمستقبل القريب، ويكون منه بمنزلة الجزء، ولهذا لا يعمل فيه مع اختصاصه به (ابن هشام، 1988م: 184/1)، ومثاله قوله تعالى : «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا» (الاعراف: 169).

5. للمستقبل فقط: ويكون خالصا للمستقبل إذا سبقته أدوات معينة، منها: (لن، وحتى، ولام التعليل، وكي، ولا الناهية) (الزجاجي، 1986م، 8)، ومنه قوله تعالى في آيات الاحتجاج: «قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى (طه: 91)، فـ(لن) نقلت دلالة صيغة المضارع إلى المستقبل، وهي دلالة اكتسبتها الصيغة من السياق الوارد فيه حرف النصب (لن).

6. ويدل المضارع على وقوع الحدث في المستقبل فقط إذا سبق بأدوات معينة منها: كي، ولا الناهية (المصدر السابق، 8)، ومنه في آيات الاحتجاج قوله تعالى : «كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (البقرة: 60)، فالنهي لاحتمالية وقوع الإفساد، والفعل (تعثوا) مضارع في اللفظ، مستقبل في الزمن، فتحققه لا يكون إلّا في المستقبل.

7. يدل على المستقبل نتيجة لحدث ماض: قد تدل صيغة (يفعل) على حدث مستقبلي ينتج جزاء لحدث حصل في زمن ماض (قرفة، 2017، 42)، ومثاله من آي الاحتجاج قوله تعالى : «وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ» (البقرة: 92)، فعبادة اليهود العجل كان نتيجة لمجيء البينات، فعبر عن البينات بالفعل الماضي، وعن اتخاذ العجل بالفعل المضارع، ودلالة المضارع هنا المستقبل، يرى ابن كثير أن الذين عبدوا العجل ليسوا من المخاطبين مباشرةً في زمن نزول القرآن، بل إن الخطاب موجه إلى قوم يهود تفصلهم أزمنة طويلة عن حادثة عبادة العجل. ويقول في ذلك: «فأخبر جل ثناؤه المخالفين لنبيّنا محمد (صلى الله عليه وسلم) من يهود بني إسرائيل، المكذبين به، والمخاطَبين بهذه الآية، عن أفعال آبائهم وأسلافهم، وتكذيبهم للرسل، ومخالفتهم للأنبياء، رغم ما أسبغ الله عليهم من النعم، وما أنعم به عليهم من الآلاء. فبَيَّن لهم أنهم – بتكذيبهم لمحمد (صلى الله عليه وسلم)، وجحودهم لرسالته، مع علمهم بصدقه – يسيرون على ذات النهج الذي سار عليه آباؤهم وأسلافهم، وحذّرهم من أن يُصيبهم من العقوبة والنقمة ما أصاب أولئك من المسخ واللعن وسائر ألوان العذاب» (الطبري، 2000م: 63/2). ومن هنا يتبين أن استخدام الفعل المضارع يدل على هذا التوجيه المستمر في المستقبل؛ فكما عبد آباؤهم العجل في الماضي، فهم ماضون على نفس الطريق والمنهج.

8 ـ دلالة المضارع على الماضي: قد تأتي صيغة المضارع (يفعل) للدلالة على فعل وقع في الماضي. والفائدة من ذلك كما يقول الزركشي هي: «أن يُستحضر الفعل في ذهن السامع بصورة حيّة، حتى يُخيَّل إليه أنه يراه رأي العين» (الزركشي، د.ت: 337/3). ومن اللطائف في هذا السياق، أن الزمخشري يسوق مثالاً من القرآن الكريم لهذه الدلالة الزمنية، في قوله تعالى : «ولقد آتينا موسى الكتاب وقفّينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيدناه بروح القدس، أفكلما جاءكم رسولٌ بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقًا كذّبتم وفريقًا تقتلون» (البقرة: 87)، يقول الزمخشري في تفسيره: «إن قلتَ: لماذا جاء أحد الفعلين بصيغة الماضي، والآخر بصيغة المضارع؟ قلتُ: جاء (تقتلون) على حكاية الحال الماضية،

استبشاعًا لفعل القتل، واستحضارًا لتلك الصورة البشعة، تعجّبًا منها» (الزمخشري، 1948م: 663/1). كما أشار ابن كثير إلى أن التعبير بـ (تقتلون) بدلًا من "قتلتم" إنما جاء لوصف حالهم في المستقبل أيضًا، إذ إنهم حاولوا قتل النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) بالسمّ والسحر (أبو الفداء، 1419هـ: 215/1). فاليهود – قاتلهم الله – لم يكتفوا بتكذيب أنبيائهم ومخاصمتهم، بل اعتدوا عليهم وقتلوهم. وهذه الأفعال وقعت قبل بعثة النبي (صلى الله عليه وسلم)، لكنّ القرآن استخدم صيغة المضارع ليجعل القارئ أو السامع كأنّه يُشاهد مشهد القتل رأي العين، وكأنّ الفعل يحدث أمامه الآن، وهو من بديع الأساليب القرآنية التي تُبرز المعنى وتُحرك الوجدان.

. دلالة بنية الفعل الأمر:

صيغة فعل الأمر من أكثر الصيغ التي استعملتها اللغة العربية والقرآن الكريم للدلالة على طلب القيام بالفعل، فقد وردت في القرآن الكريم (1848) مرة؛ لخفتها وأصل وضعها، فـ «الأصل أن المراد بالأمر يعرف بهذه الصيغة فقط ولا يعرف حقيقة الأمر بدون هذه الصيغة في قول جمهور الفقهاء» (السرخسي، 1993م: 11)، وأولى لها النحويون اهتماما خاصا، فبحثوا في علاماتها، وفي اتصالها بالضمائر ونوني التوكيد، وقعّدوا صياغته من الفعل المضارع بحسب قواعد معينة (البشير، محمد، 2014م: 296-297). وللأمر مع دلالته على الاستقبال، معانٍ قرآنية مختلفة، منها: (السرخسي، 1993م: 14/1).

1. دلالة الوجوب، أو الإلزام، كقوله تعالى : «اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ» (البقرة: 20)، 2. الندب، كقوله تعالى : «فكاتبوهم» (النور: 33)، وقوله تعالى : (وافعلوا الخير) (الحج: 77)، 3. الإرشاد، كقوله تعالى : «وأشهدوا إذا تبايعتم» (البقرة: 282)، 4. الإباحة، كقوله تعالى : «فكلوا مما أمسكن عليكم» (المائدة: 4)، 5. الدعاء أو السؤال، كقوله تعالى : «ربي اغفر لي ولأخي» (الأعراف: 151)، 6. التأديب، كقوله (صلى الله عليه وسلم وآله) لابن عباس: (كل مما يليك)، 7. الامتنان، كقوله تعالى : «كلوا مما رزقكم الله» (المائدة: 82)، 8. الإكرام، كقوله تعالى : «ادخلوها بسلام آمنين» (الحجر: 46)، 9. التهديد، كقوله تعالى : «اعملوا ما شئتم» (فصلت: 40)، 10. الإنذار، كقوله تعالى : «قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار» (إبراهيم: 30).

يُعدُّ "التهديد" من أنواع "الإنذار"، وقد اعتبره بعض العلماء قسمًا مستقلًا، ولا شك في وجود فرق بينهما؛ فالتهديد هو التخويف، بينما الإنذار هو الإبلاغ. وقد بيّن الزركشي هذا الفرق من جهتين: الأولى: أن الإنذار لا بد أن يكون مقترنًا بالوعيد، أما التهديد فليس من الضروري اقترانه به، فقد يكون معه وقد لا يكون، والثانية: أن الفعل الذي يقع عليه التهديد يظهر منه التحريم أو البطلان، في حين أن ما يُنذر به قد يحمل هذا المعنى أو لا يحمله(الزركشي، د.ت: 358/3)

نسب التواتر وأسبابها:

لقد تنوعت كلمات آيات الاحتجاج على اليهود في القرآن الكريم بحسب أنواع الكلام، والأفعال هي جزء لا يتجزأ من الجملة الفعلية، بل هو أساسها، ورأسها، فبالفعل تبتدأ الجملة معنى ودلالة وترتيبا، ولدراسة الأفعال في آيات الاحتجاج لابدّ أن نقوم بإحصائها، ومعرفة زمنها الأصلي، وزمنها في التركيب، وفي ما يلي جدول يوضح ما سبق:

جدول أنواع الأفعال

	الفعل الماضي	الفعل المضارع	الفعل الأمر	جميع الأفعال
عدد التواتر	715	559	115	1387
النسبة	51.62	40.30	8.7	%100

الملاحظ على الجدول، تصدر الفعل الماضي للصيغ الفعلية في آيات الاحتجاج، فقد ورد بنسبة (51.62%)، ويأتي المضارع أقل نسبيا من الماضي، فقد تكرر بنسبة (40.30%)، وأمّا الأمر فهو أقل الأنواع تكرارا، فقد ورد بنسبة (8.7%).

ثانيا. البنية الاسمية ودلالتها في آيات الاحتجاج على اليهود:

للغويين نقاشات طويلة ومتعددة في الاختلاف بين الاسم والفعل، ودلالة كلّ منهما على معنى معين ينقله إلى سياقه الوارد فيه، ولعلّ أبرز ملمح دلالي يتميز به الاسم باتفاق اللغويين (القدامى والمحدثون) هو الثبوت والشمول، على خلاف الفعل الذي يتصف عادة بالتجدد والتغيير؛ لتقيده بالزمن، «الاسم أعمّ وأشمل وأثبت في الدلالة من الفعل؛ لأنّ الأخير مقيد بأحد الأزمنة الثلاثة مع إفادة التجدد، ولكن الإفادة بالاسم لا تقتضي التقييد بالزمن والتجدد» (عكاشة، 2005م: 65)، وقسّم تمام الاسم خمسة أقسام: (حسان، 1994م: 91). 1. اسم المعين: ويسميه العلماء(اسم الجثة)، وهو ما يُطلق على المسميات كالأعلام والأجسام والأشياء. 2. اسم الحدث: وهو ما يُطلق على المصدر واسمه، واسم المرّة والهيئة. 3. اسم الجنس، واسم الجنس الجمعي، ك(عرب، نبق). 4. أسماء الزمان والمكان والآلة، وسماها الدكتور تمام (قسم الميمات)؛ لأنّها تبدأ بميم زائدة. 5. الاسم المبهم: وهي أسماء غير دالة على معاني معينة، وهي في الأغلب تدل على الجهات، والموازين، والأوقات ونحوها، ويتبعها مضاف أو تمييز أو ما غير ذلك لتحديد مدلولها عن طريق التضام، ومثالها (فوق، تحت، أمام....).

. الاسم الجامد والمشتق:

تنقسم الأسماء إلى قسمين من حيث الجمود والاشتقاق: (الحملاوي، (د.ت): 89)، 1. الاسم الجامد: وهو الاسم غير المأخوذ من غيره من الأسماء على نحو الاشتقاق، وهو نوعان: اسم محسوس، نحو (رجل، شجر، بقر)، واسم معنوي، نحو (فهم، ضرب). 2. الاسم المشتق: هو اسم مأخوذ من غيره على نحو الاشتقاق، نحو (ناصر من النصر)، وفي ما يأتي جدول يوضح نسبة تواتر كل من الاسم الجامد والمشتق:

جدول تواتر الأسماء الجامدة والمشتقة

الاسم	عدد التواتر	النسبة
الجامد	1183	%82.68
المشتق	242	%17.13
المجموع	1425	%100

ما يلاحظ على الجدول ارتفاع نسبة الاسم الجامد ارتفاعا عاليا جدا، أي بنسبة 8/1 تقريبا، والمشتق سبعة أنواع: (اسم الفاعل، واسم المفعول، وصيغة المبالغة، والصفة المشبهة، واسم الزمان والمكان، واسم الآلة، واسم التفضيل)،

وهي أسماء مشتقة من الفعل، يدل كل منها على معنى معين، والاسم المشتق عامل عمل فعله بشروط معينة، وسمى الكوفيون اسم الفاعل (الفعل الدائم)؛ وهذهِ التسمية دلالة على أنّه نوع من أنواع الأفعال.

ولعلّ كثرة الاسماء الجامدة قياسا بالمشتقة في آيات الحجاجِ، راجع إلى قرب الاسماء المشتقة من الأفعال كما قال الكوفيون في اسم الفاعل، وهو دليل على التغير والثبوت الذي هو صفة الأفعال كما يرى اللغويون من القدامى والمحدثين، أمّا الأسماء الجامدة، فتشير إلى القوة والديمومة والثبات، وهي ما تتطلبه آيات الاحتجاج، فتثبيت قلب الرسول والمؤمنين وتزويدهم بكلمات تتصف بالثبات الدائم يصب في مصلحة قوة الاحتجاج والانتصار على الخصوم.

. دلالة الاسم على الافراد والتثنية والجمع:

1. الاسم المفرد: وهو ما دلّ على واحد، نحو رجل، وقلم، وهو ليس مثنى ولا جمع، وملحقا بهما، وكذلك ليس من الأسماء الخمة المذكورة في النحو (الحملاوي، (د.ت) 145)،وقيل أنّ المفرد ما يدل على جزء معناه (ابن هشام، 1988م: 11).

2. المثنى: هو اسم معرب، ينوب عن مفردين، متفقين لفظا ومعنى ووزنا، بزيادة ألف ونون رفعا، وياء ونون نصبا وجرا، ويكون صالحا لتجريده منهما (الغلاييني، 1993م: 11/2). أمّا إذا اختلفا في اللفظ، نحو (كتاب وقلم)، فلا يثنيان بلفظ واحد، ولا يقال في تثنيتهما (كتابان)، ووردت بعض المفردات المثناة مع اختلاف لفظيهما، نحو القمرين (الشمس والقمر)، والأبوين (الأم والأب)، وهذا من باب التغليب (تغليب أحد اللفظين على الآخر)، ولا يقاس عليه، وهذه التثنية تُعد من الملحقات بالمثنى، أمّا إذا نابت الكلمة الدالة على التثنية، عن مفردين بزيادة ليست صالحة، لعلة الإسقاط او تجريد الاسم منها، نحو (اثنين، اثنتين، كلا، كلتا)، فلا تُعد من المثنى، بل هي كذلك من (الملحق به)(المصدر السابق:، 11/2-16).

3. الجمع: وهو ما دلّ على أكثر من اثنين بزيادة معينة في آخره، وهو جمع المذكر والمؤنث السالمين، أو بزيادة أو نقصان أو تغيير في البنية أو في الحركات، وهو جمع التكسير، ويفيد الجمع عطف المفردات المتماثلة اللفظ والمعنى (الغلاييني، 1993م: 16/2).

تواتر المفرد والمثنى والجمع في آيات الاحتجاج

وفي ما يأتي جدول يبين تواتر المفرد والمثنى والجمع في آيات الاحتجاج على اليهود، مع نسبة كل نوع منها:

جدول المفرد والمثنى والجمع

	المفرد	المثنى	الجمع	المجموع
عدد التواتر	1164	7	236	1406
النسبة	%84.27	0.49	%15.23	%100

ما يلاحظ على الجدول كثرة تواتر الأسماء المفردة في آيات الاحتجاج، وهذا يُرجعنا إلى قول اللغويون إنّ المفرد هو أصل المثنى والجمع، والأصل أولى من غيره في الكلام، وقد يطلق المفرد ويراد به الجمع، نحو قوله تعالى : «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ» (هود: 110)، فلفظ (كلمة) لا يدل في هذا السياق على كلمة واحدة، بل هو عهد وميثاق يدل على مجموعة من الكلمات، أو الأحكام، يقول ابن

عاشور: "إن "الكلمة" في هذا السياق تشير إلى إرادة الله الأزلية وسنّته في خلقه، وهي أن يُوكل الناس إلى هداية الرسل ودعوتهم إلى الإيمان بالله، وإلى التأمل في آياته. ثم عليهم أن يبذلوا أقصى ما يستطيعون من جهد في طلب الحق، والسعي نحو الاتفاق ونبذ الخلاف، من خلال توجيه عقولهم السليمة نحو المعاني، ومراجعة آرائهم فيما بينهم، والنظر المتأمل في الحق، والعدل في الحوار والاستدلال، والمطلوب منهم أن يجعلوا الوصول إلى الحق غايتهم، والاجتهاد دَيدَنهم ومهمتهم الدائمة، وحكمة هذا المنهج أن الوصول إلى الحق والهداية فيه صلاحٌ للناس ومنفعة لهم، لا لله. وتتحقق هذه المصلحة كاملة عندما يجتهد الناس في طلب الحق، ويستخدمون عقولهم في التفكير والتأمل، لأن ذلك يُسهم في تنمية مداركهم وزيادة وعيهم(ابن عاشور، 1984م: 172/12).

أمّا المثنى، فقد ورد سبع مرات، وبنسبة (0.49%)، إي نصف بالمئة تقريبا، وهي نسبة قليلة جدا، ولعل سبب قلة تواتر هو أنّ آيات الاحتجاج موجهة إلى اليهود، ومن الطبيعي أن تخاطبهم بالمفرد أو الجمع، باعتبار العمل أو بلمح الأصل، أو باعتبار الخطاب الموجه إلى جمعهم.

ومن موارد المثنى قوله تعالى : «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (المائدة: 64)، فـ (يداه)، (مبسوطتان)، وردتا بصيغة المثنى للدلالة على قدرة الله التامة المطلقة. ويشير الزمخشري إلى نكتة لطيفة، وهي الانتقال من المفرد في قول اليهود (يد اللهِ) إلى المثنى في قول الله تعالى (يداه مبسوطتان)، يقول: «فإن قلت: لم ثنيت اليد في قوله تعالى : (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ) وهي مفردة في: (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ؟ قلت: ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه. وذلك أنّ غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك» (الزمخشري، 1948م: 301/2)، فالعدول من الافراد الدال على تقييد العطاء ووصف الله عزّ وجلّ بالبخل، إلى التثنية لتدل على العطاء الواسع الدائم، وهو ما يحمل سمة الكرم، فصيغة المثنى أعطت للآية دلالة متغايرة تماما عن الدلالة في الإفراد.

أمّا الجمع فقد ورد (236 مرة)، أي بنسبة (15.23%)، وورد بأنواعه الثلاثة، وهي:

1. جمع المذكر السالم: وهو ما دلّ على اكثر من ثلاثة مع سلامة مفرده عند الجمع، وزيادة واو ونون رفعا، وياء ونون نصبا وجرا، ويشترط أن يكون مفرده علما شروطا منها أن يكون علما لمذكر، خاليا من التاء، أو صفة المذكر الخالية من التاء، ليست من باب (فعلان – فعلى) نحو شبعان شبعى، ولا باب (أفعل- فعلاء) نحو أحمر حمراء، وأن لا يستوي فيها المذكر والمؤنث نحو جريح وصبور (الغلاييني، 1993م: 28/2).

2. جمع المؤنث السالم: وهو ما دلّ على أكثر من ثلاثة مع سلامة مفرده عند الجمع، ويصاغ بزيادة ألف وتاء مبسوطة في آخره، نحو مريم مريمات، فاطمة فاطمات.

3. جمع التكسير: وهو اسم يدل على أكثر من اثنين أو اثنتين، مع تغيير صورة المفرد ظاهرا أو مقدرا (المصدر السابق: 28/2)، وهذا التغيير أمّا أن يكون بزيادة على الحروف الأصل، كسهم سهام، قلب قلوب، وأمّا بنقص من الحروف الأصول، نحو رسول رُسُل، تُخمة تُخم، وقد يكون التغيير باختلاف حركات الجمع عن المفرد، مع تشابهما بالحروف، نحو أَسَد أُسُد، وقد يكون التغيير مقدرا إذا تشابه المفرد والجمع بالحروف والحركات، والحاكم على نوع الكلمة هو السياق، ومن أمثلته (فُلْك، هِجَان وهي الخيار من الإبل) (المصدر السابق: 28/2).

وأبنية جمع التكسير سبعة وعشرون بناءً، ويُجمع فيها العاقل وغيره، المذكر والمؤنث، وهي على نوعين: قلّة وكثرة، وهما مختلفان مبدأ وغاية، وجمع القلة هو أن يكون العدد من ثلاثة إلى عشرة، أمّا الكثرة فيبدأ من أحد عشر إلى ما لا نهاية، وقيل أنهما متفقان في المبدأ لا في الغاية، أي القلة من ثلاثة إلى عشرة، والكثرة من ثلاثة إلى ما لا نهاية (المصدر السابق: 2/31-35).

وسنوضح في الجدول التالي تواتر الجموع بأنواعها:

جدول أنواع الجموع

	جمع التكسير	جمع المذكر السالم	جمع المؤنث السالم	المجموع
التواتر	111	95	30	236
النسبة	%47.03	%40.25	%12.17	%100

تصدر جمع التكسير عدد الجموع الواردة، فنسبته بحدود النصف، ولعل زيادة نسبته ترجع إلى تعدد أوزانه، فقد بلغت سبعة وعشرين وزنا، خمسة منها لجموع القلة، واثنتان وعشرون لجموع الكثرة، ومن جموع القلة الحاضرة بتمييز، صيغة (أَفْعُل)، فقد ورد بحدود إحدى وعشرين مرة، وكانت كلمة (أنفس) حاضرة خمس عشرة مرة، وقد كرر القرآن الكريم هذه الكلمة بمشتقاتها مئتين وخمس وتسعين مرة، ومن ورودها في آيات الاحتجاج قوله تعالى : «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (البقرة: 44)، وقوله تعالى : «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (البقرة: 54)، وغيرها من الآيات الكريمة، التي تؤكد على ضرورة سيطرة الإنسان على غوايات النفس، ومراجعة أفعاله القبيحة التي تصدر من نفسه وهواه.

ولعلّ أهم قاعدة من قواعد التغيير هو تغيير الإنسان نفسه، فتغيير نعم الله سبحانه وتعالى مرتبطة بسلوك الفرد سلبا وإيجابا، وهذا مبدأ أقرّه القرآن الكريم، قال تعالى : «إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (الرعد:11)، فهو مقترن مع بداية تغيير الإنسان من أفكاره ومعتقداته، والتغيير على وجهين، أولهما تغيير صفة الشيء، ومنه قولك: غيرت داري، أي أخربتها أو عمرتها، فالذات ثابتة مع تغيير الصفة، وثانيهما تغيير الذات، كما تقول: غيرت دابتي أو سيارتي، والمطلوب هو تغيير الصفة دون الذات على نحو التطوير، لأنّ التطوير للأفضل، والتغيير يحتمل الأفضل والأسوأ، وهذا يشمل تغيير سنة الفساد إلى الصلاح حصرا (البرش، 2008م: 205).

ومن الجدير بالذكر أنّ (لفظة) نفس في آيات الاحتجاج وردت مضافة دائمة، تارة إلى الضمير (هم)، وأخرى إلى الضمير (كم)، ووردت في سياق الجمل الفعلية، ومسندة إلى أفعال مختلفة الدلالة في الظاهر، غير أنّها جميعا تدل على النيل من النفس ومراقبتها ومحاسبتها، ومنها: (وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ، ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ، فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، كَانُوا أَنْفُسَهُمْ، تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ، تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ، بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ، كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ، إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ)، فجميع الأفعال الواردة تشير إلى قباحة فعل اليهود، وتفشي الأمراض النفسية، كالكبر والغرور، والظلم، وحب التسلط، وغيرها من الأفعال الذميمة، التي هي عماد فكرهم المتخلّف، وما يجري الآن في فلسطين من قتل وتهجير وظلم، دليل على تشخيص القرآن الكريم لأفكارهم وخطرهم على المجتمع، ولعل هذه هي الإفساد الثاني لليهود الذي أشار له القرآن الكريم في قوله تعالى : «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ

وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا (الإسراء: 7)، ولا ننتظر سوى وعد الله بالغلبة على هذه الفئة المغترة بإذن الله.

أمّا صيغة (أفعال)، الدالة على جمع القلة كذلك، فقد وردت بحدود العشرين مرة، موزعة على عدة ألفاظ، نحو (أصحاب، أحبار...)، ومنه قوله تعالى : «أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا» (الإسراء: 47).

وأمّا جمع المذكر السالم، فقد ورد بنسبة:40.25%،ومنه قوله تعالى :« فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (94) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (95) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (96)» (ال عمران: 94- 96)، فتكرر الجمع المذكر السالم في ثلاثة آيات متتالية (الظالمون، المشركين، للعالمين). والنهايات النونية في جمع المذكر السالم، المتفشية في آيات الاحتجاج تحدث نغمة موسيقية متتالية، من شأنها تنغيم الجو العام للآيات، كما تلمسنا في المباحث الصوتيّة، وتحدثنا عن علّة طغيان صوت النون على آيات الاحتجاج.

فكلمات مثل: (النبيين، المتقين، المحسنين، مفسدين، الناظرين، الضّالون، صادقين، الماكرين، المصلحين، بنين، المقيمين...) التي وردت في الآيات مناط الدراسة، أحدثت تنغيما بالصوت والصيغة المتشابهة غالبا، فهي مشتقات تتشابه بصيغها وحركاتها، وأصواتها، وهو ما يساهم في ترطيب الحديث من جانب، وسهولة نفاذه إلى قلب السامع، وهو ما يطلبه الأسلوب الحجاجي.

وقد جاء جمع المؤنث السالم بنسبة قليلة (12.17%)، وذلك لسببين: 1. الخطاب بوجه عام موجه لعلماء اليهود. 2. للتغليب، وهو أسلوب لغوي من أساليب اللغة العربية، يكثر في القرآن.

ومن صور جمع المؤنث في آيات الاحتجاج قوله تعالى : «وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (المائدة: 32).

البنى الوصفية ودلالتها (المشتقات)

تميزت اللغة العربية بظاهرة الاشتقاق، وهي وسيلة لنماء اللغة، ويُعد ابن جني صاحب الريادة في هذا الباب، فقد تحدث في الخصائص عن الاشتقاق الأكبر والأصغر، وما يدور معهما من أسباب وتقلبات، يقول: «هذا موضع لم يسمه أحد من أصحابنا، غير أنّ أبا علي –رحمه الله- كان يستعين به ويخلد إليه مع إعواز الاشتقاق الأصغر، لكنه مع هذا لم يسمه، وإنّما يعتاده عند الضرورة ويستريح إليه ويتعلل به، وإنّما هذا التقليب لنا نحن» (ابن جني، 2001م: 133/1)، ولقد صرح السيوطي بأنّ العرب تشتق بعض الكلام من بعض، والدليل على هذا أنّ هناك معان توفرها اجتماع بعض الحروف في كلمة ما، ومثال على هذا أنّ (الجيم والنون) تدلان دائما على الستر، نحو (جنة، أجنة الليل، جنين) (السيوطي، (د.ت): 346/1).

تواتر المشتقات في آيات الاحتجاج على اليهود في القرآن الكريم

ذكرنا سابقا أنّ الاسم من حيث الاشتقاق وعدمه يقسم إلى مشتق وجامد، والمشتقات كل اسم مشتق من المصدر كما ذهب البصريون، وهي على سبعة أقسام: (اسم الفاعل، اسم المفعول، صيغة المبالغة، الصفة المشبهة، اسم التفضيل، اسما الزمان والمكان، واسم الآلة)، وسنقتصر على المشتقات الواردة في آيات الاحتجاج، مع الوقوف على تفسير بعض الآيات التي وردت فيها، مع متابعة تواتر أنواع المشتقات التي وردت بحدود (242) مرة، وكما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول أنواع المشتقات

نوع المشتق	عدد التواتر	النسبة
اسم الفاعل	115	%47.9
صيغة المبالغة	47	%19.42
الصفة المشبهة	45	%18.59
اسم المفعول	15	%6.19
اسم التفضيل	13	%5.37
اسم المكان	3	%1.23
اسم الزمان	3	%1.23
المجموع	242	%100

الملاحظ على الجدول أنّ اسم الفاعل يتصدر عدد التواتر بواقع (116) مرة، وبنسبة النصف تقريبا، ويليه صيغة المبالغة والصفة المشبهة، وباقي المشتقات، وسنبين سبب ذلك بحسب طبيعة الصيغ الصرفيّة.

1. اسم الفاعل:

هو وصف يُشتق من الفعل المبني للمعلوم، للذي وقع منه الفعل، أو قام به، أو تعلق به، نحو: زيدٌ قاتلٌ، فقاتلٌ اسم فاعل دل على وصف، الذي قام بالقتل (زرندخ، 2010م: 85)، ويقع اسم الفاعل موقعا متوسطا بين الفعل والصفة، وهو أكثر دواما من الفعل، وأقل من الصفة المشبهة، ولذلك ذهب الكوفيون إلى تسميته بالفعل الدائم (حامد، 1958م: 287)، وصياغته من الثلاثي على وزن (فاعل)، مثل: درس دارس، وقرأ قارئ، ومن غير الثلاثي على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر (الراجحي، 1999م: 77)، ويعمل اسم الفاعل عمل فعله إذا كان مقترنٌ بـ (ال)، نحو الكاتب، وإن لم يكن مقترنا بـ (ال) عمل إذا كان حالا أو استقبالا واعتمد على استفهام أو نفي، أو مخبر عنه أو موصوف (ابن هشام، 1988م: 360).

ولعل سبب سيادته في آيات الاحتجاج راجع إلى ما يحمله اسم الفاعل من دلالة على الدوام والاستمرار، وهو ما دفع الكوفيون لتسميته بالفعل الدائم، ولأن اليهود يعيشون حالة الحقد والتكذيب والقتل في كل زمان ومكان، كثر في الاحتجاج عليهم ذكر حالهم هذا بصيغة اسم الفاعل، وهناك سبب آخر يعلل زيادة نسبة تواتر اسم الفاعل، وهو أنّ بعض الصيغ الصرفيّة تكون بمعنى (فاعل)، ومنها صيغة (فعيل) الواردة في النصوص، وأخص منها كلمة (أليم)، فقد وردت بمعنى اسم الفاعل (مؤلم)، ومنه قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ» (آل عمران:91).

يذهب ابن عاشور إلى أنّ لفظ "أليم" الوارد في قوله تعالى : ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 10]، يأتي على وزن فعيل، ويُحتمل فيه معنيان: الأول: أن يكون "فعيل" بمعنى فاعل، أي من "ألم" بمعنى صار ذا ألم؛ أي: صاحب ألم، والثاني: أن يكون "فعيل" بمعنى مُفعِل (بكسر اللام)، أي مؤلِم لغيره، وليس متألِّمًا، ويقول ابن عاشور في هذا السياق: «فعيل بمعنى فاعل من (ألم) بمعنى: صار ذا ألم، أو فعيل بمعنى (مُفعِل)، أي: مُؤلِم بكسر اللام» (ابن عاشور، 1984م: 282/1).

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن "أليم" صفة مشبهة من باب "فرِح"، فيكون معناها: مُؤلِم كذلك، لكنها تفيد الدوام والثبات من جهة، والتجدّد في الأثر من جهة أخرى، مما يعكس استمرار العذاب وتجدد وقعه في كل مرة، وفي سياق الحديث عن اسم الفاعل، نلاحظ ورود أربع صيغ منه في قوله تعالى : ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 162]. والصيغ الأربع هي: الراسخون، المؤمنون، المقيمون، المؤتون. وقد فصّل ابن عاشور القول في تفسيره للآية، حيث قال: «الاستدراك بقوله ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ناشئٌ عما قد يُوهِمُهُ السياق السابق من الآية التي بدأت بقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [النساء: 153]، وهو توغُّل أهل الكتاب في الضلالة، حتى يُظن أنهم جميعًا لا خير فيهم. فجاء هذا الاستدراك ليُبيِّن أن من بينهم طائفةً راسخةً في العلم، صادقةً في الإيمان، كعبد الله بن سلام ومُخَيريق، فهؤلاء يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك» (المصدر نفسه: 29/6). ويُبيّن أن لفظ "الرّاسخ" في أصله يدل على الثبات في القدم عند المشي، واستُعير هنا ليدل على التمكّن في العلم، بحيث لا تُخدعه الشبهات، كما أُشير إلى ذلك سابقًا عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: 7]. ويضيف ابن عاشور: «الرّاسخ في العلم بعيد عن التكلّف والتعنّت، لا يحول بينه وبين الحق حاجب، يعرف دلائل صدق الأنبياء، ولا يطلب منهم خوارق العادات»، أما عطف "المؤمنون" على "الراسخون"، فهو ثناء على فئةٍ أخرى من أهل الكتاب، لم يكونوا من الراسخين في العلم، لكنهم آمنوا، وهم الذين هداهم الله للإيمان دون أن يسألوا نبيّهم آيات خارقة، بل اكتفوا بالقرآن وما أُنزل قبله، ولم يعادوا الرسل تعصبًا أو حميّة، ومن هؤلاء الرجل اليهودي الذي كان يخدم النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم آمن به (المصدر نفسه).

2. اسم المفعول:

اسم المفعول هو اسم مشتق من الفعل المتعدي المبني للمجهول، ولا يُشتق من الفعل اللازم إلا إذا اقترن بحرف جر أو ظرف، ويُستخدم للدلالة على من وقع عليه الفعل (عبد الجليل، 1998م: 294)، وتشير صيغة اسم المفعول إلى أمرين كما بيّن قباوة (قباوة، 1978م: 215): اولا. من وقع عليه الفعل (أي المفعول به)، مثل: مكتوب، محبوب، مُستغفَر، ثانيا. الحدث الواقع، سواء أكان مؤقتًا قد انتهى، أم مستمرًا وقابلًا للانتهاء.

وقد تأتي صيغة اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل في لغة العرب، كما قد يحدث العكس. ومن الشواهد على ذلك قول الحطيئة:

دَعِ المَكارِمَ لا تَرحَلْ لِبُغيَتِها****وَاقعُدْ فإنَّكَ أنتَ الطاعمُ الكاسي

أي: المطعوم والمكسو (المبرد، 1997م: 354/1).

ويُصاغ اسم المفعول من الفعل الثلاثي على وزن (مفعول)، مثل: مكتوب، مقروء. أما إذا كان الفعل غير ثلاثي، فيُشتق اسم المفعول منه بتحويل الفعل إلى المضارع، ثم إبدال حرف المضارعة بميم مضمومة، وفتح ما قبل الآخر، مثل: مُنكر من الفعل الرباعي (أنكر)، ومُستخرَج من الفعل السداسي (استخرج) (حامد، 1958م: 294). وقد ورد اسم المفعول في آيات الاحتجاج القرآنية خمس عشرة مرة، أي ما نسبته تقريبًا (6%). ومن ذلك قوله تعالى : {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا} (النساء: 46). في ظاهر هذا القول أنهم يقولون: اسمع، أي استمع إلينا، وهي صيغة مؤدبة. وراعِنا تعني: التفت إلينا وراعِ حالنا، باعتبارهم أهل

كتاب فلا يُطلب منهم الدعوة إلى الإسلام كما يُطلب من المشركين. لكنهم في الحقيقة كانوا يحرفون القول عن مواضعه، فيقصدون بـ اسمع معنى: لا سمعك الله، أي لا تستمع، وراعِنا يُقصد بها الرعونة، وهي سلوك ينم عن سوء أدب واستهزاء، وتحريف للكلام عن مقاصده. وهكذا كان دأب اليهود في تعاملهم مع النصوص. وبعد عرض هذا السلوك في القرآن، يبيّن المنهج القويم الذي كان ينبغي لهم اتباعه، ويحثهم على الرجوع إلى طريق الهداية والطاعة لينالوا الخير والجزاء الحسن من الله. كما يُبرز القرآن الطبيعة المتكررة لهذه الفئة، إذ لم يتغير حالهم، بل استمروا على نهجهم. فلو أنهم قالوا بصدق: سمعنا وأطعنا، واسمع، وانظرنا، لكان ذلك خيرا لهم وأصلح لأحوالهم، ولكنه الكفر الذي استوجب لعنة الله وطردهم من رحمته، فلم يؤمن منهم إلا القليل (سيد قطب، 2003م: 62/5).

3. الصفة المشبهة:

هي اسم يُشتق من الفعل الثلاثي اللازم، وتدل على معنى اسم الفاعل من حيث الثبوت (قباوة، 1978م: 167)، وسُميت مشبهة، أي مشبهة باسم الفاعل، ولكثرة الاستعمال حُذف (اسم الفاعل)، وأُبقي على (الصفة المشبهة)، والفرق بينهما، أن اسم الفاعل لا يدل على ثبوت الصفة في صاحبها، وهذا ما تدلّ عليه الصفة المشبهة، فهي ملازمة للثبوت في صاحبها (حامد، 1958م: 299)، وتشتهر الصفة المشبهة بكثرة أوزانها، ومنها: فعْلٌ، فَعُلَ، فُعَلٌ، أُفْعَل، فعلان، فَيْعَلٌ، وغيرها (سيبويه، 1982م: 100/2).

وتواترت صيغ الصفة المشبهة بحدود (45 مرة)، وبنسبة (18% تقريبا)، ومن مواردها في الآيات مشروع الدراسة قوله تعالى : « بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (183) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (آل عمران: 184)، فـ (بيّنَة)، صفة مشبهة من الفعل اللازم (بَانَ)، وتكررت مرتين في آيتين متتابعتين.

4. صيغة المبالغة:

هي مجموعة من الصيغ، تُشتق من الثلاثي المجرد لتدل على معنى اسم الفاعل، مع قوة المعنى وتأكيده، وللمبالغة فيه بالكمّ والكيف، وأشهرها خمسة أبنية: (فعال، فعيل، فعول، مفعال، فُعِل) (زرندخ، 2010م: 87). وقد تختلف صيغ المبالغة المشتقة من فعل واحد، نحو (ضَحُوك على وزن فَعُول، وضُحَكَة على وزن فُعَلَة، فالأول مدحٌ والثاني ذمٌّ (ابن سيده، 1321هـ: 144/2)، وفي اللسان «رجلٌ ضُحَكَه، يضحك من الناس» (ابن منظور، مادة (ضحك))، ومنه نُوَمَة ونُؤُومٌ، فالأول الخامل، والثاني، كثير النوم (ابن سيده، 1321هـ: 94/3). وأشار المبرد إلى أن قولك لصاحب الثياب "ثوّاب"، ولصاحب العطر "عطّار"، ولصاحب البُزّ "بزّاز"، يعود أصله إلى تكرار الفعل، كما في قولك: "هذا رجل ضرّاب" أو "قتّال"، أي يُكثر من هذا الفعل. ومثل ذلك "خيّاط". فلما كانت المهنة تقتضي كثرة المعاناة والممارسة في نوع معين، صيغت هذه الألفاظ بهذه الطريقة، وإن لم يكن الفعل نفسه واقعًا منه مباشرة، كما هو الحال في "بزّاز" و "عطّار"(المبرد، 1997م: 61/3).

وتواترت صيغ المبالغة في آيات الاحتجاج (47) مرة، وبنسبة (19%) تقريبا، ومن موارد صيغة (مِفْعَال) لفظة (ميثاق)، التي تكررت (ثلاث وعشرين مرة) في القرآن الكريم عموما، وتكررت مع اليهود فقط (اثنتي عشرة مرة)، وهو عدد يفوق نصف عدد التواتر، وهو إشارة بارزة على أنّ اليهود ناكثوا العهود، مخالفوا الميثاق، ومنه قوله تعالى : «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (آل

عمران: 187)، وفسّر أكثر المفسرين كلمة الميثاق بالعهد، وهما أي (الميثاق والعهد) «يستخدمان بتبادُليّة في النصّ القرآنيّ؛ ... يمكن لمصطلحَي (عهد) و(ميثاق) تعيين علاقة عهديّة أو تعاقديّة بين البشر في ما بينهم (كما يظهر، على وجه الخصوص، في بعض السور المدنيّة المتأخّرة) أو بين الله والبَشر» (جوزيف لمبارد، tafsir.net).

ويشير العلامة الطبطبائي في تفسير الميزان إلى أنّ لفظ الميثاق في أغلب الآيات يرد في سياقه الفعل (أخذ)ـ وهذا يعني أنّ شيئًا (مأخوذ) وشيئًا (مأخوذ منه)، ويستشهد بأمثلة كأخذ العلم من العالِم (الطبطبائي، 1995م: 3/365-366)، والمأخوذ هو العهد، والمأخوذ منه هم اليهود.

5. اسما الزمان والمكان:

اسمان يُصاغان من مصدر الفعل الأصلي، والقصد منهما الدلالة على أمرين معا، وهما: 1. المعنى المجدد الذي يدل عليه المصدر الأصلي للفعل. 2. مكان أو زمان وقوع الفعل (حسن، 1998م: 3/ 318). ومثاله اتجه مغرب الشمس، ومنصرف الشغيلة، ومطلع القمر، وقابلت فلان مغرب الشمس، ومنصرف الشغيلة، ومطلع القمر، فبدايات الجمل الثلاث الأولى السابقة تدل على مكان وقع الفعل، أمّا الجمل الثلاث الأخرى فتدل على زمان وقوع الفعل، فتغير الدلالة لم يؤدِ إلى تغير الصياغة، وما يشير إلى هذا التغير هو القرينة السياقيّة (قباوة، 1978م: 229). ولاشتقاق اسما الزمان والمكان من الفعل نستعمل وزن (مَفْعِل) (زرندخ، 2010م: 94)، فاسم الزمان والمكان من الفعل (وَعَدَ) هو (مَوْعِد)، تقول (قابلتُه مَوْعِدَ السفرِ)، تقصد زمانه، و(وقفت مَوْعِدَ السَفِر) تقصد مكانه.

ورد كل من اسم الزمان والمكان ست مرات في النصوص الاحتجاجية، حيث ورد اسم الزمان بلفظ واحد، وهو (مَوْعِد) مع إضافته للضمير مرتين، وهي (مَوْعِدًا، مَوْعِدِي، مَوْعِدك)، وجميع هذهِ الألفاظ وردت في قصة عبادة العجل، ووردت لفظة (مَوْعِدًا) في خطاب موسى للسامري في حادثة عبادة العجل، قال تعالى : «قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا (طه: 97)، ولفظتي (مَوْعِدِي، مَوْعِدك)، وردتا في عتاب موسى لبني إسرائيل لعبادة العجل، قال تعالى : «فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي (طه: 86).

6. اسم التفضيل:

هو اسم يُصاغ ليدل على اشتراك شيئين في صفة معيّنة، مع زيادة أحدهما على الآخر في تلك الصفة. ويُشتق من فعل قام به الفاعل أو وقع عليه، مع وجود معنى المفاضلة بينهما (قباوة، 1978م: 157). فمثلاً، في قولنا: "عليٌّ أفضل من زيدٍ"، نجد أن عليًا وزيدًا يشتركان في صفة الأفضلية، لكن عليًا يتميّز بزيادة فيها عن زيد. وقد أشار سيبويه إلى هذا النوع من الأسماء بقوله: "هذا باب ما جرى من الأسماء التي تكون صفة مجرى الأسماء التي لا تكون صفة، وذلك: أفعل منه... وأفعل شيء، نحو: خير شيء، وأفضل شيء، وأفعل ما يكون، وأفعل منك" (سيبويه، 1982: 2/24).

والملاحظ على كلام سيبويه أنّ اسم التفضيل أقرب ما يكون من التعجب، غير أنّ التعجب عام والتفضيل قد يكون عاما تارة وخاصا أخرى، فحين تقول (فاطمةٌ فضلى النساء)، فهو تفضيل عام على النساء، ومنه قول النبي محمد (صلى الله عليه وسلم وآله): «أفضل النساء ...»، فهو تفضيل عام، وهو يقترب من التعجب معنًى وصيغة، فصيغة التعجب هي (أفْعِلْ به و ما أفْعَلَهُ)، وصيغة التفضيل(أفْعَل)، والمعنى في المثال السابق، أنّ فاطمة مفضلة عن غيرها من النساء، ولو قلنا: (ما أفصحَ هذا الرجل)، فنحن نبين فصاحته الكلامية دوت غيره من الناس (حسن، 1998م: 3/344).

وقد ورد اسم التفضيل بحدود (13 مرة)، وبنسبة (5.37%)، ومن أمثلته الواردة قوله تعالى : «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (آل عمران: 169).

نتائج البحث:

لقد كشفت هذه الدراسة عناصر كثيرة، تشكلت لتفصح عن تعالي لغة القرآن وائتلاف تراكيبه، وأخص بالذكر الاحتجاجية منها بوصفها موضوع الدراسة، فهو خطاب يخضع لقوانين وآليات مختصة باليهود، بوصفهم أصحاب عقيدة منحرفة، وسنذكر بعض عناصر البنية الصرفية ودلالتها التي انمازت عن غيرها من النصوص القرآنية، ومثلت ملامح تميزية ببنية صرفية داخل آيات الاحتجاج، وهي: دلالة البنية الصرفية حيث إنّ أكثر الأفعال الواردة في آيات الاحتجاج هي الأفعال الماضية، فقد جاءت بنسبة (51%)، وذلك يعزى إلى أنّ نسبة كبيرة من آياتِها، تروي قصصا وأحداثا وقعت في وقت سبق نزول القرآن الكريم، مثل قصة ذبح البقرة، وقصة تجاوزهم أمر الله سبحانه في اصطياد السمك يوم السبت، وغيرها، والأسلوب القصصي يحتاج في الغالب إلى الإخبار عن أفعال وقعت في الماضي، وهو ما يحتاج فيه المتكلم إلى الاستعانة بصيغة الفعل الماضي، وكذلك ليقين الحدوث، فقد يخبر القرآن عن المستقبل بصيغة الفعل الماضي.

ـ أمّا الفعل الأمر فقد ورد بأقل نسبة من التواتر (8.7)، غير أنّه مع قلته في آيات الاحتجاج، مثل نسبة عالية قياسا بأفعال الأمر في القرآن الكريم عموما، فصيغة فعل الأمر وردت في القرآن الكريم عموما بتكرار قدره (1848)، ووردت في آيات الاحتجاج وحدها (113) مرة، أي بنسبة (6%) تقريبا، فالأمر بصيغة فعل الأمر من عموم القرآن اختص باليهود بنسبة (6%) فقط، وهي نسبة تمثل ملمحا أمريا، واهتماما يتركز على هذهِ الديانة.

ـ وأمّا ما يتعلق بالأسماء فلقد تميزت آيات الاحتجاج بكثرة الاسماء الجامدة قياسا بالمشتقة، وهو راجع إلى قرب الاسماء المشتقة من الأفعال كما قال الكوفيون في اسم الفاعل، وهو دليل على التغير والثبوت الذي هو صفة الأفعال كما يرى اللغويون من القدامى والمحدثين، أمّا الأسماء الجامدة، فتشير إلى القوة والديمومة والثبات، وهي ما تتطلبه آيات الاحتجاج، فتثبيت قلب الرسول والمؤمنين وتزويدهم بكلمات تتصف بالثبات الدائم يصب في مصلحة قوة الاحتجاج والانتصار على الخصوم.

ـ ومن ظواهر لفظة نفس في آيات الاحتجاج أنّها وردت مضافة دائمة، تارة إلى الضمير (هم)، وأخرى إلى الضمير (كم)، ووردت في سياق الجمل الفعلية، ومسندة إلى أفعال مختلفة الدلالة في الظاهر، غير أنّها جميعا تدل على النيل من النفس ومراقبتها ومحاسبتها، ومنها: (وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ، ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ، فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، كَانُوا أَنْفُسَهُمْ، تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ، تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ، تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ، بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ، كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ، إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ)، فجميع الأفعال الواردة تشير إلى قباحة فعل اليهود، وتفشي الأمراض النفسية، كالكبر والغرور، والظلم، وحب التسلط، وغيرها من الأفعال.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

ابن الأثير، ضياء الدين، 1983م، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانه، الرياض: دار الرفاعي، ط2.

ابن جني، أبو الفتح عثمان، 2001م، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

ابن سيده، علي بن إسماعيل، 1321هـ، المخصص، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، مصور عن طبعة الأميرية.

ابن عاشور، محمد الطاهر، 1984م، التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، (د. ط).

ابن عصفور، علي بن مؤمن، 1972م، المقرب، تحقيق: عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري، ط1.

ابن كثير، إسماعيل بن كثير، 1419هـ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (د. ت)، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، (د. ط).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف، 1988م، مغني اللبيب، تحقيق: مازن مبارك، محمد علي حمد الله، دمشق: دار الفكر، ط6.

البشير، محمد، 2014م، الأمر ومعانيه في القرآن الكريم، مجلة الإيضاح، العدد 290، ط1.

التحول الداخلي في الصيغة الصرفيّة – مصطفى النحاس، 1980م، قيمته البيانية أو التعبيرية، مجلة اللسان العربي، المجلد 18، الجزء الأول، ط1.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، 1987م، أسرار البلاغة، القاهرة: مطبعة المدني، ط1.

جوزيف لمبارد، (د. ت)، العهود والمواثيق في القرآن الكريم، مركز تفسير للدراسات القرآنية، ترجمة: إسلام أحمد، ط2.

حاج يعقوب، صالحة، (د. ت)، الاحتجاج اللغوي لدى القدامى النحويين: دراسة نقدية في ضوء المعاصرة، بحث مقدم إلى الجامعة الإسلامية بماليزيا، ط1.

حامد، عبد القادر، 1958م، معاني الماضي والمضارع في القرآن الكريم، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة: مطبعة التحرير، ط1.

حمدان، أكرم علي، 2006م، كتب الاحتجاج والصراع بين القراء والنحاة، مجلة الجامعة الإسلامية، بريطانيا – لندن، المجلد 14، العدد 2، ط1.

دهمان، أحمد علي، 1986م، الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني (منهجًا وتطبيقًا)، دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1.

الراجحي، عبده، 1999م، التطبيق النحوي، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، 1420هـ، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط3.

الريسوني، أحمد، 2011م، فقه الاحتجاج والتغيير، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط1.

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، (د.ت)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: جمال الذهبي، بيروت: دار المعرفة، ط2.

زرندخ، كرم، 2010م، أسس الدرس الصرفي، ط5.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود، 1948م، الكشاف، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2.

السامرائي، فاضل، 1980م، الفعل زمانه وأبنيته، بيروت: مؤسسة دار الرسالة، ط2.

السرخسي، أحمد بن أبي سهل، 1993م، أصول السرخسي، حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، (د. ط).

السيوطي، جلال الدين، (د. ت)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البيجاوي، القاهرة: دار إحياء الكتب.

الشاذلي، إبراهيم حسين (سيد قطب)، 2003م، في ظلال القرآن، بيروت: دار الشروق، ط32.

شلبي، عبد الفتاح إسماعيل، 1409هـ، أبو علي الفارسي حياته ومكانته،،، جدة: دار المطبوعات الحديثة، ط3.

الطبري، محمد بن جرير، 2000م، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة دار الرسالة، ط1.

الطبطبائي، محمد حسين، 1995م، تفسير الميزان، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمنشورات، ط1.

عبد الجليل، عبد القادر، 1998م، علم الصرف الصوتي، الأردن: شركة الشرق الأوسط للطباعة، ط1.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله، 1989م، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2.

عكاشة، محمود، 2005م، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، القاهرة: دار النشر للجامعات، ط1.

الغلاييني، مصطفى بن محمد سليم، 1993م، جامع الدروس العربية، صيدا – بيروت: المكتبة العصرية، ط 28.

الفتلاوي، لطيف نجاح شهيد القصاب، 2011م، دلالة الفعل الماضي في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة بابل، ط1.

قباوة، فخر الدين، 1978م، تصريف الأسماء والأفعال، حلب: جامعة حلب، كلية الآداب، ط1.

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، 2006م، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة دار الرسالة، ط1.

قرفة، 2017م، الدلالة الزمنية للفعل الماضي والمضارع في النص القرآني، مجلة جوان، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، ط1.

المبرد، محمد بن يزيد، 1997م، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، ط1.

الوزير، محمد رجب محمد، 1998م، الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية، مجلة علوم اللغة، دار غريب، القاهرة، المجلد 1، العدد 2، ط1.

المسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية: إطار قانوني لحماية البيئة

Title of the Intervention: Civil Liability for Environmental Damage: A Legal Framework for Environmental Protection

Benkaba Ammaria [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

This study addresses civil liability for environmental damage in Algeria, focusing on how legal responsibility is determined in the event of environmental harm and the available compensation mechanisms. The legal framework relies on federal legislation, such as Law No. 24 of 1999 on environmental protection, in addition to local policies aimed at safeguarding the environment and achieving sustainable development.

In Algeria, environmental liability is regulated by Law No. 03-10 concerning environmental protection, which outlines the responsibilities of individuals and companies regarding pollution and the protection of natural resources. Two fundamental principles are applied in determining liability: tort liability, which is based on proving negligence or failure to comply with environmental laws, and strict liability, which imposes responsibility regardless of fault, especially in activities that carry high environmental risks.

With regard to compensation in Algeria, the law allows for claims to be made for both material and moral damages, in addition to requiring measures for environmental rehabilitation. One of the main challenges facing the implementation of environmental laws in Algeria is the weak enforcement of these laws, the lack of environmental awareness among certain parties, and the complexity of litigation procedures in environmental cases.

To improve this area, it is recommended to strengthen cooperation between regulatory bodies in Algeria, activate strict liability more effectively, and develop awareness programs for institutions and the public.

In conclusion, although environmental legislation exists in Algeria, challenges related to the actual enforcement of legal frameworks remain, which calls for improving these regulations and enhancing cooperation between countries to ensure greater effectiveness in environmental protection.

Accordingly, the main issue raised here is the extent of the legal protection established by the Algerian legislator for environmental protection, and the civil liability arising from causing harm to it.

Keywords: : Environment - Liability - Damage - Compensation – Law.

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-9

[1] Researcher., Faculty of Law and Political Science, Abou Bekr Belkaid University- Tlemcen, Algeria
benkaba.ammaria@univ-tlemcen.dz

الملخص:

تتناول هذه الدراسة المسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية في الجزائر، حيث تركز على كيفية تحديد المسؤولية القانونية في حال حدوث أضرار بيئية وآليات التعويض المتاحة، يعتمد الإطار القانوني على التشريعات الاتحادية، مثل القانون رقم 24 لسنة 1999 بشأن حماية البيئة، إلى جانب السياسات المحلية التي تهدف إلى حماية البيئة وتحقيق التنمية المستدامة. أما في الجزائر، فيتم تنظيم المسؤولية البيئية من خلال القانون رقم 03-10 المتعلق بحماية البيئة، الذي يحدد مسؤولية الأفراد والشركات عن التلوث وحماية الموارد الطبيعية. ويتم تطبيق مبدأين أساسيين في تحديد المسؤولية: المسؤولية التقصيرية التي تقوم على إثبات الإهمال أو التقصير في تطبيق القوانين البيئية، والمسؤولية الموضوعية التي تفرض المسؤولية بغض النظر عن وجود خطأ، خاصة في الأنشطة التي تحمل مخاطر بيئية عالية. بالنسبة للتعويض في الجزائر، يسمح القانون بالطلب على التعويض عن الأضرار المادية والمعنوية، إضافة إلى فرض تدابير لإعادة التأهيل البيئي. من أبرز التحديات التي تواجه تنفيذ القوانين البيئية في الجزائر هو ضعف تنفيذ هذه القوانين، ونقص الوعي البيئي لدى بعض الجهات، وتعقيد إجراءات التقاضي في الدعاوى البيئية. ولتحقيق تحسن في هذا المجال، يقترح تعزيز التعاون بين الهيئات الرقابية في الجزائر، وتفعيل المسؤولية الموضوعية بشكل أكبر، إضافة إلى تطوير برامج توعية للمؤسسات والمجتمع. في الختام، رغم أن التشريعات البيئية في الجزائر قد تكون موجودة، إلا أن التحديات المتعلقة بالتطبيق الفعلي للأنظمة القانونية تظل قائمة، مما يستدعي تحسين هذه التشريعات وتعزيز التعاون بين الدول لضمان فعالية أكبر في حماية البيئة. وعليه فالإشكال المطروح هنا هو حول مدى الحماية القانونية التي وضعها المشرع الجزائري لحماية البيئة، والمسؤولية المدنية الناتجة عن الحاق الضرر بها؟.

الكلمات المفتاحية: البيئة- مسؤولية -ضرر - التعويض - القانون.

مقدمة

إنّ البيئة من بين أهم القضايا التي لاقت اهتماماً واسعاً من قبل المجتمع الدولي الجماعات و الأفراد بمختلف مستوياتهم حيث ، أصبحت مشكلة تهم الجميع دون استثناء و نظراً لما لاقته من تخريب أضرّ بالجميع و صرفت من أجله الدول والحكومات الكثير لأجل إرجاع الحال إلى ما كان عليه أن أمكن و لكن بدون جدوى ، ومن ثم انعقدت مؤتمرات عالمية للحد من الظواهر البيئية . أن التطور الذي طرأ على موضوع حماية البيئة و النتيجة التي توصل إليها المجتمع الدولي تقضي بان الاهتمام بالبيئة لم يعد ترفاً و إنما ضرورة حياة.

بيئة الإنسان هي بمثابة بيئة واحدة وجزء لا يتجزأ ووحدة لا تنقسم، فعناصرها الطبيعية و نظمها البيئية تتفاعل فيما بينها. وبيئة الانسان لا تعرف الحدود السياسية التي خلقها البشر ولا الحدود الجغرافية أو الجمركية، فتيارات الهواء تنتقل من بلد إلى آخر دون تأشيرة دخول أو جواز سفر، ومياه الانهار تعبر الحدود و السيادات الاقليمية دون إذن أو تصريح، والكائنات البرية والبحرية تهاجر من مكان إلى آخر، وتقطع حدود الدول والقارات رضي الانسان بذلك أو لم يرضى، ويترتب على هذه الوحدة العضوية أنّ الأضرار التي تلحق بعنصر من عناصر البيئة تنعكس آثارها على العناصر الأخرى.

فموضوع حماية البيئة اتخذ بعدا دوليا، فازداد الاهتمام الدولي به وأصبح موضوع الساعة. ومحل اهتمام دولي، فكثرت الدراسات وانعقدت الكثير من المؤتمرات الدولية، التي خرجت بجملة من التوصيات والإعلانات، كما أبرمت اتفاقيات دولية للحفاظ على البيئة، ومن الأخطار التي تهددها.

لم يكن مصطلح قانون البيئة معروفا في سلم أولويات المجتمع الدولي أو الوطني ، ولكن بدأ يعرف هذا القانون بعد تجلي آثار التدهور البيئي بسبب التقدم الصناعي والانفجار السكاني والحروب وما نتج عنها من تلوث لعناصر البيئة وصولا إلى ما أصبح يعرف الاحتباس الحراري العالمي. ومن خلال ذلك يمكن اعتبار بدأ التأريخ لقانون بيئي بانعقاد مؤتمر الأمم المتحدة الأول للبيئة سنة 1972 في استوكهولم بالسويد ، ثم قمة الارض في ريو دي جانيرو بالبرازيل سنة 1992 ، وقمة جوهانسبورغ للتنمية المستدامة بجنوب افريقيا سنة 2002 ومن خلال كل هذه المؤتمرات وما تلاها أبرمت العديد من المعاهدات والاتفاقيات الدولية البيئية صادقت الدول عليها وأدمجت في تشريعاتها الداخلية و بذلك أسس فعليا للقانون البيئي[2].

بالنسبة للدساتير الجزائرية المتعاقبة منذ 1963 فإن التركيز على حماية البيئة لم يكن بالشكل المطلوب فدستور 1963 لم ينص على حماية البيئة مطلقا عكس دستور 1976 الذي جعل من حماية البيئة إحدى اختصاصات المجلس الشعبي الوطني في مجال التشريع خاصة في مجال الصحة العمومية والنظافة و الحفاظ على الثروة الحيوانية. نفس المسار انتهجه دستور 1989 و 1996 في مجال حماية البيئة.

[2] أنظر، الموقع الالكتروني: https://cte.univ-setif2.dz/

وعليه يطرح الإشكال حول مدى الحماية القانونية التي وضعها المشرع الجزائري لحماية البيئة، والمسؤولية المدنية الناتجة عن الحاق الضرر بها؟

المحور الأول

مفهوم البيئة و أنواعها

البيئة هي مجموعة العوامل الطبيعية والاجتماعية التي تحيط بالكائنات الحية وتشكل تأثيرًا مباشرًا أو غير مباشر على حياتها وسلوكها. وللتفصيل في مفهوم البيئة سنعرف البيئة في الاصطلاح وفي القانون الجزائري **(أولا)**، ثم نبين حماية البيئة في الاسلام **(ثانيا)**.

أولا- تعريف البيئة في الاصطلاح وفي القانون الجزائري:

البيئة في الاصطلاح تشير إلى مجموع العناصر الطبيعية والاجتماعية التي تؤثر على الكائنات الحية والأنشطة البشرية **(1)**. أما في القانون الجزائري، فإنها تعني كل ما يحيط بالإنسان من موارد طبيعية ومؤثرات مادية تشكل محيطه **(2)**.

1- تعريف البيئة في الاصطلاح:

هي جميع الأحوال والظروف المحيطة بالإنسان في الداخل والخارج، ومكونات البيئة هي العناصر الأربعة التي تعرف بالأغلفة الغلاف الجوي ، الغلاف الصخري، الغلاف المائي، الغلاف الحيوي.

وهذا المعنى يدل على أن ما بين الانسان وبيئته تفاعلا واضحا، فهو يؤثر فيها ويتأثر بها، وتكون ردود الفعل الحسنة والسيئة متبادلة ولكن إهمال الانسان و قلة وعيه وطيشه، وعدم مبالاته بالآثار والانعكاسات الحاصلة، يجعله قليل الادراك للمخاطر، عل المستوى البعيد[3].

فالبيئة هي إجمالي الأشياء التي تحيط بنا، وتؤثر على وجود الكائنات الحية علي سطح الأرض ، متضمنة الماء والهواء والتربة والمعادن والمناخ والكائنات أنفسهم، كما يمكن وصفها بأنها مجموعة من الأنظمة المتشابكة مع بعضها البعض لدرجة التعقيد والتي تؤثر وتحدد بقائنا في هذا العالم الصغير والتي نتعامل معها بشكل دوري.

2- تعريف البيئة في القانون الجزائري:

حصر المشرع الجزائري في تعريفه للبيئة مدلول البيئة ضمن العناصر الطبيعية وذلك ضمن القانون الإطار 03-10 المؤرخ في 19 جويلية 2003[4] في نص المادة 03 من هذا القانون ، بأن البيئة تتكون من الموارد الطبيعية الحيوية واللاحيوية مثل الأرض والهواء والماء وباطن الأرض والنبات و الحيوان.

كما جاء في تنصّ المادة الرابعة من نفس القانون المتضمن قانون البيئة في إطار التنمية المستدامة على أنّه:" تتكون البيئة من الموارد الطبيعية اللاحيوية والحيوية كالهواء والجو والماء والأرض وباطن الأرض والنبات والحيوان بما في ذلك التراث الوراثي واشكال التفاعل بين هذه الموارد، وكذا الأماكن والمناظير والمعالم الطبيعية."

يلاحظ من هذا التعريف أنّ المشرع الجزائري يتجه إلى مفهوم البيئة بالوسط الطبيعي ويحصره في مجموعة العناصر الطبيعية المكونة لهذا الوسط كالماء والهواء والتربة والجو والمناظر والمعالم الطبيعية دون الحديث عن

[3] أنظر، وهبة الزحيلي، حماية البيئة في الشريعة الاسلامية، ط.01، دار المكتبي، سورية، دمشق، 2010، ص.05.
[4] قانون 03-10 المؤرخ في 19 جويلية: المتعلق بحماية البيئة في إطار التنمية المستدامة، الجريدة الرسمية، العدد.43، 20يوليو 2003، ص.09

العناصر المشيدة بواسطة الإنسان، لكن عند الاطلاع على المواد المتعلقة بمقتضيات حماية البيئة في القانون 03-10 نجد أنها وفرت حماية لكل من البيئة الطبيعية والبيئة الصناعية.

بمعنى أنّ المشرع الجزائري حصر مدلول البيئة في العناصر الطبيعية دون العناصر التي يدخل الإنسان في وجودها. هذا الذي أدى بنصوص قانونية بسد هذا الفراغ من خلال إدخال العناصر الغير طبيعية بفعل الإنسان في مفهوم البيئة، وهو ما تجلى في نصوص القانون 90-29 المعدل والمتمم المتعلق بالتهيئة والتعمير، وكذا القانون 98-04 المتعلق بحماية التراث الثقافي و قوانين أخرى.

وقد تجلت حماية البيئة في القانون رقم 01-19 المتعلق بتسيير النفايات و مراقبتها و إزالتها[5] من خلال نص المادة 01 التي حددت كيفيات تسيير النفايات ومراقبتها ومعالجتها ، وذلك من خلال مبادئ معينة حصرته المادة 02 من نفس القانون.

كما أولى القانون المتعلق بحماية الساحل و تثمينه[6] حماية صريحة للبيئة الساحلية من خلال نص المادة 05 التي جاء فيها:" يجب أن تحظى وضعية الساحل الطبيعية بالحماية. و يجب أن يتم أي تثمين للساحل ضمن احترام وجهات المناطق المعنية". وهو ما أكدته المادة 09 من هذا القانون:" يمنع المساس بوضعية الساحل الطبيعية وتجب حمايته واستعماله وتثمينه وفقا لوجهته الطبيعية".

و يرتبط مفهوم حماية البيئة بالتلوث الذي يطرأ عليها حيث يعتبر التلوث أهمّ عنصر يضرّ بالبيئة فهما وجهان لعملة واحدة وقد جاء المشرع الجزائري من خلال نفس المادة الرابعة على تعريف للتلوث بقوله:" التلوث: كل تغيير مباشر أو غير مباشر للبيئة، يتسبب فيه كل فعل يحدث أو قد يحدث وضعية مضرة بالصحة وسالمة الانسان والنبات والحيوان والهواء والجو والماء والارض والممتلكات الجماعية والفردية.

3- أنواع البيئة:

البيئة يمكن تقسيمها إلى عدّة أنواع بناءً على الخصائص والظروف التي تؤثر على الكائنات الحية والأنظمة البيئية. فيما يلي تعريفات لبعض الأنواع الرئيسية للبيئة:

أ-البيئة الطبيعية:

البيئة الطبيعية هي كل ما يحيط بالكائنات الحية ويؤثر في حياتها من عناصر مادية حية وغير حية. تنقسم البيئة الطبيعية إلى عدة أنواع رئيسية، حيث يمكن تصنيفها بناءً على العوامل المناخية، الجغرافية، والتنوع البيولوجي. فيما يلي بعض الأنواع الشائعة للبيئات الطبيعية:

- البيئة الأرضية :

تعتبر الأرض من العناصر الجوهرية لمكونات البيئة البرية، فعليها تقوم الزراعة والحياة الانسانية والحيوانية ومن الناحية الطبيعية نقول: " إن التربة هي الطبقة السطحية من الأرض، التي تصلح لنمو النباتات، والتربة مورد طبيعي متجدد من موارد البيئة وهي أحد المتطلبات الأساسية اللازمة للحياة على الأرض تعادل أهميتها أهمية الماء والهواء. وهي أساس

[5] قانون 01-19 المؤرخ في 12 ديسمبر 2001 : المتعلق بتسيير النفايات و مراقبتها و إزالتها، ج.ر، ع.77، 15 ديسمبر 2001، ص.10.
[6] قانون 02-02 المؤرخ في 05 فيفري 2002: المتعلق بحماية الساحل و تثمينه، ج.ر، ع.10، 12 فبراير 2002، ص.26.

الدورة العضوية التي تجعل الحياة ممكنة، بيد أن التربة مثلها مثل أي عنصر آخر معرضة للتأثير الطبيعية التي من شأنها الاضرار بها[7].

- **البيئة المائية** : الماء هو أساس الحياة على الأرض، فهو سر الحياة. والخالق العظيم جل شأنه يقول: " وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ". وتتمثل الثروة المائية في المسطحات المائية كالمحيطات والبحار، والمسطحات المائية العذبة كالأنهار والبحيرات العذبة، ويمكن الحاق مياه الامطار والمياه الجوفية بهما كمصدر من مصادر المياه العذبة، والآيات التالية تبين بعض الخيرات والمنافع التي يمكن الحصول عليها من الموارد المائية. لقوله : سبحانه وتعالى:{وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[8] . ونص المشرع على البيئة المائية في نص المادة 04 من قانون حماية البيئة على أنها :"إدخال أية مادة في الوسط المائي، من شأنها أن تغير الخصائص الفيزيائية والكيميائية و/ أو البيولوجية للماء، وتتسبب في مخاطر على صحة الانسان، وتضر بالحيوانات والنباتات البرية والمائية وتمس بجمال المواقع، أو تعرقل أي استعمال طبيعي آخر للمياه. "

- **البيئة الهوائية** : يعتبر الهواء من أهم عناصر البيئة، فهو سر الحياة، ولا يستطيع الانسان أن يستغنى عنه ولو للحظات معدودة. وقد نصّ قانون البيئة على حماية البيئة الهوائية من التلوّث. وعرفه المشرع الجزائري في المادة 04 من قانون حماية البيئة في اطار التنمية المستدامة بأنّه:" هو إدخال أي مادة في الهواء أو الجوّ بسبب انبعاث غازات أو أبخرة أو أدخنة أو جزيئات سائلة أو صلبة، من شأنها التسبب في أضرار وأخطار على الإطار المعيشي"[9].

ب- البيئة المشيدة:

فالبيئة المشيدة هي البيئة الطبيعية المتوحشة التي تم ترويضها لخدمة الإنسان لكن هذا الترويض يمكن أن ينعكس بشكل سلبي على البيئة الطبيعية، فإقامة مصانع الإسمنت وما ينتج عنه من تلوث يؤدي إلى تناقص القيمة البيئية[10].

بمعنى آخر هي كل ما أدخله الإنسان عبر الزمن من نظم ووسائل من أجل الاستفادة من مقومات العناصر الطبيعية، وذلك من أجل إشباع حاجياته ومتطلباته الأساسية وحتى الكمالية، حيث تتشكل العناصر الاصطناعية من البيئة الأساسية المادية التي يستعيدها الإنسان ومن النظم الاجتماعية والمؤسسات التي أقامها، ومن ثم النظر إلى البيئة الاصطناعية من خلال الطريقة التي تنظم بها المجتمعات حياتها والتي غيرت البيئة الطبيعية لخدمة الحاجات البشرية، وتشمل بذلك إنشاء المناطق السطحية والتنقيب فيها عن الثروات الطبيعية البيئة الصناعية استعمالات الاراضي الزراعية وانشاء المناطق الصناعية وما شابه ذلك. في هذا السياق نجد أن البيئة الصناعية أو البيئة المشيدة ما هي إلا البيئة الطبيعية نفسها ولكن يتدخل الإنسان لتطويع بعض مصادرها لخدمته، وعليه فالبيئة الصناعية تعد ب يان واقعي صادق لطبيعة التفاعل بين الإنسان وبيئته[11].

---

[7] أنظر، رمضان بطيخ: القانون وحماية البيئة، أعمال ندوات دور التشريعات والقوانين فى حماية البيئة العربية، المؤتمر الذي نظمته المنظمة العربية للتنمية العربية، القاهرة، 2010، ص.333-334.

[8] سورة النحل، الآية رقم. 14-15.

[9] راجع، قانون حماية البيئة في اطار التنمية المستدامة.

[10] أنظر، أمحمدي بوزينة أمنة، محاضرات حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم القانون العام، جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف 2018-2019، ص.26 .

[11] أمحمدي بوزينة آمنة، المرجع السابق، ص.27.

ثانيا- حماية البيئة في الاسلام:

اعتنى الاسلام بالبيئة في كل مجالاتها وأمر بالمحافظة عليها في كل صورها، وجعل القيام القيام بحقها نوع عبادة يؤجر المرأ عليها بل وربط ذلك بالعقيدة مما جعل البيئة في ظل تطبيق نظام الاسلام بيئة سليمة[12]. والبيئة هي الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، متضمّناً الأرض ومكوناتها الحيّة من نباتٍ وحيوان، ومكوناتها غير الحيّة، من ماءٍ ويابسةٍ وهواء، وتمثّل موقف الإسلام من البيئة عن طريق حثّ الإنسان على إعمار الأرض، من خلال استثمارها، والدّعوة إلى حمايتها من جميع أنواع الفساد، وإصلاحها من فساد الإنسان[13]. وقد أولت السنة النبوية الشريفة عناية خاصة بالبيئة وطريقة حمايتها عبر عدة صور، حيث حض الاسلام على الزراعة واعتبرها بابا من أبواب الأجر، وقوله صلى الله عليه وسلم :" ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو انسان أو بهيمة إلاّ كان له به صدقة". وقوله (ص):" وإن قامت الساعة وفي يد احدكم فسيلة فليغرسها فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل". كما حث على الحفاظ على نظافة البيئة، كما حض عل عدم الاسراف والتبذير، وقال بضرورة حماية البيئة من التلوث عن طريق الروائح الكريهة التي تؤذي الناس[14].

المحور الثاني

الحماية المدنية للبيئة والمسؤولية المدنية للبيئة في القانون الجزائري:

تسعى الجزائر إلى حماية البيئة من خلال إطار قانوني يوازن بين حقوق الأفراد وواجباتهم تجاه البيئة **(أوّلا)**، حيث يتضمن هذا الإطار قوانين تتعلق بالحماية المدنية للمحيط الطبيعي والمسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية **(ثانيا)**.

أولا- الحماية المدنية للبيئة:

المشرع الجزائري لم يتضمن قانون حماية البيئة تعريفا دقيقا للبيئة غير أنه حدد أهدافه من خلال نص المادة الأولى التي جاء فيها:" يهدف هذا القانون إلى تنفيذ سياسة وطنية لحماية البيئة التي ترمي إلى :حماية الموارد الطبيعية وهياكلها واضفاء القيمة عليها. اتقاء كل شكل من أشكال التلوث والمضار مكافحتيا. وتحسين إطار المعيشة و نوعيتيا[15]".

في مجال حماية الجو والهواء نصت المادة 46 من القانون 10/03 على أن:" عندما تكون الانبعاثات الملوثة للجو تشكل تهديدا للأشخاص والبيئة والأملاك. يتعين على المتسببين فيها اتخاذ التدابير الضرورية لإلزام أو تقليصها يجب على الوحدات الصناعية اتخاذ كل التدابير اللازمة للتقليص، أو الكفّ عن استعمال المواد المسبّبة في فقار طبقة الأوزون[16].

نصت المادة 04 من القانون 02/02 على:" يجب على الدولة والجماعات الإقليمية في إطار أدوات التهيئة والتعمير المعنية أن - :تسهر على توجيه توسيع المراكز الحضرية القائمة نحو مناطق بعيدة عن الساحل والشاطئ البحري تصنف المواقع ذات الطابع الإيكولوجي، أو الطبيعي أو الثقافي أو السياحي، في وثائق بيئة الساحل كمساحات مصنفة خاصة لارتفاقات منع البناء عليها - تشجع وتعمل على تحويل المنشآت الصناعية القائمة، التي يعد نشاطها مضرا بالبيئة

[12] أنظر، محمد عيد محمود الصاحب، النهج الاسلامي في حماية البيئة، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، ص.460.
[13] أنظر، محمد محمود محمدين، المدخل إلى علم الجغرافيا والبيئة، ع.01، ط.04، دار المريخ، 2002، ص. 368
[14] أنظر، نورة بنت عبد الله بن متعب الشهري، حماية البيئة في ضوء الكتاب والسنة، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة الأميرة نوره بنت عبد الرحمان، السعودية، مجلد21، ع..80، 2010، ص.28-33.
[15] أنظر، القانون رقم 03/83، المؤرخ في05 فيفري 1983، المتعلق بحماية البيئة، الجريدة الرسمية ، ع.06.
[16] أنظر، المادة 46 من القانون 10/03، ص.15.

الساحلية إلى مواقع ملائمة من خلال هذا النص القانوني، نستنتج أن المشرع قد أحاط البيئة بجملة من الإجراءات لحمايتها ويستعين اكلما كانت البيئة مهددة بالخطر[17].

وإنّ المشرع الجزائري أصدر مجموعة كبيرة من القوانين التي تحكم تسيير النفايات ومراقبتها، أهمها القانون 19/01 المتعلق بتسيير النفايات ومراقبتها وازالتها والذي صدر مباشرة بعد انضمام الجزائر لاتفاقية بازل 1998/05/16 مع التحفظ بشأن التحكم في نقل المواد الخطرة والتخلص منها عبر الحدود .وقد حددت المادة 02 من القانون 01/ 19 المبادئ التي يرتكز عليها تسيير النفايات ومراقبتها وازالتها وهي تقليص النفايات من المصدر وتنظيم جمعها ونقلها ومعالجتها بأساليب بيئية عقلانية وتحسيس المواطنين بالأخطار الناجمة عنها وآثارها على الصحة والبيئة[18].

جاء في نص المادة 11 من القانون رقم 11/01[19] المتعلق بالصيد البحري وتربية المائيات على إنشاء الدولة لعدّة أجهزة متخصّصة لازمة لحماية هذه الثروة وهي: مجلس وطني استشاري للصّيد البحري وتربية المائيات، مركز وطني للبحث في الصيد البحري وتربية المائيات، وغرفة وطنية في مجال الصّيد البحري وتربية المائيات.

ثانيا- المسؤولية المدنية للبيئة في القانون الجزائري:

تعتبر المسؤولية المدنية للبيئة جزءًا أساسيًا من النظام القانوني الذي يهدف إلى حماية البيئة والحفاظ عليها. تعدّ المسؤولية المدنية أداة قانونية تهدف إلى تعويض الأضرار التي تلحق بالبيئة نتيجة الأنشطة البشرية، سواء كانت ناتجة عن إهمال أو نشاط غير مشروع. تستند المسؤولية المدنية البيئية إلى مبادئ قانونية تسعى لتحقيق التوازن بين حماية البيئة وحماية حقوق الأفراد. وتتكون المسؤولية المدنية للبيئة من أركان لقيامها **(1)**، و تترتب عليها آثار(2):

1- أركان المسؤولية المدنية للبيئة:

أركان المسؤولية المدنية للبيئة تتمثل في الضرر البيئي الذي يتسبب في تدهور البيئة **(أ)**، والعلاقة السببية بين الفعل الضار والضرر **(ب)**، إضافة إلى وجود خطأ أو إهمال من الجهة المتسببة في هذا الضرر **(ج)**.

أ- مفهوم الضرر البيئي:

عرفه جانب من الفقه بأنه :" أن الضرر البيئي هو العمل الضار الناجم عن التلوث، والذي يتسبب فيه الانسان للبيئة ويصيب مختلف مجالاتها كالماء والهواء والطبيعة، مادامت هذه العناصر مستعملة من طرف الانسان"[20].

ب- مفهوم الخطأ:

الخطأ فهو في رأي فقهاء القانون بأنّه:" هو الاخلال بواجب قانوني صادر عن شخص مميز"[21]. أما الخطأ البيئي :" فيمثل خطرا جسيما يضر بالبيئة لما له من تأثيرات سلبية يصعب تداركها وخاصة الأخطار التكنلوجية"[22].

---

[17] أنظر نص المادة 04 من القانون 02/02 المتعلق بحماية الساحل وتنميته، المؤرخ في 2002/02/05.ج.ر. العدد 10 مؤرخة في 2002/02/10، ص.10.

[18] أنظر، المادة 05 من القانون 19/01 المؤرخ في 12 ديسمبر2001، المتعلق بتسيير النفايات ومراقبتها وازالتها، ج.ر، عدد .77، الصادر بتاريخ 15 ديسمبر 2002.

[19] القانون رقم 11/01، المتعلق بالصيد البحري وتربية المائيات، ج.ر، عدد.36.

[20] أنظر، سامية قرج، المسؤولية عن الضرر البيئي في التشريع الجزائري، مجلة تجسير للبحوث والدراسات، مج02، ع.01، 2022، ص.113.

[21] أنظر، جلال محمد ابراهيم، النظرية العامة للالتزام، مطبعة الاسراء، 2004، ص.203.

[22] أنظر، سعيد سعد عبد السلام، مشكلة تعويض أضرار البيئة التكنلوجية، دار النهضة، القاهرة، 2003، ص.24.

ج- علاقة السببية:

ويقصد برابطة السببية في المسئولية المدنية عن الخطأ البيئي أي وجود ارتباط مباشر، بين الخطأ الذي ارتكبه الفاعل سواء أكان خطأ ايجابيا أو خطأ سلبيا، وبين الضرر الواقع أي الضرر الذي نتج عن الفعل سواء على الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين أو كل من تسبب في الإضرار به[23].

2- آثار المسؤولية المدنية للبيئة:

من حق الشخص المضرور المطالبة بالتعويض عما أصابه من ضرر جراء اعتداء وقع عليه الضرر أيا كانت الوسيلة المستخدمة كما يتقرر هذا الحق أيضا لورثة المضرور وفقا لرأي غالبية فقهاء القانون". بشرط أن تكون الدعوى قد رفعت قبل وفاة الموروث ولم يكن قد تنازل عنها ورضي بالضرر فإن كان الأمر كذلك سقط حقهم في التعويض.

والتعويض طبقا للقواعد العامة للمسؤولية المدنية قد يكون عينا أو نقدا، وتم إعطاء القضاة السلطة التقديرية في تحديد طريقة التعويض تبعا لطبيعة الضرر وظروف القضية، فإذا كانت الأضرار التي حدثت يمكن ازالتها وإرجاع الحال إلى ما كانت عليه قبل وقوع الضرر فتحكم المحكمة بإرجاعها وهو ما يسمى بالتعويض العيني، أما إذا كان من الصعب إرجاعها يتم جبر الضرر بالنقود وهو ما يسمى بالتعويض النقدي وهو ما سنشرحه في الآتي:

أ- التعويض العيني:

يقصد به الحكم بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه قبل وقوع الضرر، وهذا النوع من التعويض هو الأفضل خصوصا في مجال الأضرار البيئية، لأنه يؤدي إلى محو الضرر تماما وذلك بالزام المتسبب فيه بإزالته على نفقته[24].

ونجد أن المشرع الجزائري نص في المادة 164 من القانون المدني على" :يجبر المدين بعد إعذاره طبقا للمادتين 180و 181 على تنفيذ التزامه تنفيذا عينيا متى كان ذلك ممكنا."

وبما أن المشرع لم يضع قواعد خاصة لتنظيم المسؤولية المدنية عن الأضرار البيئية فإنه يجب على القاضي الرجوع إلى القواعد العامة للمسؤولية المدنية.

ب- التعويض النقدي:

يمثل التعويض النقدي طريقة من طرق التعويض، ويتم اللجوء لمثل هذا التعويض في الحالة التي يطلب فيها المتضرر ذلك، أو في الحالة التي يرى فيها القاضي استحالة إرجاع الوسط البيئي لما كان عليه قبل وقوع الضرر، وفي مجال الأضرار البيئية يرى البعض أن التقدير النقدي يقدم المزايا للمصادر الطبيعية المكونة للبيئة، فهو يمنع تجاوز كل تلف للأماكن الطبيعية في الحالة التي لا يمكن فيها اعادة الأوساط البيئية لما كانت عليه قبل التلوث سواء لاستحالة التنفيذ العيني أو لعدم وجود مصلحة لأحد من وراء ذلك الإصلاح هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن وجود التعويض النقدي يعكس وجود بعض الأضرار الغير قابلة للإحلال والتي لن ترجع لأصلها مهما أنفق عليها من مصاريف[25].وطبقا للمادة 132من القانون المدني نجد أن المشرع لم يشترط أن يتم التعويض النقدي دفعة واحدة أو على شكل أقساط.

---

[23] أنظر، عاشور عبد الرحمان أحمد محمد، مدى اعمال قواعد المسؤولية المدنية في مجال تلوث البيئة، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا،ج.01، ع.35، ص.1115.

[24] أنظر، ياسر محمد فاروق الميناوي، المسؤولية المدنية الناشئة عن تلوث البيئة، دار الجامعة الجديدة، 2008 ، ص.330.

[25] أنظر، ياسر محمد فاروق الميناوي، المرجع السابق، ص.411.

خاتمة

في الأخير يمكن القول أنّ البيئة هي الحياة فحمايتها تعني حماية صحتنا وصحة الأجيال القادمة من المخاطر والأمراض، وكما أن الانسان الذي يضر بالبيئة يتعرض للمسؤولية المدنية التي توجب عليه التعويض. لهذا وجب الحرص دائما على ايلاء عناية خاصة بالبيئة بكل أنواعها سواء الطبيعية أو المشيدة .

التوصيات

- على المشرع الجزائري أن يتدارك النقص الملحوظ في تعريف البيئة المذكور في قانون حماية البيئة.
- ضرورة ادراج المسؤولية المدنية في قانون البيئة والتنمية المستدامة واخراجها من القواعد العامة للقانون المدني.
- تكوين القضاة فيما يتعلق بالعقوبات والمسؤولية الناجمة عن الاضرار بالبيئة.
- فرض غرامات عالية للتعويض في المسؤولية المدنية لكي لا يسول لنفس أي شخص التعرض للبيئة بالأضرار.
- القيام بحملات توعية وملتقيات ومؤتمرات للبث في مدى أهمية البيئة في حياة الانسان.

قائمة المراجع:

أولا- الكتب:

جلال محمد ابراهيم، النظرية العامة للالتزام، مطبعة الإسراء، 2004، ص.203.

سعيد سعد عبد السلام، مشكلة تعويض أضرار البيئة التكنلوجية، دار النهضة، القاهرة، 2003، ص.24.

محمد عيد محمود الصاحب، النهج الاسلامي في حماية البيئة، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، ص.460.

وهبة الزحيلي، حماية البيئة في الشريعة الاسلامية، ط.01، دار المكتبي، سورية، دمشق، 2010، ص.05.

ياسر محمد فاروق الميناوي، المسؤولية المدنية الناشئة عن تلوث البيئة، دار الجامعة الجديدة، 2008 .

ثانيا- المجلات:

سامية قرج، المسؤولية عن الضرر البيئي في التشريع الجزائري، مجلة تجسير للبحوث والدراسات، مج02، ع.01، 2022، ص.113.

عاشور عبد الرحمان أحمد محمد، مدى اعمال قواعد المسؤولية المدنية في مجال تلوث البيئة، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا،ج.01، ع.35، ص.1115.

محمد محمود محمدين، المدخل إلى علم الجغرافيا والبيئة، ع.01، ط.04، دار المريخ، 2002، ص. 368

نورة بنت عبد الله بن متعب الشهري، حماية البيئة في ضوء الكتاب والسنة، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة الأميرة نوره بنت عبد الرحمان، السعودية، مجلد21، ع..80، 2010، ص.28-33.

ثالثا- المحاضرات والندوات:

أمحمدي بوزينة أمنة، محاضرات حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم القانون العام، جامعة حسيبة بن بوعلي - الشلف 2018-2019، ص.26 .

رمضان بطيخ، القانون وحماية البيئة، أعمال ندوات دور التشريعات والقوانين في حماية البيئة العربية، المؤتمر الذي نظمته المنظمة العربية للتنمية العربية، القاهرة، 2010، ص.333-334.

رابعا- القوانين:

القانون رقم 03/83، المؤرخ في05 فيفري 1983، المتعلق بحماية البيئة، الجريدة الرسمية ، ع.06.

القانون رقم 01-19 المؤرخ في 12 ديسمبر 2001 : المتعلق بتسيير النفايات و مراقبتها و إزالتها، ج.ر، ع.77، 15 ديسمبر 2001، ص.10.

القانون رقم 02/02 المتعلق بحماية الساحل وتنميته، المؤرخ في 2002/02/05.ج.ر. العدد 10 مؤرخة في 2002/02/10، ص.10.

القانون رقم 11/01، المتعلق بالصيد البحري وتربية المائيات، ج.ر، عدد.36.

قانون 02-02 المؤرخ في 05 فيفري 2002: المتعلق بحماية الساحل و تثمينه، ج.ر، ع.10، 12 فبراير 2002، ص.26.

القانون رقم 03-10 المؤرخ في 19 جويلية: المتعلق بحماية البيئة في إطار التنمية المستدامة، الجريدة الرسمية، العدد.43، 20يوليو 2003، ص.09.

البنيوية وما بعدها: من بناء النسق / المعنى إلى تقويضه وانفلاته

Structuralism and Beyond: From the Construction of the System/Meaning to Its Undermining and Breaking loose

Asma Yahi [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

The term "modernity" is similar to the philosophical intellectual terms, which are difficult, even impossible, to define comprehensively because of their overlapping stripes and areas of employment, and the term "postmodernity" is a new term for modernity—if we admit at first that it is—to review itself and complete its search for truth/meaning.

Structuralism was the result of the cross-pollination of contradictions; from empiricism derived the scientific criticism and its objectivity (objective certainty), and from the mentality of the existence of meaning/truth within the system/mind/language. In addition, the skepticism was founded by "Friedrich Nietzsche".

A talk about structural criticism is a talk about a critical theory that sought to achieve perfection, influenced in it by the linguistic revolutions at the turn of the twentieth century, whose paths were determined by the writings of Saussure, Russian formalist studies, the Prague School, and Jakobsen's theses... . It has taken language as its basis and promised it an end in itself that refers only to its internal lexicon.

The relationship between structuralism and deconstruction goes beyond the idea of exclusion or a subsequent revolution over a previous one as much as it is a correction of its tracks and an awareness of its imperfections.

Keywords: *Structuralism, Poststructuralism, Meaning, System, Text.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-10

[1] Researcher., Faculty of Literatures and Languages, University Center AbdelhafidBoussouf, Algeria
hasan.farooq.83@ec.edu.iq / ORCID ID: 0009-0001-0886-4861

الملخص:

مصطلح الحداثة modernité شأنه شأن المصطلحات الفكرية الفلسفية التي يصعب، بل ويستحيل وضع تعريف شامل لها لتداخل مشاربها ومجالات توظيفها، وما مصطلح ما بعد الحداثة postmodernté إلا لبوسا جديدا ترتديه الحداثة-إذا سلمنا بدئيا أنها كذلك-لتراجع به نفسها ولتكمل رحلة بحثها عن الحقيقة/المعنى.

البنيوية كانت نتيجة تلاقح المتناقضات فمن التجريبية استقت علمية النقد وموضوعيته (اليقين الموضوعي)، و من العقلية وجود المعنى / الحقيقة داخل النسق/ العقل/ اللغة. إضافة إلى فلسفة الشك التي أسس دعائمها "فريدريك نيتشة".

الحديث عن النقد البنيوي هو حديث عن نظرية نقدية سعت لتحقيق الكمال متأثرة في ذلك بالثورات اللغوية مطلع القرن العشرين، التي حددت مساراتها بكتابات سوسير، دراسات الشكلانيين الروس، مدرسة براغ و أطروحات ياكبسن...و عديد الاتجاهات .فقد اتخذت من اللغة أساسا لها وعدتها غاية في حد ذاتها لا تحيل إلا على معجمها الداخلي.

إن العلاقة التي تربط البنيوية بالتفكيك تتجاوز فكرة الإقصاء أو ثورة لاحق على سابق بقدر ما هي تصحيح لمساراتها وإدراك لنقائصها.

الكلمات المفتاحية: البنيوية، ما بعد البنيوية، المعنى، النسق، النص.

مقدمة

بات من المستحيل الولوج إلى عتبات ما بعد الحداثة ومناقشة إشكالياتها وفهم مختلف الأطروحات والأفكار التي خلخلت بها مركزية العقل/الصوت/الحقيقة/المعنى والتأصيل للأسس الفلسفية التي قامت عليها وأكسبتها شرعية الوجود في الساحة الفكرية، دون الدخول من عتبات الحداثة ومحاولة الإحاطة بمختلف المسارات الابستمولوجية والمناخ الفكري الفلسفي المصاحب لها.

1/ الحداثة و ما بعدها:

مصطلح الحداثة modernité شأنه شأن المصطلحات الفكرية الفلسفية التي يصعب، بل ويستحيل وضع تعريف شامل لها لتداخل مشاربها ومجالات توظيفها، إذ رغم شيوع هذا المصطلح يبقى دائما وأبدا مفهوما يتمرد على الضبط والتحديد، فالإمساك به يعني بشكل من الأشكال إضعاف لقوته وقدرته على الاستمرارية فهو مصطلح مرتحل أبدا .

وما مصطلح ما بعد الحداثة postmodernté إلا لبوسا جديدا ترتديه الحداثة-إذا سلمنا بدئيا أنها كذلك-لتراجع به نفسها ولتكمل رحلة بحثها عن الحقيقة/المعنى، فبعد أن فشلت مختلف الأطروحات الفلسفية الغربية في إدراك أو فهم الحقيقة/المعنى، بدءا من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة التجريبية فالفلسفة العقلية وصولا إلى الفلسفة المعاصرة، حاول - هذا –الفكر- التغيير من منهجيته في البحث. فالتفت بذلك من فهم الحقيقة/ المعنى وكيفية تشكله إلى فهم وإدراك نقيضيه والبحث في ماهيته أي انتقل إلى البحث عن اللاحقيقة / اللامعنى من خلال المعنى لفهمه واكتناه أسراره وسبر أغواره «كما هو الحال مع ماركس أو فرويد أو نتشه، ليرتقي هذا النبش في مداخل المعنى إلى درجة التنظير والكتابة والزحزحة والتفكيك مع فوكو، دلوز ودريدا» .(الزين، 2002 :9، 10)

لقد دخلت الحداثة مجال المعرفة بتطوير طرائق وأساليب جديدة في المعرفة قوامها الانتقال التدريجي من المعرفة " التأملية" إلى المعرفة" اليقينية"، إذا كانت «المعرفة التقليدية تتسم بكونها معرفة كيفية، ذاتية، انطباعية وقيمية فهي أقرب أشكال المعرفة إلى النمط الشعري ...أما المعرفة اليقينية فهي نمط من المعرفة قائم على إعمال العقل بمعناه الحسابي أي معرفة عمادها الملاحظة والتجريب والصياغة الرياضية والتكميم» سبيلا، 8:2007). ليتحول عقل الحداثة إلى عقل أداتي و المعرفة الحداثية إلى معرفة تقنية، أي إضفاء صفة التقني على كل أنواع المعرفة الإنسانية...«هذه المعرفة العلمية –التقنية لا تكتفي بالحط من قيمة الأنماط المعرفية الأخرى بل تطال الفضاء الثقافي كله وتتحول إلى ثقافة وإيديولوجيا بل إلى ميتافيزيقا».(سبيلا،2007 :9).هكذا ترتبط الحداثة بصورة عامة -و القول لخالدة سعيد-«بالانزياح المتسارع في المعارف وأنماط الإنتاج و العلاقات على نحو يستتبع صراعا مع المعتقدات(أي المعارف القديمة التي تحولت بفعل ثباتها إلى معتقدات) ومع القيم التي تفرزها أنماط الإنتاج و العلاقات السائدة» (سعيد، 2006: 151). إذا فالشيء الذي يميز فكر الحداثة و ثقافتها إيلاء الإنسان قيمة مركزية فقد أصبحت ذاتية العقل الإنساني هي المؤسسة لموضوعية الموضوعات وكل شيء يرجع إلى الذات المفكرة، حيث يرى هيجل أن «مبدأ الذاتية هذا، بدلالاته المختلفة قد فرضته الأحداث التاريخية الكبرى، الإصلاح الديني، الأنوار، الثورة الفرنسية، فمع الإصلاح البروتستانتي لدى لوثر أصبح الإيمان الديني مرتبط بالتفكير الشخصي» [(4)]. (سبيلا، 2007: 18)، أي أن الحداثة تتجاوز مجرد كونها تغيير أو تهديم معايير ومعتقدات سابقة بقدر ما تجعل من الإنسان خالقا لها، مسيطرا عليها، هذا ما يستتبع سمة ملازمة للذاتية وهي سمة العقلانية، بمعنى إخضاع كل شيء لقدرة العقل، ففي الوقت الذي تكون فيه بحثا متواصلا عن الأسباب والعلل، تجذر أكثر فأكثر فكرة السلطة/السيطرة/الهيمنة، فالحداثة إذا تندمج فيها إرادة الهيمنة بإرادة الحرية.

تأسيسا على هذا فالحداثة سواء أكانت في النقد أم في الأدب في السياسة أم في علوم أخرى... هي وفية وابنا بارا للبيئة الفلسفية الفكرية التي نشأت فيها أول مرة وأنتجتها مشروعا فكريا، حضاريا اجتاز الحدود الجغرافية، التاريخية والثقافية. فعبرت بذلك عن تطور الفكر الغربي عبر تاريخه الطويل بكل تناقضاته وأزماته... ولا أدل على ذلك هو رحلة بحثه عن الحقيقة/المعنى ومسيرة صراعه بين الداخل والخارج، فمرة يقر بأنها كامنة في العقل (الفلسفية المثالية)/ الداخل ومرة يقول بأنها في التجربة (الفلسفية التجريبية)/ الخارج، وبعد فشله في هذا وذاك نادى بالعدمية/الشك/غياب اليقين ومن ثمة باللاحقيقة / اللامعنى وخلخلت بذلك مفاهيم وقيم كانت في يوم من الأيام تعد ثوابتا ومقدسات «فظهور مصطلح (الحداثة ارتبط في أصوله الغربية بمشروع الفكر الغربي في الثورة والتمرد على كل سلطة يقينية وثوقية تجعل الإنسان حبيس نمط تفكيرها، فمن الثورة على سلطة الكنيسة (الفكر الميتافيزيقي) إلى الثورة على العقل الأداتي» (بارة، 2005:29).هذا ما يؤكد –حقيقة- أن الفكر الغربي يأبى الثبات والاستقرار، فما إن يحل بمكان إلا ويرتحل منه تاركا ورائه آثارا دالة على حضوره وغيابه في آن، معلنا عن بديل له لا للتمركز والإقصاء، إنما لتصحيح الأخطاء .

إذا فالحداثة مشروع أتى ليخلص الإنسان من القيود التي فرضت عليه، ومنحه الحرية/العقل/الوعي، حيث لا يكون له ذلك إلا بالانفصال عن الماضي حسب رؤية سعد البازعي وميجان الرويلي، فهما يريان أن الحداثة «جاءت بمشروعها لتخليص الإنسان من أوهامه وتحريره من قيوده وتفسير الكون تفسيرا عقلانيا واعيا... لا يتم [هذا] ما لم يقطع الإنسان صلته بالماضي ويهتم باللحظة الراهنة »(البازعي، الرويلي،2005: 225). لكن هذه الدعوة لا تؤكدها المشاريع الغربية كما تمت الإشارة من قبل وما نجده في رحلة هذا البحث –فهي من التواشج والتمفصل يستحيل معها الفصل والقطع، وإن دعت إلى الانفصال عن الماضي إلا لتحيي بذلك اتصالا جديدا مختلفا، فهمه والتفاهم معه ماضيا ،الاتصال به حاضرا والانفتاح عليه مستقبلا، هي لحظة الوعي بهذه القطيعة وهذا الانفصال الذي لا يكمن في الفصل والقطع المتناهي «وإنما في لا تناهي الفصل ولا محدودية القطيعة، فليست القطيعة هي حلول حاضر يجب ما قبله، القطيعة هي الانفصال اللامتناه أي أنها حركة دائمة دائبة لا تنفك تتم، ليست القطيعة انفصالا بين حاضرين بين حضورين وإنما هي خلخلة للحضور ذاته »(بنعبد العالي،2008: 7). ومنه فالحداثة «مشروع لم ينجز بعد» (هابرماس،.تر. فاطمة الجيوشي. 1995: 5). ورحلة لما يبلغ منتهاها، حاملة بذلك بذور العداء لنفسها مؤكدة لفلسفة التجاوز والنقد الذاتي، فهي طبقا لبودلير «جلاد نفسه» وقد عده الباحثون أول من أطلق موضوع الحداثة مع يتوفييل جونييه، فهي بالنسبة إليه –أي جودلير «حضور أبدي في الآني والمؤقت، هي الجمال الموجود في الموضة التي تتغير في كل فصل من الفصول ».(تورين، نقد الحداثة، تر. أنور مغيث. 1997: 141)

نتيجة لهذا السؤال المتجدد والمراجعة المستمرة ظهر مفهوم "ما بعد الحداثة"، الذي عد مشروعا مناهضا ومحطما للحداثة أو هو إعلان عن موتها، حيث تستند هذه الأخيرة على كل ما يؤدي إلى المعرفة اليقينية الموضوعية /العلمية/العقلية في إدراك الحقيقة/المعنى بعيدا عن الذاتية، فيما تكون ما بعد الحداثة مستندة على فلسفة الشك وبث الريبة في كل معرفة تدعى الموضوعية/اليقينية، وتقويضا لصرح الفلسفة العقلية (اللوغوس) قصد إثبات قصورها وتفككها كما ذهب إلى ذلك دريدا ومن قبله نتشة-حيث كان من أول الداعين لتقويض صرح الميتافيزيقا الغربية -وقتئذ انتشر مفهوم التشظي/ التشتت وتم رفض كل النماذج المتعالية التي دعت إليها الحداثة .

هذا التناقض والعداء الظاهر بين مفاهيم الحداثة وما بعدها، يفرض ضرورة الفصل بين هاتين المرحلتين، لكن في مقابل هذا هناك من يرى بأن ما بعد الحداثة هي تصحيح لمسار الحداثة، توسيع لمكتسباتها وأفكارها، لها القدرة على

احتواء نقائصها أو أنهما وجهان لعملة واحدة، لأنهما دعوتان لتخليص الفكر الغربي من براثين التفسيرات الميتافيزيقية التي تحد من عملية الإبداع أو ليست الحداثة مشروعا لما يكتمل؟ فهي قيد التجريب والاستبدال إلى ما لانهاية.

إضافة إلى أن فلسفة الشك ليست بدعة ما بعد الحداثة، بل هي مندسة في الحداثة منغرسة بين ثناياها، إذ في كل محطة من محطات الفكر الغربي في اتجاه تحقيقه للمعرفة اليقينية متبنيا في ذلك نظرية ما أو منهجا معينا في سلسلة من المحاولات المستمرة والتصحيحات المتوالية، يفرض بداهة بث الشك في طرف على حساب طرف آخر. فالتوسل بالعقلية للوصول إلى المعرفة اليقينية يعني بث الريبة والشك في التجريبية والعكس.

إضافة إلى ما يوجد في تعريف بودلير، حينما تغدو الحداثة بحثا عن الجمال في المؤقت و الآني، مؤمنا بالتغيير و عدم الاستقرار، لتصبح الحداثة إذذاك ما بعد حداثة، أو أن الشيء الحداثي هو بشكل من الأشكال ما بعد حداثي .فكلاهما يرتدي لبوس الألغاز و الغموض سواء أكان ذلك في تعريفاتهما، أوفي منظوماتهما المفاهمية أو في ممارساتهما التطبيقية. سمتهما التحديث، والتحديث ليس استنساخا للحظة تاريخية أو انسلاخا عن التجذر التاريخي و تمايزه «و إنما لإرساء تاريخ مغاير ...تاريخ يقوم على زمان لا ينفصل فيه حاضر متحرك الماضي عن المستقبل »(بنعبد العالي،2008 :6)لكن تحمد هذه السمة ما بقيت في حدود الإيحاء ببذل الجهد و إيقاظ مارد الإبداع و تحرير العقل، أما و إن تعدت و أصبحت غاية في حد ذاتها ولذاتها تحولت آن ذاك إلى هرطقة لا طائل من وراءها .

إذا – والحال هذه – فالحداثة «تجربة لا تكتمل ومشروع هو دوما قيد التأسيس بمعنى أنها انفتاح دائم على ما يحدث...وتوجه مستمر صوب مناطق جديدة يعاد مع اكتشافها تعريف الأشياء بقدر ما يصار إلى إعادة صوغ أشكال التفكير وأدوات الفهم وأنظمة المعرفة» (حرب،2005 :246). لذا فإن الحداثة ذات طابع مفاهيمي أكثر منه زماني أو مكاني.

إذا كانت الحداثة تحمل دلالة تجاوز الماضي فإن ما بعد الحداثة تحمل دلالة تجاوز التجاوز من خلال البادئة "post"، اختراق لفضائها، خلخلة لمنطقها، مسائلة لنماذجها و لا أدل على ذلك ما حدث بين البنيوية بوصفها أهم تجل للحداثة واستراتيجية التفكيك بما هو أهم تجل لما بعد الحداثة من خلال رحلة بحثهما عن الحقيقة /المعنى و مسيرة الصراع بين الداخل /الخارج، فمرة تكون كامنة في العقل (الفلسفة المثالية) الداخل، و تارة تكون في التجربة(الفلسفة التجريبية) /الخارج و بعد فشله في هذا و ذاك نادى بالعدمية/الشك/اللامعنى .

بناء على هذا هل حقا فشلت البنيوية في إدراك المعنى وبالتالي غيرت مسارها وتجاوزت نفسها إلى ما بعد البنيوية-مؤمنة بفلسفة التغيير والمسير حسب سنن الطبيعة-حينما ركزت على التحليل اللغوي البنائي للنص والاحتفاء بالنظام / النموذج في حد ذاته ولذاته ومن ثمة إعطائه الأولوية / الفوقية/ المركزية؟ أم أنها أدركته وأثناء إدراكها له شتتته، أزاحته لتملك بذلك شرعية البقاء، الاستمرار، عدم الأفول وما المناداة باللامعنى /لانهائية الدلالة إلا لغة ميلودرامية، سفسطائية توقع صاحبها في العدمية والمتاهات؟ أم أن تشابك الأصوات وتمفصلها أثناء الكتابة يؤسس لذلك ويؤدي إلى انتفاء الحقيقة/المعنى؟ وبالتالي انتشاره، تبعثره في النص تبعثر البذور؟ إضافة إلى ذلك انتقال مفهوم اللغة من مجرد وسيط بين الإنسان و الواقع أو أنها تعبر عن أشياء إلى كونها البعد الحقيقي للوجود، بل عن طريقها تخرج الأشياء للوجود في عمليات إظهار وإخفاء في آن، و بالتالي يغيب المعنى و ينتشر ليبقى دائما في حالة إرجاء و تأجيل، فالمعنى وهم من أوهام القارئ و النص مجموعة نصوص؟.

2/ البنيوية: من سجن المعنى إلى ضياعه:

مما لا شك فيه أن النظريات الأدبية و النقدية استطاعت اختراق الحدود الفاصلة بين مختلف ميادين المعرفة و اقتحام كل صنوف الأنشطة الإنسانية وإبداع مفاهيم جديدة تسهم في بلورة الحلول لبعض الأزمات التي يتعرض لها الفرد في فهم علاقته بذاته أولا عن طريق فهمه للآخر .هذا ما أشاعته فلسفة الاختلاف /الغيرية و أضحت الوثوقية /التمركزية بذلك بضاعة مزجاة .

إن المناهج النقدية المعاصرة تتبنى المفاهيم/المقولات الفلسفية لتمنحها قوة منهجية وشرعية وقدرة على الاستمرار في خضم التحولات المعرفية التي بالكاد تضع قدما في موطن إلا وتعلن الثورة عليه

عليه، فقوة الفلسفة هي الكفيلة بضبط التوجه الفكري النقدي، لذا فالبنيوية بوصفها أهم تجل من تجليات الحداثة الغربية وتحولا من تحولات منظومتها المفاهمية قد نشأت في تربة الفلسفة وسقيت بماء المنهجية.

ا/ المناخ الفلسفي المصاحب للبنيوية:

إن الحديث عن البنيوية يستوجب الحديث عن المناخ الفلسفي السابق والمزامن لها، والذي تستند عليه ما بعد البنيوية فيما بعد بما هي إعادة قراءة للبنيوية وتقويم لمساراتها ولن يدخل البحث في تفاصلها إلا بالقدر الذي يظن أنها علامات هداية.

لقد أعطت البنيوية أفضلية إنتاج المعنى لنسق النص أو اللغة، فاهتمت وقتئذ بكيفية حدوثه لا ماهيته مستندة في ذلك على الفلسفة التجريبية والعقلية، إذ يعد كل من فرانسيس بيكون، غاليليو،جون لوك وهيوم من أهم العلماء التجريبيين فقد تمكنوا من إبطال ترهات الكنيسة القائمة على التفسيرات اللاهوتية/الأسطورية، حيث أصبحت الطبيعة كتابا مفتوحا مكتوبا بلغة المثلثات والمربعات والأشكال الهندسية-كما قال غاليليو-قابلة للملاحظة والتجريب «لقد أصبحت الطبيعة امتدادا...متجانس العناصر لا فرق ولا تمييز بين مكوناتها، ولا لأي ترتب أنطولوجي كما كان الأمر في الفكر القديم والفكر الوسطوي، فالمكان عبارة عن وحدات أو نقط متجانسة و الزمان آنات متجانسة مما مهد لقبول التصور الرياضي الميكانيكي للطبيعة وهو التصور الذي يفرغ الطبيعة من أسرارها لينظر إليها ككم هندسي ممتد قابل للحساب وخاضع لقوانين الرياضيات»(سبيلا،2007: 10). كما استطاع بيكون إدخال الاستدلال الرياضي حقل الدراسات التجريبية على اعتبار أن الرياضيات بوصفها فن البرهان تجعل الحكم على الشيء منطقيا، إلا أنها قاصرة على الوصول إلى اليقين ولن تتمكن من إظهار الحقيقة في جزئياتها إلا عن طريق إدخال الملاحظة والتجربة لإكمال هذا النقص، فيكتم العلم وقتئذ ويصبح تجريبا بالاستدلال وإثباتا له بالتجربة. (ابراهيم، 2004: 66).

أما غاليليو فقد أبعد كل العوامل الخارجية وكل التعميمات والفروض التي من شأنها أن تشوش على بلوغ الحقيقة/المعنى، مركزا فقط على العلاقات الداخلية للجزئيات المكونة للمادة (ابراهيم، 2004: 70)، شأنه في ذلك شأن هيوم عندما نفى أن تكون الحقيقة داخل العقل وألا شيء قابل للتصديق إلا إذا خضع للملاحظة والتجربة لأنها أساس كل معرفة. (حمودة، المرايا المحدبة، .1998.ص65 وما بعدها) .

كذلك فعلت البنيوية عندما أهملت كل السياقات الخارجية في سبيل تحقيق الموضوعية/العلمية في دراسة النصوص كالمؤلف، القارئ...و إعطاء أفضلية إنتاج المعنى للعلاقات الداخلية للنص، لذا وصفت بأنها نزعة مضادة للإنسانية أي أنها فلسفة ضد الإنسان (لا إنسانية)« فقد استخدم البنيويون أنفسهم هذه الصفة "ضد إنسانية" لتأكيد معارضتهم لكل أشكال النقد الأدبي التي تجعل من الذات الإنسانية مصدر المعنى الأدبي و أصله»(سلدن، تر: جابر عصفور.

1991 :92). وبذلك لم تعد الذات مصدرا للمعنى ليصبح إذذاك هائما/ مبعثرا/ شريدا. كما أن البنيوية في اعتمادها الكلي على نسق النص/اللغة أو ما أطلق عليه "بالنموذج اللغوي" تكون في قد استندت على الفلسفة العقلية التي ترى أن الحقيقة/المعنى كامنة في نسق العقل، هذه الفلسفة ظهرت مع مفهوم "التعالي الكانطي"،"النسق الهيجلي"، "الكوجيتوالديكارتي"، حيث أقامت صرحها على مفهوم العقل* ومن ثمة يجب على الذات العارفة/ المفكرة/ المتعالية أن تبقى داخل النسق/ العقل لتدرك الحقيقة لأن الخارج / المادة / البدن ما هو إلا تشويه و تدنيس لها.

اقترن اسم ديكارت(1596-1650) بالفلسفة العقلية واضعا مبدأ عرف بالكوجيتو الديكارتي، فالإنسان عنده ذات وبدن وليحقق غايته في الوصول إلى الحقيقة/المعنى عليه أن يفصل الذات عن البدن، فالذات ذات مفكرة ويجب عليها أن تبقى داخل النسق/العقل لتصل إلى الحقيقة/المعنى، إلا أن يقين الكوجيتو المعتمد كليا على العقل يضم بداخله مبدأ الشك الذي لا يستطيع أحد أن يعزله أو يتخلى عنه فهو أساس المعرفة و الوصول إلى المعنى حيث يقول ديكارت«...قلت إنني شككت في كل شيء على الإطلاق...في شهادة الحواس وأحكام العقل ووجود العالم، غير إنني سرعان ما لاحظت أنه بينما كنت أريد أن أعتقد أن كل شيء باطل، فقد كان حتما وبالضرورة أن أكون أنا صاحب هذا التفكير شيئا من الأشياء. نعم إن شيئا واحدا يظل بمنجاة من الشك وهو الفكر، أنا واثق من أنني أفكر وحتى لو شككت في أنني أفكر فهذا الشك يقتضي أن أفكر أيضا وأنا حين أشك وحين أفكر وحتى حين أخطئ في التفكير لابد أن أكون موجودا، أنا أفكر فإذا أنا موجود».(ديكارت.تر.محمد محمود الخضيري. 2003. 316).هكذا فقد استخدم ديكارت الشك في كل شيء لكن فاته أن يشك في قدرة المطلقة التي منحها للوعي/الفكر/العقل، من هنا تنبري مدرسة الشك لتعلن زيف ما يدعيه العقل/الوعي وتشهر بحيله وتزيل قناعه مما« يتعين على أية نظرية عامة في التأويل أن تفسر التعارض بين صنفين من التأويل: التأويل كتذكر للمعنى أو استعادة له والتأويل كتعقب لأوهام الوعي وأكاذيبه وردها إلى أصولها». (مصطفى،2003: 317.)

.من ثمة ففلاسفة الاختلاف(نتشه، فوكو، دريدا،هايدغر...) وجدوا في اللاعقل/اللامقول/ اللامعنى المدخل الملائم لتقويض الميتافيزيقا الغربية والبحث عنه في العقل/المقول/المعنى وفهم الثاني استنادا للأول في الآن نفسه.

كما استطاع كانط (1724-1804)،بوصفه فيلسوفا نقديا أن ينقد موروث أسلافه التجريبيين والعقليين على السواء ليعيد بذلك التوازن بينهما، فالتيار التجريبي الذي استثمر كشوفات العلم أقر أن التجربة أساس كل معرفة وأنها السبيل الوحيد للوصول إلى الحقيقة/المعنى (خارج العقل)وقد نظم إطاره كل من لوك وهيوم، أما التيار العقلي الذي برى أن مصدر المعرفة لن يكون إلا بالعقل وداخله بوصفه ملكة حائزة على شروط المعرفة وهو التيار الذي أطره ديكارت ومضى فيه سبينوزا ولايبنتز هكذا يتضح أن كل طرف ظن أنه احتكر الحقيقة/المعنى في الوقت الذي ضلها الطرف الآخر، لذا حاول كانط بنقده لتركيب عقلانية جديدة تمتص غلواء التيارين السابقين. أما هيجل(1770-1831) الذي يعزى إليه فضل تأسيس الفلسفة الجدلية، فقد جعل الفلسفة العقلية أكثر تماسكا وصلابة إذ أقر بمرجعية الذات في إدراك الحقيقة عن طريق التوفيق بين المتناقضات أو ما يسمى بـ"الثالث المرفوع"، كما يمكن للذات أن تتحول إلى نقيضها (إلى الموضوع) وهكذا. لكنه ومن خلال مبدئه الجدلي سجن الذات داخل النسق/العقل (ابراهيم،2004: 146) وما بعدها. وهو عينه ما وقعت فيه البنيوية بسجنها الذات القارئة و المعنى داخل سجن النسق اللغوي. إضافة إلى كل هذا، فإن صعود نجم البنيوية و القول لإديث كروزيل لم يكن وليدة اللحظة أو نشأ من فراغ وإنما كان نتيجة أفول نجم الوجودية، فلسفة الإنسانية والحرية ذلك أن «سارتر كان يقوم بالدعوة إلى وجوديته الإنسانية ما بين عامي 1952. 1956 ...وفي الوقت نفسه كان مستمرا في دعمه للشيوعيين متجاهلا القمع الذي قام به الاتحاد السوفياتي» (كروزيل.تر.جابر عصفور.1993: 19) عندما

اجتاحت الدبابات الروسية الأراضي المجرية، أضف إلى ذلك الإفراط في التغني بالذاتية فكان ذلك إيذانا بـ«ظهور حركة فكرية جديدة تتجاوز ما في الوجودية من إفراط في الذاتية ومغالاة في الحرية الفردية» (كروزيل.تر.جابر عصفور.1993: 21). فكانت البنيوية.

إذا فالبنيوية كانت نتيجة تلاقح المتناقضات فمن التجريبية استقت علمية النقد وموضوعيته (اليقين الموضوعي)، ومن العقلية وجود المعنى / الحقيقة داخل النسق/ العقل/ اللغة. إضافة إلى فلسفة الشك التي أسس دعائمها "فريدريك نيتشة"، التي تكون أقرب إلى اتجاهات ما بعد الحداثة لاسيما استراتجية التفكيك.

البنيوية حركة واسعة شملت العديد من العلوم و المجالات المعرفية، حيث أسست طرحا جديدا في التعامل مع مختلف العلوم و المسائل التي كانت الفلسفات السابقة تعمل على ترسيخها جاعلة منها مقدسات لا يجوز بل محرم المساس بها كمسألة المعنى و الحقيقة في الهيرمينوطيقا قبل منعرجها، التاريخ و الإيديولوجيا في الفلسفة الماركسية، حرية الذات و الالتزام في الفلسفة الوجودية...لكن و بالرغم من أهدافها السامية، إلا أن مؤسسوها أعادوا التفكير في الكثير من مقولاتها لا سيما بعد أحداث مايو 1968.

ب/ المناخ النقدي و اللغوي :

الحديث عن النقد البنيوي هو حديث عن نظرية نقدية سعت لتحقيق الكمال متأثرة في ذلك بالثورات اللغوية مطلع القرن العشرين، التي حددت مساراتها بكتابات سوسير، دراسات الشكلانيين الروس، مدرسة براغ و أطروحات ياكبسن...و عديد الاتجاهات. فقد اتخذت من اللغة أساسا لها وعدتها غاية في حد ذاتها لا تحيل إلا على معجمها الداخلي، فهي تتكون من علامات تربطها علاقات قائمة فيما بينها تسمح بإنتاج الدلالة مما يدل على أنها تنطلق بدئيا من وجود معنى داخل نظام اللغة، الذي يشكل بنية النص. فالبنية في العرف البنيوي تعد مركزا للمعنى ، هذا لا يفرض البتة أن البحث عن مركز بنية النص* هو موضوع التحليل البنيوي، بل إن موضوعه هو البحث عن كيفية تشكلها بتعبير آخر الوصول إلى النظام/النسق الذي يحكم عناصر النص«و من ثمة تتحول عن دراسة المعنى إلى آليات خلق المعنى حسب قواعد علمية و هذا...[يعد] تجاهلا واضحا للمعنى و سلطة النص».(حمودة، 2003.:92) هذا التجاهل لم يكن وليد التحليل البنيوي، بل كان نتيجة إرهاصات بدأت مع الشكلانيين الروس والنقد الجديد، الذين ينظرون إلى المعنى كمسلمة من المسلمات لا جدوى من البحث عنه وإنما الأهم في نظرهم هو البحث عن آليات و كيفيات حدوثه.

لن يتم الحديث هنا بشكل تفصيلي عن أطروحات الشكلانيين والنقاد الجدد إلا بوصفهما مرحلتين تمهيديتين للبنيوية و ضياع المعنى، التي يتم الولج من خلالها إلى نظريات ما بعد البنيوية والمناداة باللامعنى /لا نهائية الدلالة.إن كل من الشكلانية والنقد الجديد سعيا إلى اكتشاف الخصوصية الأدبية للنصوص بعيدا عن النزعة الذاتية الحالمة الرومانسية، معتمدين في ذلك على الموضوعية في البحث عن الحقيقة/ المعنى«بدل اللجوء إلى الفكر الميتافيزيقي الحالم الذي لا يملك غير الوهم وسيلة وإجراء» (بارة 2005: 72.) وما دعوتهما للاهتمام بالنص لذاته و من أجل ذاته إلا لأنه يملك استقلاليته و خصوصيته، فهو عالم قائم بذاته، غير مضطر لأن يقدم نسخة مصورة عن الحياة/ الواقع كما عند الماركسيين، أو أن يحاكي الطبيعة الرومانسية كما عند الرومانسيين بدعوة أنهم الأصل و هو الفرع.إلا أن النقطة الجوهرية التي تفصل بين النقد الجديد و الشكلية هي نظرة كل طرف للأدب «إذا كان النقاد الجدد قد نظروا إلى الأدب بوصفه شكلا من أشكال الفهم الإنساني فإن الشكليين فهموا الأدب بوصفه استخداما خاصا للغة» (سلدن 1991: 23)

ظهر النقد الجديد في عصر شهد صعود نجم العلم وتطبيقاته التكنولوجية، تم فيه استبدال الذات الحالمة ،الرومانسية بالعلم أولا ثم اللغة بما هي نسق أو نموذج لغوي، عن طريقه يمكن الوصول إلى علمية الدراسات الأدبية، هذا ما يسعى إليه النقد الأدبي في تلك الفترة. فكان المنهج العلمي واللغويات السوسيرية نقطة الانطلاق حاول من خلالها النقد الجديد التوفيق بين المتضادات لتحقيق بناء النص و وحدته العضوية ، هذا بالضبط ما توجهت إليه استراتيجية التفكيك بالنقض و التقويض، لتتولد فيما بعد تلك المراوغة الدلالية / التفسير اللانهائي/انفتاح النص.و من ثمة فإن الاختلاف القائم بين النقد الجديد و التفكيك يتحدد في نظر كل منهما للمعنى (حمودة، 1998: 315.)، فإن كان النص مغلقا/نهائيا ينتهي بإنهاء الكاتب من كتابته وأن الفهم الكامل لكلية النص وبنيته العضوية ممكن التحقق بعيدا عن كل ذات مبدعة/قارئة /متلقية في نظر النقد الجديد، فهو عند التفكيكيين مفتوح، لانهائي الدلالة تربطه مع القارئ «عملية توحد صوفي» تخترق كل الحواجز والمسافات.

تأسيسا على هذا، فإن المعنى لدى النقاد الجدد موجود داخل النص ، يستحيل الإتيان به من الخارج. هل يفرض هذا أحادية التأويل وأن النص يموت بمجرد الإمساك بمعناه؟ ولا دور فيه للقارئ؟ قد يكون ظاهر الأمر كذلك، إلا أن مؤسس مدرسة النقد الجديد "ريتشاردز" بين من خلال تجربته العملية، عندما أعطى مجموعة قصائد لبعض الطلاب دون تحديد قائلها، فوجد أن القراءات قد تباينت (حمودة،1998: 316)،من هنا يتضح أنه يستحيل إلغاء دور القارئ أو سياقه في عملية القراءة، وأن خبرته القرائية التي يدخل بها إلى النص تكون مبنية وفق قراءاته السابقة ،فالنص الجيد هو الذي يسمح بتفسيرات متعددة، منطوي على معاني مختلفة.

أما الشكلانية الروسية، فيكاد يجمع النقاد أنها اهتمت بالجانب الشكلي الفني في دراستها للنصوص، بدعوى العلمية و الموضوعية ،فكان لا يشغلهم من النص الأدبي سوى تتبع البراعة التقنية والمهارة الحرفية التي يمارسها الكتاب بعيدا عن ذواتهم الشخصية لقد ركزوا جل اهتمامهم على مجالين بارزين؛ هما دراسة الصفة التي تجعل من الأثر الأدبي عملا أدبيا وهي ما أطلق عليه ياكبسن"الأدبية" ومفهوم الشكل، حيث تصدوا بجرأة لمبدأ ثنائية الشكل و المضمون في الأثر الأدبي...وأكدوا أن النص يختلف عن غيره ببروز شكله، وتمثلت جهودهم في مجال الأبحاث النظرية و الدراسات التطبيقية وأخيرا الكتابات الإبداعية (ابراهيم،1996: 10.)، حيث قادهم ذلك لـ« تناول الأدب على أنه استخدام خاص للغة يحقق تميزه بالانحراف عن اللغة العملية و تشويهها، فاللغة العملية تستخدم استخداما يرتبط بأفعال التوصيل أما اللغة الأدبية فليس لها أية وظيفة عملية و إنما تجعلنا نرى بطريقة مختلفة »(سلدن ، 1991: 25)، بوصفها حاملة لشحنات إيحائية تنزاح بها عن اللغة العامية وتتعالى عليها، إذا هي دعوة إلى "مبدأ كسر الألفة" أو"مبدأ التغريب" عند "شكلوفسكي" الذي كان من أبرز منظري الشكلانية تأثرا بالحركة المستقبلية، حيث يقول:« إن غرض الفن هو نقل الإحساس بالأشياء كما تدرك و ليس كما تعرف ، و تقنية الفن هي إسقاط الألفة عن الأشياء أو تغريبها و جعل الأشكال صعبة و زيادة صعوبة فعل الإدراك و مداه لأن عملية الإدراك غاية جمالية في ذاتها و لابد من إطالة أمدها ، فالفن طريقة لممارسة تجربة فنية الموضوع أما الموضوع فليس له أهمية». (سلدن ، 1991: 27،28)

وإذا كان النقد الجديد والشكلية الروسية قد فشلا في تأسيس نظرية لغوية متكاملة فقد أفسحا المجال لتيارات أخرى متنامية.

هكذا يتضح أن مختلف الدراسات اهتمت بالنص الأدبي من مختلف جوانبه، لكنها لم تحاول إدراك ماهية المعنى الكامن في النص والذي يؤسسه كنص ، فقد كان أمرا بدهي لا يحتاج البتة بحثا و دراسة، أو أن هذه المناهج تؤكد ضمنيا

انفلاته، فهو طيف/شبح يستحيل الإمساك به لذا حاولت تجاهله. لربما هذا ما دفع بفلاسفة الغيرية (نتشه، دريدا، فوكو، دلوز...) إلى البحث عن سبيل آخر لإدراكه، سبيل اللامعنى.

3/ بين البنيوية و التفكيك:

إن العلاقة التي تربط البنيوية بالتفكيك تتجاوز فكرة الإقصاء أو ثورة لاحق على سابق بقدر ما هي تصحيح لمساراتها وإدراك لنقائصها.

فالمناخ الذي هيأ للبنيوية أن تتزعم مختلف الدراسات هو ذاته الذي عجل في سقوطها و تراجعها، لأن كل قراءة يحكمها وسط ثقافي متغير تنتج عنه رؤى مختلفة. بدءا بالنموذج اللغوي الذي يعد نقطة ارتكازها، بؤرة هيمنتها ومدار بحثها، كيف لا يكون كذلك وهي التي جعلت منه مفهوما متعاليا/ متمركزا يعزى إليه فضل تقنين وعلمنة شروط تحقيق المعنى داخل النص .

ا/ سجن اللغة/النسق:

إن أهم المرتكزات اللغوية التي قادها سوسير- إضافة إلى المناخ الفلسفي-التي أقامت صرح البنيوية وعصرها: مفهوم البنية و النسق، منطق الثنائيات المختلفة (اللغة/الكلام، محور التزامن/التعاقب، الدال/المدلول...)، موت المؤلف...هذه المبادئ في عمومها لا تخرج عن نطاق اللغة لا بماهي أداة للتوصيل والتعبير بل بما هي غاية في حد ذاتها لا تحيل إلا على معجمها اللغوي-كما سبق الإشارة إلى ذلك-وأن البنيوية تهدف إلى تحقيق المعنى انطلاقا من اكتشاف بنية/ نسق النص دون الرجوع إلى السياقات المختلفة التي تحيط به، لكنها في الوقت الذي اشتغلت فيه على الكيفية و النسق فإنها أهملت المعنى، فهو في نظرها يستمد و يستخرج من النسق سواء أكان النسق لغويا أم غير لغوي. هكذا فإن فالقارئ البنيوي ليس حرا في انتاج المعنى أو الدلالة من خلال ملء الثغرات والفجوات التي يضمها النص وإنما أصبح سجين اللغة بعد أن كان سجين العقل/ التجربة أو يمكن القول أن السجن يضمهما معا «فالمعرفة عند المثاليين والبنيويين على السواء غير ممكنة من دون العقل ».(حمودة ، 1998: 249).لم يتحول العقل إلى سجن إلا عندما شككت التجربة في قدرته على إدراك المعرفة المطلقة «لأن المعرفة التي يستطيع العقل تحقيقها، معرفة منقوصة وغير مكتملة وغير نهائية أو يقينية، ثم إننا في اعتمادنا الكلي على العقل الكانطي لا نستطيع تحقيق معرفة بما يقع خارج العقل و هكذا نظل حبيسي سجن العقل بما في داخله من معرفة و في عجزه عن إدراك ما يقع خارج حدود العقل ذاته» (حمودة ، 1998: 249، 250).

ليتجه البحث عن المعرفة وإدراك الحقيقة/ المعني التي كان يعتقد أنها كامنة في العقل ولا سبيل لإدراكها إلا عن طريقه هو فقط إلى العلم التجريبي، الذي فرض سيطرته في ظل الإنجازات العلمية والتكنولوجية التي حققها « مع التحول الجديد للعلم و منهجه التجريبي ثم تطوير اللغويات لمنهج علمي تجريبي وضعها في قلب العقل كأداة لاكتساب المعرفة من ناحية و توصيلها من ناحية أخرى انفصلت صورة السجن من العقل لتلحق باللغة». (حمودة ، 1998: 250)

فالقوة التي اكتسبتها اللغة في مجال الدراسات الإنسانية ترجع إلى الاعتقاد –عند بعض اللغويين- بأن اللغة تولد مع الإنسان، حيث يرى تشومسكي مثلا في مختلف دراساته اللغوية أن سرعة تعلم الطفل للغة ما غير خاضع للمحاكاة وترديد الكلمات أو العبارات فحسب، بل إنه يجيء إلى هذا العالم وهو مسلح بنسق لغوي عالمي بل بالأحرى إن الإنسان يولد فيها أليست هي بيت الوجود كما يقول هايدغر ولا حول للإنسان قارئا أم كاتبا أمامها إلا أن يستجيب لأنساقها و علاقاتها الداخلية ليجد نفسه في سجنها؛ والبنيوية «باتخاذها اللغة أساسا لولادة الدلالة تكون قد وقعت في الأحكام الماقبلية أليس التحديد المسبق لنظام اللغة و طريقة عمله في توليد الدلالة هو حكم قيمي» (بارة ، 2005: 99).

هذا ما تم رفضه من طرف استراتيجية التفكيك لأن اللغة لا تركن للثبات/النظام/الاستقرار، بقدر ما تؤسس للانتشار /الترحال/ اللاستقرار، بدءا من علاقة الاختلاف التي تربط نظامها العلاماتي و من بنية العلامة ذاتها التي هي اتحاد دال (صورة صوتية) بمدلول (صورة ذهنية) وما يربطهما من علاقة اعتباطية .

إذا هي بذور لانهائية الدلالة؛ فالمدلول كصورة ذهنية لا يمكن تثبيته لأنه متصور غائب يبقى دائما مؤجل الحضور، كما أن الدال في رحلة بحثه عن مدلوله لا يعثر عليه لأن هذا الأخير يتحول بدوره إلى دال في سلسلة لانهائية داخل لعبة اللغة دون الوصول إلى معنى نهائي فكل ما يعثر عليه آثار وأصداء أطيافه.

ب/ موت المؤلف:

يبدو أن موت المؤلف يعد قمة الاتجاه اللاإنساني في البنيوية؛ لأن الذات قارئة كانت أم مؤلفة هي في العرف البنيوي مجرد عامل مساعد على بناء عناصر النظام/النسق اللغوي داخل النص أي أنها وسيلة ربط تم تحديدها مسبقا بواسطة النظام لا أن يكون مبدع النص و خالقه.

إذا فالمؤلف في التصور البنيوي غير موجود انطلاقا من أن النظام اللغوي قائم بذاته ، لا يحتاج إلى أية عناصر خارجية تفسره ، يقول بارت في مقاله "موت المؤلف" سنة1982« المؤلف شخصية حديثة النشأة و هي من دون شك وليدة المجتمع الغربي من حيث إنه تنبه عند نهاية القرون الوسطى و مع ظهور النزعة التجريبية الإنجليزية و العقلانية الفرنسية و الإيمان الفردي الذي واكب حركة الإصلاح الديني إلي قيمة الفرد أو الشخص البشري...من المنطقي إذن أن تكون النزعة الوضعية في ميدان الأدب تلك النزعة التي كانت خلاصة الإيديولوجيا الرأسمالية و نهايتها هي التي أولت أهمية قصوى لشخص المؤلف و ما زال المؤلف يسود مطولات تاريخ الأدب و ترجمات الكتاب... » (رولان بارت ،تر، عبد السلام بنعبد العالي. 1993: 82). فقد أصبح مركزا تدور في فلكه كل الدراسات «و ما زال النقد يردد في معظم الأحوال بأن أعمال بودلير وليدة فشل الإنسان بودلير و أن أعمال فان غوغ وليدة جنونه وأعمال تشايكوفسكي وليدة نقائصه» (رولان بارت، تر، عبد السلام بنعبد العالي. 1993: 82).

انطلاقا من هذا، فإن غالبا ما يتم البحث داخل النص عمن أنتجه، لأنه خازن سره والساتر لعيوبه، ولا سبيل للوصول إليه إلا معرفة هذا المؤلف/المبدع. لكن ألا يؤدي ربط النص بمؤلفه إلى تسييج النص وربطه بمدلول نهائي لا يتغير، أي إغلاق النص بمفاتيح دفنت مع المؤلف؟.

لذا يعتقد بارت، أن إزالة المؤلف يمثل أحد متطلبات تطوير قراءة النص والاهتمام باللغة ذلك أنها هي «التي تتكلم و ليس المؤلف » فهو ليس سوى ماضي كتابه. كما أن النص لم يعد رصفا للكلمات في سلسلة قد تطول أو تقصر، مولدة معنى وحيدا/ لاهوتيا ينقل رسالة المؤلف الإله، وإنما هو فضاء متعدد الإيحاءات، يطلق أنماطا متعددة من الكتابة تتمازج و تتناص مع بعضها البعض، فليست هناك كتابة تدعي لنفسها الأصالة المطلقة، بيد أن هناك «نقطة يجتمع عندها هذا التعدد وليست هذه النقطة هي المؤلف وإنما هي القارئ» (رولان بارت ،تر، عبد السلام بنعبد العالي. 1993: 87).،فهو الفضاء اللامتناهي الذي يحيا فيه النص ولا يخشى الموت، فالنص لا يستمد وجوده من أصله، بل من مقصده واتجاهه لأنه هو من يستكتب scriptible القارئ « لأن النص الـ scriptible هو ذلك النص الذي كتب، يتشكل يجعل قراءه منتجين بدلا من مستهلكين...وهذه النصوص تستكتب أوهي قابلة للكتابة لأن القارئ يعيد كتابتها... أثناء قراءته لها»(ستروك، تر.محمد عصفور.1996: 99.) من هنا يميز بارت بين النصوص القرائية الموجهة للتسلية (القراءة

الأحادية)،والنصوص الكتابية التي تفتح المعنى بصورة لانهائية، حيث تكون الكتابة فيها قد حررت نفسها من القيود التي توجهها نحو الداخل كما هو الشأن عند البنيويين، الذين يرون أن النص لا يعني شيئا سوى ذاته أو بالأحرى نظامه الخاص/ بنيته اللغوية.

لكن فكرة "موت لمؤلف" لم تكن بدعا بل هي امتداد لفكرة " موت الإله" عند نيتشه و" موت الإنسان" عند فوكو؛ هذه الميتات هي دعوة لتقويض كل التمركزات والسلطات (ذات عارفة، ذات متعالية) التي فرضت سيطرتها بدعوى امتلاك الحقيقة/ المعنى..أو يمكن القول أنها تعبر عن الأزمة التي يحياها الفرد الغربي بحثا عن ذاته.

ج/ النص:

يستحيل ضبط مفهوم النص لأنه لايزال يبحث عن ذاته الضائعة ، فهو بالمفهوم البنيوي مغلق على نفسه، لأنه نظام من العلامات والأنساق التي لا تحيل إلا على معجمها الداخلي مدعية امتلاك الحقيقة / المعنى وأن كل شيء خاضع لسلطته بما في ذلك كاتبه و قارئه ..أما من المنظور التفكيكي فهو دائما مفتوح على مختلف القراءات ، يقول كل شيء دون أن يقول شيئا؛ ليس وحدة متعالية أو بنية متماسكة بل هو فضاء أثيري لتفاعل الدلالات وحوارها أو حتى لصراع التأويلات. «وهناك بديهة تقول إن النص لا يتواجد إلا في داخل المتلقي وبالتالي فهناك نصوص بعدد المتلقين بل إن النص الواحد يتعدد ويتنوع ويختلف طبقا للخطاب أو فترات التلقي عند نفس المتلقي» (راغب.2003: 225) وبالتالي لا أحد يملك سلطة تحديد معناه. هل يناقض حقا التفكيك الطرح البنيوي في مفهومهما للنص؟.

إذا وتأسيسا على ما تقدم يتجه التفكيك إلى خلخلة الطرح البنيوي وإنكار ثبات المعنى في منظومة النص وتحويل مسار السلطة الدلالية إلى حركة الدال وتحليل الهوامش، الفجوات، التناقضات داخل النصوص بوصفها صياغات تسهم في الكشف عما وراء اللغة meta-langue .

المراجع:

ابراهيم،عبد الله، 2004 ، المطابقة والاختلاف. بحث في نقد المركزيات الثقافية.المؤسسة العربية للدراسات.الأردن.ط1.

ابراهيم عبد الله ،1996معرفة الآخر،مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2.

بارت رولان ، 1993درس السيميولوجيا،تر، عبد السلام بنعبد العالي.دار توبقال للنشر.المغرب.ط3..

بارة عبد الغني، 2005، إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي المعاصر، مقاربة حوارية في الأصول المعرفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب. دط..

بارة عبد الغني،2008الهرمينوطيقا والفلسفة، نحو مشروع عقل تأويلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،الدار العربية للعلوم ناشرون. لبنان . ط1..

البازعي سعد ، الرويلي ميجان 2005 ، دلبل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. المغرب.بيروت-لبنان.ط4..

بنعبد العالي عبد السلام ، 2008، في الانفصال،دار توبقال. المغرب.ط1..

تورين آلان ، 1997 نقد الحداثة، تر.أنور مغيث. المجلس الأعلى للثقافة. دط

حرب علي ،2005، الممنوع و الممتنع، نقد في الذات المفكرة. المركز الثقافي العربي. بيروت لبنان، الدار البيضاء- المغرب. ط4

حمودة عبد العزيز 1998، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب. الكويت..

حمودة، عبد العزيز، 2003،الخروج من التيه، دراسة في سلطة النص. سلسلة عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة و الآداب.الكويت.203

ديكارت1986،مقال في المنهج. تر. محمد محمود الخضيري. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر..

راغب، نبيل، 2003، موسوعة النظريات الأدبية. الشركة المصرية العالمية للنشر. لونجمان. مصر

الزين محمد شوقي ،2002 ،تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، بيروت- لبنان. ط1..

سبيلا محمد،2007، الحداثة و ما بعد الحداثة، دار توبقال، المغرب.ط2..

ستروك جون ،1996 ، البنيوية وما بعدها، من لفي شتراوس إلى دريدا،تر. محمد عصفور. سلسلة عالم المعرفة.الكويت.

سعيد خالدة، 2006 الملامح الفكرية للحداثة . مجلة فصول.ع68.الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة.

سلدن رمان ، 1991النظرية الأدبية المعاصرة: تر: جابر عصفور، دار الفكر للدراسات و التوزيع .ط1..

كروزيل إديث ،1993 عصر البنيوية. تر.جابر عصفور. دار سعاد الصباح.القاهرة.ط1.

مصطفى عادل ، 2003 فهم الفهم،مدخل إلى الهيرمنوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير. دار النهضة. بيروت..

هابرماس يورغن ، 1995القول الفلسفي للحداثة. تر. فاطمة الجيوشي. منشورات وزارة الثقافة. دمشق..

سياسة الملك الفاضل وسياسة الأخيار في كتاب الضروري في السياسة لابن رشد(ت 595هـ/1198م)

The policy of good king and the policy of the great by Ibn Rushud (AL-Tharwry Fi Al-Siyasa)(D595/1198)

Hind Sattar Hadi Al-Tememe [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

Abu Al- Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Muhammad Ibn Rushusd Al- Andalusy, known IbnRushud Al-Hafid(grandson) was a famous muslim philosopher in Al-Andalus with his special thoughts specificaly the political sides, he was born in (520/1126) and learned many science in(jurisprudence, medicin, mathematics and astronomy) , he wrote books like (Tahafut Al-Tahafut, Fasil Al Maqal Fima ben Al Hikma WalShariya Min Alitisal).

Some people wonders from those who spending their times in reading and studying history or ancient history like the past of some nations and its political life as its over and no worthless in these kind of studies while it's a real treasure helps to know and understand your present more clearly by applying the researchers with more specific information like Ibn Rushud s book(Al-Tharwry Fi Alsyasa) which its first print was in 1988 in Beruit and completed its copy by the Moroccan Author(Muhammad Hamid Al-Jabiry), it was pretty famous in the end of the sixth century till now, Ibn Rushud used mental analyze and proves in this book and approved cure for political issue by showing the political diversity and its terms for equal and justice with peoples.

Its reflecting the improving in political history of the nations which spread in Europe with some scientific debate till now cause his thoughts was for some societies which lead them to translated to their language.

Key wards: *Policy, politicians, governors(Wilat), Ibn-Rushud.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-11

[1] Dr., Electronic computer center, Aliraqia university, Iraq hind.s.hadi@aliraqia.edu.iq

الملخص:

عدّ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، المعروف بابن رشد الحفيد فيلسوفا أندلسيا وقاضيا معروفا، ونشأ في أسرة مشهورة بالعلم والأدب والفلسفة، له آراء وأفكار عدة وخاصة في المجال أو الجانب السياسي فضلا عن دراسته الفقه، والأصول، والطب، والرياضيات، والفلك، والفلسفة، ولد في قرطبة سنة (520هـ/1126م) وله مصنفات عدة منها (تهافت التهافت، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) وغيرها كثير، ويعجب البعض من المفكرين من اشتغال المؤرخين، والسياسيين، والعلماء بأخبار الأقدمين والوقوف على أخبارهم والأخذ بالصحيح؛ مما يستنبطونه ويستنتجونه إذ يعتقدون أن كل قديم قد انتهى زمانه، إلا أن البحث في التاريخ عامة وتاريخ السياسة خاصة ضروريا لمعرفة الجديد وفهمه وتزويد المهتم بهذا الجانب بمعلومات مختلفة تمكنه من التقدم في حقول دراسته وتطويرها بما يخدم مجتمعه، وأن الفكر السياسي الذي قدمه ابن رشد (ت 595هـ/1198م) في أواخر القرن السادس الهجري/الثاني عشر ميلادي متمثل بكتابه (الضروري في السياسة) وهو مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، والذي صدرت طبعته الأولى في عام 1988 في بيروت عن مركز دراسات الوحدة العربية ضمن المشروع الذي أنجزه المفكر المغربي محمد عابد الجابري لإصدار وإعادة إصدار مؤلفات ابن رشد، ونقله إلى العربية الدكتور (أحمد شحلان) بعد ضياع النسخة العربية هذا الكتاب القيم الذي عرض فيه المشاكل السياسية وعلاجها، وتناول فيه تنوع السياسات، والشروط المطلوبة في الساسة لضمان حكمهم بما ينصف المجتمع، وطبائع النفوس وانعكاسها في طبيعة سياستهم، معتمدا في عرض مادته على التحليل العقلي، والأدلة، والبراهين.

*الدكتورة هند ستار هادي التميمي، دكتوراه في التاريخ عامة والتاريخ الإسلامي خاصة/النظم المالية الاقتصادية الإسلامية خاصة، حاصلة على شهادة الدكتوراه من جامعة بغداد/كلية الآداب سنة 2014 بامتياز، ونشرت بحوث عدة، فضلا عن خمس شهادات في اللغة الإنكليزية واختبار صلاحية تدريس اللغة الإنكليزية من كلية الآداب.

فضلا عن هذا فقد برز الموضوع من الأهمية كونه يمثل انعكاسا واضحا لتطور التاريخ السياسي للأمم.

ونتاجها الفكري كون أفكاره لا تزال تسبق عصرها في بعض المجتمعات، فسرعان ما هاجرت آراءه إلى أوربا، وترجمت إلى اللاتينية والعبرية، وأثارت جدلا خصبا في المجتمعات الغربية.

الكلمات المفتاحية: السياسة، السياسيون، الولاة، ابن رشد.

المقدمـة

هو شروط وسمات سياسية تبلورت في فكر الفيلسوف ابن رشد (ت 595هـ/1198م) تميزت بدقتها وقيمتها المهمة في وقتنا الحاضر، وفي أوربا أيضا التي راعى فيها حق السياسي وحق الناس كونهم رابط يسند بعضهم بعضا بما فيه الصالح العام للجميع شرط العدل والمراعاة للحقوق والواجبات وخلافه تنعدم قيم السياسة .

وبلغ الموضوع من الأهمية كونه يتناول الفكر السياسي في القرن السادس الهجري/الثاني عشر ميلادي بمنظور فلسفي، فضلا عن التعرف على نشأة الفيلسوف، والطبيب، والقاضي، ذي المصنفات التي تفوق الخمسين مؤلفا بآراء فكرية فلسفية متأثرا بأسرته العلمية ونشأته في كنف عائلته التي تناولت العلم بشغف منذ أجيال، وكذلك من المهم معرفة الأسلوب والمنهج الذي اتبعه الساسة أو الولاة في تلك المدة متمثلة بكتاب الضروري في السياسة كأهمية الشجاعة والمساواة وحب العلم التي وجب نشأة السياسي أو تطبيقه عليها.

ويتضمن البحث مقدمة ومبحثين، يتناول المبحث الأول: السيرة الذاتية لابن رشد، ونشأته، وعلومه، ورأي العلماء فيه، والمحنة التي مر بها، ومصنفاته، ووفاته. بينما المبحث الثاني: سياسة الملك الفاضل وسياسة الأخيار في كتاب الضروري في السياسة لابن رشد (ت 595هـ/1198م) وفيه، أثر طبائع النفوس في السياسة مثل الملكية المدنية، وشروط الفضائل، وملكية الإقناع والإكراه، والكذب في السياسة، وشروط الرئاسة مثل الثبات على الرأي، وحب الناس أو المدينة، ودلالات الكفء السياسي مثل سيادة العلم، والعفة، والعدل، وأن يكون فيلسوفا، فضلا عن الخلاصة وقائمة المصادر والمراجع .

المبحث الأول: السيرة الذاتية لابن رشد:

أولا: نشأة ابن رشد:

1- اسمه ونسبه:

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد الحفيد، (الضبي، 1967) يطابق اسمه اسم جده واسم أبي جده وكل منهما قرطبي، وكل منهما قاض، وكل منهما يقال له ابن رشد، فاحتاجوا أن يقولوا ابن رشد الحفيد وابن رشد الجد حتى يميزوا بينهما. (المراكشي، 2006)

ولد بقرطبة قبل موت جده بشهر سنة (520هـ/1226) ونشأ وترعرع بها. (الذهبي، 2006)

2- علومه:

وأخذ العلم عن والده أبي العباس أحمد المعروف بالعلم، والدين المتين فكان اللبنة الأولى لبناء صرحه العلمي الشهير "وعرض الموطأ على أبيه"، (الذهبي، 2006) ودرس على عدد من الشيوخ مثل الفقيه المشاور أبي مروان عبد الملك بن مسرة اليحصبي، وأبي محمد بن رزق، وأبي علي الغساني، وأبي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله أمام اللغة في الأندلس، (بن بشكوال، 1995) وأبي مروان بن حزبول (الصفدي، 2000) وغيرهم بين فقيه، وأديب، وطبيب، ولم نقف على أغلب تراجم حياتهم في كتب الطبقات والتراجم .

وأقبل على "علم الكلام والفلسفة وعلوم الأوائل حتى صار يضرب به المثل"، (المراكشي، 2006) وكان "يحفظ ديوان أبي تمام والمتنبي"، (المراكشي، 2006) وبرع في الطب، فنهل من كل العلوم، وتنوع في الأخذ من الشيوخ، حتى انفرد

بعلمه وآرائه السياسية الفاضلة وفلسفته المرموقة، وأن نشأته في أسرة مردت على الدراسة والتعلم أثرت في شخصه حتى أصبح "قاضي قرطبة". (الذهبي، 2006).

3- رأي العلماء فيه:

وعدَ الضبي ابن رشد "فقيها، حافظا، مشهورا، مشاركا في علوم جمة"، بينما وصفه المراكشي أنه"يضرب به المثل" (الضبي، 1967)، وأشاد بذكره ابن أبي أصيبعة" مشهورا بالفضل، مهتما بتحصيله، أوحد في علم الفقه والخلاف" (بن أبي أصيبعة، بلا)، وفيه ذكر شمس الدين الذهبي" قال الآبار: لم ينشأ بالأندلس مثله كمالا، وعلما، وفضلا، وكان متواضعا منخفض الجناح، مال إلى علوم الحكماء، فكانت له فيها الإمامة" (الذهبي، 2006)، وفي مدحه ذكر اليافعي" وكان ذا ذكاء مفرطا وملازما للاشتغال ليلا ونهارا" (اليافعي، 1997)، وورد عند ابن فرحون "من أهل العلم والجلالة" (بن فرحون، بلا) وكان على شرفه من أشد الناس تواضعا، وأخفضهم جناحا، "وعني بالعلم من صغره إلى كبره، حتى حكي أنه لم يدع النظر ولا القراءة من عقله إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله"، (بن فرحون، بلا) بينما عدَّه ابن العماد الحنبلي " من أوعية العلم" (بن العماد الحنبلي، 1986).

4- محنة ابن رشد:

ولم تكن محنة ابن رشد أول المحن والنكبات، فقد سبقها الكثير، وذكرها التاريخ والمؤرخون والمصنفون، فقد درس ابن رشد على علماء، ومفكرين، وفقهاء، وأطباء عدة حتى تبلور لديه أفكاره وآرائه المهمة في العلوم عامة، وفي السياسة والفلسفة خاصة حتى نال منزلة مرموقة عند الموحدين وملكهم أبي يوسف يعقوب بن المنصور بن عبد المؤمن "وجيها في دولته وكذلك أيضا عند ولد الناصر الذي يحترمه كثيرا". (بن أبي أصيبعة، بلا)

وسرعان ما نقم عليه المنصور، وأمر بنفيه إلى "اليسانة وهي بلد قريب من قرطبة وأن لا يخرج منها"، (بن أبي أصيبعة، بلا) واختلف المصنفون في سبب النفي عند المراكشي امتحن آخر عمره "إهانة ثم أكرمه ومات" (المراكشي، 2006)، وعند ابن أبي أصيبعة "لاشتغاله بالحكمة وعلوم الأوائل" (بن أبي أصيبعة، بلا)، ويتفق معه شمس الدين الذهبي الذي عد اشتغاله بهذه العلوم والوشاية به من أسباب محنته الواضحة والجلية، فقد أمر الخليفة " بإحراق كتب الفلسفة سوى الطب والحساب والمواقيت، ولما رجع إلى مراكش نزع عن ذلك كله، وجنح إلى تعلم الفلسفة، واستدعى ابن رشد للإحسان إليه فحضر ومرض ومات" (الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، 1993).

وإن المصادر لم تذكر شيئا عن محنته سوى ما ورد أعلاه رغم تناولهم تفاصيل نشأته، وعلومه، ومؤلفاته، ورغم محنته وحرق كتب فلسفته إلا أنه عدَ ولعصرنا هذا فيلسوفا شهيرا وله تأثيرا مهما.

5- مصنفاته:

تعددت مصنفات ابن رشد إلى ما يزيد عن خمسين كتابا في الطب، والفقه، والفكر السياسي، والفلسفة، والكلام، وعلوم عدة، منها:

1- شرح ارجوزة ابن سينا في الطب، (المراكشي، 2006).

2-التحصيل، جمع فيه اختلاف العلماء، (الصفدي، 2000).

3- شرح كتاب المقدمات في الفقه لجده، (الصفدي، 2000).

4- كتاب نهاية المجتهد، (المراكشي، 2006).

5- كتاب الضروري في السياسة(موضوع البحث)، (المراكشي، 2006).

وهذا يعني أن ابن رشد قضى عمره في الكتابة والتصنيف منشغلا بتحصيل العلم وكتابة ما تعلمه من سنوات رحلته في طلبه العلم بين مجالس الشيوخ في مختلف البلدان.

6- وفاته:

توفى أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد في مراكش سنة 595هـ/1198م، (الضبي، 1967).

المبحث الثاني: سياسة الملك الفاضل وسياسة الأخيار في كتاب الضروري في السياسة لابن رشد(ت595هـ/1198م):

أولا: أثر طبائع النفوس في السياسة:

1- الملكة المدنية:

وصنف ابن رشد السياسات إلى أنواع عدة (سياسة الكرامة، وسياسة الرجال، والقلة وهي خدمة المال، وتعرف أيضا بالرئاسة الحسنة، والرياسة الجماعية، ورياسة وحدانية التسلط)، وتندرج جميعها تحت مسمى السياسة الفاضلة والسياسة الغير فاضلة، (بن رشد، 1998).

وإن بينهما نقيض واختلاف ينعكس في سياسة الخليفة لرعيته، منها سياسة الملك الفاضل وسياسة الأخيار مثل الملكة المدنية "فضائل نظرية (عقلية)، وفضائل علمية (فكرية)، وفضائل خلقية، وصنائع عملية"، (بن رشد، 1998، صفحة 74)، بينما عدَ الوزير المغربي السياسات "ثلاث، سياسة السلطان لنفسه، وساسته الخاصة، والثالثة لرعيته"، (الوزير المغربي، بلا) وزاد عليه ابن الطقطقي بخمس" سياسة المنزل، والقرية، والمدينة، والجيش، والملك" (بن الطقطقي، 1997).

فهي جميعها ملكات وأفعال إرادية إما طبيعية ترسخها في شخص الفرد عامة والساسة خاصة معتمدة على ما طبعت عليه النفوس عند نشأتها وفقا لقول ابن رشد "إذ إن من المتعذر أن يوجد إنسان واحد فاضل تجتمع فيه هذه الفضائل دفعة واحدة، وإن أمكن ذلك فالعثور عليه عسير جدا، لكن يحصل في الأغلب أن توجد هذه الفضائل متفرقة في أفراد كثيرين"، (بن رشد، 1998) وهذا طبيعي كون الإنسان لم يخلق كاملا إنما الكمال لجلالته.

ولكن بالإمكان تطبيع النفس على هذه الملكة بمساعدة أناس آخرون "ولذلك قيل بحق عن الإنسان أنه مدني بالطبع"، (بن رشد، 1998) ثم وصل ابن رشد هذه الفضائل وانفرادها بشخص دون غيره كنوع من التميز يؤهله إلى الحكم أو سياسة البلاد " على امتناع وجود أشخاص من الناس بهذه الصفة،... فليس كل إنسان معدا لأن يكون محاربا، أو خطيبا، أو شاعرا، وبالأحرى أن يكون فيلسوفا"، (بن رشد، 1998، صفحة 76).

ويبدو أنه أراد أن يبين أن السياسي الفاضل يتميز بمؤهلات تمكنه من إدارة وسياسة عمله، بينما الأخيار منهم قد لا تجتمع فيهم هذه الطبائع وهم والحالة هذه بحاجة إلى اكتسابها ليصلوا إلى مرحلة السياسة الفاضلة.

وإن هذا الانفراد هو الموجب بالانقياد كانقياد الرعية للخليفة أو الناس للساسة "بأن يتبع أقلهم كمالا أكثرهم كمالا قصد التهيؤ لكماله الخاص به، وأن يفيد أكملهم أنفسهم في ذلك"، (ابن رشد، 1998).

2- ملكة الإقناع والإكراه:

أ- ويتجه الساسة إلى تبني ملكة ضرورية في طبيعة ميدانهم العملي في شروطها الإقناع والإكراه لغرض "العمل بها في المدينة"، (بن رشد، 1998). وقد تستخدم هذه الملكة لأعمال غير صالحة تخالف منفعة الناس، وقد تأتي من التجارب والتعامل مع الناس أو بالقوة العقلية، وأن لهذه الملكة من الأهمية كونها تمثل وسيلة خطابية مهمة لإقناعهم بأفكاره ومبادئه، فقد ذكر الغزالي أن " القوة العقلية هي أشرف القوى والأخرى متعلقة بالقوة الحسية وهي السمع"، (الغزالي، 1962).

أ- الأقاويل الخطابية والشعرية:

ويذكر ابن رشد أهمية الأقاويل الخطابية والشعرية كجزء من هذه الملكة للتحدث مع جمهور الساسة أو الرعية " وأما الخاصة فتعليمهم العلوم النظرية يكون بالطرق اليقينية (البرهانية)"، (بن رشد، 1998). أي أنه حث على تنمية اللغة وتدريب اللسان على النطق السليم لما له من أهمية في إقناع الناس وسياستهم.

ب- الإكراه والعقاب:

بالضرب وهي لا تنفع مع أهل المدينة الفاضلة إنما أقرب إلى فنون الحروب وامتهانها أو للجماعات التي "لا تجري أفعالها على المجرى الإنساني فلا سبيل إلى تأديبها إلا هذه"، (بن رشد، 1998، صفحة 80). وهنا تبرز مهنة ابن رشد القاضي العادل، فهو يرفض التعدي بهذه الملكة إلا من تعدى وظلم وأمن العقاب.

3- الكذب في السياسة:

وبين ابن رشد تباين مواضع الكذب في الخطاب السياسي وفقا لطبيعة المتلقي، فقد وجب الصدق مع الحفظة " لأن الكذب لا يليق بالصالحين، ولا بالملوك، ولا بالجمهور"، (بن رشد، 1998، صفحة 91). وإن فعل وجب عقابه للضرر الذي ينجم عنه " فهو كالضرر الذي يحصل من كذب المريض على الطبيب في موضوع مرضه"، (بن رشد، 1998).

وأما إذا كان المتلقي من العامة "فهو يصلح لهم على نحو ما يصلح الدواء للمريض... لأن الحكايات الكاذبة ضرورية في تعليم أهل المدينة، وليس هناك من لا يستعمل القصص المخترعة لأنها ضرورية للعمل في تحصيل السعادة"، (بن رشد، 1998).

وهذا يعني أنه عدَّ الكذب بما يقتضي صالح الناس جزء من السياسة وحسب المتلقي، ولم يرد به الكذب المضر بالناس فإن "رأى أن يرتب مراتبهم، فليس ما جاء به منافيا للنظر للمسلمين، فلزم تنفيذه، وهذا متفق عليه لا خلاف فيه"، (الجويني، 1980).

ويتضح في منهج ابن رشد عند عرض مادته أنه متأثرا بمهنة الطب، فقد عمد على ذكر أمثلة توضيحية لمعظم آرائه السياسية في تجارب الأطباء مع المرضى بهذا الميدان.

وهذا يعني أن نشأة الفرد وما طبعت عليه النفوس لها أثرها في تبلور مبادئ سياسية مختلفة باختلاف بيئة كل شخص متأتية في صالح الناس والبعض منها تحتاج إلى التمرن والتعلم حتى تكتسب فضائلها.

ثانيا: شروط السياسة او الرئاسة:

1- الثبات على الرأي:

ولسياسة الناس شروطا وجب الاتصاف بها ليكون مؤهلا لمهمته قادرا على تحمل مسؤوليته منها "الثبات على الرأي وعدم الحيدة عنه ولو غصبا واضطرارا"، (بن رشد، 1998، صفحة 102). فقد تضطرهم الأقدار والظروف إلى الحيدة " كأن يُكره على فعل أمر من الأمور قسرا أو تهديدا، أو تصيبه الحيرة فيرتكب الخطأ، أو يتعرض للتضليل والإغراء بلذة من اللذات، أو يصاب بالنسيان طول الوقت"، (بن رشد، 1998). وبهذا فإن ابن رشد يجد في تغيير السياسي منهجيته المتبعة نوعين إما طوعا أو كرها، وغالبا ما يكون طوعا " هو الرجوع عن الرأي الخاطئ"، (بن رشد، 1998) وأما كرها " فبالغصب والإكراه" (بن رشد، 1998).

2- حب الناس أو المدينة:

وعدَ هذا الشرط أكثرهم أهمية كونه يتعامل مع أفراد تأصلت في نفوسهم حب الخير بما يصب في صالح الناس "ومن يصعب إغراؤهم في جميع الأحوال والظروف، فلا بد من اختبارهم أيضا بالأشياء التي قد تجرهم إلى التخلي عن معتقدهم، أعني اللذات، وبالتالي قد يخيفهم سماعها"، (بن رشد، 1998).

وذكر الجاحظ أن حسن التعامل مع الناس يكسب مودتهم إذ" يجمع لك ألفت القلوب، فيعاملك كل من عاملك بمودة، وأخذ وعطاء وهو على ثقة من بصرك بمواضيع الإنصاف وعلمك بموارد الأمور"، (الجاحظ، بلا) على أن يكون باعتدال من غير إسراف "كالرفق في غير مهانة، والشدة في غير عنف، والعدل والجود بغير إسراف، وتمييز صفات الناس في أخلاقهم وسعة الصدر"، (الجاحظ، بلا). وهذا ما ورد أيضا عند ابن حزم الأندلسي، (بن حزم الأندلسي، بلا) وأيضا ابن نصر (بن نصر، بلا).

ومن اجتمعت فيه هذه الصفات وفقا لرأي ابن رشد "ينبغي أن يترأس المدينة، ويحفظها، ويستحق التكريم حيا وميتا وعند مواراته التراب يحظى بكل ما يقوم به الأحياء لتخليد ذكرى الموتى"، (بن رشد، 1998، صفحة 103) وقد يجد البعض مبالغة من ابن رشد لمثل هذا التكريم إلا أن صدق السياسي، وعدله، ووده مع الناس يعني مجتمعا صالحا، وعلما مزدهرا، وفكرا يرتقي بما يضمن نجاح الحياة فيها.

3- أن يكون فيلسوفا:

وكون ابن رشد فيلسوفا شهيرا وعارفا بعلمه، فقد تأثر بمجال فلسفته هذا وبكتاب (البرهان) لأرسطو واشترط في ساسة البلد "أن يكونوا فلاسفة وتعلم الأقاويل البرهانية"، (بن رشد، 1998، صفحة 136) وتحصيل العلوم النظرية والعملية معا، والفضائل الخلقية والعلمية معا، كون الفيلسوف عند ابن رشد أحق الناس بالرئاسة .

ثالثا: دلالات الكفء السياسي في المدينة:

1- سيادة العلم:

وأورد ابن رشد صفتين مهمتين رئيستين يمثلان النجاح السياسي للمدينة هما العلم والحكمة كونهما يبرزان "جودة التدبير وسيادة الرأي" إذ يمثل اجتماعهما معا الغاية الإنسانية، (بن رشد، 1998، صفحة 117). وخاصة دراسة أخبار الماضين وتاريخهم " لتجنب أقبحها ويعتمد أجلها فإنه باب عظيم من أبواب السياسة"، (الوزير المغربي، بلا، صفحة 48) وكونه يمثل "حب العلم والعلماء" (بن عساكر، 1995).

فالسياسي الفاضل أو الأخيار منهم عند ابن رشد الذين اتخذوا من تعاليم الدين الإسلامي نهجا لهم كالعدل، والدفاع عن الرعية وحفظ حقوقهم، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحب العلم وتقدير العلماء، فهؤلاء يستحقون رئاسة وسياسة الناس والملك؛ وبالتالي إخلاص ومحبة وطاعة الناس لهم صار واجبا مستحقا.

2- العفة والعدل(خلق اهل المدينة):

ومن سمات التفوق في سياسة المدينة سيادة العفة التي تمثل عند ابن رشد "التوسط والاعتدال في المطعم، والمشرب، والمنكح، والعفيف من الرجال هو الذي يتوخى لنفسه دوما الوسط من الأمور، ولذلك قيل العفة هي ضبط النفس وصرفها عن اللذات والشهوات"، (بن رشد، 1998، صفحة 119) وورد نصا عند ابن سينا عن أهمية ضبط النفس " ومن أوائل ما يلزم من رام سياسة نفسه أن يعلم أن له عقلا هو السائس ونفسا أمارة بالسوء كثيرة المعايب جمة المساوئ في طبعها واصل خلقها هي المسوسة" (بن سينا، بلا).

وبلغ ابن رشد من الدقة والفهم أن حدد سمات خاصة بفئة معينة وأخرى تجب على جميع فئات المجتمع، وليس حصرا في الرؤساء والساسة إنما لعامة الناس أيضا "لا ينبغي أن تكون مقصورة على فئة واحدة من فئاتها، بل يجب أن تكون عامة في الرؤساء، وفي الجمهور على سواء"، (بن رشد، 1998).

وأما العدل على حد رأي ابن رشد "أن الإنصاف في هذه المدينة وضبط النفس فعل من أفعال العدل"، (بن رشد، 1998) وأكد على إلزام كل فئة بما عليها من ضوابط دون تجاوز حدودها موضحا كعادته بمثال ذلك كمن "ولد قزما، فأراد أن يصير على هيئة المحاربين، بل الأكثر من ذلك أن يصير على هيئة الرئاسة، وهذا مجلبة للضرر الكبير" (بن رشد، 1998، صفحة 120).

فإن عملت قوة "الفهم (العقل)، وقوة الغضب (الشجاعة)، وقوة الشهوة (العفة) باعتدال"، (بن رشد، 1998، صفحة 121) ساد المدينة أو الناس الأمن والراحة، كوننا نمتلك كما تبين في العلم الطبيعي " قوتين متضادتين إحداهما القوة العاقلة والأخرى النزوعية"، (بن رشد، 1998) والسيطرة عليها ضمن متطلبات السياسة المنصفة للنفس ثم الناس.

واتفق ابن عبد الأزرق مع ما ورد عند ابن رشد في حماية الرعية " وبعث البعوث، وحماية الثغور، وان القاصر عن ذلك ناقص الملك بقدر الفائت منه"، (بن عبد الأزرق، بلا).

وتطرق ابن رشد إلى واحدة من أهم دلالات الكفء السياسي للمدينة وهي وحدتها " أن صاحب الأمر في هذه المدن يلزمه في سياسته أن يتوخى للمدينة من الخير أفضله كما ينبغي عليه أن يدفع عنها أكبر الشرور، ولا شر أعظم من السياسة التي تجعل من المدينة الواحدة مدنا متعددة، كما أنه لا خير أعظم من سياسة المدن من الجمع بينها وتوحيدها" (بن رشد، 1998، صفحة 130). وورد هذا عند ابن خلدون أيضا (خلدون، بلا)، وهذه من أفضل السمات وأجلها.

ومثلما للساسة واجبات فإن الناس شركاء معهم في العمل السياسي فعليهم من الواجبات أيضا "فليس هناك شيء أجلب للشر والإرباك للمدينة من أن يردد أهلها في أمر من الأمور هذا لي وهذا ليس لي"، (بن رشد، 1998). فإن اشتراك الجميع في تحمل المسؤولية هو " كاشتراك أعضاء الجسم الحي" (بن رشد، 1998) في الألم أو الراحة.

وخالف ابن خلدون رأي ابن رشد وباقي المصنفين في آرائه إذ عدَ القهر والقوة ضرورة للتمكن والسيادة "وسيادة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعا بالقهر وإلا لم تستقم سياسته" (خلدون، بلا، صفحة 151).

وهذا يعني أن ابن رشد والمصنفين الذين وردت آرائهم اتفقوا على عدَ الشجاعة، والعلم، والاشتراك في تحمل المسؤولية من أهم صفات الدولة الناجحة سياسيا؛ وبالتالي دولة قوية قادرة على حفظ أمنها وديمومته.

الخاتمة

تبين لنا من خلال دراسة (سياسة الملك الفاضل وسياسة الأخيار في كتاب الضروري في السياسة لابن رشد (ت 595هـ/1198م) الآتي:

- إن نشأة ابن رشد في بيئة علمية كان لها الأثر الأهم في منزلته التي بلغها بين علماء عصره، وأشاد به المصنفين والمؤرخين حتى ذاع صيته في وقتنا الحاضر، وفي أوربا أيضا.

- صنف ابن رشد السياسة بجميع فروعها ومسمياتها بسياسة فاضلة وسياسة غير فاضلة، واختلف هذا التصنيف عند غيره بين قلة وكثرة في التسميات.

- يتصف السياسي أو الوالي بميزات تؤهله لمنصبه إما تأتي مع نشأته أو مكتسبة وأن هذا الاختلاف في طبائعه موجب للانقياد له.

- السياسات الناجحة للمدينة هي التي يتفق مجتمعها على تحمل المسؤولية، فيشتركوا في الحقوق والواجبات ليكونوا سندا للوالي أو السياسي وبدوره يراعي مصالحهم.

- حصر ابن رشد صفة مهمة في السياسيين أو الولاة هو أن يكون فيلسوفا عالما بالعلوم النظرية والعملية معا ومستعدا لتحصيلها.

قائمة المصادر:

إبراهيم بن علي بن فرحون. (بلا). الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. القاهرة: دار التراث.

أبو النجيب عبد الرحمن بن نصر. (بلا). المنهج المسلوك في سياسة الملوك. الزرقاء: مكتبة المنار.

أبو حامد بن محمد الغزالي. (1962). ميزان العمل (المجلد ط 1). القاهرة: دار المعارف.

أبو علي الحسين بن سينا. (بلا). رسالة ضمن مجموع في السياسة (المجلد ط 1). الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة. (بلا). عيون الأنباء في طبقات الأطباء. بيروت: دار مكتبة الحياة.

أحمد بن يحيى الضبي. (1967). بغية الملتمس في تاريخ أهل الأندلس. القاهرة: دار الكتاب العربي.

أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس. د. مد: مكتبة الخانجي.1995.

الحسين بن علي الوزير المغربي. (بلا). رسالة ضمن مجموع في السياسة (المجلد ط 1). الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

خليل بن أيبك الصفدي. (2000). الوافي بالوفيات. بيروت: دار إحياء التراث.

عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي. (1986). شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دمشق: دار ابن كثير.

عبد الرحمن بن خلدون. (بلا). العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر الشهير بمقدمة ابن خلدون. بيروت: دار صادر.

عبد الله بن أسعد اليافعي. (1997). مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان (المجلد ط 1). بيروت: دار الكتب العلمية.

عبد الملك بن عبد الله الجويني. (1980). الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم (المجلد ط 2). السعودية: مكتبة إمام الحرمين.

عبد الواحد بن علي المراكشي. (2006). المعجب في تلخيص أخبار المغرب (المجلد ط 1). صيدا: المكتبة العصرية.

علي بن الحسن بن عساكر. (1995). تاريخ مدينة دمشق. بيروت: دار الفكر.

علي بن محمد الماوردي. (بلا). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. القاهرة: دار الحديث.

عمرو بن بحر الجاحظ. (بلا). الرسائل السياسية. بيروت: دار الفكر.

محمد بن أحمد بن رشد. (1998). الضروري في السياسة (المجلد ط 1). (أحمد شحلان، المترجمون) بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

محمد بن أحمد الذهبي. (1993). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (المجلد ط 2). بيروت: دار الكتاب العربي.

محمد بن أحمد الذهبي. (2006). سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث.

محمد بن طباطبا بن الطقطقي. (1997). الفخري في الآداب السلطانية والولايات الدينية (المجلد ط 1). بيروت: دار القلم العربي.

محمد بن علي القلعي. (بلا). تهذيب السياسة وترتيب الساسة (المجلد ط 1). الأردن: مكتبة المنار.

محمد بن علي بن عبد الأزرق. (بلا). بدائع السلك في طبائع الملك (المجلد ط 1). بغداد: وزارة الإعلام.

الفاعل ونائبه عند الحاج صالح الكتّاب– دراسة وتحقيق

The subject and Its Deputy in the Work of Al-Hajj Saleh Al-Kuttab – Study and Verification

Mahmoud Fawzi Abdullah Al-Kubaisy [1]

Uday Riyadh Rahim [2]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

The manuscript (Sharh Lubb al-Albab in Bayan Rules al-I'rab) is considered a testament to a solid scientific effort ،a clear educational spirit ،and a methodology based on precise expression and linking grammar to meaning. This has made it a focus of attention in grammatical study and a reference source for uncovering the subtleties of Arabic syntax. This grammatical manuscript represents a significant core in Arabic grammatical heritage and serves as a connecting link between concise texts that maintain scientific content and extensive commentaries. Its importance is highlighted in achieving a high purpose: simplifying grammar rules for students of knowledge and clarifying issues of syntax in a way that makes many books unnecessary.

The manuscript before us was worked on by four prominent figures in Arabic grammar. The explanatory commentary was by Ibn al-Hajib on its text ،followed by the text itself being summarized by the scholar al-Baydawi ،the exegete who condensed the explanation of al-Kafiya. Then came Shaykh al-Naqraqir ،who commented on al-Baydawi's text ،and finally ،Shaykh Saleh al-Kattab Ibn Sulayman succeeded in providing explanations ،clarifications ،elaborations ،and abridgments on al-Naqraqir's commentary. Thus ،the book emerged: *Al-Mukhtasar bi-Ifsah al-Bab ،Sharh Balab al-Albab* – a compendium in the science of syntax.

From here ،the two researchers embarked on investigating two important topics from this book and presenting them scientifically ،raising them to the level of scholarly research. They covered the topic of the doer (subject) and its deputy ،explaining what the author intended by them ،their derivation ،and the purposes for which examples were provided.

Keywords: *'Saleh Al-Kuttab ،Lub Al-Albab ،Zubd Al-I'rab ،Ibn Al-Hajib ،Al-Baydawi ،Al-Naqra Kar ،Arabic Grammar'.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-12

[1] Prof. Dr., College of Arts, University of Iraq, Iraq mahmood.alkubaisy@gmail.com

[2] Researcher., Open Educational College, maysan center, Iraq oday.rraheem@aliraqia.edu.iq

الملخص:

يُعد مخطوط (شرح لبّ الألباب في بيان أحكام الإعراب) شاهداً على جهد علميٍّ راسخٍ، ونَفَسٍ تعليميٍّ ظاهر، ومنهجٍ قائمٍ على إحكام العبارة، وربط الإعراب بالدلالة، ممّا جعله موضع عنايةٍ في الدرس النحويّ، ومصدرًا يُرجع إليه في الكشف عن دقائق التركيب العربيّ. ويُمثِّل هذا المخطوط النحوي لُبًّا مُهمًّا في التراث النحوي العربي، وحلقة وَصْلٍ بين المختصرات غير المخلّة بالمادة العلمية والشُّروح الموسّعة، وتبرز أهميته في تحقيق غايةٍ عُليا، هي تبسيط قواعد النحو لطلاب العلم، وتحرير مسائل الإعراب تحريرًا يُغني عن الكثير من الكتب.

والمخطوط الذي بين أيدينا تناوب عليه أربعة أعلام من أعلام النحو العربي، فالشارح ابن الحاجب لمتنه، والماتن من بعد الشارح الإمام البيضاوي المفسّر الذي اختصر شرح الكافية، وجاء الشيخ النقره كار الذي شرح متن البيضاوي، وتعاقب على شرح النقره كار بالشرح والإيضاح والتطويل والاختصار الشيخ صالح الكتّاب ابن سليمان؛ فخرج لنا كتاب: المختصر بإفصاح الباب شرح بلب الألباب- زبدة في علم الإعراب.

ومن هنا انطلق الباحثان في تحقيق مبحثين مهمين من هذا الكتاب وإخراجهما بصورة علميّة ترتقي إلى مستوى التحقيق العلمي المتعارف عليه فضمَّ مبحث الفاعل ونائبه وبما تناوله المؤلّف من بيان المراد منهما وكيفية اشتقاقهما، وبيان الأغراض التي سيقت لأجلها.

الكلمات المفتاحية: "صالح الكتّاب، لب الألباب، زبد الإعراب، ابن الحاجب، البيضاوي، النقرة كار، النحو العربي".

ٱلْمُقَدِّمَةُ

إنّ تحقيق المخطوطات من المسائل العلمية المهمّة لطلبة العلم؛ لأنها تجمع بين الأمرين عِلْمِيين مهمّين، وهما: التحقيق والبحث، وبحثنا هذا قائم على هذين الأمرين الذي ينطلق من تحقيق مبحثين من مباحث النحو والتي تعدُّ أساس المرفوعات – الفاعل ونائب الفاعل- فضلاً عن أنّ هذين المبحثين هما لمؤلّف مغمور لم تسعفنا كتب التراجم بنبذة يسيرة عن حياته العلمية، ويضاف إلى ذلك أنّ الكتاب يجمع ما بين الاختصار والإطالة؛ فهو شرح على شرح العالم النقرة كار لمتن من متون النحو المختصرة للإمام المفسِّر البيضاوي والذي قام بدوره باختصار شرح كافية ابن الحاجب، فوسم بحثنا بـ (الفاعل ونائبه عند الحاج صالح الكتّاب – دراسة وتحقيق).

اعتمد المؤلف في عرضه للمادة العلميّة على منهج متوازن بين دعامتين رئيستين وهما، السماع والقياس. أمّا الدعامة الأولى وهي السماع، فقد كان المؤلف يُكثِر من الاستشهاد بنصوص القرآن الكريم وبالشعر العربي الفصيح، أمّا الركيزة الثانية وهي القياس أو الضبط العقلي، إذ يُعمِّم الأصول الثابتة على المسكوت عنه، كتطبيق أوزان الصرف على الألفاظ الجديدة أو المستحدثة قياسًا على الأصول المسموعة، وفضلاً عن هذا نلاحظ أنّ المؤلّف اعتمد على المنهجية التعليمية والتأسيس، فالتدرّج المنطقي واضح عنده، إذ يبدأ المخطوط بتعريفات أساسية رصينة، كقوله: "اللفظ الموضوع لمعنى مفرد هو الكلمة"، ثم ينتقل بتدرج منهجي إلى تقسيم الكلمة إلى أقسامها الثلاثة الرئيسة (الاسم، الفعل، الحرف)، مُدَعِّمًا كل قسم بالأدلة والشواهد، وحيث ابتدأ بتعريف الكلمة، ثمَّ أوضح التركيب العقلي، وانتقل إلى بيان الحدّ والخاصّة ثمّ بيان أنواع الاسم، والإعراب، وبين المرفوعات، وأوّل ما ابتدأ منها ببيان (الفاعل ومفعول ما لم يسمّ فاعله)، أَيْ مَفْعُولُ فِعْلٍ لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُ ذَلِكَ الْفِعْلِ. وأُقيم المفعول مُقام الفاعل لأغراض منها: الاقتصار والإيجاز والتعظيم.

ومن هنا فانّ البحث يركّز على بيان المراد من (الفاعل ومفعول ما لم يسمّ فاعله)، وكيفية اشتقاقه، وبيان الاغراض التي سيق لأجلها.

أمّا عن المصادر التي اعتمدت في الدراسة، فقد تنوّعت بين كتب التراجم، والمعجمات اللغوية، فضلًا عن أهم المصادر النحوية التي يُرجع إليها، وفي مقدمتها: كتاب سيبويه، والكافية لابن الحاجب وشروحها.

المبحث الاوّل: تَرْجَمَةُ ٱلْأَعْلَامِ ٱلْأَرْبَعَةِ.

أولاً: تَرْجَمَةُ ابْنِ ٱلْحَاجِبِ:

هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الدوني الأصل، الإسنوي المولد، عرف بابن الحاجب نسبه إلى أبيه الذي كان يعمل حاجبا لدى الأمير عز الدين بن موسك الصلاحي، خال صلاح الدين الايوبي[3].

ولد ابن الحاجب في مدينة (إسنا) من صعيد مصر سنة (٥٧٠هـ)[4]، في أسرة مترفة، فنال قسطًا وافرًا من العلم، فاشتغل بالقرآن الكريم، ثم بالفقه على مذهب الإمام مالك (رضي الله عنه) ثم بالعربية والقراءات وبرع في ذلك وأتقنه غاية الإتقان.

كان ابن الحاجب إمامًا في الفقه، والأصول، والعربية تتلمذ لمشاهير العلماء في عصره ومنهم:

[3] يُنظر: وفيات الأعيان: 3 / 248 – 250.
[4] يُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: 6 / 360.

1. ابن عساكر: الإمام العلامة الحافظ الكبير المجود محدّث الشام، ثقة الدين أبو القاسم الدمشقي الشافعي (ت: ٥٧١هـ)[5] ، سمع ابن الحاجب منه الحديث الشريف[6] .

2. أبو محمد الشاطبي: المقرئ النحوي الضرير (ت: ٥٩٠هـ)، سمع منه ابن الحاجب التيسير والشاطبية[7].

وقد تتلمذ على يد الإمام ابن الحاجب خلق كثير من أبناء عصره اخذوا عنه علوم العربية والقراءات والفقه، ومن أشهر هؤلاء:

1. الزملكاني: كمال الدين أبو المكارم الانصاري الزملكاني (ت: ٦٥١هـ)[8].

2. ابن مالك الطائي: جمال الدين بن مالك الطائي الجياني الشافعي النحوي(ت: ٦٧٢هـ)[9].

أمّا مَذْهَبُهُ ٱلنَّحْوِيُّ، فقد كان ابن الحاجب يتمثل في آرائه النحوية المبدأ الانتقائي[10] مع ميله للمدرسة البصرية، إذ إنه يتبنى في الغالب آراء البصريين من دون تعصب مع انه خالفهم في بعض المسائل وكان مع الكوفيين في بعض أقوالهم.

أمّا مُؤَلَّفَاتُهُ فهو يُعد من أثرى علماء عصره تأليفًا وتصنيفًا فقد بلغت تصانيفه ستة وعشرين مصنفًا منها ما كان مطبوعًا ومنها مخطوطًا[11]: فالمطبوع منها[12] :

1. الأمالي النحوية.

2. الإيضاح في شرح المفصل.

أمّا وَفَاتُهُ، كانت وفاة ابن الحاجب على أصح الأقوال في الإسكندرية في السادس والعشرين من شوال (٦٤٦هـ)، ودفن خارج باب البحر بتربة الشيخ صالح ابن أبي شامة[13].

ثانياً: تَرْجَمَةُ ٱلْبَيْضَاوِيّ:

هو العلامة المفسر النحوي الأصولي المتكلم، قاضي القضاة- ناصر الدين، أبو الخير. وكان مَوْلِدُهُ في مدينة البيضاء ببلاد فارس، وهذ القرية سميت بذلك لن لها قلعة بيضاء ترى من بعيد وهي من أكبر قرى اصطرخ[14]. نشأ في بيت علم فكان ابوه قاضيا وعالما فاخذ عن ابيه علوما عدة كأصول الدين على طريقة المتكلمين الشاعرة، وذكر تعلمه علي يد والده.

أمّا شُيُوخُهُ، فقد أخذ العلم عن والده القاضي عمر بن محمد قاضي شيراز كما ذكر القاضي البيضاوي في مقدمة الغاية القصوى. وأخذ أيضًا العلم عن العارف بالله الشيخ: محمد بن محمد الكتحتائي. أمّا تلَامِيذُهُ للقاضي البيضاوي رحمه الله تلاميذ كُثر تتلمذوا على يديه وعلى كتبة، ومن تلاميذه رحمه الله: الشيخ كمال الدين المراغي عمر بن إلياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي، وغيره الكثير.

---

[5] ينظر : سير أعلام النبلاء: 16 / ١٣٧.
[6] ينظر : غاية النهاية: 1 / ٥٠٩.
[7] ينظر : بغية الوعاة: 2 / ٢٦٠.
[8] يُنظر : الوافي بالوفيات: 4 / 7.
[9] بغية الوعاة: 1 / ١٣١-١٣٠.
[10] يُنظر : شرح العصام: ٨.
[11] ابن الحاجب النحوي: ٤٩ – ٥١.
[12] يُنظر : شرح العصام: 7- 8.
[13] يُنظر : وفيات الأعيان: 3 / ٢٥٠.
[14] يُنظر: صبح العشى في صناعة الإنشا للقلقشندي: ٤ / ٣٤٨.

أمّا عَقِيدَتُهُ وَمَذْهَبُهُ ٱلْفِقْهِيُّ، فقد كان رحمه الله تعالى في العقيدة على مذهب المدرسة الأشعرية، فكل من ترجم للقاض البيضاوي ذكر انه على طريقة المدرسة الشعرية، وقد ألف البيضاوي عدة مؤلفات في العقيدة على طريقة المتكلمين الأشاعرة[15]. قال عنه السيوطي: كان إمامًا علامة، عارفًا بالفقه والأصلين والعربية والمنطق، نظارًا صالحًا، متعبدًا، شافعيًا[16]. وقال ابن قاضي شهبة (صاحب المصنفات، وعالم أذربيجان، وشيخ تلك الناحية)[17]. وقال عنه الأسنوي: كان عالما بعلوم كثيرة صالحًا خيرًا، صنف التصانيف المشهورة في أنواع العلوم. منها مختصر الكشاف[18].

كما كان للقاضي البيضاوي رحمه الله تعالى جهودًا علمية في القضاء فقد تولى القضاء في تبريز ثم تركه زهدًا فيه، وقد درس العلوم العقلية والأصلين وصار إمامًا متبعًا فيهمًا[19].

أمّا مُصَنَّفَاتُهُ، فقد كان للبيضاوي مصنفاتٍ عدة في العقيدة والتفسير، أصول الفقه، الفقه الشافعي، الحديث، النحو، المنطق والتاريخ[20].

أمّا وَفَاتُهُ، فقد أُختلف الأقوال في سنة وفاته رحمه الله[21]، قيل: توفى عام (٦١٩هـ)، وهذا القول نقله التاج السبكي، والإسنوي من مترجمي الشافعية. وقيل توفى: (٦٨٥ هـ)، ونقل هذا القول ابن كثير، والكتبي، والصفدي. وقول آخر، أنّه توفى عام: (٦٦٩هـ)، ونقل هذا القول البغدادي. وقيل توفى عام (٦٩٢هـ)، وهذا القول ذكره اليافعي، وأرجح الأقوال أنه توفى عام (٦٨٥هـ)، ونقل ابن حبيب أن القاضي رحمه الله توفى عن مائة عام[22].

ثالثاً: تَرْجَمَةُ عَبْدِ ٱللَّهِ ٱلزَّمَانِ (ٱلنُّقْرَه كَارِ):

هوَ عبدُ اللهِ بنُ محمدِ بنُ أحمدَ الحسينيّ النَّيسابوريّ، وقدْ اتفقَتْ كتبُ التَّراجمِ الَّتي ترجمَتْ لَهُ على تلكَ النِّسبتينِ، فنَسبتُهُ إلى الحسينِ بنِ علي - رضي الله عنهما- وأيضًا نَسبتُهُ كتبُ التَّراجمِ إلى نيسابورَ الَتي ولدَ بهَا ونشأَ وترعرعَ، ونيسابورُ من مدنِ خرسانَ[23]. لُقبَ بـ (جمالِ الدِّينِ) و(الشَّريفِ) و(السَّيدِ عبدِ اللهِ الحسينيّ) و(النُقْرَه كار)، واشتهرَ بـ (النُقْرَه كار)، وهيَ كلمةٌ فارسيةٌ بمعنَى: صائغُ الفضةِ[24].

ولدَ النُقْرَه كار بنيسابور؛ ولذَا نسبَ إليهَا في كتبِ التَّراجمِ، أمَّا تاريخُ ولادتِهِ فقدْ ذكرَهُ ابنُ حجرِ العسقلانيّ فيمَن توفِي سنةَ (٧٧٦هـ) وقالَ عنهُ: إنَّهُ عاشَ سبعينَ سنةٌ، فتكونُ ولادتُهُ في حدود سنةِ (٧٠٦هـ)[25].

لقدْ حظيَ النُقْرَه كار بمنزلةٍ رفيعةٍ، شهدَ لَهُ بهَا ابنُ حجرِ العسقلانيُّ حيثُ قالَ في ترجمتِهِ: (العالِمُ الشَّهيرُ، والإمامُ الَّذي لمْ يكنْ لَهُ في وقتِهِ نظيرٌ، عينُ أئمةِ علمِ المعقولِ، وبارعٌ حذقٌ في عصرِهِ في الفقهِ والأصولِ، ذكرَهُ والدِي في تاريخِهِ

---

[15] يُنظر: موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين: 4 / 291.
[16] بغية الوعاة للسيوطي: ٢ / ٥٠.
[17] طبقات المفسرين للداوودي: ١ / ٢٤٨.
[18] طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢ / ١٧٢.
[19] طبقات المفسرين للسبكي: 8/ 155.
[20] جهود بعض المفسرين في تفسير القرآن الكريم: 130.
[21] طوالع الأنوار من مطالع الأنظار: 8.
[22] الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي ١٧ /٣٧٩.
[23] يُنظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: 2 / 289، ومعجم المؤلفين: 6 / 108 .
[24] يُنظر: بغية الوعاة: 2 / 70.
[25] يُنظر: الدرر الكامنة: 2 / 393.

فيمَن توفِيَ سنةَ ٧٧٦هـ فوصفَهُ بأنَّهُ كانَ زمخشريَّ زمانِهِ)[26] وتولَى النُقْرَه كار التدَّريسَ بالمدرسةِ الأسديَّةِ بحلبِ وغيرِهَا، وأقامَ بدمشقَ مدَّةً وبالقاهرةِ مدَّةٍ، وتولَى مشيخةَ بعضِ الخوانقِ[27].

واهتمَّ النُقْرَه كار بالتَّأليفِ بعلومٍ عدَّةٍ منها: أصولُ الفقهِ، والنَّحوُ، والصَّرفُ، والبلاغةُ، والأدبُ، والقراءاتُ، ومِن أشهرِ مؤلفاتِهِ وآثارِه العلميَّةِ في النَّحوِ والصَّرفِ، شرحُ التَّسهيلِ. والعبابُ في شرح اللُّباب [28].

رابعاً: تَرْجَمَةُ المؤلّف صالح الكتّاب:

ضنّت كتب التراجم والطبقات بذكر ترجمة للمؤلّف الذي بين أيدينا، وما استطعنا من ذكره عن حياته سوى ما جاء في مقدِّمة المخطوط المختصر بإفصاح الباب شرح بلبِّ الألباب – زبدة في علم الإعراب، قال فيه: "أنا الْحَاجِّ صَالِحِ ٱلْكُتَّابِ ابْنِ سُلَيْمَانَ"[29]، ولم نعثر على غير هذه العبارة من ترجمته.

أمّا سنة وفاته فمن خلال ما اطلعنا عليه لم نستطع الوصول إليها إلا عن طريق ما جاء من ذكره للعلماء في شرحه لب الألباب، الذين كانوا مواردَ كتابه، وقد كانت وفاتهم في القرن العاشر الهجري، فضلاً عن انّ المخطوط الذي بين أيدينا تمّت نساخته سنة (1160 للهجرة النبوية، فهذا يعني أنّه من علماء القرن الحادي عشر للهجرة دون تحديد السنة التي توفّي فيها -رحمه الله- من هذا القرن.

وأمّا مؤلفاته فقد استطعنا الوصول إلى اثنين منها، الأول فهو المخطوط الذي بين أيدينا، والآخر مخطوط في شرح الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام الانصاري[30].

رحم الله الحاج صالح الكتّاب ابن سليمان وأسكنه فسيح جناته.

المبحث الثاني: وصف المخطوط

يُتاحُ النظرُ في وصف المخطوط من وجوهٍ مختلفةٍ: المادة، الشكل، الخط، الترقيم، التصحيح، والحالة العامة للمخطوط، إضافة إلى أهميته العلمية في دراسة النحو العربي. فاسم الكتاب هو لبّ الألباب في بيان أحكام الإعراب، أمّا مؤلفه فهو الحاج صالح ابن سليمان. وأمّا نوع المخطوط فهو نسخة خطية أصلية محفوظة لدى مكتبة نور عثمانية، ويعود تاريخ نسخها إلى القرن الثاني عشر الهجري تقريبًا، وموضوعه قواعد الإعراب.

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب نسخة واحدة مخطوطة فريدة من تركيا، ولم أعثر على غيرها، على الرغم من أنّي بذلت غاية وسعي وجهدي في البحث والتحري بمراجعة ذوي الخبرة، وتصفح فهارس المخطوطات العربية والعالمية التي تيسّر لي الوقوف عندها، والبحث في سجلات أغلب المكتبات العراقية والعالمية التي تُعنى بالمخطوطات.

ويمكن وصف هذه المخطوطة بما يلي:

1. إنّها مصورة عن النسخة الخطّية المحفوظة في خزانة نور عثمانية التركية، ورقمها (4383)، مكتوبة بخط النسخ مع غاية في الدقة والجمال.

[26] ينظر: الدرر الكامنة: 2 / 393.
[27] ينظر: إنباه الغمر: 1 / 85.
[28] يُنظر: بغية الوعاة: 2 / 62.
[29] ينظر مخطوط لب الألباب: وجه اللوحة الثالثة.
[30] المخطوط قيد التحقيق للدكتور باسم رشيد زوبع، تدريسي في كلية الآداب- الجامعة العراقية.

جاء في آخرها: وقد وقع الفراغ منه ليل الجمعة من شهر محرم الحرام سنة ستون ومائة بعد الألف من الهجرة النبوية. ويمكن أنّ يكون التاريخ المذكور في هذه العبارة، وهو سنة (1160هـ)، تاريخاً للفراغ من الكتاب، أو تاريخاً للنسخ.

2. تتكون المخطوطة من مائة وستٍ وتسعين لوحةً، سقط منها ثلاثُ لوحاتٍ، الاولى للفهرست والثانية فارغة والأخيرة فارغة أيضا. متوسط الصفحة الواحدة، يحتوي على تسعة عشر سطرا، ويحتوي السطر الواحد على سبع كلماتٍ.

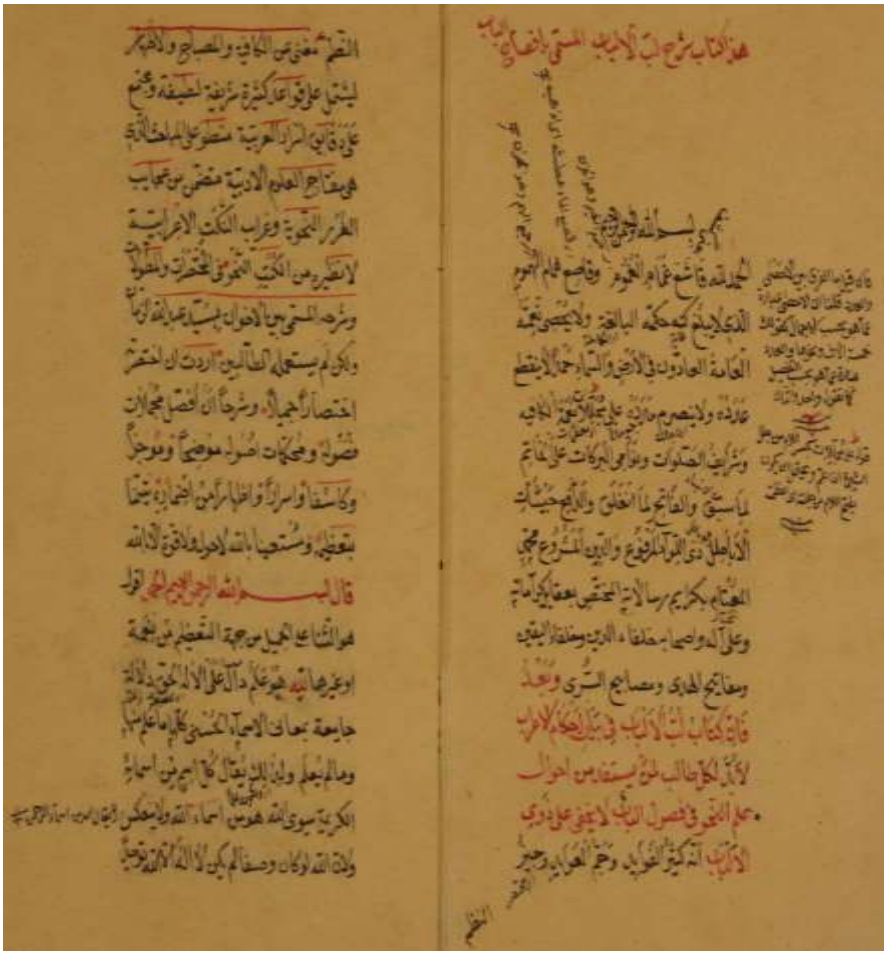
3. خصّ المؤلف كلام صاحب المتن باللون الأحمر لينماز عن شرحه.

4. بدأ المؤلف المخطوط بمقدمة ذكر فيها: (الْحَمْدُ لِلَّهِ، قَاشِعِ غَمَامِ الْغُمُومِ، وَقَاصِعِ هِمَامِ الْهُمُومِ، الَّذِي لَا يَبْلُغُ كُنْهَ حِكْمَتِهِ الْبَالِغَةِ، لَا يُحْصِي نِعْمَتَهُ الْعَامَّةَ الْعَادُّونَ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، حَمْدًا لَا يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ، وَلَا يَنْصَرِمُ مَدَدُهُ، عَلَى مُجَلِّلَاتِ نِعْمَتِهِ الْكَافِيَةِ، وَشَرَائِفُ الصَّلَوَاتِ وَنَوَامِي الْبَرَكَاتِ عَلَى الْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ...)

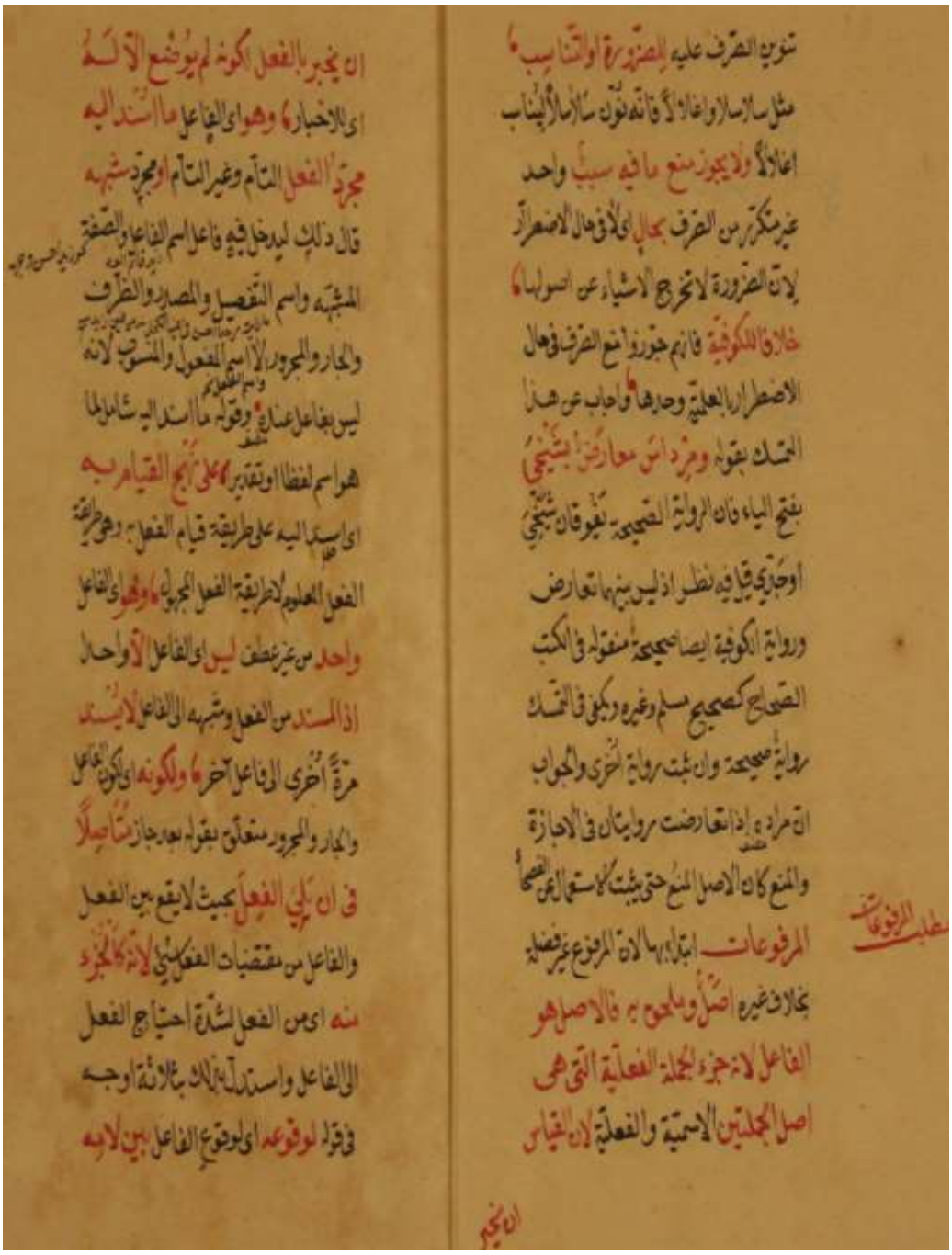
5. ختم المؤلف مخطوطه بقوله: تمّ الكتاب المستطاب مأخذه من شرح الرضي على الكافية وشرح العصام على الكافية، هذا دستور وتوضيح وتفصيح من إظهار؛ لأنّه مندرج في كلّ قواعد علم النحو من الإعراب، لابدّ لكلّ طالب من تحصيل الإعراب والبيان من كلّ الباب، يسمّى هذا الشرح من إفصاح الباب شرح بلبّ الألباب، قد وقع الفراغ من ليل الجمعة في شهر محرّم الحرام سنة ستّون ومائة وألف من الهجرة النبويّة والحمد لله على الدوام والتمام وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله مِنّا التحيّة والسلام.

صور المخطوط

اللوحة الأولى، المقدمة



لوحة الفاعل:



لوحة النائب عن الفاعل (مفعول ما لم يُسمَّ فاعله):

اللوحة الأخيرة، خاتمة المخطوط:

القسم الثاني: النصّ المحقّق

الفاعل :

(وَهُوَ)[31] أَيْ الْفَاعِلُ[32]، **(مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ مُجَرَّدُ الْفِعْلِ**[33]**)** التَّامِّ وَغَيْرِ التَّامِّ **(أَوْ)** مُجَرَّدُ **(شِبْهِهِ)**، قَالَ ذَلِكَ لِيَدْخُلَ فِيهِ فاعِلُ اسْمِ الفاعِلِ*، وَالصِّفَةُ الْمُشَبَّهَةُ*، وَاسْمُ التَّفْضِيلِ*، وَالْمَصْدَرُ، وَالظَّرْفُ، وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورُ، لَا اسْمُ* الْمَفْعُولِ

[31] يُنظر مخطوط لبّ الألباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل/ 15.

[32] الفَاعِلُ: مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ المَعْرُوفُ، وحَقُّهُ أَنْ يَلِيَهُ، فَصَحَ الإِضْمَارُ قَبْلَهُ وَلَا يَتَقَدَّمُ، ولا يَتَعَدَدُ، ولا يُحْذَفُ، وَعَدَمُ القَرِينَةِ واتِّصَالُهُ ووُقُوعُ مَفْعُولِهِ بَعْدَ إِلَّا » أَوْ معناها يوجِبُ تَقْدِيمَهُ. لبّ الألباب في علم الإعراب: ١٠٩.

[33] حد الفاعل عند الزمخشري: هو ما كان المسند إليه من فعل أو شبهه مقدما عليه أبدا ، كقولك: ضرب زيد، وزيد ضارب غلامه ، وحسن وجهه ، وحقه الرفع ورافعه ما أسند إليه. المفصل: 18 .

* زيدٌ قائم أبوه.

* نحو: زيدٌ أحسن وجهه.

* ما رأيت أحداً أحسن في عينه الكحل منه من عين زيد. (منه)

* واسم الفعل . نسخة.

وَالْمَنْسُوبُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِفَاعِلٍ عِنْدَهُ*. وَقَوْلُهُ: «مَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ» شَامِلٌ لِمَا هُوَ اسْمٌ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا. **(عَلَى نَهْجِ الْقِيَامِ بِهِ)** أَيْ أُسْنِدَ* إِلَيْهِ عَلَى طَرِيقَةِ قِيَامِ الْفِعْلِ بِهِ، وَهِيَ طَرِيقَةُ الْفِعْلِ الْمَعْلُومِ لَا طَرِيقَةُ الْفِعْلِ الْمَجْهُولِ.

(وَهُوَ) أَيْ الْفَاعِلُ **(وَاحِدٌ)** مِنْ غَيْرِ عَطْفٍ **(لَيْسَ)** أَيْ الْفَاعِلُ **(إِلَّا)** وَاحِدًا **(إِذِ الْمُسْنَدُ)** مِنَ الْفِعْلِ وَشِبْهِهِ إِلَى الْفَاعِلِ **(لَا يُسْنَدُ)** مَرَّةً أُخْرَى إِلَى فَاعِلٍ آخَرَ **(لِكَوْنِهِ)** أَيْ لِكَوْنِ الْفَاعِلِ، وَالْجَارُّ وَالْمَجْرُورِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ بَعْدُ جَازَ **(مُتَأَصِّلًا فِي أَنْ يَلِيَ الْفِعْلَ)** بِحَيْثُ لَا يَقَعُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْفَاعِلِ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْفِعْلِ شَيْءٌ **(لِأَنَّهُ كَالْجُزْءِ مِنْهُ)** أَيْ مِنَ الْفِعْلِ لِشِدَّةِ احْتِيَاجِ الْفِعْلِ إِلَى الْفَاعِلِ[34].

وَاسْتَدَلَّ بِذَلِكَ بِثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ فِي قَوْلِهِ: **(لِوُقُوعِهِ)** أَيْ لِوُقُوعِ الْفَاعِلِ **(بَيْنَ لَامِهِ)**/ و26/ أَيْ بَيْنَ لَامِ الْفِعْلِ **(وَإِعْرَابِهِ)** أَيْ إِعْرَابِ الْفِعْلِ **(فِي: يَضْرِبَانِ)**، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْفَاعِلُ كَالْجُزْءِ مِنَ الْفِعْلِ لَمْ يَقَعْ إِعْرَابُهُ بَعْدَ فَاعِلِهِ؛ لِأَنَّ إِعْرَابَ الْكَلِمَةِ إِنَّمَا يَكُونُ فِي آخِرِهَا.

(وَإِسْكَانُ اللَّامِ فِي: ضَرَبْتُ)[35]، أَيْ فِي الْفِعْلِ الْمُتَّصِلِ بِهِ الضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ الْمُتَّصِلُ الْمُتَحَرِّكُ، فَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْفَاعِلُ كَالْجُزْءِ، وَلَا سِيَّمَا إِذَا كَانَ ضَمِيرًا مُتَّصِلًا، لَمْ يُسَكَّنِ اللَّامُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُسَكَّنُ رَفْعًا لِتَوَالِي أَرْبَعِ حَرَكَاتٍ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ فِيمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهَا.

(وَرَدَّ الْعَيْنِ فِي: قُولَا)، فَإِنَّهُ حُذِفَتِ الْوَاوُ مِنْ «قُلْ» لِتَجَاوُزِ السَّاكِنَيْنِ، **(جَازَ: ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ)** يَعْنِي يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فِي الْمَفْعُولِ الْمُقَدَّمِ عَلَى الْفَاعِلِ ضَمِيرُ شَأْنٍ[36] عَائِدٌ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ مُؤَخَّرًا لَفْظًا إِلَّا أَنَّهُ مُقَدَّمٌ تَقْدِيرًا، فَلَا يَلْزَمُ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ[37].

(وَامْتَنَعَ) ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا **(إِنْ عُكِسَ)** الْإِعْرَابُ بِأَنْ جُعِلَ «غُلَامُهُ» مَرْفُوعًا عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ وَ«زَيْدًا» مَنْصُوبًا عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ إِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا، لَا يَجُوزُ إِلَّا فِي ضَمِيرِ الشَّأْنِ لِغَرَضِ تَعْظِيمِ الْقِصَّةِ، أَوْ فِي الضَّمِيرِ الَّذِي جِيءَ بِمُفَسِّرِهِ بَعْدَهُ.

(وَالضَّمِيرُ فِي جَزَاءِ «رَبَّهُ» لِلْمَصْدَرِ) وَهُوَ الْجَزَاءُ الْمَدْلُولُ عَلَيْهِ/ ظ27/ بِلَفْظِ الْفِعْلِ الْمُقَدَّمِ وَهُوَ جَزَى، أَيْ: جَزَى رُبَّ الْجَزَاءِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ تعالى : **{ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ}**[38]، فَإِنَّ الضَّمِيرَ وَهُوَ «هُوَ» رَاجِعٌ إِلَى الْعَدْلِ الدَّالِّ عَلَيْهِ «اِعْدِلُوا».

---

* مصنّف.

* فعل.

[34] الفاعل: ما قام به الفعل، وأخر عنه لفظاً أو تقديراً، نحو: (زيد) في (قام زيد). والأصل أن يكون بعده بلا فاصل؛ ولذلك جاز (ضرب غلامه زيد)، فإنه حينئذ، وإن تقدم الضمير على مرجعه لفظاً، لكنه مؤخر تقديراً ورتبة؛ لأن التقدير على ما هو الأصل (ضرب زيد علامه)، وذلك جائز. موضح أسرار النحو: ٢٧٦.

[35] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 16.

[36] قال العلامّة الزمخشري في بيان ضمير الشأن: ويقدمون قبل الجملة ضميراً يسمى ضمير الشأن والقصة، وهو المجهول عند الكوفيين، وذلك نحو قولك: هو زيد منطلق أي الشأن والحديث زيد منطلق. ومنه قوله عز وجل: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) الإخلاص:١. ويتصل بارزاً في قولك: "ظننته زيد قائم"، و"حسبته قام أخوك"، وفي التنزيل: (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ) الجن:١٩، ومستكناً في قولهم "ليس خلق الله مثله"، و"كان زيد ذاهب"، وقوله تعالي: (كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ) التوبة: ١١٧، ويجيء مؤنثاً إذا كان في الكلام مؤنث نحو قوله تعالى: (فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ) الحج: ٤٦. المفصل في النحو: 54.

[37] خلافاً للأخفش وابن جنّي فإنهما جوزا اتصال امير المفعول به بالفاعل مع تقدم الفاعل لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كاقتضاء الفاعل، وفيه أنه لا يقتضي تقديمه على الفاعل، نعم يستدعي تقدمه على ما سوى الفاعل، قال الشيخ الرضي: الأولى تجويز ذلك، وليس للبصرية المنع مع قولهم في باب التنازع، انتهى قيل : تجويز الإضمار قبل الذكر في باب التنازع في العمدة، والضمير المضاف إليه غير عمدة، وقيل: تجويزه للضرورة؛ إذ لو لم يضمر لزم إما حذف الفاعل، وهو غير جائز، أو التكرار وهو قبيح، وفيه أن ارتكاب القبيح أهون من ارتكاب الممتنع مع أن مثل ما ذكره جار هنا ؟ لأن حذف المضاف إليه بلا قرينة غير جائز، وإظهاره يوجب التكرار، وقد يقال : إن إعمال الثاني يقتضي إلغاء الأول في الاسم الظاهر، فلو أظهر لم يظهر كونه ملغي. الفوائد الضيائية: ١٣٢.

[38] سورة المائدة، الآية: 8.

(وَلَا يَتَأَخَّرُ) الْفَاعِلُ **(مُطْلَقًا)** سَوَاءٌ كَانَ بِدُونِ إِلَّا، أَوْ مَعَ إِلَّا **(عَنْ مَفْعُولِهِ إِذَا وَقَعَ الْمَفْعُولُ وَحْدَهُ)** أَيْ لَا مَعَ الْفَاعِلِ **(بَعْدَ إِلَّا)**، وَذَلِكَ إِذَا ذُكِرَ قَبْلَ كَلِمَةِ الِاسْتِثْنَاءِ فِي الِاسْتِثْنَاءِ الْمُفَرَّغِ مَعْمُولٌ خَاصٌّ لِلْفِعْلِ الْعَامِلِ فِيمَا بَعْدَهُ، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَا لِذَلِكَ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى «إِلَّا» مِنَ الْفَاعِلِيَّةِ أَوِ الْمَفْعُولِيَّةِ أَوِ الْحَالِيَّةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

(أَوْ مَعْنَاهَا) أَيْ وَلَا يَتَأَخَّرُ الْفَاعِلُ عَنْ مَفْعُولِهِ إِذَا وَقَعَ الْمَفْعُولُ بَعْدَ مَعْنَى «إِلَّا»، **وَلَا يَتَأَخَّرُ (مُجَرَّدُهُ)** أَيْ مُجَرَّدُ الْفَاعِلِ عَنْ مَفْعُولِهِ **(إِذَا انْتَفَتِ الْقَرِينَةُ)** الدَّالَّةُ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ، سَوَاءٌ كَانَتْ لَفْظِيَّةً[39] أَوْ مَعْنَوِيَّةً[40]، **وَانْتَفَى (الْإِعْرَابُ فِيهِمَا)** أَيْ فِي الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ **(لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا)** أَيْ انْتَفَى لَفْظُ الْإِعْرَابِ وَتَقْدِيرُهُ، نَحْوَ: «ضَرَبَ مَنْ* فِي الدَّارِ* مَنْ عَلَى الْجِدَارِ*» **(أَوْ لَفْظًا)** لَا تَقْدِيرًا، نَحْوَ: «ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى»، **(أَوْ كَانَ مُضْمَرًا مُتَّصِلًا)**[41] أَيْ وَلَا يَتَأَخَّرُ مُجَرَّدُ الْفَاعِلِ عَنْ مَفْعُولِهِ إِذَا كَانَ الْفَاعِلُ/ و28/ ضَمِيرًا مُتَّصِلًا، سَوَاءٌ كَانَ بَارِزًا أَوْ مُسْتَكِنًّا، وَسَوَاءٌ كَانَ الْمَفْعُولُ ظَاهِرًا أَوْ مُضْمَرًا، مُتَّصِلًا أَوْ مُنْفَصِلًا.

(وَيَجِبُ تَأَخُّرُهُ)[42] أَيْ تَأَخُّرُ الْفَاعِلِ **(عَنْهُ)** أَيْ عَنِ الْمَفْعُولِ **(إِذَا وَقَعَ مُجَرَّدُهُ)** أَيْ مُجَرَّدُ الْفَاعِلِ **(بَعْدَ «إِلَّا»، أَوْ)** وَقَعَ الْفَاعِلُ بَعْدَ **(مَعْنَاهَا)**، نَحْوَ: «إِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ»، لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى: «مَا ضَرَبَ عَمْرًا إِلَّا زَيْدٌ»، فَالْفَاعِلُ هُنَا وَاقِعٌ بَعْدَ مَعْنَى «إِلَّا»، فَلَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمَفْعُولِ، **(أَوْ)** إِذَا **(اتَّصَلَ بِهِ)** أَيْ بِالْفَاعِلِ **(ضَمِيرُ الْمَفْعُولِ)** فَإِنَّهُ يَجِبُ تَأَخُّرُ الْفَاعِلِ، نَحْوَ: «ضَرَبَ زَيْدًا غُلَامُهُ»، لِئَلَّا يَلْزَمَ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَتَقْدِيرًا، لَوْ قِيلَ: «ضَرَبَ غُلَامُهُ زَيْدًا».

(أَوْ مُجَرَّدُ الْمَفْعُولِ مُتَّصِلٌ) يَجِبُ فِيهِ تَأْخِيرُ الْفَاعِلِ، نَحْوَ: «ضَرَبَكَ زَيْدٌ»، لِئَلَّا يَلْزَمَ انْفِصَالُ الْمُتَّصِلِ، **(وَيُحْذَفُ الْفِعْلُ)** أَيْ فِعْلُ الْفَاعِلِ حَذْفًا **(جَوَازًا)** أَيْ جَائِزًا[43] كَمَا إِذَا كَانَتِ الْقَرِينَةُ لِحَذْفِ الْفِعْلِ السُّؤَالَ، سَوَاءٌ كَانَ مُحَقَّقًا، نَحْوَ: «زَيْدٌ» فِي جَوَابِ مَنْ قَالَ: «مَنْ قَامَ؟»، أَوْ مُقَدَّرًا يُدَلُّ عَلَيْهِ بِلَفْظِ الْفِعْلِ الْمَجْهُولِ، كَقَوْلِهِ تعالى : **{يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ رِجَال ...}**[44]**؛** أَيْ: يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ، فَ «رِجَالٌ» فَاعِلُ «يُسَبِّحُ» مُضْمَرًا لِإِشْعَارِ «يُسَبِّحُ لَهُ»، مَعَ عَدَمِ صَلَاحِيَّةِ إِسْنَادِهِ إِلَيْهِ.

(وَلُزُومًا)/ ظ28/ أَيْ حَذْفًا لَازِمًا[45] حَيْثُ يَكُونُ قَرِينَةً تَدُلُّ عَلَى خُصُوصِيَّةِ الْفِعْلِ، فَيَكُونُ مَعَهَا مَا يَمْنَعُ مُجَامَعِيَّتِهِ إِلَّا لِلْفِعْلِ، كَقَوْلِهِ تعالى : **{وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ}**[46] فَإِنَّ لَفْظَةَ «إِنْ» تَدُلُّ عَلَى أَنَّ «أَحَدٌ» مَرْفُوعٌ بِالْفَاعِلِيَّةِ لَا بِالِابْتِدَاءِ؛ لِأَنَّهَا تَخْتَصُّ بِالْفِعْلِ، وَقَوْلُهُ «اسْتَجَارَكَ» يَدُلُّ عَلَى خُصُوصِيَّةِ الْفِعْلِ.

(وَيُضْمَرُ الْفَاعِلُ كَذَلِكَ) أَيْ إِضْمَارًا جَائِزًا نَحْوَ: «زَيْدٌ ضَرَبَ»، أَوْ إِضْمَارًا لَازِمًا، نَحْوَ: «أَفْعَلُ» وَ«نَفْعَلُ» وَ«افْعَلْ»

---

[39] القرينة اللفظية أو المقالية، كما يعرفها المحدثون بـ السياق اللغوي، هي مجموعة العناصر اللغوية التي تحيط بالكلمة أو العبارة وتساعد في تحديد معناها. تشمل هذه العناصر الكلمات والجمل السابقة واللاحقة، بل وحتى النص بأكمله الذي ترد فيه. النحو والدلالة- مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي: ١٥٨.

[40] القرينة المعنوية هي دليل غير لفظي يصاحب الكلام ويؤثر في معناه أو في ثبوته أو تأكيده أو ترجيحه. التعريفات: 174.

* فاعل. لأنّه واقع في موقع يلي الفعل.

* صلته.

* مفعول.

[41] الكافية في النحو: ١/ 72.

[42] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 16.

[43] يحذف جوازا في أمرين: الأول: أن يكون العامل مصدرًا منوناً. الثاني: أن يدل عليه دليل، نحو: من زرت؟ فتقول: محمدا، أي زرت محمدًا. لكن هناك حالة ثالثة أشير إليها، وهي حذف فاعل (قل وكثر وطال) إذا اتصل ب (ما) الزائدة، حيث تكفها عن العمل في الفاعل، وما ورد في شعر الأعشى كان من هذا النمط الثالث، حيث ورد الفعل (طال) مرتين متصلاً بـ: (ما) الزائدة، محذوف الفاعل، نحو قوله : ما ضيرْ فَإِنَّكَ طَالَما أَعْمَلْتُ نفسَك في الخسارة. الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة بين النظرية والتطبيق: ٦٩.

[44] سورة النور، الآية: ٣٦. 37.

[45] يحذف الفاعل لزوما عند إسناد الفعل إلى نائب الفاعل بشرط ألا يكون أمراً وأن يكون منصرفا. ويلاحظ أن التحويل لغير الفاعل أو المبني للمجهول فرع عن أصله المبني للمعلوم. الحذف التركيبي وعلاقته بالنظم والدلالة: 60.

[46] سورة التوبة، الآية: ٦.

أَمْرٌ لِلْمُخَاطَبِ ، فَإِنَّ الْإِضْمَارَ لَازِمٌ، لَا يَجُوزُ فِيهَا الْإِبْرَازُ[47].

(وَقَدْ يُحْذَفَانِ)[48] أَيْ الْفِعْلُ وَالْفَاعِلُ جَمِيعًا، نَحْوَ: «نَعَمْ» فِي جَوَابِ مَنْ قَالَ: «أَقَامَ زَيْدٌ؟» أَيْ: نَعَمْ، قَامَ زَيْدٌ، فَحُذِفَا لِقَرِينَةِ السُّؤَالِ، وَلَا يَجُوزُ حَذْفُ الْفَاعِلِ بِدُونِ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَسْتَتِرُ، فَلَوْ حُذِفَ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ، لَالْتَبَسَ الْحَذْفُ بِالِاسْتِتَارِ[49].

(وَإِذَا تَنَازَعَ عَامِلَانِ مُظْهَرَانِ) بِحَيْثُ لَا يَصْلُحُ ذَلِكَ الْمُظْهَرُ الْوَاقِعُ بَعْدَهُمَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعْمُولًا لِأَحَدِهِمَا، سَوَاءٌ كَانَ الْمُظْهَرُ وَاحِدًا أَوْ أَكْثَرَ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ قَبْلَهُمَا، نَحْوَ: «زَيْدًا ضَرَبْتُ أَهَنْتُ»، تَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ مَعْمُولًا لِلْأَوَّلِ.

(وَهُوَ) أَيْ هَذَا الْمُظْهَرُ **(وَمَا لِلْآخَرِ)** أَيْ الْمَعْمُولُ الَّذِي/و29/ لِلْعَامِلِ الْآخَرِ بِحَسَبِ الِاقْتِضَاءِ، أَوْ مَا لِلْآخَرِ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ التَّنَازُعِ، **(فَاعِلَانِ)** أَيْ يَكُونُ كُلٌّ مِنَ الْعَامِلَيْنِ مُقْتَضِيًا لِلْفَاعِلِيَّةِ، **(أَوْ مَفْعُولَانِ، أَوْ مُخْتَلِفَانِ)**، بِأَنْ يَكُونَ الْمُظْهَرُ فَاعِلًا لِأَحَدِ الْعَامِلَيْنِ، وَمَا لِلْآخَرِ مَفْعُولًا لَهُ، أَوْ بِالْعَكْسِ، **(فَالْمُظْهَرُ)** الْوَاقِعُ بَعْدَ الْعَامِلَيْنِ **(لِلثَّانِي)** مِنَ الْعَامِلَيْنِ **(عِنْدَ الْبَصْرِيَّةِ)** عَلَى سَبِيلِ الِاخْتِيَارِ، لِأَنَّهُ يَجُوزُ عِنْدَهُمْ إِعْمَالُ الْأَوَّلِ أَيْضًا، إِلَّا أَنَّ الْأَوْلَى إِعْمَالُ الثَّانِي، لِأَنَّهُ أَقْرَبُ الطَّالِبَيْنِ إِلَى الْمَطْلُوبِ.

(وَ) الْمُظْهَرُ **(الْأَوَّلُ)** مِنْهُمَا **(عِنْدَ الْكُوفِيَّةِ)** مَعَ جَوَازِ إِعْمَالِهِمُ الثَّانِي، لِأَنَّهُ أَوَّلُ الطَّالِبَيْنِ، وَاحْتِيَاجُهُ إِلَى ذَلِكَ الْمَطْلُوبِ أَقْدَمُ مِنِ احْتِيَاجِ الثَّانِي[50]، **(وَالْفَرَّاءُ يُشَرِّكُ)** الْعَامِلَيْنِ **(فِي الْمَرْفُوعَيْنِ)**؛ أَيْ حَيْثُ يَقْتَضِي كُلُّ الْعَامِلَيْنِ مَرْفُوعًا.

(وَيَمْنَعُ) الْفَرَّاءُ[51] مِنْ إِعْمَالِ الثَّانِي[52] **(فِيمَا أَدَّى)** إِعْمَالُ الثَّانِي **(إِلَى حَذْفِ الْفَاعِلِ أَوْ إِضْمَارِهِ قَبْلَ الذِّكْرِ)**، كَمَا إِذَا كَانَ الثَّانِي مُقْتَضِيًا لِلْمَفْعُولِ، وَالْأَوَّلُ لِلْفَاعِلِ، نَحْوَ: «ضَرَبَنِي وَضَرَبْتُ زَيْدًا». **(وَنَحْوَ: «مَا ضَرَبَ وَأَكْرَمَ إِلَّا أَنَا» الْحَذْفُ)** أَيْ مَحْمُولٌ عَلَى حَذْفِ الْفَاعِلِ مِنَ الْأَوَّلِ، وَإِعْمَالِ الثَّانِي كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْكِسَائِيِّ[53] فِي ذَلِكَ، وَالْبَصْرِيَّةُ[54]/ ظ29/ يُوَافِقُونَهُ **(لِفَسَادِ الْمَعْنَى)** عَلَى تَقْدِيرِ حَمْلِهِ مَا يَخْتَارُهُ الْبَصْرِيَّةُ مِنْ إِعْمَالِ الثَّانِي وَإِضْمَارِ الْفَاعِلِ فِي الْأَوَّلِ، **(وَلَا تَنَازُعَ فِيمَا تَعَدَّى إِلَى**

---

[47] يبين الجامي مسألة اضمار الفاعل من حيث الجواز واللزوم وانّ الاضمار أولى من الحذف حيث يقول: يجوز اعمال الفعل الثاني مع اقتضاء الفعل الاول الفاعل خلافا للفراء، فإنه لا يجوّز أعمال الفعل الثاني عند اقتضاء الفعل الأول الفاعل؛ لأنه يلزم على تقدير إعماله: إما الإضمار قبل الذكر كما هو مذهب الجمهور، أو حذف الفاعل كما هو مذهب الكسائي، بل يجب عنده إعمال الفعل الأول، فإن اقتضى الثاني الفاعل أضمرته، وإن اقتضى المفعول حذفته أو أضمرته، تقول: ضربني و أكرماني الزيدان، وضربني واكرمت الزيدان، أو ضربني وأكرمتهما الزيدان ولا يلزم حينئذ محذور، وهو الإضمار قبل الذكر أو حذف الفاعل. يُنظر: شرح ملا جامي على متن الكافية: 1/ 169.

[48] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 17.

[49] يشير ملا جامي الى مسألة حذف الفعل والفاعل جميعا بقوله: وَقَدْ يُحْذَفَان أي: الفعل والفاعل معاً دون الفاعل وحده في مِثْل: (نَعَم) جواباً لِمَنْ قَالَ : أَقَامَ زَيْدٌ أي: نَعَمْ، قَامَ زَيْدٌ، فحذفت الجملة الفعلية، وذكر «نعم» في مقامها، وهذا الحذف جائز بقرينة السؤال لا واجب و لعدم قيام ما يؤدى مؤداه في مقامه كالمفسر. شرح ملا جامي: ١٤٠-١٤١.

[50] هنا اشارة الى الخلاف بين البصريين والكوفيين في مسألة تنازع العاملان فأيهما يكون مضهراً حيث قال: فأما إذا كان ضمير المخاطب والمتكلم منفصلين منصوبين، أو متصلين مجرورين فجائز؛ نحو: (ما ضربت وأكرمت إلا إياي)، وما ضربت وأكرمت إلا إياك)، فاحترازه بقوله: (مظهراً)؛ إن كان عن مطلق المضمر، فليس بجيد. أما إذا تنازع العاملان ظاهراً بعدهما فلا يخلو من أحد أربعة أضرب : إما في الفاعلية، أو في المفعولية فقط، وقد مثل به. وإما أن يتوجه إلى الظاهر الفعل الأول من جهة الفاعلية، والثاني من جهة المفعولية، وهو معنى قول ابن الحاجب: فَيَخْتَارُ البَصرِيُونَ إِعْمَالَ الثَّانِي، وَالكُوفِيُّونَ إِعْمَالَ الأَوَّلِ. التحفة الشافية في شرح الكافية: 1/ ١١٨-١١٩.

[51] هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلمي، المعروف بالفرّاء، الديلمي الكوفي مولى بن أسد، وقيل مولى بني منقر، كان أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب؛ حكي عن أبي العباس ثعلب أنه قال: لولا الفراء لما كانت عربية، لأنه خلصها وضبطها، ولولا الفراء لسقطت العربية لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتكلم الناس فيها على مقادير عقولهم وقرائحهم فتذهب.

وأخذ النحو عن أبي الحسن الكسائي، وهو من أشهر أصحابه وأخصهم به. تنظر ترجمته في وفيّات الاعيان: 6/ 176.

[52] قد اختلف البصريون والكوفيون في أي العاملين أولى بالعمل، فالثاني هو الأولى عند البصريين؛ لقربه من المعمول، في حين ذهب أهل الكوفة إلى أولية الأول؛ لتقدمه. وللفراء رأي خالف فيه البصريين، وخالف أيضا أصحابه الكوفيين، فيرى ان كلا الفعلين يطلب (زيد) في نحو: قام وقعد زيد. وقول الفراء ضعيف عند ابن يعيش؛ لأنه من الجائز تغيير أحد العاملين بغيره من النواصب وحينئذ يؤدي إلى أن يكون الاسم الواحد مرفوعا ومنصوبا في حال واحدة، وذلك فاسد. شرح المفصل: 1/ 77.

[53] إذ أجاز الكسائي إعمال الثاني وحذف الفاعل من الأول ، نحو: قام و قعد أخواك. ينظر همع الهوامع: 2 / 109.

[54] ذهب ابن مضاء إلى إعمال الثاني في الاسم الأخير لقربه، آخذا برأي البصريين، لذا قال: ومذهب البصريين أظهر؛ لأنه أسهل، فانه ليس إلا حذف ما تكرر في الثاني، أو إضمار على مذهبهم إن كان فاعلا. فابن مضاء أخذ رأي البصريين في إعمال الثاني لكنه أيد ما ذهب إليه الكسائي من حذف الفاعل في الأول. الرد على النحاة: 108.

ثَلَاثَةٍ) مِنَ الْمَفَاعِيلِ **(عِنْدَ الْجَرْمِيِّ[55])** لِعَدَمِ السَّمَاعِ[56].

(فَإِنْ أُعْمِلَتْ)[57] الْعَامِلُ **(الثَّانِي)** بِنَاءً عَلَى اخْتِيَارِ الْبَصْرِيَّةِ[58] **(أُضْمِرَ الْفَاعِلُ فِي الْأَوَّلِ عَلَى طَبَقِ الظَّاهِرِ)** وَفْقَهُ فِي الْإِفْرَادِ وَالتَّثْنِيَةِ وَالْجَمْعِ وَالتَّذْكِيرِ وَالتَّأْنِيثِ، خِلَافًا لِلْكِسَائِيِّ[59]، فَإِنَّهُ يَحْذِفُ، نَحْوَ: «قَامَا وَقَعَدَ أَخَوَاكَ»[60].

(وَحَذَفْتَ) مِنَ الْأَوَّلِ **(مَفْعُولًا يُقْتَصَرُ عَلَيْهِ)** وَيُسْتَغْنَى مَعْنُهُ كَمَا فِي غَيْرِ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ؛ لِأَنَّهُ فُضْلَةٌ، فَلَوْ لَمْ يُحْذَفْ لَزِمَ الإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِيمَا هُوَ فَضْلَةٌ تُحْذَفُ كَثِيرًا فِي السَّعَةِ.

(وَإِنْ أَعْمَلْتَ الْأَوَّلَ) بِنَاءً عَلَى اخْتِيَارِ الْكُوفِيَّةِ[61] **(أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي الثَّانِي)** عَلَى وَفْقِ الظَّاهِرِ بِلَا خِلَافٍ، وَأَضْمَرْتَ **(الْمَفْعُولَ)** فِي الثَّانِي أَيْضًا **(عَلَى الْمُخْتَارِ)**[62] نَحْوَ: «ضَرَبَنِي وَضَرَبْتُهُ زَيْدٌ»، لِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ هُنَا الإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْمَفْعُولِ **(إِلَّا أَنْ يَمْتَنِعَ الإِضْمَارُ)** أَيْ إِضْمَارُ الْمَفْعُولِ الْمُخْتَارِ **(فِيمَا لَا يُقْتَصَرُ عَلَى أَحَدِ مَفْعُولَيْهِ)** فَتُظْهِرُ الْمَفْعُولَ.

(وَالْغَرِيمُ فِي الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ) مِنْ قَوْلِهِ[63]:

قَضَى كُلُّ ذِي دَيْنٍ/ و30/ فَوَفَّى غَرِيمَهُ وَعَزَّةُ مَمْطُولٌ مُعَنًّى غَرِيمُهَا

(لِلثَّانِي) مِنَ الْعَامِلَيْنِ وَمِمَّا «قَضَى» وَ«وَفَّى»، فَإِنَّهُمَا مُوَجَّهَانِ إِلَى قَوْلِهِ «غَرِيمَهُ»، فَأَعْمَلَ الثَّانِي وَهُوَ «وَفَّى»، لِأَنَّهُ لَوْ أَعْمَلَ الْأَوَّلَ لَزِمَ أَنْ يَقُولَ: «فَوَفَّاهُ»، وَإِلَّا . أَيْ وَلَزِمَ لَمْ يَقُلْ «فَوَفَّاهُ» . لَزِمَ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ الْفَصِيحُ عَلَى غَيْرِ الْمُخْتَارِ وَهُوَ حَذْفُ الْمَفْعُولِ مِنَ الثَّانِي مَعَ إِعْمَالِ الْأَوَّلِ.

(وَكَذَا) الْغَرِيمُ **(فِي)** الْمِصْرَاعِ **(الثَّانِي)** لِلثَّانِي مِنَ الْعَامِلَيْنِ، وَهُمَا «مَمْطُولٌ» وَ«مُعَنًّى»، فَإِنَّهُمَا مُوَجَّهَانِ إِلَى «غَرِيمِهَا»، فَأَعْمَلَ الثَّانِي **(عَلَى أَنَّهُ)** . أَيْ الْغَرِيمُ . **(تَفْسِيرُ مَا فِي «مَمْطُولٍ»)** مِنَ الضَّمِيرِ، فَكَانَ التَّقْدِيرُ: وَعَزَّةُ مَمْطُولٌ غَرِيمُهَا، فَلَا حَاجَةَ إِلَى إِبْرَازِ الضَّمِيرِ.

(وَلَوْ قِيلَ بِالْأَوَّلِ) أَيْ: بِأَنَّ الْأَوَّلَ مِنَ الْعَامِلَيْنِ وَهُوَ «مَمْطُولٌ» عَامِلٌ فِي «غَرِيمِهَا» **(لَزِمَ إِظْهَارُ الضَّمِيرِ)** فِي الثَّانِي

---

[55] الجَرمي هو أبو عمرَ صالحُ بنُ إسحاقَ الجَرْمِيُّ البَصْرِيُّ (ت 225هـ) أحد علماء النحو في اللغة العربية، قال عنه الذهبي بأنّه: «إمام العربية، كان صادقًا ورعًا خيّرًا»، وقال المبرد: «كان الجرمي أثبت القوم، وعليه قرأت الجماعة، وكان عالمًا باللغة، حافظًا لها، جليلاً في الحديث والأخبار، أغوص على الاستخراج من المازني، وإليهما انتهى علم النحو في زمانهما. سير أعلام النبلاء: 10/ 562-563.

[56] يشير الرضي في مسألة التنازع يقول: اعلم أنه قد يتنازع الفعلان المتعديان إلى ثلاثة، خلافا للجرمي، نحو أعلمت وأعلمني زيد عمرا قائما، على إعمال الثاني وحذف مفاعيل الأول، وأعلمني، وأعلمته إياه زيد عمرا قائما على إعمال الأول وإضمار مفاعيل الثاني، والأولى أن يقال: وأعلمته ذلك، قصدا للاختصار، إذ مفعول علمت في الحقيقة، كما ذكرنا، هو مضمون المفعولين، فيكون ذلك إشارة إليه، وإنما منعه الجرمي لعدم السماع. شرح الرضي على الكافية: ج ١/ ٢١٣.

[57] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 18.

[58] أما اختيار البصريين فهو اعمال الثاني، فيضمرون في الأول فاعلا مطابقا للاسم المتنازع، في الافراد والثنية والجمع والتذكير والتأنيث، فتقول: ضربني وأكرمت زيدا. ضرباني وأكرمت الزيدين، ضربوني وأكرمت الزيدين، ضربتني وأكرمت هندا، ضربتاني وأكرمت الهندين، ضربنني وأكرمت الهندات. والكسائي يحذف الفاعل من الأول حذرا من الاضمار قبل الذكر. شرح الرضي على الكافية: ١/ ٢٠٥.

[59] هو أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، الأسدي بالولاء الكوفي المعروف بالكسائي؛ أحد القراء السبعة، كان إماماً في النحو واللغة والقراءات، ولم تكن له في الشعر يد، حتى قيل: ليس في علماء العربية أجهل من الكسائي بالشعر؛ وكان يؤدب الأمين بن هارون الرشيد ويعلمه الأدب، والكسائي: بكسر الكاف وفتح السين المهملة وبعدها ألف ممدودة، وإنما قيل له الكسائي لأنه دخل الكوفة وجاء إلى حمزة بن حبيب الزيات وهو ملتف بكساء، فقال حمزة: من يقرأ فقيل له: صاحب الكساء، فبقي عليه، وقيل بل أحرم في كساء فنسب إليه، رحمه الله تعالى، توفي سنة 189 للهجرة. تنظر ترجمته في: وفيّات الأعيان: 3/ 295- 297.

[60] إذا تنازع الفعلان ظاهرا بعدهما، فقد يكون في الفاعليّة مثل: (ضربني وأكرمني زيد)، وفي المفعوليّة مثل: (ضربت وأكرمت زيدا)، وفي الفاعليّة والمفعوليّة مختلفين. فيختار البصريّون إعمال الثّاني، والكوفيّون إعمال الأوّل. فإن أعملت الثّاني أضمرت الفاعل في الأوّل على وفق الظّاهر دون الحذف، خلافا للكسائيّ، وجاز-خلافا للفرّاء-، وحذفت المفعول إن استغني عنه، وإلاّ أظهرت. وإن أعملت الأوّل أضمرت الفاعل في الثّاني، والمفعول على المختار، إلاّ أن يمنع مانع فتظهر. الكافية في النحو: ١/ ٧٩.

[61] قال الكوفيون: إعمال الأول أولى لأنه أول الطالبين، واحتياجه إلى ذلك المطلوب أقدم من احتاج الثاني، ولا شك مع الاستقراء أن إعمال الثاني أكثر في كلامهم. شرح الرضي على الكافية: ١/ ٢٠٥.

[62] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 18 .

[63] هذا البيت للشاعر كثير عزة، ديوانه: ١٤٣.

وَهُوَ «مُعَنًّى» **(لِجَرْيِهِ)** أَيْ جَرْيِ الثَّانِي **(عَلَى غَيْرِ مَنْ هُوَ)** أَيْ الثَّانِي **(لَهُ)**، لِأَنَّ الثَّانِي وَهُوَ «مُعَنًّى» جَارٍ عَلَى «عَزَّةَ» وَهُوَ لِلْغَرِيمِ، **(وَتَقَدُّمَ ذِكْرِهِ)** أَيْ ذِكْرِ الْغَرِيمِ عَلَى «مُعَنًّى» مُقَدَّمًا **(تَقْدِيرًا)** لِأَنَّهُ لِكَوْنِهِ مَعْمُولًا لِلْأَوَّلِ كَانَ مُقَدَّمًا عَلَى الثَّانِي تَقْدِيرًا[64].

(وَيَحْتَمِلُ) الْمِصْرَاعُ الثَّانِي **(أَنْ لَيْسَ مِنْهُ)** أَيْ مِنَ التَّنَازُعِ، **(بِأَنْ يَكُونَ «الْغَرِيمُ»/**ظ30/ **مُبْتَدَأً)** ثَانِيًا **(تَقَدَّمَ خَبَرَاهُ)** وَهُمَا «مَمْطُولٌ» وَ«مُعَنًّى»، أَيْ: عَزَّةُ غَرِيمُهَا مَمْطُولٌ مُعَنًّى. **(أَوْ)** يَكُونَ **(«مُعَنًّى» حَالًا عَنْهُ)** أَيْ عَنْ «الْغَرِيمِ» إِنْ كَانَ «الْغَرِيمُ» فَاعِلَ «مَمْطُول»، أَوْ عَنِ الضَّمِيرِ فِي «مَمْطُول» الرَّاجِعِ إلى «الْغَرِيمِ» إِنْ كَانَ مُبْتَدَأً، وَالصِّفَتَانِ حِينَئِذٍ جَارِيَتَانِ عَلَى مَا هُمَا لَهُ، فَلَا حَاجَةَ إلى إِبْرَازِ الضَّمِيرِ وَلَا إلى التَّفْسِيرِ.

(وَمِنَ الْأَوَّلِ) أَيْ: وَمِنْ إِعْمَالِ الْعَامِلِ الْأَوَّلِ، **(قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ)** فِي قَوْلِهِ[65]:

ولوَ أَنَّ ما أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِيَ وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ

(إِنْ جُعِلَتِ الْوَاوُ لِلْحَالِ) كَمَا جَعَلَهَا صَاحِبُ الْإِيضَاحِ لِلْحَالِ مُسْتَدِلًّا بِهِ* عَلَى مَذْهَبِ الْكُوفِيِّينَ[66]، **(وَإِنْ جُعِلَتْهُ)** أَيْ الْوَاوَ **(لِلْعَطْفِ)** كَمَا جَعَلَهُ سِيبَوَيْهِ لِلْعَطْفِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ اسْتِعْمَالَ وَاوِ الْعَطْفِ أَكْثَرُ **(عَلَى أَنَّهُ)** أَيْ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ «قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ» **(مِنْهُ)** مِنْ بَابِ التَّنَازُعِ[67] **(فَسَدَ الْمَعْنَى)** وَذَلِكَ لِأَنَّ «لَوْ» لِانْتِفَاءِ شَرْطِهَا وَجَزَائِهَا، سَوَاءٌ كَانَا مُثْبَتَيْنِ أَوْ مَنْفِيَّيْنِ، فَلَوْ كَانَا مُنْتَفِيَيْنِ يَجِبُ انْتِفَاؤُهُمَا، وَإِنْ كَانَا مَنْفِيَّيْنِ يَجِبُ ثُبُوتُهُمَا، وَلَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُثْبَتًا وَالآخَرُ مَنْفِيًّا يَجِبُ نَفْيُ الْمُثْبَتِ وَثُبُوتُ الْمَنْفِيِّ؛ لِأَنَّ نَفْيَ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ، وَحُكْمُ الْمَعْطُوفِ عَلَى جَزَائِهَا حُكْمُهُ/ و٣١/.

(مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ[68])[69]:

أَيْ مَفْعُولُ فِعْلٍ لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُ ذَلِكَ الْفِعْلِ **(وَهُوَ)** أَيْ مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ **(مَا حُذِفَ)** أَيْ الْمَفْعُولُ الَّذِي حُذِفَ **(فَاعِلُهُ مِنَ الْفِعْلِ الْمُتَصَرِّفِ)**، إِذِ الْفِعْلُ غَيْرُ الْمُتَصَرِّفِ لَا يُحْذَفُ مِنْهُ الفَاعِلُ نَحْوَ: كَادَ وَعَسَى. **(وَأُقِيمَ هُوَ)** أَيْ الْمَفْعُولُ

---

[64] يبين الانباري محل الاستشهاد بالبيت المتقدم لكثير عزة من حيث اعال الأول أو الثاني، لذا يقول: استشهد به البصريون على أن إعمال العامل الثاني أولى من إعمال الأول في موطنين من الشاهد في قوله قضى ... فوفى غريمه حيث أعمل الشاعر الفعل الثاني (وفى) في المعمول (غريمه)، ولم يعمل الأول (قضى)، ولو أنه أعمل الأول لقال (فوفاه غريمه) والموطن الآخر في قوله وعزة ممطول معنى غريمها، حيث تنازع عاملان على معمول واحد كلاهما يطلبه ليكون نائب فاعل له، فأعمل العامل الثاني (معنى) في (غريمها)، ولم يعمل الأول (منطول)؛ ولو أعمل الأول لقال: (مَمْطُولٌ مُعَنًّى هو غَرِيمُها)، فوجب إبراز الضمير في العامل الثاني؛ لأنه جار على غير من هو له، ولما كان إبراز الضمير جائزا على رأي الكوفيين فإن الشاعر لم يبرزه. الإنصاف: ١/ ٩٢.

[65] هذا البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه: ص39.

الشاهد فيه إعمال الفعل الأول، وهو كفاني ورفع قليل؛ لأنه لم يجعل القليل مطلوبا، والتقدير: فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة، لكفاني القليل من المال، واقتصرت عليه ولم أطلب الملك. ولو أعمل الثاني الذي هو أطلب ونصب به قليلاً كان الكلام فاسدًا، وذلك أن قوله: فلولا أن ما أسعى لأدنى معيشة يوجب أنه لم يسع لها، ألا ترى أنك لو قلت: لو لقيت زيدا، لذل أنك لم تلقه فهو ناف عن نفسه طلب أدنى معيشة، وبالنصب يوجب طلب القليل من المال، وهو محال. الإيضاح في علم النحو: 173.

* أي: بالبيتّ.

[66] استدلال الكوفية بهذا البيت على أن المختار إعمال الأول وبيانه أنهم قالوا: الشاعر فصيح، وقد أعمل الأول - وهو: (كفاني) - بلا ضرورة إذ لو كان أعمل الثاني بأن قال: ولم أطلب قليلا... لم ينكسر عليه وزن البيت، فقلنا: إن المختار إعمال الأول. وأجاب البصرية أن هذا الاستدلال إنما يصح لو كان البيت من باب التنازع، وليس منه الفساد المعنى، وبيانه أن (لو) تنفي شرطها وجزاءها، فإن كانا مثبتين يجب اتفاقها، ولو كانا منفيين. يجب ثبوتهما؛ لأن تفي النفي إثبات، وإن كان أحدهما مثبتا دون الآخر.. وجب ثبوت المنفي وانتفاء المثبت. شرح اللباب للزوزني : ١/ ٥٠٨.

[67] إِذَا تَنَازَعَ مِنَ الْفِعْلِ أَوْ شِبْهِهِ عَامِلَانِ فَأَكْثَرُ مَا تَأَخَرَ مِنْ مَعْمُولٍ فَأَكْثَرُ، فَالْبَصَرِي يَخْتَارُ إِعْمَالَ المَجَاوِرِ، فَيُضْمِرُ فِي غَيْرِهِ مَرْفُوعَهُ وَيَحْلِفُ مَنْصُوبَهُ إِنِ اسْتُغْنِيَ عَنْهُ وإلا أَخَرَهُ، والكوفي الأَسْبَقَ، فَيُضْمِرُ فِي غَيْرِهِ مَا يَحْتَاجُهُ، على أنه يتأتى تنازع عاملين وأكثر في معمول واحد وأكثر، وأن ذلك (جائز) بشرطين؛ أحدهما: أن يكون العامل من جنس الفعل أو شبهه من الأسماء؛ فلا تنازع بين الحروف ولا بين الحرف وغيره، والثاني الا يكون المعمول متقدماً، ولا متوسطاً، بل متأخراً، فلا تنازع في نحو : زَيْداً ضَرَبْتُ وَأَكْرَمْتُ لِتَقَدِّمِهِ، ولا في نحو : ضَرَبْتُ زَيْداً وَأَكْرَمْتُ لتوسطه، وجوز ذلك بعضهم فيهما . شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ٣٦٦.

68 إن من النحويين ما خلا ابن مالك قد فقه الفرق بين (مفعول ما لم يسم فاعله) و(فعل ما لم يسم فاعله). ولكن على الرغم من تلك المحاولات فإن هذه المصطلحات لم تستقر. قال الرضي: (قولهم: مفعول ما لم يسم فاعله، أي مفعول الفعل الذي لم يسم فاعله، وقوله فعل ما لم يسم فاعل، أي فعل المفعول الذي لم يسم فاعله. وقد ذهب آخرون إلى تفضل فاعل ما لم يسم فاعله على المفعول الذي لم يسم فاعله. شرح الرضي على الكافية: ١/ ٢١٥.

69 يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 19.

(مُقَامَهُ)، أَيْ مُقَامَ الْفَاعِلِ **(لِأَغْرَاضٍ)** أَيْ حَذْفِ الْفَاعِلِ لِأَغْرَاضٍ **(مِنْهَا: الِاقْتِصَارُ[70])** وَالْإِيجَازُ فِي الْكَلَامِ بِحَذْفِ الْفَاعِلِ وَإِقَامَةِ الْمَفْعُولِ مُقَامَهُ. **(وَالتَّعْظِيمُ)**، أَيْ تَعْظِيمُ الْفَاعِلِ[71] فَيُتْرَكُ وَلَا يُسْنَدُ إِلَيْهِ الْفِعْلُ الْحَقِيرُ، وَيُجْعَلُ تَرْكُ الْفَاعِلِ تَطْهِيرًا لَهُ عَنِ اللِّسَانِ لِشَرَفِهِ وَعِظَمِهِ. **(وَالتَّحْقِيرُ)** أَيْ وَتَحْقِيرُ الْفَاعِلِ وَيُجْعَلُ تَرْكُهُ تَطْهِيرًا لِلِّسَانِ عَنْهُ لِغَايَةِ خَسَاسَةٍ. **(وَفْقَ النَّظِيرِ)** كَقَوْلِهِ[72]:

وَمَا* الْمَالُ وَالْأَهْلُونَ إِلَّا وَدَائِعٌ وَلَابُدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ الْوَدَائِعُ

فَإِنَّهُ أُقِيمَ الْمَفْعُولُ وَهُوَ الْوَدَائِعُ مُقَامَ الْفَاعِلِ فَيَكُونُ مُوَافِقًا فِي الْإِعْرَابِ لِ وَدَائِعُ فِي الْمِصْرَاعِ الْأَوَّلِ.

(وَعِلْمُ الْمُخَاطَبِ) بِهِ فَيَكُونُ فِي تَرْكِهِ تَعْوِيلٌ عَلَى شَهَادَةِ الْعَقْلِ **(وَجَهْلُ الْمُتَكَلِّمِ بِهِ)** حَيْثُ عُلِمَ وُقُوعُ الضَّرْبِ عَلَى «عَمْرٍو» . مَثَلًا . وَلَا يُعْلَمُ الضَّارِبُ بِعَيْنِهِ فَيُتْرَكُ الْفَاعِلُ/ ظ٣١/ اضْطِرَارًا[73]، كَقَوْلِهِمْ: «سُرِقَ الْمَتَاعُ». (**وَالْإِشَاعَةُ[74])** أَيْ لِإِشَاعَةِ الْفَاعِلِ بِفِعْلِهِ بِحَيْثُ لَا يُتَصَوَّرُ صُدُورُ الْفِعْلِ إِلَّا عَنْهُ، فَيُتْرَكُ ذِكْرُهُ إِحَالَةً عَلَى حُكْمِ الْعَقْلِ.

(وَالْإِبْهَامُ[75]) بِتَرْكِهِ **(خَوْفًا عَلَيْهِ)** أَيْ عَلَى الْفَاعِلِ، أَوْ خَوْفًا مِنْهُ بِإِسْنَادِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ **(بِشَرْطِ أَنْ يُضَمَّ أَوَّلُ الْمَاضِي بِالثَّانِي)**[76] أَيْ مَعَ الثَّانِي **(مَعَ التَّاءِ)** أَيْ مَعَ مَا فِي أَوَّلِهِ تَاءٌ زَائِدَةٌ وَهُوَ ثَلَاثَةُ أَبْنِيَةٍ: نَحْوَ: تَكَلَّمَ، تَجَاهَلَ، تَدَحْرَجَ. **(خَوْفَ اللَّبْسِ)** لَوِ اقْتُصِرَ عَلَى مُجَرَّدِ ضَمِّ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي، **(وَ)** بِضَمِّ أَوَّلِ الْمَاضِي مَعَ **(الثَّالِثِ مَعَ هَمْزَةِ الْوَصْلِ)** أَيْ مَعَ مَا فِي أَوَّلِهِ هَمْزَةُ وَصْلٍ نَحْوَ: اُسْتُعْلِمَ. **(وَ)** بِشَرْطِ **(أَنْ يُكْسَرَ مَا قَبْلَ الْآخِرِ)** فِي جَمِيعِ الْأَبْوَابِ[77].

(وَمُعْتَلُّ الْعَيْنِ تُقْلَبُ عَيْنُهُ يَاءً فِي: افْعَلَ، وَاسْتُفْعِلَ) نَحْوَ: «أُقِيمَ» وَ«اسْتُقِيمَ»، أَصْلُهُمَا: أَقُومَ وَاسْتُقْوِمَ.

(وَ كَسَرْتُهَا) أَيْ كَسْرَةَ الْعَيْنِ **(مِنَ الثُّلَاثِيِّ)** وَمِنْ **(بَابِ الِانْفِعَالِ وَالِافْتِعَالِ فَنُقِلَ)** تِلْكَ الْكَسْرَةُ **(إِلَى مَا قَبْلَهَا)** أَيْ مَا قَبْلَ الْعَيْنِ نَحْوَ: قِيلَ، وَبِيعَ، وَانْقِيدَ، وَاحْتِيرَ، وَالْأَصْلُ فِيهَا: قُوِلَ وَبُيِعَ. **(أَوْ تُسْلَبُ)** الْكَسْرَةُ مِنَ الْعَيْنِ فِي هَذِهِ الْأَبْوَابِ الثَّلَاثَةِ / و٣٢/.

---

70 جعل الفراء الإيجاز سبباً للحذف في أثناء حديثه عن الآية 31 من سورة الرعد: (ولو أن قرأنا سَيِّرت بِهِ الجبال)، يقول: لم يأت بعده جواب للو، فإن شئت جعلت جوابها متقدماً، وهم يكفرون، وإن شئت كان جوابه متروكاً، لأن أمره معلوم، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز. معاني القرآن: 2/ 63.

71 إنّ الفاعل يحذف في باب نائب الفاعل إذا رغب المتكلم في تعظيمه للفاعل إما بصوته للفاعل على أن يجري على لسان المتكلم، وإما بصوته على أن يقترن بالمفعول في الذكر نحو أن تقول، خلق الخنزير. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب : 1/ 191.

72 ينسب هذا البيت للشاعر لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري. أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، قيل:

ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح

وسكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات. جُمع بعض شعره في ديوان صغير، ترجم إلى الألمانية. أشعار الشعراء الستة الجاهليين، لبيد بن ربيعة: 107.

* نفي.

73 وَالْمَقْصُودُ بِالِاضْطِرَارِ الِاحْتِيَاجُ إِلَى الشَّيْءِ، وَاضْطَرَّهُ إِلَيْهِ بِمَعْنَى أَلْجَأَهُ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ لَهُ مِنْهُ بُدٌّ: القاموس المحيط: 2 / ٧٧، وَقَالَ الْجُرْجَانِيُّ: الضَّرُورَةُ: مُشْتَقَّةٌ مِنَ الضَّرَرِ، وَهُوَ النَّازِلُ مِمَّا لَا مَدْفَعَ لَهُ: التعريفات: ١٣٨.

74 حصر المرادي هذه الأسباب العشرة في قوله: « قد يحذف الفاعل لغرض لفظي: كالإيجاز، والتصحيح، والتوافق، والتقارب، أو معنوي: كالعلم به، والجهل، والإبهام، والتعظيم، والتحقير، والخوف منه، أو عليه». توضيح المقاصد والمسالك: 2/ 21.

75 الإبهام ما ينبني عليه الكلام من أول وهلة، تقول : جاءني إما زيد وإما عمرو إذا كنت شاكاً، فالإبهام فيما يقصد به غرض معين. الكافية في النحو: 1/ ٢١٦.

76 يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 19.

77هذه الأبواب هي: الباب الثاني:(فعَل يفعِل) كقولنا: ضَرَب ـ يَضرِب. والباب الرابع: (فعِل يفعَل)، كقولنا: فرِح، يفرَح، بَخِل يَبخَل. الباب السادس:(فعِل يفعِل)، كقولنا: وَثِق يثِق ، وَرِث يَرِث. كتاب الصرف: 1/ 27- ٣٠.

(وَيَجُوزُ الْإِشْمَامُ[78]) فِيهَا وَهُوَ: أَنْ تَنْحُوَ بِكَسْرَةِ فَاءِ الْفِعْلِ نَحْوَ الضَّمَّةِ، فَتَمِيلَ الْيَاءُ السَّاكِنَةُ بَعْدَهَا نَحْوَ الْوَاوِ لِأَنَّهَا تَابِعَةٌ لِحَرَكَةِ مَا قَبْلَهَا، وَإِنَّمَا يُشْتَمُّ إِيمَاءً إِلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا ضُمَّ أَوَائِلُهَا.

(وَالْمُضَارِعُ يُضَمُّ أَوَّلُهُ)[79] عِنْدَ قِيَامِ الْمَفْعُولِ مُقَامَ الْفَاعِلِ، **(وَيُفْتَحُ مَا قَبْلَ آخِرِهِ)** خَوْفَ اللَّبْسِ، **(وَالْعَيْنُ مِنَ الْمُعْتَلِّ)** الْعَيْنِ **(تُقْلَبُ أَلِفًا)** فِي الْمُضَارِعِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ، نَحْوَ: يُقَالُ وَيُبَاعُ، وَأَصْلُهُمَا: يُقْوَلُ وَيُبْيَعُ، نُقِلَتِ الْفَتْحَةُ إِلَى الْفَاءِ وَقُلِبَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ أَلِفًا حَمْلًا لَهُمَا عَلَى: قَالَ وَبَاعَ، وَكَذَا حُكْمُ يُخْتَارُ وَيُنْقَادُ وَيُقَامُ وَيُسْتَقَامُ.

(وَلَا يُقَامُ الْمَفْعُولُ لَهُ)[80] مَقَامَ الْفَاعِلِ[81] **(لِزَوَالِ الْعِلِّيَّةِ[82]، وَلَا)** يُقَامُ الْمَفْعُولُ **(مَعَهُ[83])** مَقَامَ الْفَاعِلِ، **(لِخُرُوجِهِ عَنْهُ بِغَيْرِ الْوَاوِ)**،يَعْنِي إِنْ حُذِفَتِ الْوَاوُ مِنْهُ، وَيُقَامُ مَقَامَ الْفَاعِلِ يَخْرُجْ عَنْ كَوْنِهِ مَفْعُولًا مَعَهُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْمَذْكُورُ بَعْدَ الْوَاوِ. **(وَكَذَا)** خَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ مَفْعُولًا مَعَهُ **(إِنْ كَانَ بِهَا)** أَيْ مَعَ الْوَاوِ **(لِعَدَمِ الْمُصَاحَبِ)**[84]وَهُوَ الْفَاعِلُ الْمَحْذُوفُ، فَإِنَّ الْوَاوَ لِكَوْنِهِ فِي الْأَصْلِ لِلْعَطْفِ يَسْتَدْعِي مُصَاحِبًا مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ، **(وَلَا)** يُقَامُ الْمَفْعُولُ **(فِيهِ)** مَقَامَ الْفَاعِلِ /ظ٣٢/ **(إِنْ كَانَ)** الْمَفْعُولُ فِيهِ غَيْرَ مُتَصَرِّفٍ، وَهُوَ الظَّرْفُ الَّذِي يَكُونُ أَبَدًا مَنْصُوبًا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أُقِيمَ مُقَامَهُ لَصَارَ غَيْرُ الْمُتَصَرِّفِ مُتَصَرِّفًا، وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ مَنْصُوبًا وَمَرْفُوعًا مَعًا. **(وَلَا)** يُقَامُ مَقَامَ الْفَاعِلِ[85]**(التَّأْكِيدُ مِنَ الْمَفْعُولِ الْمُطْلَقِ)**، وَهُوَ الْمَصْدَرُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى مُجَرَّدِ مَدْلُولِ الْفِعْلِ **(لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ، وَعَنْ سِيبَوَيْهِ جَوَازُهُ)**، نَقَلَ الزَّجَّاجُ[86] عَنْ سِيبَوَيْهِ[87] جَوَازَ إِقَامَةِ الْمَصْدَرِ الَّذِي لِلتَّأْكِيدِ مَقَامَ الْفَاعِلِ. **(وَمِنْهُ)** قَوْلُهُ[88]:

أَهُمَّ بِأَمْرِ الْحَزْمِ لَوْ أَسْتَطِيعُهُ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الْعَيْرِ وَالنَّزَوَانِ

---

[78] الإِشْمَامُ: هو ضم الشفتين بعد إسكان الحرف دون تراخ على أن يترك بينهما فرجة لخروج النفس بحيث يراه المبصر دون الأعمى، ويكون في المضموم فقط ويكون عند الوقف، والغرض منه هو الإشارة إلى أن حركة الحرف الموقوف عليه هي الضمة، والإِشْمَامُ يكون عند الوقف ويكون في المتحرك دون الساكن. ويكون في المرفوع من المعربات أو المضموم من المبنيات، ويكون أولًا ووسطًا وآخرًا. غاية المريد في علم التجويد: ٣٣٤.

[79] شرح الأنموذج في النحو: 159.

[80] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 20 .

[81] لأنّ المفعول له لا يُقام مُقامَ الفاعل، لئلّا تزول الدلالَة على العلّة. شرح المفصل: 1/ 451.

[82] يقصد بالعليّة العلاقة بين الفعل وفاعله ومفعوله الاول دون غيرها كالمفعول له. لذا فإنّ المفعول به هو الاسم الذي يدل على من وقع عليه فعل الفاعل، كما أنّ حكم المفعول القائم مقام الفاعل حكم الفاعل، فكما أنه لا يرفع الفعل إلا فاعلا واحدا، كذلك لا يرفع الفعل إلا مفعولا واحدا، فلو كان للفعل معمولان فأكثر أقمت واحدا منها مقام الفاعل، ونصبت الباقي، فتقول: أُعطي زيد درهما. شرح المفصل: 4/ 313.

[83] قال الفارسي: ومما لا يجوز من المفعولات أن يقام مقام الفاعل المفعول معه نحو (استوى الماء والخشبة)، وإنما لم يجز إقامته مقام الفاعل؛ لأن كونهُ مفعولًا معه يُبطله قيامه مقام الفاعل، ويقتضي أن يكون مع فاعل ليكون مفعولًا معه، فإذا أقمته مقام الفاعل لم يكن مفعولًا. المسائل البصريات: 1/ 230.

[84] المراد من المصاحب هو المقترن معه الذي لا يفارقه، وهذا يكون بين الفاعل والمفعول؛ لأن مصاحبه احدهما يستلزم صاحبه. ولو قلت: زيد وعمرو، وأردت الإخبار باقترانهما جاز حذف الخبر اعتمادا على أن السامع يفهم من اقتصارك على ذكر المتعاطفين معنى الاقتران والاصطحاب، وجاز ذكره لعدم التنصيص على المعية. شرح التصريح على التوضيح: ١/ ٢٢٨.

[85] السبب في ذلك أنّه يجوز للمفعول به أن ينوب عن الفاعل بعد حذفه، وأنه إذا وجد المفعول به في الكلام لا يجوز أيضاً أن يقام غيره مقام الفاعل، وبخلاف ذلك فإنّه لا يجوز إقامة المفعول له والمفعول معه يقوم مقام الفاعل، لئلا تزول دلالته على العلة، كما أنّ المجرور بحرف الجر لا ينوب عن الفاعل؛ ان جُرّ بحرف جر يفيد التعليل. شرح المفصل: 4/ ٣١١.

[86]الزَّجَّاج أو أبو إسحاق الزجّاج أو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السرى بن سهل الزجاج البغدادي (ت 311 هـ) نحوي من العصر العباسي، من أهل العلم بالأدب والدين المتين، كما وصفه ابن خلكان. صنف العديد من الكتب، أشهرها كتاب معاني القرآن في التفسير، وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف وكتاب تفسير أسماء الله الحسنى. صحب وزير الخليفة العباسي المعتضد بالله عبيد الله بن سليمان، وعلم ابنه القاسم بن عبيد الله الأدب. ولد ببغداد وتوفي فيها. كان يعمل في صناعة الزجاج، فتركها واشتغل بالأدب. تعلم على يد المبرد وثعلب النحوي وغيرهما. كتاب الأنساب للسمعاني: ٣/ ١٤١.

[87]سِيبَوَيْه (ت180هـ) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، يُكنى أبو بشر، الملقب سيبويه: إمام النحاة، وأول من بسّط علم النحو. أخذ النحو والأدب عن الخليل بن أحمد الفراهيدي ويونس بن حبيب وأبي الخطاب الأخفش وعيسى بن عمر، وورد بغداد، وناظر بها الكسائي، وتعصّبوا عليه، وجعلوا للعرب جعلا حتى وافقوه على خلافه. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: 2 / 229- 230.

[88] هذا البيت لصخر بن عمرو بن الشريد. وليس له ديوان مجموع؛ وانّما قصائد موزعة بين طيات الكتب والموسوعات. إنّ التأويل في هذا البيت متعين، إذ لا سبيل إلى أن يقال فيه بأن فتحة "بين" فتحة بناء؛ لأنه مضاف إلى معرب كما قال، فيجب التأويل بدعى أن النائب عن الفاعل ضمير مصدر مقرب معهود، والمعنى: وقد حيل الحول بين العير والنزوان. يُنظر: شرح لباب الإعراب للزوزني: ١/ ٥١٩، وخزانة الادب: 1/ 438، والمصنف: 3/ 60.

أَيْ: قَدْ حِيلَ الْحَيْلُولَةُ بَيْنَ الْعَيْرِ وَالنَّزَوَانِ، فَإِنَّ «بَيْنَ» لِلزُّومِ الظَّرْفِيَّةِ لَا يُقَامُ مَقَامَ الْفَاعِلِ، فَيَكُونُ الْقَائِمُ مَقَامَهُ هُوَ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلَيْهِ الْفِعْلُ.

(وَلَا) يُقَامُ **(الثَّانِي مِنْ بَابِ عَلِمْتُ)**[89] مَقَامَ الْفَاعِلِ[90] عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ[91]،خِلَافًا لِبَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ[92].

(وَلَا الثَّالِثُ مِنْ بَابِ أَعْلَمْتُ لِئَلَّا يَصِيرَ الْمُسْنَدُ مُسْنَدًا إِلَيْهِ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ)[93] أَيْ: الثَّانِي مِنْ بَابِ عَلِمْتُ مُسْنَدٌ إلى الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثُ مِنْ بَابِ أَعْلَمْتُ مُسْنَدٌ إلى الثَّانِي أَبَدًا، فَلَوْ أُقِيمَ مَقَامَ

الْفَاعِلِ صَارَ مَا هُوَ مُسْنَدٌ أَبَدًا مُسْنَدًا إِلَيْهِ فِي حَالٍ وَاحِدَةٍ، وَفِيهِ نَظَرٌ[94] / و33/.

(وَكَذَا ثَانِيهِ وَثَانِي بَابِ أَعْطَيْتُ إِنْ أُلْبِسَا)، أَيْ: إِنْ أُلْبِسَ الثَّانِي مِنْ بَابِ أَعْلَمْتُ، وَالثَّانِي مِنْ بَابِ أَعْطَيْتُ، بِالْأَوَّلِ مِنْهُمَا. **(وَالْمُقَامُ)** أَيْ: وَالَّذِي قَامَ مُقَامَ الْفَاعِلِ **(هُوَ الْمَفْعُولُ بِهِ الْمَنْصُوبُ)**، لَا الْمَجْرُورُ بِحَرْفِ الْجَرِّ **(اسْتِقْلَالًا)**، أَيْ: إِنَّهُ مُسْتَقِلٌّ **(إِنْ وُجِدَ)** الْمَفْعُولُ بِهِ الْمَنْصُوبُ، يَجِبُ إِقَامَتُهُ مَقَامَ الْفَاعِلِ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ[95]. **(لِسَبٍّ بِذَلِكَ الْجَرِّ وَالْكَلَامُ نَادِرٌ)** شَاذٌّ[96] **(وَإِلَّا)** أَيْ: وَإِنْ لَمْ يُوجَدِ الْمَفْعُولُ بِهِ الْمَنْصُوبُ، **(فَالْبَوَاقِي شَرْعٌ)**؛ أَيْ: سَوَاءٌ **(فِي الْإِقَامَةِ)** مَقَامَ الْفَاعِلِ، لَا تَفَاضُلَ بَيْنَهُمَا عِنْدَ الْأَكْثَرِ[97].

---

[89] لا يقع المفعول الثاني من باب (علمت)، ولا الثالث من باب (أعلمت)، ولا المفعول له، ولا المفعول معه، وإنما لم يقع المفعول الثاني من باب (علمت) هذا الموقع، لأنه في المعنى مخبر به عن الأول، وبمفعول ما لم يسم فاعله مخبر عنه، فكر هوا أن يكون الاسم الواحد في الكلام الواحد مخبرا به ومخبرًا عنه، وحكم الثالث من باب (أعلمت) حكم الثاني من باب (علمت)؛ لأنه الخبر عن الثاني في المعنى، وإنما لم يقع المفعول من أجله هذا الموضع، لأن نصبه هو المشعر بالعلية. الكافية في النحو: 1/ ٨٣.

[90] إن كان الفعل متعدّياً إلى مفعول واحد، حلّ المفعول به الوحيد محلّ الفاعل. وإذا كان الفعل متعدّياً إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر مثل أفعال ظنَّ وأخواتها يصبح المفعول به الأول نائب الفاعل، وكذلك في الفعل المتعدّي إلى ثلاثة مفاعيل مثل «أعلم» و«أرى». أما في الفعل المتعدّي إلى مفعولين أصلهما غير المبتدأ والخبر بالإمكان جعلُ أيٍّ منهما نائب فاعل، ومن هذه الأفعال ما جاء من باب «أعطى» مثل «كسا». وأنّ قسّم من هؤلاء جوزوا قيام المفعول الثاني من أفعال القلوب. همع الهوامع: ١ / 183.

[91] أما مصطلح المتقدمين والمتأخرين المراد به الهوّة الزّمنيّة التي تَكَاد تَتطَوَّقُ فِي القَرنيْن الثَّالثِ والرَّابع الهَجريَّيْن؛ إذْ ذَهبَ فَريقٌ إلَى أنَّ الحدَّ الفَاصلَ هُو القَرنُ الثَّالثُ، فَمن كانَ قَبْلَه فَهو فِي عِدادِ المُتقدِّمين، ومنْ كانَ بعدَه فَهو منَ المُتأخِّرينَ، ومن المتقدمين الأخفش والزجاج وابن الأنباري ونفطويه. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 1/ ١٦٢.

[92]أُطلق مصطَلح المتأخّرين على جماعةٍ منهم: الجزوليّ (ت 607 هـ)، وابنُ خروف (ت 609 هـ)، وابنُ أبي الرَّبيع (ت 644 هـ)، وابن يعيش(ت 643 هـ)، وأبو علي الشلوبِّين (ت 645 هـ)، وابنُ عصفور (ت 669 هـ)، ابن الضائع (ت 680هـ)، وابنُ مالك (ت 672 هـ)، وأبي حيان (ت 745هـ)، ابن هشام (ت761 هـ)، والبغدادي (ت 1093هـ). موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف: ٤٢٣.

[93] يُنظر: مخطوط لبّ الالباب في علم الإعراب: السيد عبد الله المعروف بالنقره كار: ل 21.

[94] منشأ النظر من قبل الشارح إنّما يكون في استعمال المفعول الثاني من باب (أعلمت) وباب (علمت) قانه يصح الاسناد في الاول دون الثاني. لذا يشير الزمخشري الى أنّ إذا كان ذلك المفعول به المفعول الثاني في باب علمت أي في أفعال القلوب، فإنّه لا يسند إليه فلا يقال في علمت زيداً فاضلاً، لأن المفعول الثاني في أفعال القلوب مسند إلى الأول فلو أقيم مقام الفاعل لصار مسنداً إليه والشيء الواحد لا يكون مسنداً ومسنداً إليه في حالة واحدة، ويعلم من ذلك أنه لا يجوز أيضاً إسناده إلى المفعول الثالث في باب أعلمت؛ لأنه في الحقيقة هو الثاني في باب علمت؛ لأنه يجوز أن يسند إلى الأول في باب علمت وإليه وإلى الثاني في باب أعلمت؛ لأن الأول في باب علمت، والثاني في باب أعلمت مسنداً إليهما. شرح الانموذج في النحو: ٥٣٣.

[95]كل مفعول حذف فاعله وأقيم هو مقامه، وشرطه أن تغير صيغة الفعل إلى فعل ويفعل ولا يقع المفعول الثاني من باب علمت، ولا الثالث من باب أعلمت، والمفعول له والمفعول معه كذلك، وإذا وجد المفعول به تعين له. تقول: ضرب زيد، يوم الجمعة أمام الأمير ضربا شديدا في داره، فتعين زيد، فإن لم يكن فالجميع سواء، والأول من باب أعطيت أولى من الثاني. شرح الرضي على الكافية: 1/ 162.

[96] الشاذ في علم أصول النحو: هو مأخوذ من المعنى اللغوي، حيث يراد به ما فارق عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك إلى غيره. كما ينقسم الشاذ إلى قسمين: الأوّل: شاذ مقبول: وهو الذي يأتي على خلاف القياس، ويقبل عند الفصحاء والبلغاء. والثاني: شاذ مردود: وهو الذي يأتي على خلاف القياس، ولا يقبل عند الفصحاء والبلغاء. وقيل هو: ما يكون مخالفا للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته، لذا فقد جعل أهل علم العرب ما فارق عليه بقية بابه وانفرد عن ذلك الى غيره شاذاً. الخصائص: 1/ 109- 110.

[97] إذا بني الفعل المتعدي إلى مفعولين لما لم يسم فاعله فإما أن يكون من باب أعطى أو من باب ظن. فإن كان من باب أعطى وهو المراد بهذا البيت فذكر المصنف أنه يجوز إقامة الأول منهما وكذلك الثاني وبالاتفاق فتقول: كسي زيد جبة وأعطي عمرو درهما وإن شئت أقمت الثاني فتقول أعطي عمرا درهم وكسي زيدا جبة. هذا إن لم يحصل لبس بإقامة الثاني فإذا حصل لبس وجب إقامة الأول وذلك نحو: أعطيت زيدا عمرا فتتعين إقامة الأول فتقول: أعطي زيد عمرا، ولا يجوز إقامة الثاني حينئذ لئلا يحصل لبس لأن كل واحد منهما يصلح أن يكون آخذا بخلاف الأول. نحاة ومناهج: ٦.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

أسرار العربيّة، تحقيق: بركات يوسف هبود، ابن الأنباري، كمال الدّين أبي البركات (ت577 ه)، ط1، دار الأرقم بن ابي الارقم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1999م.

حاشية محرم أفندي على شرح ملا جامي على الكافية المسمى الفوائد الضيائية، الجامي، يوسف نوح أحمد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2020م.

الأصول في النحو، البغدادي، النحوي أبو بكر محمد بن السراج(ت٣١٦ه)، ط١، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1988م.

أمالي ابن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان، ابن الحاجب، ابو عمرو عثمان(ت٦٤٦ه) ، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٩م.

الأنموذج في النحو، تحقيق: سامي بن حمد المنصور، الزمخشري، محمود بن عمر(ت٥٣٨ه)، ط١، ١٩٩٩م.

الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، جمال الدين(ت 646 ه)، ط١، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2005 م.

الإيضاح في علم النحو، تحقيق مازن المبارك بخار المالي، الزجاجي أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحق، ١٩٨٢م.

الإيضاح في علم النحو، أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد(ت٣٧٧ه)، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت، 2019م.

الإيضاح في علم النحو، تحقيق: سارة عبد الفتاح، السيرافي، أبو علي الحسن بن احمد(ت٣٧٧ه)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٩م.

تاج العروس، تحقيق: علي شيري، الزبيدي، محب الدين أبي فيض، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1994م.

تأريخ الامم والملوك، الطبري، محمد بن جرير (ت310 ه)، ط١، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، 1908م.

تصحيح الفصيح وشرحه، ابن درستويه، عبد الله بن جعفر بن محمد(347 ه)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، 2020م.

التصريح بمضمون التوضيح في النحو، الجرجاويّ ، خالد بن عبد الله بن أبي بكر (ت٩٠٥ه)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد(ت471ه)، ط2، الناشر: مكتبة لبنان، بيروت، 1845م.

التعريفات، تحقيق: محمد صدّيق المنشاوي، الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦ه)، ط١، دار الفضيلة، المملكة العربية السعودية، 1845م.

جامع العلوم، الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون، نجري، عبد النبي بن عبد الرسول أحمد، ط2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٧٥م.

جمهرة أنساب العربية، ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧١م.

حاشية محرم أفندي على شرح ملا جامي على الكافية المسمى الفوائد الضيائية، الجامي يوسف نوح أحمد(ت ٨٩٨ هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

ذخائر العقبى، الطبري، احمد بن عبد الله(ت٦٩٤هـ)، ط١، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٦هـ.

الرد على النحاة، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، ابن مضاء، أحمد بن عبد الرحمن ضيف شوقي، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، 1947م.

الرشاد في شرح الإرشاد: دراسة وتحقيق: احمد عبد الغني، الجرجاني، ابن الشريف نور الدين محمد بن علي(ت 816 هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2020م.

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل، عبد الله ابن عبد الرحمان(ت 769 هـ)، قدم له الدكتور أميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،2017م .

شرح الانموذج في النحو، الأردبيلي، جمال الدين محمد بن صدر،ط2، مكتبة نور الاسلام، داغستان، ٢٠١٤م.

شرح تسهيل الفوائد، تحقيق: عبد الرحمن السيد، الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين، محمد بن عبد الله (ت ٦٧٢ هـ)، ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، سوريا، ١٩٩٠ م.

شرح العصام على كافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد باسم عيون، الاسفراييني ، عصام الدين ابراهيم بن محمد(ت٩٥١هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧١م.

شرح اللباب للزوزني وهو شرح لباب الإعراب، تحقيق: أبو الكميت محمد مصطفى الخطيب، الإسفراييني، تاج الدين محمد بن محمد(ت 684هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، 2018م.

شرح كتاب سيبويه، تحقيق: أحمد حسن مهدلي، السيرافي، أبي سعيد الحسن بن عبد الله (ت 368 هـ) ، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٨م.

شرح الوافية نظم الكافية، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، ابن الحاجب، ابى عمرو عثمان(ت٦٤٦هـ)، ط1، دار مكتبة الثقافة الدينية للنشر، القاهرة، 2024م.

شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبد الغني الدقر، ابن هشام ، عبد الله بن يوسف بن أحمد، (ت ٧٦١هـ)، ط١، دار الطلائع للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

شرح الرضي على الكافية، الاسترابادي، رضي الدين محمد (ت ٦٨٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015م.

شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، تحقيق: مصطفى، على محمد، الجامي، عبد الرحمن(ت 898هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الفاخر في الأمثال، الضبّي، المفضل بن سلمة (٢٩١هـ) ، تحقيق: محمد عثمان، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

الفاظ الاشباه والنظائر، أبو البركات الأنباري، عبد الرحمن بن أبي الوفاء (ت 577 هـ)، ط١، مطبعة: ابو الضيا، القسطنطينية، 1884م.

الكافية في النحو، ابن الحاجب، جمال الدين عثمان (ت ٦٤٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم(ت 711 هـ)، دار نشر أدب الحوزة، قم، إيران، 1405هـ .

مجمع الأمثال، الميداني، أبو الفضل (ت ٥١٨ هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ابن الحاجب، عثمان بن عمر، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٢٤م.

معجم البلدان، الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ)، ط2، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥م.

المعجم المفصل في النحو العربي، بابستى، عزيزه فوال، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ.

معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، أيوب بن موسى، (ات: 1094هـ) تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة ، بيروت: 100.

المفصل في النحو، تحقيق: علي بو ملحم ، الزمخشري، محمود بن عمر(ت 538 هـ)، ط١، مكتبة الهلال، بيروت ، 1887م.

المفصل في صنعة الاعراب، الزمخشري، ابو القاسم جار الله محمود(ت٥٣٨هـ)، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

المفصل في علم العربية، الزمخشري ، محمود بن عمر(538 هـ)،

ط١، مطبعة التقدم، القاهرة، مصر، 1905م.

شرح المفصل، ابن يعيش، ابن علي النحوي(ت 643)، ط1، ادارة الطبعة المنيرية، القاهرة، 2001م.

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: تحقيق: عبد العال سالم مكرم، السيوطي، جلال الدين(ت٩١١هـ)، ط١، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠م.

لب الألباب في علم الإعراب، تحقيق صلاح عبدالله بوجليع، البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر(ت٦٨٥هـ)، دار التميّز والابداع للنشر، المملكة العربية السعودية، ٢٠٢١م.

التصوف الإسلامي وروح المعاصرة

Islamic Sufism and the Spirit of Modernity

Muhammed Nur kaplan [1]

© 2025 The Author(s). This open access article is distributed under a Creative CommonsAttribution (CC-BY) 4.0 license.

Abstract

This paper seeks to raise the question of the importance of invoking Islamic Sufism in the contemporary context through an intellectual approach that examines Sufism as a tradition that has never stood outside its historical continuum. Rather, it has always served as a mirror of its age, engaging with its prevailing questions and continually reshaping its vision of existence and of the human being.

One of the earliest distinguishing features of Islamic Sufi consciousness is that, from its very inception, it succeeded in transcending the traditional dualities between reason and transmission, and in expressing the spirit of an authentic Islamic philosophy—far removed from the mere reproduction of the Greek model adopted by some Muslim philosophers. This was later confirmed by the remarkable presence of Sufism in Orientalist studies and its transformation, through these studies, from a purely religious domain into an academic field taught at universities, reflecting its philosophical depth and humanistic values.

From this perspective, we argue that rebuilding Sufism today does not require a rupture with its heritage; rather, it entails renewing its spirit so that it may become effective in addressing contemporary human concerns, carrying a philosophical and spiritual project capable of restoring to Islamic culture its distinctive ability to establish balance between reason and the heart, between the outward and the inward, and—above all—between the human being and God.

Keywords: *Sufism, Islam, Values, Contemporaneity.*

http://dx.doi.org/10.47832/IJHER.Congress12-13

[1] Dr. Öğr. Üyesi., Faculty of Theology, Karabuk University, Türkiye muhammednurkaplan@karabuk.edu.tr / orcid.org/0000-0001-8075-6497

الملخص:

تسعى هذه الورقة إلى طرح التساؤل حول أهمية استحضار التصوف الإسلامي في السياق المعاصر، وذلك من خلال مقاربةٍ فكريةٍ تناقش قضية التصوف من حيث كونه لم يخرج يوماً عن سياق تاريخه، بل مثّل دائماً مرآة عصره، بحيث يتفاعل مع أسئلته الحاضرة، ويعيد تشكيل رؤيته للوجود والإنسان.

ومن بواكير ما امتاز به الوعي الصوفي الإسلامي أنه استطاع منذ نشأته تجاوز الثنائيات التقليدية بين العقل والنقل، وأن يُعبّر عن روح الفلسفة الإسلامية الأصيلة، بعيداً من استنساخ النموذج اليوناني الذي تبنّاه بعض الفلاسفة المسلمين؛ وهذا ما أثبته لاحقاً الحضور اللافت للصوفية في الدراسات الاستشراقية، وتحوُّله بفضلها من مجالٍ دينيٍّ إلى حقلٍ أكاديمي يُدرَّسُ في الجامعات، مما يعكس عمقه الفلسفي وقيمه الإنسانية.

ومن هنا.. نعتقد أن إعادة بناء التصوف اليوم لا تشترط القطيعة مع تراثه، بل تعني تجديد روحه ليكون فاعلاً في قضايا الإنسان المعاصر، حاملاً لمشروعٍ فلسفيٍّ وروحيٍّ يعيد للثقافةِ الإسلامية خصوصيتها في إقامة التوازن بين العقل والقلب، وبين الظاهر والباطن، وبين الإنسان والله قبل كل شيء.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الإسلام، القيم، المعاصرة.

أولاً: التصوف وتجاوز ثنائية العقل والنقل

لا شك أن التصوف قد شكّل ركناً أصيلاً في البنية العقليةِ للمنظومة الإسلامية؛ (والتي قامت على أركان ثلاثة هي: الكلام والفلسفة والتصوف)، ليمثل هذا الأخير ذروة تطور بنية العقل الإسلامي، وصُلب نسقه المفاهيمي والقيمي حول الله والعالم والإنسان، (وهي الموضوعات الثلاثة التقليدية في الفكر الفلسفي عبر التاريخ)[2].

وهذا ما يعني لنا أن التصوف الإسلامي لم يكن مجرد ممارسة روحية أو طقوسية فحسب؛ بل كان مشروعاً معرفياً هدف إلى تجاوز الثنائيات التي حكمت الفكر الإسلامي الكلاسيكي، وعلى رأسها ثنائية العقل والنقل. ففي الوقت الذي انشغل فيه الفقهاء بتأسيس المعرفة على النصوص الشرعية؛ وانصرف المتكلمون إلى بناء العقيدة على المنطق العقلي؛ جاء التصوف طارحاً تركيباً جدلياً يجمع بين الشريعة والحقيقة، وبين ظاهر الدين وباطنه، وبين العقل والذوق.

وهكذا استطاع المتصوفة أن يفتحوا أفقاً ثالثاً في التفكير الإسلامي، لا يُقصي العقل ولا يُجمّد النقل، بل يُعيد تأويلهما في ضوء تجربةٍ روحيةٍ عميقةٍ، تتأسس على المجاهدة، والتزكية، والكشف. لذلك نجد أن الإمام الغزالي، الذي خاض تجربة الفقه والكلام والفلسفة قضى فيها "على ذلك المذهب العقلي الذي كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته"[3]، فانتهى إلى أن العلوم الحقيقية هي تلك التي تتجاوز المعرفة العقلية للوصول إلى اليقين القلبي والذوق الروحي.

ومن هنا إذن، ينبغي فهم التصوف كمنهجٍ يتجاوز الموقف النقلي الذي يكتفي بظاهر النص، والموقف العقلي الذي يُخضِع النص للمنطق، ليقدّم رؤيةً ثالثةً تُعيدُ الاعتبار للباطن، وتُعيد بناء العلاقة بين الإنسان والله على أساس المحبة والتوحيد. بمعنى آخر.. ولأجل فهم القيمة المعرفية والسلوكية للتصوف، ينبغي عدم اختزاله في أحد طرفي ثنائية الحكمة والشريعة، بل هو مركبٌ من كليهما نحو أفقٍ معرفيٍّ ووجوديٍّ يتجاوزهما ويتضمنهما في آن معاً.

وهكذا فإنه يمكن النظر إلى التصوف باعتباره التجربة الفلسفية الإسلامية الأصيلة. فبرغم أن الفلسفة الإسلامية الكلاسيكية قد ارتبطت بأسماءٍ لامعةٍ مثل الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، إلا أن كثيراً من أعمالهم بقيت رهينة النموذج اليوناني الذي أعطى الأفضلية للعقل في ظل غياب الوحي الإلهي. ولأجل ذلك بقيت مشكلة التوفيق بين العقل والنقل قائمة لدى من ذكرنا أسماءهم من الفلاسفة المسلمين.

وهنا يمكن القول: إن التصوف قد جاء ليقدّم فلسفةً نابعةً من صميم التجربة الإسلامية، والتي لا تستند إلى العقل المجرد وحده؛ فتغلب عليها الروح اليونانية، ولا يأسُرُها ظاهرُ النقل وحدَه فتبقى أسيرة التقليد الفقهي، بل تنطلق من الوحي، والذوق، والتجربة الصوفية، لتُعيد من خلال هذه العناصر جميعها بناء الإنسان في علاقته مع الله والكون والذات، وذلك ضمن سياقٍ روحيٍّ يتجاوز المنطق الصوري، ويغوصُ في أعماق الوجود.

وهكذا نفهم كيف أن ابن عربي، على سبيل المثال، لم يقدّم فلسفةً عقليةً مجردةً، بل طرح رؤيةً كونيةً شاملةً، تُعيد ترتيب العلاقة بين الموجودات، وتُؤسس لفهمٍ جديدٍ للوجود يقوم على وحدة الكثرة من الجهة الميتافيزيقية، ثم على تجلّي الحق في صورٍ متعددةٍ من الجهة الأنطولوجية، وأخيراً على الحدوس الكشفية من الجهة الغنوصولوجية.

---

[2] - انظر: أبو العلا العفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب، بيروت، بدون تاريخ، ص5.

[3] - محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود، منشورات الجمل، بيروت، 2015م، ص16.

ثانياً: التصوف في عيون المستشرقين

لقد كان اكتشاف البعد الفلسفي الإسلامي الأصيل في التصوف هو ما نعتقد أنه السبب الرئيس لينال الوعي الصوفي حظوةً خاصةً لدى المستشرقين؛ وفي الدراسات الغربية عموماً، حتى أصبح أحد أهم النوافذ التي تعرّفوا من خلالها إلى الروح الإسلامية، إذ لم يكن اهتمام الغرب بالتشريع أو العقيدة بالقدر نفسه الذي كان عليه للتصوف، والذي مثّل مدخلاً عقلانياً خاصاً لفهم البُعد الإنساني والروحي في الإسلام، وذلك بما يحمله من مفاهيم كونيةٍ، وتجارب وجوديةٍ، ورؤىً فلسفية تتجاوز - كما قلنا - ظاهر النص الديني بأحكامه وفقهه.

ينبغي علينا الاعتراف أيضاً أن الاهتمام الاستشراقي بالتصوف[4] قد أسهم بشكل فعال في إبراز خصائصه كوجهٍ عميقٍ ومركّبٍ من وجوه الثقافة الإسلامية، بعيداً من الصور الغربية النمطية التي ربطت الإسلام بالهرطقة، أو العنف أو التخلف الحضاري. فعلى سبيل المثال، نرى أن ***(لويس ماسينيون)*** قد كرّس جزءاً كبيراً من حياته لدراسة ***الحلاج***، واعتبره رمزاً للتجربة الروحية الإسلامية، بينما رأى ***(هنري كوربان)*** في ***ابن عربي*** فيلسوفاً كونياً، يُعيد ترتيب العلاقة بين الإنسان والوجود، ويُقدّم رؤيةً ميتافيزيقيةً تتجاوز حدود الإنسان المسلم إلى أفقٍ إنسانيٍّ شاملٍ.

ولا يمكن أيضاً تجاهل عدد المستشرقين الذين دخلوا الإسلام بعد اطلاعهم على الفكر الصوفي، ومنهم من ترك موطنه واستقر في البلاد الإسلامية. ومن أبرزهم المستشرق الفرنسي **(René Guénon)** رينيه غينون (عبد الواحد يحيى) الذي تأثر بأفكار التصوف وزهد في العالم المادي، والمستشرق البريطاني **(Martin Lings)** مارتن لينكز (أبو بكر سراج الدين)، و أيضاً المستشرق السويسري **(Frithjof Schuon)** فريجوف شوون (عيسى نور الدين).

لقد استطاع المستشرقون القيام ما لم يستطعه أسلافنا في فهم حقيقة التصوف، إذ انتبهوا قبلنا إلى ما يحمله الوعي الصوفي في طياته باعتباره مشروعاً فلسفياً وروحياً قادراً على مخاطبة جميع البشر، وبلغةٍ تتجاوز الانغلاق العقائدي، وتفتح المجال للتأمل، والتجربة، والاتصال الكوني، ليكوّن تجربة الإسلام الروحية التي تُخاطب الإنسان في جوهره، وتُعيد بناء العلاقة بين الذات والكون على أساس المحبة والتوحيد. وهكذا استطاع التصوف الإسلامي أن يُنزِلَ الفلسفة مرةً أخرى من السماء إلى الأرض بعد نزولها الأول أيام سقراط، ثم يعيد -في جدل صاعد - الارتقاء بالإنسان إلى السماء.

ثالثاً- عالمية القيم الصوفية

وإلى جانب الأبعاد الثلاثة السابقةِ (الميتافيزيقيا، والانطولوجيا، والمعرفة) امتاز التصوف أيضاً ببعدٍ قيميٍّ أكثر غنىً وتنوعاً إذا ما تمت مقارنته بالفلسفة الإسلامية الكلاسيكية، فقد استطاع الوعي الصوفي تقديمَ مُثُلٍ قيميةٍ تتجاوزُ التنظيرَ العقليَّ لتعكسَ تجربةً وجوديةً ذاتَ بعدٍ إلهيٍّ قوامها التوحيد، والمحبة، ومجاهدة النفس، والانفتاح على المعنى الحقيقي للوجود الإنساني، وليصبَّ ذلك كلهُ في تعزيز مكانة النفس البشرية، وفي الانفتاح على الآخر ومحبته، وفي إعادة تعريف الإنسان بوصفه كائناً متصلاً بالله، ثم ترتيب العلاقة بين الذات والكون على أساس التجلّي الإلهي وجدل الوحدة والكثرة.

وفي قلب تلك الرؤية، يبرز مفهوم "الإنسان الكامل"[5] الذي يُعدُّ من أعظمِ إسهامات التصوف في الفلسفة الإسلامية، ولا يُمكن فهمُه إلا في سياقٍ روحيٍّ عميقٍ. حيث يُعيد بناء الذات من الداخل، ويُحررها من الانفصال والاغتراب. فالإنسان

[4] - تناول عبد الرحمن بدوي حياة الكثير من هؤلاء المستشرقين وكتاباتهم ومشروعاتهم البحثية والفكرية التي اهتمت بالتصوف الإسلامي وشخصياته وموضوعاته وأفكاره، راجع: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط5، 2015م.

[5] - للمزيد حول مفهوم الإنسان الكامل، انظر: شاخت وبوزورت، تراث الإسلام، ترجمة حسن مؤنس و إحسان صديقي العمد، القسم الثاني، عالم المعرفة الكويت، 1978م، ص250 – 253.

الكامل؛ كما صاغه ابن عربي؛ هو مرآة الحق، وفيه تتجلى الأسماء الإلهية، وهو غاية الوجود الذي يتحقق فيه الاتصال بين الخالق والمخلوق.

رابعا- التصوف والأكاديميا

تشرح لنا هذه المقدمات جزءاً من العوامل التي بسببها شَهِدَ التصوفُ الإسلاميُّ في العقود الأخيرة تحولاً لافتاً من كونه ممارسةً دينيةً داخل الزوايا والطرق؛ ليغدو موضوعاً أكاديمياً يُدَرَّسُ في الجامعات، ويُناقَشُ في أقسام الفلسفة والدراسات الدينية.

ولم يكن هذا الانتقال مجرد تغييرٍ في المكان، بل في المنهج والمقاربة أولاً، فقد بات التصوف يُقرأ بوصفه خطاباً فلسفياً وروحياً، قادراً على التجدد والمعاصرة، وعلى تجاوز الحدود الجغرافية والثقافية والزمانية، ليصبح موضوعاً عالمياً يُناقَشُ في جامعات أوروبا وأمريكا وآسيا، ويُقارن بتجاربَ روحيةٍ وفلسفيةٍ أخرى، مثل التصوف المسيحي، والبوذية، والفلسفة الوجودية. وهذا ما عزز أيضاً من قدرة التصوف الإسلامي ليكون خطاباً إنسانياً شاملاً، يُخاطب الإنسان في جوهره، ويُقدّم له رؤيةً متكاملةً ومتجددةً عن الذات والكون والله.

ونود التأكيد هنا على أن إدماج التصوف في السياق الأكاديمي لا يُفقدُه سمتَه الروحانية ولا جوهرَهُ الإيماني، بل يُعيد تأويلهَ في ضوء أدواتٍ جديدة، تُتيح له أن يكون فاعلاً في الحوارات الفكرية الكبرى، وأن يُقدّم نفسه كمنهجٍ فلسفيٍّ وروحيٍّ قادرٍ على المساهمة في بناء الإنسان المعاصر.

في الختام.. وبناء على ما سبق

يُظهِرُ التصوف الإسلامي اليوم، كما كان عبر تاريخه الطويل والغني والمتصل، قدرةً فريدةً على التكيّف مع روح العصر، دون أن يفقد جوهره الروحي والفلسفي. إذ كان دائماً مرآةً للزمن الذي وُجِدَ فيه، حيث يعكس قلق الإنسان تحت وطأة الأسئلة الوجوديةِ الكبرى[6]، ويُعيد تشكيل العلاقة بين العقل والقلب، وبين الظاهر والباطن، وبين الإنسان والله. وذلك من خلال تجاوزه للثنائيات وتضادها، وتمثُّله لروح الفلسفة الإسلامية الأصيلة؛ حيث يثبت التصوف أنه ليس مجرد تراثٍ انقضت صلاحيته مع مرور الوقت وتبدُّل العصر، بل يقدم نفسه مشروعاً فكرياً حيّاً قابلاً للتجدد في كل عصر.

وأخيراً، لا ينبغي أن تنطلق الدعوةُ إلى تجديد التصوف الإسلامي من مجرد رغبةٍ في التحديث الشكلي، كما هو الحال في بعض محاولات تجديد الفلسفة الإسلامية التقليدية، بل يجب أن تنبع تلك الدعوة من حاجةٍ جوهريةٍ إلى استعادة البُعد الروحيّ في الثقافة المعاصرة، وذلك بهدف إعادة تشكيل الإنسان في عصرٍ يعاني من فراغ المعنى. وهكذا نرى أن التصوف بما يتضمنه من قيمٍ ذاتيةٍ؛ مثل المحبة والجمال والتوحيد والسعي نحو الإنسان الكامل، إلى جانب قيمه الإنسانية والاجتماعية؛ كالسلام والتسامح وقبول الآخر، يقدم رؤيةً شاملةً قادرةً على مخاطبة الإنسان المعاصرِ، ومساعدته على تجاوز أزماته الوجودية والفكرية والروحية. ومن هذا المنظور يمكن أن يُعدَ التصوف الخيارَ الروحي الأكثر فاعليةً في مواجهة النزعات العقلانية الجافة أو المادية المنفصلة عن جوهر وجود الإنسان وغايته.

[6] - انظر: محمد شوقي الزين، التصوف والتفلسف قصة تواشج، ابن النديم للنشر، وهران – دار الروافد الثقافية، الشارقة، 2026م، ص34.

المراجع:

أبو العلا العفيفي. (د.ت). التصوف: الثورة الروحية في الإسلام. بيروت، لبنان: دار الشعب.

بدوي، عبد الرحمن. (2015). موسوعة المستشرقين (ط5). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

شاخت، جوزيف، وبوزورت، هلموت. (1978). تراث الإسلام (ترجمة حسن مؤنس، وإحسان صديقي العمد، القسم الثاني). الكويت: عالم المعرفة.

إقبال، محمد. (2015). تجديد التفكير الديني في الإسلام (ترجمة عباس محمود). بيروت، لبنان: منشورات الجمل.

الزين، محمد شوقي. (2026). التصوف والتفلسف: قصة تواشج. وهران، الجزائر: ابن النديم للنشر؛ الشارقة، الإمارات العربية المتحدة: دار الروافد الثقافية..

المؤتمر العلمي الدولي الثاني عشر للعلوم الإنسانية والتربوية

XII. International Congress of Humanities and Educational Research

ISBN 978-625937774-2

Rimar Academy
Publishing House