



الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM

مجلة منيسوتا الدولية للدراسات الأكاديمية

مجلة علمية محكمة ربع سنوية

E : ISSN : 2994 - 9122

تصدر عن المركز الرئيسي بالجامعة
الإسلامية بولاية منيسوتا الأمريكية

المجلد الرابع - العدد الرابع عشر



الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



mag@ium.edu.so



INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES

VOLUME: 4

Issue: 14

JULY - 2026



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



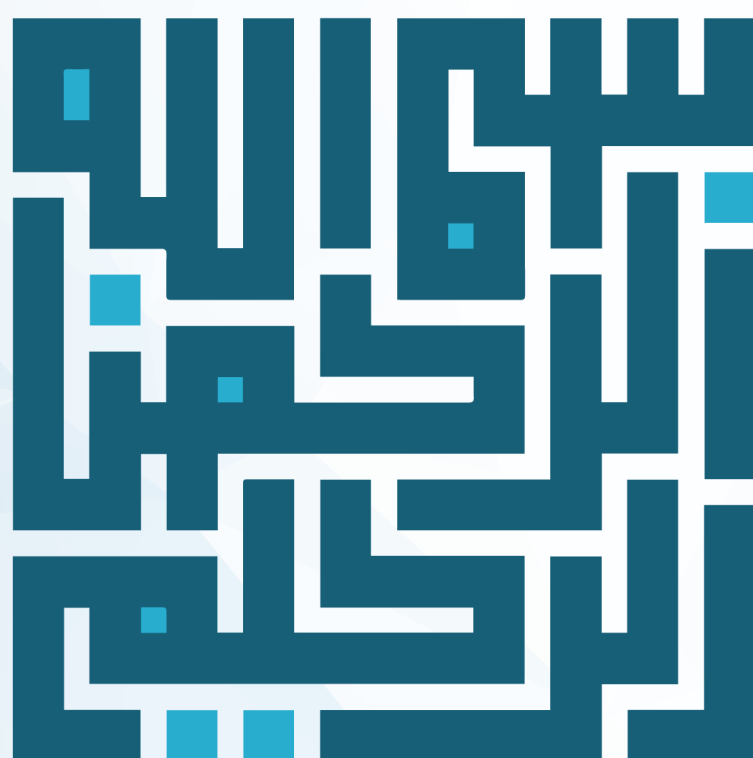
mag@ium.edu.so



الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM

البحوث المنشورة في المجلة
تعبر عن آراء الباحثين ولا تعبر
بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطبع محفوظة
للجامعة الإسلامية بمينيسوتا



High Advisory Council

Prof Dr. Waleed bin Idris Al-Maneesi

General Supervisor and President of the University

Prof Dr. Omar Al-Maqrami

Editor-in-Chief, Chairman of the Board of Directors, and Deputy Chancellor of the Islamic University of Minnesota, USA

Profr Dr. Hanan Subhi Abdullah Obaid

London, UK, Editor-in-Chief and Head of the Graduate Studies Department, Faculty of Media, University of Minnesota, USA

Assis Prof Dr. Badeeaa abd Elqader

Chief and Head of the B.A Department, Faculty of Media, University of Minnesota, USA

Dr. Abdou Nasr Abdul Wahab Al-Silany

Secretary of the Magazine

Prof Dr. Haidar Hatem Al-Ajarsh

Chairman of the National Residency Team for Human Sciences

Assis Prof Dr. Raed Mohammad Mustaf Al Musili

Coordinator and Tracker journal correspondence

Prof Dr. Abdel Fattah Qurman

Dean of the Faculty of Intermediate Studies, Al-Israa University / Palestine

Prof Dr. Arif Al-Dulaimi

Dean of the Faculty of Arts, University of Anbar / Iraq

Prof Dr. Nabil Jassim Mohammed

Ministry of Higher Education of Iraq / University of Anbar

Prof Dr. Ibrahim Al-Kurdy

former Dean of the Faculty of Tourism and Hotel Management, Jordan University, Aqaba branch / Jordan

Prof Dr. Mohammed Salim Al-Zoboan

former Dean of the Faculty of Educational Sciences, Jordan University / Jordan



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



High Advisory Council

Prof Dr. Tariq Mirghani Mahmoud Diab

Dean of Scientific Research at the University of the Holy Quran / Sudan

Assis Prof Dr. Mohamed Ali Abdel Aziz

General Manager of the London Center for Consulting and Research

Prof Dr. Ali Habib Al-Kandari

Professor of Curriculum and Methods of Teaching Sciences / College of Education, Kuwait University

Prof Dr. Ahmed Al-Qarara'a

Dean of the Faculty of Arts, Faculty of Educational Sciences / Tafila Technical University

Prof Dr. Abdullah Abdel Nabi

Dean of the Faculty of Educational Sciences, Islamic University of Minnesota / Jordan

Prof Dr. Haitham Abbas Salem Al-Sawily

Dean of the Faculty of Arts, University of Dhi Qar / Iraq

Prof Dr. Fathi Salem Hameedi

Iraq

Prof Dr. Ghassan Mahmoud Washah

Palestine

Prof Dr. Abduesalam Mohamed Al-Wahwaty

Vice Dean of the Faculty of Media / Egypt

Prof Dr. Ahmed Abdul Qadir Agreb

Chairman of the Hebron Center for Studies and Research, Palestine

Assoc Professor Dr. Abdullah Atibaqah

Head of the Department of Media / Faculty of Arts, University of Sirte / Libya

Prof Dr. Abdesalam Sayed Alwahaty

Chairman of the Hebron Center for Studies and Research

Prof Dr. Ahmed Abdul Qadir Agreb

Head of the Department of Media / Faculty of Arts, University of Sirte / Libya



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



High Advisory Council

Assis Prof Dr. Hanan Mukhtar

Director of External Relations and International Cooperation at the Islamic University of Minnesota, USA

Prof Dr. Suad Mohamed Abdel Jawad Beltagi

Professor of Comparative Jurisprudence Egypt / Chairman of the Promotions Committee, University of Minnesota

Assist Prof Dr. Tahar Fayez Abdel Hamid Abdel Aal

Assistant Professor of Applied Linguistics and Methods of Teaching Arabic to Speakers of Other Languages / Egypt

Assoc Prof Dr. Fahd Abdullah Ali

Yemen

Prof Dr. Ali Ibrahim Ali Mansour

Egypt

Associate Prof Dr. Saleh Mahrous Mohamed

Dean of the Faculty of Arts, India Branch

Associate Prof Dr. Ismail Hamed Ismail Ali

Dean of the Faculty of Arts, Islamic University of Minnesota

Assis Prof Dr. Ibrahim Taj Al-Din

Dean of the International Quran and Sunnah College / Nigeria

Assis Prof Dr. Yasmin Abu Shabana

Director of Graduate Studies, Islamic University of Minnesota, USA

Assis Prof Dr. Nayef bin Nasser Al-Mansour

Dean of Teaching Affairs, Islamic University of Minnesota, USA

Assis Prof Dr. Safwat Hassan Abdel Aziz

Center for Educational Research / Ministry of Education, Kuwait

Eng, Abdullah Mohammed Abdulrahman Haider

Islamic University of Minnesota



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



High Advisory Council

Assis Prof Dr. Faiza Mohammed Khatab

Director of the research unit

Assoc Prof Dr. Yousef Mohammed Falah Bani Younes

Dean of Collage of Development Studies

Assoc Prof Dr. Sherien Mamoun Sayed Ahmed Mohamed

.Dean of the Faculty of Economics and Business Administration

Assoc Prof Dr. Fatema juma mhmmod alwahash

Islamic University of Minnesota,Jordan

Prof Dr .Mozahem Tarek Almostafa

Syria

Prof Dr. Mohammad Al-Qudah

Dean of Faculty of Art /University of Jordan

Assoc Prof Dr.mohamed Shoaib Abdel – Maqsoud

Head of the law Department at the AmericanIslamic university

Prof Dr. Dahir Mohsen Hani Al-Jubouri

IRAQ

Prof Dr.Emad Ali Salim Ahmmed

Jordan

Prof Dr.Hassib Mohammed Fakh

.Lebanese University



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



Editorial Board

General supervisor

Prof Dr. Walid bin Idris Al-minisi

USA

Chief editor

Dr .Omar Al-macramé

Yemen

Managing editor

Prof Dr.Hanan Subhi Obaid

London UK

Secretary

Dr. Abdo Nasr Abdulwahab

Yemen

Editorial Members

Prof Dr. Abbas Abdulhasan Kidhem

Iraq

Prof. Dr. Ahmmed Abd-alqader Igraib

Palistine

Prof. Dr. Mohamed Arab Al-musawi

Iraq

Assis Prof Dr. Abdelsalam Fahed Al awamrah

Jordan

Prof Dr. Walid Tawfik

Egypt

Prof. Dr. Amal Maki Abd-arahman Babakr

Soudan



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



Prof Dr. Idir Mostefa Mohamed GHENAIET

Algeria

Assis Prof Dr.Mamon S alzboun

Jordan

Assoc Prof Dr. Ali Gobaili Saged

Malaysia

Prof Dr. Ahmed Alamer Mohamed Gahin

Egypt

Assis Prof Dr.Abdarahman Abumaged Saleh Ali

Egypt

Prof Dr. Nabil Darwish

Qatar

Prof Dr. Aamer Sallal Alhasanawi

Iraq

Prof Dr. Ahmed Odeh Qarereh

Jordan

Assoc Prof Dr. Musa hamdan

Kanada

Prof Dr.Abbdullah Mohamed Ebrahim Abdelnaby

Egypt

Prof Dr.El Sayed Mohamed salem

Malaysia

Assis Prof Dr.Raed Mohammad Al Musili

Jordan

Assoc Prof Dr. Fahad Abdullah Ali Hajer

Saudi Arabia



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



Prof Dr. Ibrahim Khaleel Ojaim

Iraq

Assis Prof Dr.Mohammed Humid Alalawi

Oman

Prof Dr. Ahmad Thawabieh

Jordan

Prof Dr. Hussein ulaiwi Nasser Al-Zeyyadi

Iraq

Prof Dr.Azhar Mumtaz Saadi

Pakistan

Prof Dr.:Amal Saleh

University of Basrah /Iraq

Assis Prof Dr. Alaa M.A. Matar

palistine

Prof Dr. Mostafa Ahmed Hamed Mansour

Sudan

Assis Prof. Dr.Suhail Kamel Abed-alfatah

Libya

Prof Dr. Hassien Ali Abdel-hassien AL-dakeli

Iraq

Assis Prof Dr. Osama Abdel Rahman Abu Zaid

Kuwait

Prof Dr.Hameed serag jabber

Iraq

Prof Dr.Estabraq R. Ibrahim

Iraq



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



Assis Prof Dr.Qassim Rahim Hassan hussain Al-Sultany

Iraq

Prof Dr.Mohammed Abdel-Raheem Ali Abdel-Raheem Ali

Egypt

Prof.Dr.Anber Abraheem Shlash Mohammed

Jordan

Prof Dr.Mohammed Hussaien

Iraq

Prof.Dr.Naeem Jassim Mahammed

Iraq

Prof.Dr.Ibrahim Khalil Alkurdi

Jordan

Prof Dr. Ahmed Odeh Qarereh

Jordan

Assoc Profr Dr. Marwan Zaid Bataineh

Jordan

Assis Prof Dr. Mohmmmed Hashim

Bakistan

Dr, Amine Ismail barka

Chad

Prof Dr.Bushra Saadoon Mohmmmed Alnoori

Iraq



المراسلات

ترسل البحوث إلى البريد المخصص للمجلة:

mag@ium.edu.so

ويتسلم سكرتير التحرير .

المجلة ستصدر الكترونية



الجامعة الإسلامية بمينيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM

المركز الرئيسي

فهرس المحتويات

الرقم	عنوان البحث	اسماء الباحثين	الدولة	رقم الصفحات
1	التخطيط الاستراتيجي لإصلاح الشباب الجامعي في عصر الذكاء الاصطناعي والتحول الرقمي "نظرة استشرافية"	أ.د.حنان صبيح عبدالله عبيد أ.د.محمد عرب الموسوي أ.د.عبد السلام سيد الواحاتي أ.م.د. رائد محمد مصطفى الكيلاني أ.م.د.حسني أنعام علي سالم أ.م.د. بديعة عبد القادر	بريطانيا العراق مصر الأردن الأردن السودان	17
2	Recent Developments in E-Learning and M-Learning and their Roles in future Pedagogical Systems and Educational Technologies	Alshammari Bader Farhan	KSA	38
3	شعرية الانزياح المركب الاقتراني وتمثلاته في شرح نهج البلاغة* لكمال الدين البحراني*	مريم علي حسين فائز هاتو الشرع	العراق العراق	68
4	أحكام وأخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وتطبيب المريض نفسيا	أحلام محمد عقيل	السعودية	102
5	أهم مقاصد نظام الوظيفة العامة في ولاية مصر الإسلامية - منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر المملوكي (١٩ هـ / ٦٤٠ م - ٩٢٢ هـ / ١٥١٧ م)	د . ماجد هاشم كيلاني	مصر	162
6	نوازل ومستجدات في الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي	د . هديل محمد عبدالعظيم عبداللطيم عفيفي	مصر	192
7	التحديات التي تواجه المدارس الثانوية العربية الإسلامية في الشمال الغربي النيجيري.	زهر الدين سليمان عبد الله	نيجيريا	231
8	القدس في شعر فاروق مواسي: الصورة البيانية وبناء الهوية الفلسطينية - قراءة تحليلية في قصيدتين -	ريهام سويطات	فلسطين	254



فهرس المحتويات

الرقم	عنوان البحث	اسماء الباحثين	الدولة	رقم الصفحات
9	الوسطية والاعتدال لدى علماء المملكة العربية السعودية - (سماحة الشيخ: ابن عثيمين نموذجاً) -	عبد الحافظ خضر رجا الجهنى	السعودية	266
10	تعظيم الذات في الشعر الجاهلي، المعلقات مثالا	م.م. سميرة رحيم حسن السلطاني	العراق	304
11	حكم صبغ الشعر بالسّواد مع بيان الخلافا والترجيح «دراسة فقهية مقارنة»	د. محمد الأمين إسماعيل	السودان	336
12	تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء	باحث رئيس: ربا محمود شريف داوود باحث ثاني د. فرحان لافي النويران	العراق الأردن	370
13	فاعلية توظيف استراتيجيات التخطيط في وسائل الإعلام السودانية في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية، دراسة تحليلية بالتطبيق على عدد من وسائل الاتصال بالسودان للفترة من أغسطس- أكتوبر ٢٠٢٥م.	د. عبد المنعم إبراهيم آدم. د. خالد أحمد الحاج عبد الله- د.السماني محمد حمد النيل أحمد	السودان السودان السودان	395
14	المرأة في المجتمع الإسلامي في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز	د. سامي الشيخ محمد	سوريا	423
15	شعر عبد الرحمن الداخل دراسة في الموضوع والفن	م.م. خوله جبار حمد	العراق	449





الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

التخطيط الاستراتيجي لإصلاح الشباب
الجامعي في عصر الذكاء الاصطناعي
والتحول الرقمي «نظرة استشرافية»
Strategic planning for university
youth reform in the era of artificial
intelligence and digital transformation
«Forward-looking»

إعداد

أ.د. حنان صبي عبدالله عبيد - بريطانيا
أ.د. محمد عرب الموسوي - العراق
أ.د. عبد السلام سيد الواحاتي - مصر
أ.م.د. رائد محمد مصطفى الكيلاني - الأردن
أ.م.د. حسني أنعام علي سالم - الأردن
أ.م.د. بديعة عبد القادر - السودان





الملخص:

هدف البحث التعرف إلى دور التخطيط الاستراتيجي لإصلاح الشباب الجامعي في عصر الذكاء الاصطناعي والتحول الرقمي «كنظرة استشرافية» لأن عالم اليوم يعيش سيناريوهات تغيير وإبدال حياة تتسم بيقين، يتطلب جهداً مقصوداً من تبصر أخلاقي مسؤول؛ لتوجيهها صوب تعزيز بقاء العالم، والحفاظ على أمنه وسلامته، وتجسيد قيم، ومفاهيم العدالة، والمساواة، والاستقرار السياسي، والاقتصادي والاجتماعي فيه؛ التي تستند في مجملها إلى منظومة قيمية لسياسة تحقق الأمن والأمان، وإن أي عملية تبصر تكاد تكون مستحيلة بدون أن تكون مستنده إلى قاعدة رشيدة من منظومة أخلاقية، وتتأصل جودتها بقيم إنسانية رفيعة ورؤية استشرافية ثاقبة ورسالة وأهداف محددة. وأن للجامعات مسؤوليات خطيرة ينبغي أن تقوم بها ومشكلات مستعصية يجب أن تجد العلاج المناسب لها. وتم الاعتماد على المنهج الوصفي -

ومن أهم نتائج البحث: إصلاح التعليم العالي متطلب لتجويد بشكل عام باعتباره رافداً للقوى البشرية المؤهلة التي يحتاج إليها المجتمع؛ هذا التعليم مطالب بأن يمارس دور القدوة في المقدرة على الخروج من بوتقة المألوف وثقافة التمسك بالوضع الراهن والاستكانة إلى الوعي التقليدي المستند إلى مفاهيم القيمة المضافة Value added إلى استيعاب ضرورة وعي هذا التعليم بحاسسية دوره في صناعة قرارات تستند إلى مفاهيم القيمة الابتكارية "Value innovation".

الكلمات الدالة: التخطيط الاستراتيجي، إصلاح الشباب الجامعي، الذكاء الاصطناعي، التحول الرقمي.

Abstract:

The aim of the research is to identify the role of strategic planning for reforming university youth in the era of artificial intelligence and digital transformation as a “forward-looking view” because today’s world is experiencing scenarios of change and replacement of life characterized by certainty, requiring an intentional effort of responsible moral insight; To direct it towards promoting the survival of the world, Preserving its security and safety, and embodying the values and concepts of justice, equality, and political, economic and social stability therein; Which is based in its entirety on a value system of a policy that achieves security and safety, Any visionary process is almost impossible without it being based on a rational base of an ethical system, and its quality is rooted in high human values, an insightful forward-looking vision, and a specific mission and goals. Universities have serious responsibilities that they must undertake and intractable problems for which they must find the appropriate treatment. The descriptive approach was relied upon - and **among the most important results of the research:** reforming higher education requires improvement in general, as it is a source of qualified human resources that society needs; This education is required to play the role of a role model in the ability to break out of the crucible of the familiar and the culture of adhering to the status quo and to submit to the traditional awareness based on the concepts of value added, in order to understand the need for this education to be aware of the sensitivity of its role in making decisions based on the concepts of value innovation.

Keywords: strategic planning, university youth reform, artificial intelligence, Digital transformation.



مقدمة:

تاريخيا كان التغيير من صنع الطبيعة خاضع لسيطرتها، لكنه اليوم وفي عصر التحول الرقمي والذكاء الاصطناعي وفي معظم جوانبه مؤطر بنضج الإنسان وحكمته ومقدرته على بلورة قرارات رشيدة تتأثر بنوع تربيته ودرايته المعرفية وما يعيشه من أخلاق وثقافة يتطلب استخدام معطياتها أعلى درجات اليقظة والتبصر واستشعار المسؤولية في تفهم التباينات الثقافية المعاشة التي تشكل في مجملها رأس المال الثقافي الذي تعيشه المجتمعات البشرية اليوم ليشكل ذلك مدخلا لتيسير عبور الإنسانية إلى شاطئ الأمان متجاوزة مكامن الفوضى والأنانية والعنصرية والتحيز والانتهازية التي تعشعش في كهوف رأس المال الثقافي لبعضها. وأن هناك حاجة إلى إعادة تبصر سياسات التحول والممارسات التي يعتمد عليها في بناء الأجيال الشابة؛ تبصرا يفرض على مسؤولي النظم التربوية في العالم تطوير أجندات وتصميم خبرات تربويه هادفة، وفرص تعليم وتعلم يتم هندستها تربويا تؤدي إلى بناء أجيال قادرة على العيش الإيجابي.

إن مستقبل الحضارة الإنسانية واضطراد تقدمها يقع ضمن فضاءات مسؤولية جيل التحول من الشباب، ونحن مطالبون بتثمين وإثراء الفضاءات القيمية والاتجاهاتية والمعرفية والمهارية لهذا الجيل ليصبح أكثر مقدرة على التفكير والتفاكر بإيجابية وأكثر حكمة ورشدا في التعامل مع كم هائل من أبدال قرارات متاحة لنصل بهم ومعهم إلى فهم أفضل للحياة والإنسان وللأفاق الأرحب لما يمكن أن تكون عليه الإنسانية في المنظور المستقبلي في عالم لا تفصله حدود ولا تحده آفاق !! إن الإنسان المستقبل أو لنقل الإنسان المابعد يتزايد ارتباطه بعد نوعية تربيته وبنوع المنظومة القيمية التي يعيشها ودرايته بأبعادها الضمنية والصريحة وكذلك بجرأته على التخلص من أسر المألوف والجرأة على اتخاذ القرار الشجاع في الوقت المناسب.

خصائص المجتمعات المعاصرة:

تعيش مجتمعات القرن الحادي والعشرين تفجرات معرفية متتالية، وهي مجتمعات رشيقة، أبدال الحياة فيها تتحرك على الدوام لذا فإن إنسانها مأزوم لا يهدأ له بال، عالمة متحرك لا ثبات فيه كل ما فيه نسبي قابل للتغيير فضاءاته رحبة، تتباين مدخلاته البشرية وفقا لتباين خرائطهم ونماذجهم الذهنية ووفقا للبردايمات التي يعيشونها والحالة الذهنية Mental state التي ينطلقون منها في تعاملاتهم الحياتية، مجتمعات اليوم دينامية تعيش التنوع واللاتجانس في مدخلاتها البشرية مما يجعلها أكثر عرضة من تأزم على المستوى الفردي وكذلك الاجتماعي تفرضها أبعاد عولمة معاشة تتطلب فهما وتناولا تربويا غير الذي ألفناه، نهجا يتخذ من الديمقراطية ببعديها المادي واللامادي مدخلا لبناء أجياله عبر الحديث والحوار معها على أن يكون هذا الحديث مؤطرا بأخلاقيات العدالة والإحسان والإيثار واللاتحيز.

إن من أزمات مجتمعات اليوم البازغة شكلنة الديمقراطية؛ وما ترتب عليها من سطحنة يعيشها إنسانها تعود جذورها إلى بعد شكلنة التعامل مع مفهومي الحرية والعدالة أوصلت الإنسان إلى شكلنة مفهوم المساواة في تعاملاته وصولا إلى نوايا مدهنة غايتها حماية نفسه من جبروت قوى ضاغطة رسمية وأخرى غير رسمية لكنها قوى خفية لها جذورها وأجنداتها غايتها السير بالمجتمع ونظمه ومؤسساته نحو تحقيق رؤية معينة عبر وهم ديمقراطية المسار مع أنها في الحقيقة ديمقراطية تستند إلى جذور خفية لا يدركها الكثيرون مما يعزز من مقدرتها على تلوين قراراتها ومنها القرارات التربوية بما يخدم مصالحها؛ لذا فإن هناك حاجة إلى أن نُعزز مناهجنا وخططنا التربوية وعلى تباين مراحلها ومستوياتها (رياض الأطفال-الدكتوراه) (K-PhD) بخطط وتصاميم ممنهجة ومدرسة لغرس وتثمين وتعزيز مفاهيم وقيم مهارات الدحض والتنفيذ والسلب والإيجاب والحوار والتحليل وقراءة ما بين السطور ضمن مناخات من منظومة أخلاقية



متبصرة تتفاعل إيجابيا مع ثوابت الأصالة و مستجدات المعاصرة واستشرافاتها.

نظمنا التربوية بحاجة إلى الابتعاد بالنهج التربوي عن ثقافة اللحظة «Nowist culture» وثقافة السرعة «hurried culture»، ثقافتنا اليوم للأسف وكذلك تربيتنا آتية سطحية منزوعة الدسم أننا بحاجة إلى ثقافة وتربية تحترم الأصالة وقيمتها لكنها ترحب بالتغيير وفضاءاته القيمة وتؤمن بضرورة الانفتاح؛ تسعى لأن يكون بُعد الأنا فينا دائم الحركة والتجدد.

وهذا هو حقيقة من صلب ثقافتنا وقيمتنا العربية والاسلامية، ديننا الحنيف يؤكد على «وقل رب زدني علما» وباب الاجتهاد فيه مفتوح؛ لكن بعيدا عن أي عشوائية أو زيغ أو أن يصبح الانسان ريشة في مهب الريح بل إنسان يعيش منظومة قيمة ورؤية واضحة ورسالة غايتها إعمار الأرض وخدمة الإنسان والإنسانية. إن المعطيات التي تعيشها مجتمعات اليوم تؤكد الحاجة إلى نمط تربوي جديد يتجاوز السعي لغرس مفاهيم ومعارف وقيم ومهارات مقولبة لتصل المتعلم إلى صورة المواطن الصالح المرسومة مع كل ما يتضمنه ذلك من محاولة قولبة العقول الجامعية وبرمجة حياتهم اليومية وهذا من شأنه أن يقلل من مقدرتهم على المبادرة أو السير في مسارات قد يكون فيها تلوين خارج المسار المألوف.

إن مجتمعات اليوم بحاجة ماسة الى تربية لا ترى غضاظة ، ولا تنهيب من نزع الألفة عن المألوف وترى أن ما هو معلوم ليس بالضرورة بالأمر الثابت ولا هو باليقين المطلق حقائق اليوم ليست نسبية فقط لأن النسبية تعني أن الحقائق التي يمتلكها الأفراد وتعيشها الجماعات والمجتمعات متساوية في تأثيرها، الحقائق سياقية ارتباطية أي أن ما يعتبر «حقيقة» يعتمد على الواقع والسياق الثقافي في مجتمع معين أو مؤسسة معينة (العطاري، ٢٠١٤).

العطاء اليوم بحاجة إلى مفكرين نقديين مهمتهم كشف التناقضات التي تجري في العمق الفكري للفرد حتى تأتي قناعاته وممارساته المعاشة والمرئية "Hardware" منسجمة مع جذورها اللامرئية "Software" حتى يتحقق بعدي التناغم والتساوق بينهما وبالتالي تحقق بُعد مصداقية الممارسة وقد أكد هذا المفهوم المفكر الإيطالي (جيراس، ٢٠٠٠) في استخدامه لمصطلح «المفكر العضوي» لتمييزه عن «مفكر السلطة أو مثقف السلطة» حيث يلعب مثقف السلطة دورا في ترسيخ هيمنة الفكرة لضمان نوع من الاجماع العام عليها حتى تبدو كأنها عادية مقبولة ومحط اجماع؛ لذا وفي زمن الأزمات يقوم مثقفوا السلطة ومربوها بالتفسير والتبرير لإدامة الهيمنة الفكرية ضمانا لديمومة الثقة بالوضع القائم. أما المثقف والمربي العضوي فمعني بتوفير قيادة معنوية أخلاقية لجماهير المتعلمين يثير من خلالها وعيهم بمعنى ومبادئ وحقيقة ومفهوم الهيمنة الفكرية مفسرا الأزمات المعاشة بصورة مختلفة ومحاولا كشف أبعاد التفسير السائد وزيفه أحيانا . (Gramsci, ٢٠٠٠)

العالم اليوم بحاجة إلى أن تتحول أهداف التربية فيه من تربية إبداعية همها تخزين المعلومات والمعارف في أدمغة الطلبة لانتاج مواطن يمتلك كما معرفيا متفق عليه، إلى تربية إبداعية غايتها غرس التوجه نحو تنمية وتعزيز روح التفكير والحوار والنقد والتحليل والدحض والتفنيد وأن يسبح المتعلم ويتعايش مع فضاءات يمارس فيها مهارات التعامل مع بعدي السلب والإيجاب وصولا إلى تحقيق بعد القيمة الإبداعية في أداء المتعلم وتعزيز قدرته على مداومة التعلم مدى الحياة والتأكيد على أن لا تعلم بدون إعادة تعلم "No learning without re-learning" بمعنى أن هناك حاجة ماسة إلى مداومة تبصر ما يتم تعلمه والتأكيد على أن المعرفة المناسبة الآن ليست هي بالضرورة كذلك على الدوام. (Obaid S Hanan.@et, (2024)).

الجامعات تتعاضد فيها المعطيات المعرفية يفترض أن يكون همها تعزيز المقدرة الإبداعية في بيئات تتنامي فيها مشاعر اللايقينية



وأصبح من متطلبات النجاح فيها رشد التعامل مع تنامي بعد النسبية في المعرفة الذي يتم التعبير عنها عبر تدأوبية التعايش مع اليقين واللايقين في فهم الواقع المعاصر والتعامل معه (Innerarity, 2010). لقد فهمت أن غايتها إعداد الإنسان للحياة وتحقيق متطلبات البعد الشخصي والمشاركة في عملية التقدم والتغيير الاجتماعي المرسوم والمحدد مسبقا والذي يفترض ثبات حاجات الطالب الجامعي ونمطية طموحاته؛ لكن وإذا لم يتم اتخاذ التحولات الأخلاقية والقيمية اللازمة للابتعاد وتربيته وتعليمه عن قولبة مفهوم الإعداد للحياة فقد تتحول إلى عامل من عوامل تخريب لنفسه أولا ولثقافته ثانيا وللبيئة والأرض التي يعيش عليها، لذا فإن أركان التربية الثلاثة «الرسمي وغير الرسمي واللا رسمي» والممارسات التي تتم عبرها قد تكون جوهر المشكلة التي يعاني منها الطالب الجامعي اليوم؛ الإنسانية اليوم بحاجة إلى منظومة أخلاقية من نوع جديد. (2004; ORR)

إن قيمة العملية التربوية بكل ما تشتمل عليه من ثقفة وتعلم وتعليم وعبر جميع مراحلها يجب أن تتأطر بمعايير مستلزمات العيش الإبداعي الذي يحترم ذكاء الإنسان وعقله ووجدانه، تربية تحترم إنسانية الإنسان عبر ديمومة الإفادة من تفعيل فضاءات إمكاناته الدماغية والعقلية والوجدانية وصولا بالعملية التربوية إلى مستوى من النوعية تسهم في خلاص الإنسان والإنسانية من معظم دواعي وأسباب المعاناة المنتشرة في مختلف مناحي الحياة

“It is not education but educating of a certain kind that will save us”
(2004, Orr)

عالم اليوم بحاجة إلى برسترويكاً أخلاقية “Ethics Prestroika” تعيد النظر وعبر تفكير نقدي معمق يشمل العملية التربوية وعناصرها ومحتوياتها ومن منطلق الإقرار بأن معظم ما نلمسه من معاناة ونراه من مثالب ومشاكل في عالم اليوم مرده في جوهره إلى تقليدية الشأن التربوي بأشكاله الثلاثة (الرسمي وغير الرسمي واللا رسمي) في تناول منظومة قيم الإنسان وممكناته الذكائية. التربية التقليدية

جعلت الطالب الجامعي يشعر وكأنه في غربة مع الحياة بسبب الخطية Linearity في تربيته بدل النظامية Systems التي تحكمها شبكة علاقات تتأطر بها العملية التربوية لتشمل ليس فقط بعد المعرفة بل أيضا الأبعاد اللامادية التي يتعايش معها من قيم واتجاهات ومشاعر وعواطف ووجدان وقلب ينبض وكذلك إمكانات دماغه وعقله، متجاوزة في ذلك التعامل الخطي مع الإنسان وكأنه روبوت اسمه طالب جامعي، إن الطالب الجامعي المبدع الذي نسعى لبنائه هو الذي يستطيع توحيد جهوده لينخرط في تفكير نقدي وحوار هادف بناء غايته أنسنة الطالب الجامعي ، بحيث يثق بنفسه أولا، يعيش منظومه قيمية إيجابية، يثمن قدراته، يتفهم ويدرك أبعادها المادية المرئية، وكذلك اللامرئية، يتفهم مقدراتها الإبداعية ويكون شريكا في التعليم الجامعي ، ، وممارسا لدور «المودع أو المُدَجَّن» ،

التعليم من أجل تعزيز التطوير:

بزغ هذا النوع من التعليم مع بدايات القرن الحالي غايته تمكين الطالب الجامعي والخروج به ومعه من قولبة الوضع الراهن إلى آفاق من التعامل مع بعد وممكنات إنسانيته بإبداعية وتجاوز المألوف عبر تقوية وتعزيز الإهتمام ببعد ونزاهة واستقامته وأمانته وإثراء فكرة لضرورة ذلك للحفاظ على مستقبل الإنسان والإنسانية فيه؛ ولصالح مكنونات عقله وفكره وقلبه وروحه وبالتالي سلوكه ليتحقق بذلك التناغم بين البعد اللامرئي وبين التغيير الملاحظ الذي يعيشه؛ وهذا ما عبر عنه ستيرلنج في تأكيده على ضرورة سلامة واستقامة الروح، والقلب، واليد وضرورة ذلك لنجاح أي عملية تطوير أو تغيير (sterling) "the integrity of the spirit, heart , and hands". ٢٠٠١ .

إن بناء الطالب الجامعي الذي نطمح يعيد إنتاج الوضع الراهن لم يعد تعليما مقبولا، الإنسانية بحاجة إلى تعليم يشجع مداومة البحث عن أبدال إجابات جديدة، عالم الغد المستشرف يتطلب لابل ويفرض على المعنيين بالشأن التربوي، التطلع لتعرف أبدال جديدة تتجاوز قمقم مألوفاتنا الحياتية، وفي ذلك تحد يتطلب مداومة تحليل

- الواقع التربوي المعاش وتبصره وتقويمه ضمن مسار تحقيق تغيير الواقع الاجتماعي عبر:
- الوعي بالتحدي وإدراكه.
 - المبادرة بالتعامل مع التحدي.
 - النظامية في التعامل مع التحدي (مكوناته، عملياته، منتجاته، ومخرجاته)
 - الأخلاقية في التعامل مع التحدي بعيداً عن أي تحيز أو أجندات خفية .

شكلت هذه المكونات الأربع محوراً لندوة «قمة التطور المستدام» التي عقدت في جوهانسبرغ (عام ٢٠٠٢) وكانت قاعدة لأركان تربوية أربع:

- ◆ التعلم للمعرفة Learning to Know
- ◆ التعلم للعمل Learning to do
- ◆ التعلم للعيش Learning to live together
- ◆ التعلم لإعادة صياغة الذات والمجتمع Learning to know oneself and society (UNESCO2005)

عملية التربية وعبر مراحلها وأشكالها هي مدخل الطالب الجامعي للتمكين الحياتي، فمن خلالها يطور مقدراته على صناعة قرارته، والعمل بفاعلية مع الآخرين لتجسيدها وترجمتها على أرض الواقع. فالحياة الجامعية لا يقتصر دورها على تطوير خاصيات الفرد وسجاياه، لكنها معنية أيضاً بتمكينه من حياة إجتماعية مثمرة، وهي لذلك معنية بتطوير ضميره وكيف يُفَعَّل بُعد الذات فيه في المجتمع ضمن مفاهيم الالتزام والانتماء والمسؤولية والمساءلة. إن من شأن هذا أن تنشئ حواراً بين ما هو شخصي وما هو إجتماعي وبين الصالح الشخصي والصالح العام، وبين متغيري الحقوق والواجبات.

مجتمعاتنا اليوم بحاجة إلى تعليم عال ينظر للواقع الجامعي والثقافي

من منظور جديد، النظرة التقليدية تمحورت حول تراكمية الكم المعرفي وما يصاحبه من تغيير كمي، أما اليوم فالتركيز يجب أن يكون على البعد النوعي وتربية أجيال قيادية جديدة قادرة على استشراف ذكي للمستقبل، بعيدة عن اجترار المألوف وتحتفظ بحقها في تبصره ودحض وتفنيده مكوناته وصولاً إلى تعليم جامعي يكون أداة للإصلاح عبر إعادة إبتكار وتشكيل المألوف وإثرائه وإن إصلاح التعليم الجامعي العالي عملية تتطلب إعادة صياغة جذرية للفلسفة التي يقوم عليها، ما غايتها تمكينه من تطوير وبناء مخرجات بشرية قادرة على التعامل مع عالم يعيش تحولات متسارعة وعميقة تتطلب قوى عاملة واثقة من نفسها لتشكيل رأس المال الأهم والأثمن يتجاوز في أهميته إمكانات البعد المادي في هذه المجتمعات ليكون الإنسان الجيد هو أثنى وأعلى مكونات المجتمع (Michael.1999).

المؤسسات الجامعية الناجحة تثمن وتعلو من شأن وقيمة مدخلاتها البشرية وما تمتلكه من معرفة ودراية مهنية مُعززة بأبدال ثرية في التعامل مع المعلومة سواء في الحصول عليها أم في إدارتها وموضعها حيث يشكل ذلك محورا تنافسيا بين جميع مؤسسات ونظم القرن الحالي. لذلك يجب أن لا يتم هندسة الخطط الدراسية الجامعية وكأنها مجموعة مواد دراسية أو مقررات يتلقاها المتعلم ضمن سلسلة خطية لخبرات محددة مسبقاً، بل يُفترض أن تتم هندسة الخطط الدراسية من مفهوم التناول النظمي العضوي الذي يعتمد تبصر شبكة علاقات ما تتضمنه الخطط من معارف ومفاهيم وخبرات وربطها بمتطلبات علاقتها ببعد تفعيلها ميدانياً ضماناً لتحقيق بُعد مواءمة المخرجات البشرية للمستجدات المعاشة.

إن ديمومة التعلم الجامعي من خاصيات هذا القرن، وأن كل متعلم سيجد نفسه بحاجة إلى إعادة تأهيل درايته المعرفية أكثر من مرة خلال حياته الإنتاجية للحفاظ على تميز أدائه! لذا فإن مؤسسات التعليم الجامعي مطالبة بمداومة الحرص على تناغم خططها وبرامجها مع مستجدات الحياة عبر هندستها وفقاً لمتطلبات حاجات السوق المتنامية وأن تحرص على توفير برامج أكاديمية مثرية لطلبتها



وللقوى العاملة في الميدان عبر تطوير نوع من الشراكة الذكية بين مؤسسات التعليم العالي وحاجات العمل المتنامية.

هناك حاجة حقيقية إلى إعادة تبصر القواعد والأسس التي يعمل وفقها التعليم الجامعي وتطوير أبدال جديدة لسبل تحقيق أهدافه منها :

1. توفير فرص لانتظام الطلبة في دراستهم الجامعية مع إمكانية محافظة بعضهم على مواقعهم في سوق العمل عبر تطوير وتصميم أبدال مرنة لانتظام في الدراسة. (ما بعد الساعة الخامسة مساءً مثلاً).

2. تعظيم الاهتمام بالدلالات التطبيقية لما يدرسه الطلبة تخدم عملهم الميداني وتصميم أبدال ربط ذكية بين بعدي النظري والعملي في الدراسة.

3. الحرص على مداومة تبصر المحتوى الأكاديمي للمواد الدراسية لضمان تساوقها مع التفجرات المعرفية المعاشة وكذلك حاجة سوق العمل.

4. إعادة تعريف مفهوم الحرية الأكاديمية لعضو هيئة التدريس وصولاً إلى تعليم يحقق التوظيف الفعال لوقت المتعلم وجهده. "Time- effective education"

5. التعامل مع الطلبة بعيداً عن أي أمراض بيروقراطية، واحترام شخصية الطالب الجامعي وحاجاته، وحقه في التعبير عن رأيه بحرية مسؤولية.

6. ضرورة استناد التعليم العالي إلى أخلاقيات راسخة تسود مناخاته، تؤكد على قيم المساءلة والمسؤولية، والموضوعية والأكاديمية الحق والإيثار، والاحسان وأن يُشكل ذلك مكوناً رئيسياً للخرائط الذهنية والنماذج العقلية والبرادايكات تعيشها كافة مدخلات التعليم العالي البشرية وتشكل مناخاته السائدة، وأن تتمحور أهداف التعليم العالي حول أمور أربع وهي: التدريس، والبحث العلمي، وخدمة المجتمع، وتطوير روح الزمالة بين كافة مدخلاته

البشرية .

المتغير الأخلاقي وإصلاح التعليم الجامعي:

التعليم الجامعي في جوهره استثمار في مستقبل الشباب الجامعي، لذا يجب أن يكون تعليمًا رشيقًا ديناميًا متجددًا على الدوام، مؤطرًا أداءه بمنظومة أخلاقية ورؤية رشيدة ورسالة واضحة لها مرجعيتها المتبصرة من قيم ينطلق منها في تعامله مع كافة أبدال السلوك التي يعيشها هذا التعليم، غايتها أن يتوفر لكل مدخلات هذا التعليم البشرية (معلمين جامعيين وطلبة جامعيين، وعاملين) فرصة ليكون لها بصمة إيجابية دالة في مستقبل الحياة على هذا الكوكب.

القاعدة الأخلاقية للمنظومة القيمية للتعليم الجامعي لا تنطلق فقط مما يمكن أن يوفره هذا التعليم من خبرات مثريه بل أيضا ما يمكنه ان يقدمه للطالب الجامعي لتعليم نفسه وإثراء تعلمه كفرد وضمن مناحات عمل فريقي متجاوزاً حدود الجغرافيا والتاريخ وصولاً إلى تفاعل معرفي معولم، فالمعرفة ضاله المتعلم أن وجدها إقتنصها ليتمكن نفسه من المساهمة الفاعلة في خدمة الإنسان والإنسانية، وعليه فإن الجامعات التي نتطلع إليها هي:

▶ جامعات تؤمن وتثمن حريتها في ممارسة السلوك المغامر المسؤول ولا تتردد في اتخاذ القرار الجريء الذي يوفر المناخات لتفعيل معطيات حكمة الإنسان على أن يتم اتخاذ هذه القرارات في وقتها المناسب!! «You have to be brave before being wise».

▶ جامعات تدرك عولمة العالم وعالمية، وتتعامل مع شؤونها عبر إدراك حصيل ذلك، تحافظ على هويتها في الوقت الذي تراعي فيه بُعد عالمية تفكيرها، أي أنها جامعات تفكر عالمياً لكنها تدرك الهواميش المحلية لتفعيل ما نتوصل إليه. «Think global and act local».

▶ جامعات تحترم قيمة الإنسان وحقه في ممارسة حريته المسؤولة.

▶ جامعات تحترم وتضمن بُعد التنوع بين الثقافات والحضارات،



- ▶ تعيش بعد الحوار الحضاري بدل الصراع بين الحضارات.
- ▶ جامعات تستند في ممارساتها إلى مدونة أخلاقية من مكوناتها:
- الاحترام: حيث يتم احترام وتفهم ثقافة الآخر وقيمه.
- التعاطف: حيث يتم احترام مشاعر الآخر ووجدانياته.
- الأمانة: حيث يتم التأكيد على بُعد الصدق والبعد عنه خداع الذات أو الآخر.
- الانجاز: حيث الاهتمام بتجسيد الرؤى والأهداف.
- المسؤولية: حيث التأكيد على صالح الذات في نفس الوقت الذي يتم فيه مراعاة صالح الآخر ورفاهه وصولاً إلى صالح الإنسانية جمعاء.
- الرشيد: أي الاختيار الرشيد لمدخلاتها البشرية بعيداً عن أن محاباة أو تزييف حيث يتعلم الطلبة فيها على أيدي نخبة من كفاءات فذة.
- التميز: أي أن يستحق المدخل البشري في الجامعات الموقع الذي يشغله والدور الذي يقوم به.

التعليم الجامعي في عصر التحول الرقمي والذكاء الاصطناعي أكثر من مجرد تراكمية لمقررات ومساقات أكاديمية أو خبرات يعيشها الطالب الجامعي، إنه تعليم على صلة وثيقة بالكيف التدريسي الذي تتم عبره هندسة كافة مكونات العملية التعليمية العلمية والرؤية التي يستند إليها بكل ما فيها من قيم وأخلاقيات يتأطر بها وصولاً إلى هندسة الحالة الذهنية للمتعلم، وما يشتمل عليه من خرائط ذهنية ونماذج عقلية وبرادايماات تشكل في مجملها الحالة الذهنية لمخرجات الجامعة الطلابية بكل ما تتضمنه من: قيم واتجاهات ومعارف ومهارات.

تحديات عالمية تواجه عملية اصلاح التعليم الجامعي:

أن يعيش الانسان على هذا الكوكب هو التحدي بذاته بكل ما يلزم هذا التحدي من معاناة وكبد قال تعالى «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» لكن الأمر الأهم يكمن في اتجاهات الطالب الجامعي وفي كيفية

تعامله مع ما يعيش ويعايش من تحديات وهل يعتبرها عتبة يصعد عليها إلى الأمام أم حجر عثرة يعوق تقدمه؟ التحديات التي يواجهها التعليم الجامعي في عصر التحول الرقمي والذكاء الاصطناعي عديدة تتجاوز الإطار المحلي والإقليمي إلى الفضاء العالمي وهي تحديات عالمية الصيغة وإنسانية التوجه تتجاوز الأطر المحلية الضيقة المنبثقة، منها :

1. تحدي الحفاظ على سلامة الكرة الأرضية:

الإنسان هو الخطر الأكبر على مستقبل كوكبنا، حيث أوصلته إمكاناته الذكائية إلى مكتشفات واختراعات فيها من كوامن تدمير الكواكب بقدر ما فيها من إمكانات ازدهاره وتقدمه، والتساؤل في هذا المجال على صلة بالبوصلة الأخلاقية التي تحكم الجامعات وتصاغ وفقها رؤاها ورسالتها وهذا مما يعزز ضرورة التأكيد على الحضور الأخلاقي في كل مكونات وثايا التعليم الجامعي، وأن يكون ذلك شأنًا لازماً لا تنازل عنه حتى تكون مخرجاته ببعديها المعرفي والقيمي بعيدة عن أي تلوث ممرض؟

2. تحدي الكرتته (الشهادات):

التعليم الجامعي ليس من أهدافه الرئيسية منح الدرجات العلمية (الكرتونة أو الشهادة واستخداماتها للتوظيف أو للمفاضلة بين الناس، بل هدفه الأول خدمة الإنسان وإثراء المعرفة؛ لذا فإن هناك حاجة إلى ثقافة مدخلاته البشرية وأن جهودها التعليمية التعليمية إنما هدفها إثراء خدمة مجتمعاتها أولاً ثم الإنسانية وأن تمارس الجامعات دوراً في بناء باحثين قادرين على إثراء هذه المعرفة لذا فإن مؤسسات التعليم الجامعي مطالبة بتعمق هذا التحدي وتطوير أبدال وسبل تعامل من شأنها المساهمة في تضيق الهوية المعرفية داخل المجتمع الواحد وبين المجتمعات، واعتماد أخلاقيات نشر المعرفة وتبسيطها وجعلها في تناول مجتمعاتها المباشرة وكذلك المجتمعات الأخرى باعتبار أن عالمنا مكون وأن أي حدث أو أي خلل يقع في أي بقعة من بقاع الأرض سيكون له مرتبات على كافة أصقاع الأرض.



3. تحدي تناقضية «السلام / الاحتراب» بين البشر:

الأصل أن يعيش الإنسان السلام مع نفسه ومع الآخرين، ولكن ومنذ أن قتل أحد ابني آدم أخاه والاحتراب بين البشر مستمر بأشكال مختلفة ولن ينتهي! لكن المطلوب من ومؤسسات التعليم الجامعي أن تسهم وعبر تصميم معقلن لبرامجها في تعزيز ثقافة وأخلاقيات السلام والزمالة لعل هذه الثقافة تمارس دور النفس اللوامة لدى الإنسان وعلاقتها بالنفس الأمانة بالسوء ووصولاً بالإنسانية، إلى مرحلة من اطمئنان يمكنها من التقدم والتعامل مع مشاكلها وصراعاتها إلى تقدير واحترام أخلاقيات الاختلاف وقبول التعامل مع الرأي، والرأي الآخر؛ وعالمنا اليوم بحاجة ماسة لمثل هذه الثقافة الضابطة لأن حروب الأمم وصراعاته وبالرغم من شراسستها إلا أنها كانت تحت السيطرة، أما حروب اليوم فهي حروب ماحقة تدمر كل شيء الإنسان والشجر والحجر وكل ما هو موجود على كوكبنا.

جامعتنا مطالبة بتصميم وهندسة مناهجها وفي جميع التخصصات بشكل يمكنها من تقديم تنامي المخزون المعرفي ضمن أطر ثقافية ثرية بأبدال تفاهم مبتكرة تعزز التفاهم بين البشر وتيسر حل النزاعات بينهم وتحجم من فرص الاحتراب عبر التأكيد على بناء منظومه قيم انسانية محورها تعزيز ثقافة الحوار والتسامح والزمالة والإحسان وأن تسود هذه الثقافة مناهجها الأكاديمية.

4. تحدي العولمة:

عولمة اليوم متغولة من غاياتها السيطرة والتحكم، هدفها فرض نمط ثقافي وحضاري معين في مقابل تحجيم فرص حضور أنماط مغايرة لذا فإن عالمنا يعيش حقبة من صراع بين الحضارات مهما حاولنا انكار ذلك! عالمنا بحاجة إلى تربية وتعليم تؤصل فيه الحوار الحضاري وتعزز قناعاته من أن كل ما يمتلكه من دراية ومعرفة هي نتاجات لجهود بشرية متراكمة عبر العصور وعبر القارات وعبر كل الشعوب والأمم وأنه لا فضل لمجتمع على آخر، وأن جل ما تحتاجه البشرية اليوم هو نشر حوار أخلاقي ذكي بين الشعوب

ومعطياتها الحضارية باعتبار أن ذلك يشكل مطلباً أساسياً لتقدم البشرية وانقاذها من تدمير نفسها. عالمنا اليوم مطالب بأن يفتح على كل ثقافات العالم، ومعطياته الحضارية لكن مع ضابط أساس وهو «التفكير عالمياً و التطبيق ضمن مراعاة معطيات واقع معاش» بمعنى آخر الربط الواعي بين مفهومي الأصالة والمعاصرة

النتائج والتوصيات :

1. إصلاح التعليم العالي متطلب لتجويد بشكل عام باعتباره رافداً للقوى البشرية المؤهلة التي يحتاج إليها المجتمع؛ هذا التعليم مطالب بأن يمارس دور القدوة في المقدرة على الخروج من بوتقة المألوف وثقافة التمسك بالوضع الراهن والإستكانة إلى الوعي التقليدي المستند إلى مفاهيم القيمة المضافة Value added إلى استيعاب ضرورة وعي هذا التعليم بحاسسية دوره في صناعة قرارات تستند إلى مفاهيم القيمة الابتكارية "Value innovation".
2. الاهتمام بتنمية المهارات التي ترتبط بالمسؤولية الاجتماعية الرقمية من خلال التخطيط الاستراتيجي للطلبة الدراساتيين وخاصة بأسلوب تنموي، وقائي، وعلاجي، وإجراء دراسات لمعرفة العلاقة بين المسؤولية الاجتماعية الرقمية عند عضو هيئة التدريس والمسؤولية الاجتماعية الرقمية عند الطلبة.
3. التركيز على التخطيط الاستراتيجي والتمكين في الجوانب الجوانب المعرفية والانفعالية عند طلبة الجامعات وزيادة الاهتمام بالبرامج الرقمية المتخصصة في مجال تنمية المسؤولية الاجتماعية الرقمية مع التركيز على الأنشطة التي تنمي الإحساس بالمسؤولية الاجتماعية الرقمية عند الطلبة والكادر التدريسي والإداري الجامعي.
4. الاهتمام بتدريس مساقات التخطيط الاستراتيجي والتمكين لزيادة المسؤولية الاجتماعية الرقمية في الجامعات مثل مساقات التخطيط الاستراتيجي والتمكين اتقان المصطلحات والمفردات اللغوية الرقمية باللغتين العربية والانجليزية وأخلاقيات والإتجاهات



المعاصرة.

5. تفعيل دور المشرفين الأكاديمين في توجيه الطالب الجامعي للقيام بدوره في عصر التحول الرقمي والذكاء الاصطناعي على أفضل وجه من خلال الاهتمام بتعزيز وتنمية روح المسؤولية الاجتماعية ، وإيجاد وعي اجتماعي رقمي لدى طلبة الجامعات و تحفيز الطلبة على الانضمام الى الجهات التي تهدف إلى مساعدة الآخرين وذلك بهدف تنمية مسؤوليات الطلبة تجاه الآخرين وقضاياهم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- عبيد، حنان، (٢٠٢١) التخطيط الإستراتيجي، دار وائل للنشر، عمان: الأردن.
- عارف، عطاري (٢٠١٤). التربية النقدية، عمان: دار أسامة للنشر.
- أبو حليلة، أشرف أحمد. (٢٠٢٢). دور المؤسسات التدريسية في رفع كفاءة مخرجات التعليم لتلبية احتياجات سوق العمل في الدول العربية: رؤية مستقبلية. المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية: المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، ٢٦، ١٢٩ - ١٥٩.
- Bertman, S. (١٩٩٨). Hyper culture : the Human Cost of Speed, West port, Praeger Publishers.
- Gramsci, A. (2000). The Antonio Gramsci Reader. (D, Forgacs, ed). N.Y.: New Yourk University Press.
- Innerarity, D. (2010). Incerte sai, creativitat, Educare per la societat del coneixement, Debats d'Educacio no.18, Fundacio June Bofill, Barcelona. In <http://www.guninetwork.org/resources/he-articles/the-chaallenges-of-higher-education.2014/03/25>.
- Martin, James. (2007). The Meaning of the 21st Century: A Vital Blueprinp for Ensuring our future. Oxford.
- Michael, T.M. (1999). The Book of Knowledge, Merrill lynch.
- Orr, D. (2004) Earth in Mind: on education, Environment and the Human Prospect Chicago, Island press, 2nd.ed.
- Sterling, S. (2001). Sustainable Education: Revising Learning and Change. London: Green Books Publishers.
- UNESCO (2008). Education and the search for a Sustainable Future, Policy Dialogue 1: ESD and Development Policy. (<http://unesdoc.unesco.org/images/0017>).



- Obaid S Hanan. Almusawi A Mohammed, Ben HKOma ,M Ahmed,(2024), The impact of academic accreditation and strategic planning on the application of total quality in London Center for Social Research and Counseling, INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (ISSUE:2), (VOL: 7), Pp:41-17.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

دورات الحديثة في التعلم الإلكتروني
والتعلم عبر الهاتف المحمول
وأدوارهما في النظم التربوية
المستقبلية وتقنيات التعليم
Recent Developments in E-Learning
and M-Learning and their Roles in
future Pedagogical Systems and
Educational Technologies

إعداد

Alshammari Bader Farhan

College of Educational Sciences
The Islamic University of Minnesota
Email: al_bader_500@yahoo.com





Abstract:

The paper reviewed the current literature on e-learning and m-learning from 2004 to 2022 based on the most cited, peer-reviewed, published data from the Thomson Reuters' Web of Science (WoS) database. The resulting thirty-eight (38) materials were comprised of scientific articles, conference papers, books and book reviews. The materials revealed the current status, future developments, along with the challenges and prospects of m-learning and e-learning in literature. The findings showed that the concepts of m-learning and e-learning are not mutually exclusive and bear many similarities. Furthermore, the findings demonstrate that m-learning is not only an offspring but the panacea for the many challenges e-learning which affords users with speedy, cost-effective and on-the-go learning resources. As a result, m-learning has experienced significant growth over the years catalysed by advances in ICT and the widespread availability of the internet worldwide. Other interesting improvements include interactive tools, software and applications along with key computer features to improve the security of users, privacy, and resources. Most notable is public key infrastructure (PKI) and attribute certificates (ACS). Other features aim to enhance interaction and collaboration between students and teachers. In general, the study showed that future of pedagogical systems and educational technologies for the delivery of educational materials and learning resources will be greatly enhanced by the acceptance, adoption, and integration of e-learning and m-learning into the traditional classroom learning environments of the future.



Keywords: e-Learning, m-Learning, Pedagogy, Learning Systems, Educational Technologies.

1. Introduction

Recent advancements in information and communications technologies (ICT) and growing societal needs have created new paradigms for education and training (Khan, 2005; Bates, 2005; McLoughlin and Lee, 2008). In the process, this significantly transformed the manner in which humans disseminate and assimilate knowledge and learning materials. According to Reigeluth and Khan (1994), the growth and availability of innovations in digital and media have enhanced the speed, efficiency and convenience at which information is acquired, processed, and utilized. In addition, the ICT innovations for learning and teaching have eliminated the need for the traditional classrooms and physical contact between learners and teachers around the globe. Furthermore, the ICT innovations have heralded the advent of the twin concepts of e-learning and m-learning, which are educational technologies that evolved considerably over the years (Bates, 2005). The emergence of these technologies has been necessitated by the need for affordable, efficient, accessible, unrestricted and learner-oriented environments for learning and teaching (Khan, 2005).

According to Khan (2005), e-learning is defined as an innovative method that provides a well-planned, interactive, and facilitated environment for learning. As a result, anybody can access, process and utilize various digital technologies, materials and methods suitable for open, flexible, and distributed environment

for learning (Khan, 2005; Calder and McCollum, 1998). Based on this definition, the concept of e-learning can be considered a holistic approach for the unrestricted, widely accessible, and ubiquitous acquisition and utilization of learning materials and resources. Figure 1 presents a pictorial depiction of the concept of e-learning as propounded by Khan (2005).

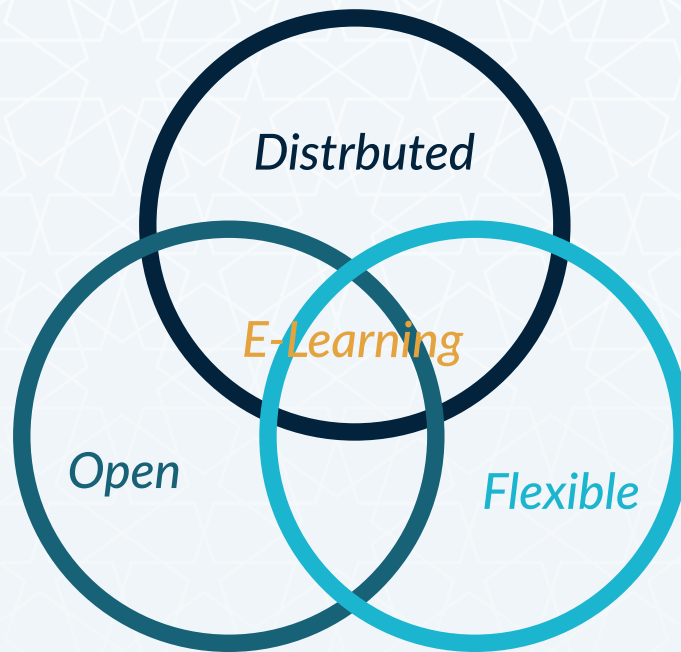


Figure 1: Methodical Concept of E-learning (Khan, 2005).

Based on foregoing, the concept is rooted in the notion that the delivery of education and training materials is not only open but unhindered by any physical barriers. Furthermore, it demonstrates that learning and teaching can occur through various methods and technologies. Over the years, the concept of e-learning (Rennie and Morrison, 2013; Paechter et al., 2010; Garrison, 2011; Bates, 2005), frameworks (Moore et al., 2011; Aparicio et al., 2016; Clark and Mayer, 2016), and strategies (Rosenberg and Foshay, 2002; Button et al., 2014) for its development, adoption and diffusion into current models (Park, 2009; Urh et al., 2015; Weber and Hamlaoui, 2018) for education and training have



been examined by various researchers in literature (Rosenberg and Foshay, 2002; Sun et al., 2008; Park, 2009; Paechter et al., 2010; Garrison, 2011; Moore et al., 2011; Rennie and Morrison, 2013; Button et al., 2014; Urh et al., 2015; Clark and Mayer, 2016; Aparicio et al., 2016; Weber and Hamlaoui, 2018; Hills, 2017).

The study by Rosenberg and Foshay (2002), examined various strategies such as e-learning for the delivery of educational materials and learning resources in the digital age. The authors opined that e-learning has significant prospects for the scalability and effectiveness of employee training in companies. As such companies who do not transition into e-learning based training delivery, skills acquisition and enhancement of its employees will ultimately fail in the near future (Rosenberg and Foshay, 2002). However, Sun et al. (2008) investigated the critical factors that influence the satisfaction of learners and the successful deployment of e-Learning. The study noted that e-learning has become an enigmatic form of delivering modern day education and training that has experienced a growth rate of over %35 over the years. In addition, the authors developed an integrated six (6) dimensions model to investigate the various factors that influence the satisfaction of e-learning users. The results indicated that the six dimensions namely; learners, instructors, courses, technology, design, and environment are critical to the e-learning among users. More importantly, the model identified the learners' perceived satisfaction is influenced by critical factors such as; computer anxiety, instructor attitude, course flexibility, course quality, perceived usefulness, perceived user-friendliness, and evaluations multiplicity (Sun et al., 2008). Similarly, McGill



et al. (2014) the critical success factors for the prolongation of initiatives designed to actualise e-learning in higher education. The study identified technology issues, developer, instructor-student, and the institution using e-learning as critical factors in the process. Park (2009) examined the behavioural intention to adopt and use e-learning among Korean university students based on the technology acceptance model (TAM). Hence, the SEM (structural equation modelling) technique and LISREL (linear structural relations) program were adapted to examine the behavioural intention to adopt and use e-learning. Based on the results, the most important constructs for e-learning were self-efficacy and individualist norm and attitudes. This was based on the comprehensive analyses of other constructs such as; perceived practicality, perceived user-friendliness, system availability, and behavioural intentions (Park, 2009). Other studies such as Moore et al. (2011); Aparicio et al. (2016); Clark and Mayer (2016), proposed various concepts, frameworks and guidelines for e-learning usage. The study by Moore et al. [9], examined the similarities and differences between various learning systems including e-learning, online learning, and distant learning. Aparicio et al. [10], presented and highlighted various concepts and frameworks for e-learning. The findings indicated that e-learning is an ecosystem based on three fundamental principles; technology, services and the users which integrates various strategies, stakeholders and technological systems. Clark and Mayer (2016) presented comprehensive guidelines for the design and development of multimedia learning, e-learning, and instructional sciences. The study examined the various definitions, factors affecting, design concepts of



e-learning. Hence, the authors define the concept, as any form of education instruction that is delivered on a digital device (such as a desktop personal computer, laptop, tablet or smartphone) that is intended to support the process of learning (Clark and Mayer, 2016). However, the definition broadly includes the use of mobile devices such as tablets and smartphones for learning otherwise termed m-learning. This indicates that m-learning and e-learning are not mutually exclusive. As a result, the terms are often used interchangeably to define various forms of education provided beyond the physical boundaries of a brick-and-mortar school. However, there are intrinsic differences.

M-learning is an educational concept introduced in the early 2000s as a medium to explore and exploit the use of mobile devices and communications technologies in education and training (Naismith et al., 2004; Kukulska-Hulme, 2007; Gikas and Grant, 2013; Ally, 2009). Consequently, m-learning typically encompasses the use of personal, ubiquitous, and often cheap mobile devices, by educators and learners alike, to acquire, analyse and assimilate learning and educational materials (Crompton, 2013). Over the years, the use of mobile devices for training and education has become widespread owing largely to the availability, accessibility, and acceptance of the World Wide Web or the internet (Brown, 2003). Furthermore, the growth of m-learning has been catalysed by the need for convenient, unrestricted, and timely access to information and knowledge worldwide. In spite of this, there remain many debates on the nature of the m-learning concept particularly with regard to acceptable definitions and its overlapping boundaries with e-learning, as described in Clark and Mayer (2016). As a result,



many studies have attempted to define the concept. Kukulska-Hulme et al. (2009) attempted to define and clarify the meaning and definitions of the concept of m-learning in their study. The findings indicated that the concept is multifaceted and understanding requires breakdown the key tenets based on technology mobility, learner mobility and lastly, the dynamic flow of information during learning. Furthermore, the authors opined that m-learning is an evolving landscape that is dependent on physical, socio-technological, theoretical, and progressive mobility. Cheon et al. (2012), examined the readiness of higher education for m-learning using the theory of planned behaviour (TPB). In addition, the study examined the present status of student's opinions on the use of mobile devices in education based on the TPB model. The study also defined m-learning as a novel approach to learning that exploits the benefits of mobile devices for learning. Lastly, the findings revealed that the model successfully explained the student's acceptance of m-learning. Park (2011) proposed a pedagogical framework for mobile learning. The study also defined m-learning as an important learning tool for students typically integrated with distant learning. Furthermore, the study performed an analysis of various mobile technology-based educational applications which were subsequently classified into four groups. In addition, the study performed a comparative analysis of m-learning with e-learning and described their technical and pedagogic attributes. Lastly, the study proposed a theoretical framework for m-learning based on the transactional distance (TD) theory. Similarly, Motiwalla (2007) proposed a framework for the evaluation of m-learning. The findings demonstrated the potential of SMS (Short Message



Service), WAP (Wireless Access Protocols) browsers and W/H (wireless/handheld) computing or mobile devices for e-learning. As a result, the study highlighted the interconnectivity between e-learning and m-learning (Motiwalla, 2007).

Based on the foregoing there exists a relationship between m-learning and e-learning. Many studies have been performed to examine the intricate dynamics of both methods of learning. Therefore, this study seeks to present a concise overview of these studies based on a review of literature from the last 15 years available in the web of science data based as described in the next section of the paper. It is envisaged that the review of the literature will provide the reader will comprehensive insights into the theories, models, concepts, features, merits and demerits of the various learning technologies. Lastly, it will attempt to map out the developmental trajectory of the concepts over the past 15 years and prospects for pedagogical systems and technologies for efficient education and training in the future.(Obaid S Hanan. @ et, (2024)).

2. Research Methodology

The developmental trajectory and transition path of e-learning and m-learning were analysed based on searching for publications. The key words e-learning and m-learning were inserted into the database of Thomson Reuters Web of Science (WoS) operated by Clarivate Analytics Inc. Next, the search criteria were narrowed to the publications published and indexed in the data from 2004 to 2018. Figures 2 and 3 present a bar chart and a summary of the yearly trajectory of the concepts of e-learning and m-learning based on the search results in the WoS database.

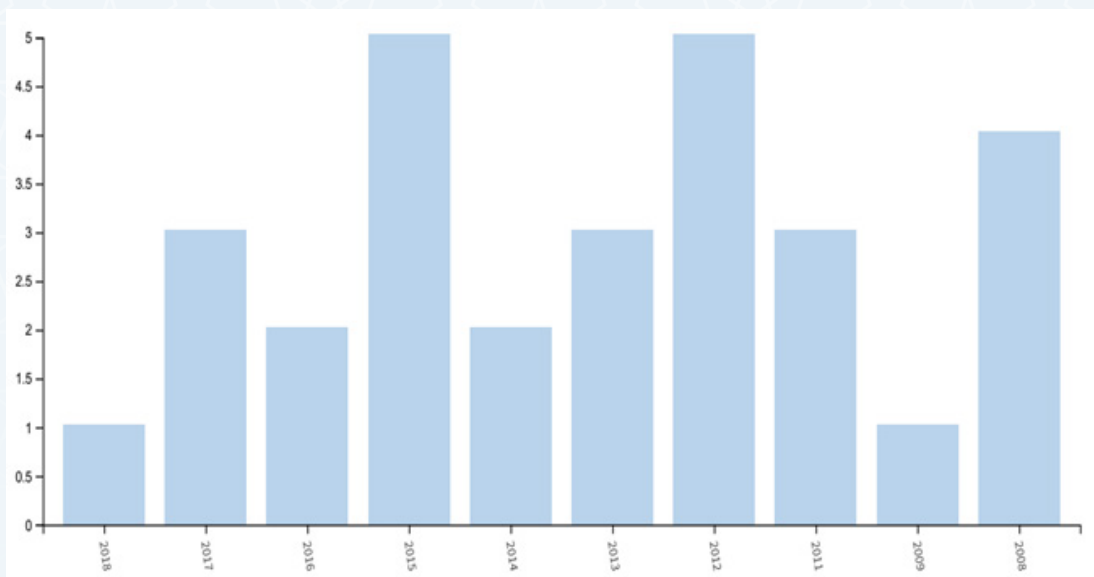


Figure 2: Trajectory of Developments in e-learning and m-learning

The results show that interest in e-learning and m-learning has fluctuated over the years with the most number of publications i.e. 5, 4, and 5 observed in 2012, 2008, and 2015, respectively. These account for 2012) %13.16, (2004) %10.53) and %13.16 2015)) of the publications retrieved and analysed from the WoS database.

Based on the search criteria, a total of thirty-eight (38) of most cited papers on the subjects were selected from the search results for further analysis of developments in the concepts. This was comprised of 26 proceedings papers (9 ,(%68.42 scientific articles (2 ,(%23.68 book reviews (1 ,(%5.26 meeting abstract (%2.63) and 1 book chapter (%2.63) (also categorised as a book review) making a total of 38 records.

The search results also showed that e-learning and m-learning are largely categorised into the following web of science categories; educational research, computer science, engineering. Figure 4 presents a treemap pictorial summary of the search results based on the web of science (WoS) categories for e-learning and m-learning.

Select	Field: Publication Years	Record Count	% of 38	Bar Chart
☐	2018	1	2.632 %	
☐	2017	3	7.895 %	
☐	2016	2	5.263 %	
☐	2015	5	13.158 %	
☐	2014	2	5.263 %	
☐	2013	3	7.895 %	
☐	2012	5	13.158 %	
☐	2011	3	7.895 %	
☐	2009	1	2.632 %	
☐	2008	4	10.526 %	
☐	2007	3	7.895 %	
☐	2006	3	7.895 %	
☐	2004	3	7.895 %	

Figure 3: Summary of Publication Data on e-learning and m-learning from 2018-2004.



Figure 4: WoS Categorization for e-learning and m-learning from 2004 to 2018

The results demonstrate that e-learning and m-learning are interdisciplinary concepts that span the areas of education, computerscience, engineering, telecommunications, information and library science. Others include; communication, social studies, chemistry, cybernetics, economics, environmental studies, medicine among other fields.

Figure 5 presents data on the contributions of each field in the web of science categories, record count, and percentage contributed by the 38 most cited papers obtained from the search results. It is important to note that some of the papers resulting from the search are categorised into one or more fields, hence the summation of the percentage share may exceed %100 as can be surmised from Figure 5.



Select	Field: Web of Science Categories	Record Count	% of 38	Bar Chart
☐	EDUCATION EDUCATIONAL RESEARCH	22	57.895 %	
☐	COMPUTER SCIENCE INFORMATION SYSTEMS	9	23.684 %	
☐	COMPUTER SCIENCE INTERDISCIPLINARY APPLICATIONS	7	18.421 %	
☐	COMPUTER SCIENCE THEORY METHODS	5	13.158 %	
☐	EDUCATION SCIENTIFIC DISCIPLINES	5	13.158 %	
☐	ENGINEERING ELECTRICAL ELECTRONIC	5	13.158 %	
☐	TELECOMMUNICATIONS	4	10.526 %	
☐	COMPUTER SCIENCE ARTIFICIAL INTELLIGENCE	3	7.895 %	
☐	COMPUTER SCIENCE HARDWARE ARCHITECTURE	2	5.263 %	
☐	ENGINEERING MULTIDISCIPLINARY	2	5.263 %	
☐	INFORMATION SCIENCE LIBRARY SCIENCE	2	5.263 %	
☐	SOCIAL ISSUES	2	5.263 %	
☐	AUTOMATION CONTROL SYSTEMS	1	2.632 %	
☐	CHEMISTRY MULTIDISCIPLINARY	1	2.632 %	
☐	COMMUNICATION	1	2.632 %	
☐	COMPUTER SCIENCE CYBERNETICS	1	2.632 %	

Figure 5: WoS Categorisation, Record Counts and Contributions

The findings indicate that educational research, computer science, and engineering accounted for %23.7 ,%57.9 and %13.2 of the papers obtained from the search. In addition, the findings demonstrate that computers, information systems, and computer science are critical to the acquisition, analysis, and consumption of education materials and learning resources for m-learning and e-learning. In general, the conclusions revealed that e-learning and m-learning play a significant role in current pedagogical systems thereby ensuring that computer and ICT technologies are used to efficiently deliver educational materials and learning resources. In addition, the multidisciplinary and overlapping nature of the concepts across many disciplines is indicative of the importance of e-learning and m-learning to education and training. Section 3 will present an overview of the most cited papers retrieved from the WoS search.

3. Results and Discussion

Table 1 presents the critical findings, summary and conclusions of the top 20 most cited of the publications retrieved from the WoS search on e-learning and m-learning in literature. Based on the results, the retrieved publications on e-learning and m-learning garnered a total of 153 citations over the years. Figures 6 and 7 present data on the citations on e-learning and m-learning from 2004 to 2018.

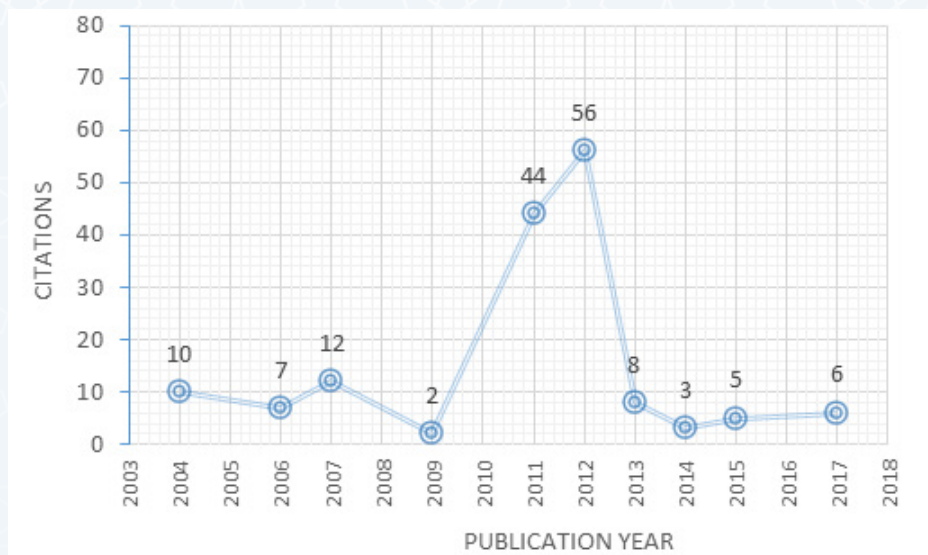


Figure 6: Citation Report for e-learning and m-learning

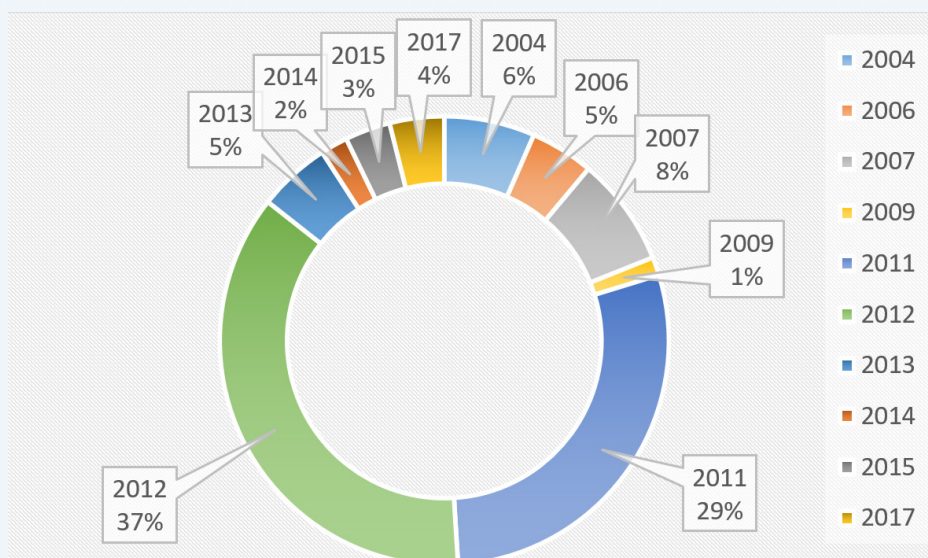


Figure 7: Share of Publications based on Year Published.



Table 1: Summary of the most cited publications on e-learning and m-learning

SN	References Cited	Title of Publication	Publication Type	Number of Citations	Year
1	Korucu et al. (2011)	Differences between m-learning (mobile learning) and e-learning, basic terminology and usage of m-learning in education.	Conference paper	44	2011
2	Nedungadi and Raman (2012)	A new approach to personalization: integrating e-learning and m learning.	Journal Paper	33	2012
3	Ozuorcun and Tabak (2012)	Is M-learning versus E-learning or are they supporting each other?	Conference paper	20	2012
4	Kambourakis et al. (2007)	A PKI approach for deploying modern secure distributed e-learning and m-learning environments.	Journal Paper	12	2007
5	Kambourakis et al. (2004)	Introducing attribute certificates to secure distributed e-learning or m-learning services.	Conference paper	8	2004
6	Joo-Nagata et al. (2017)	Augmented reality and pedestrian navigation through its implementation in m-learning and e-learning: Evaluation of an educational program in Chile.	Journal Paper	6	2017
7	Kim et al. (2013)	A development of learning widget on m-learning and e-learning environments.	Journal Paper	6	2013



SN	References Cited	Title of Publication	Publication Type	Number of Citations	Year
8	McArdle et al. (2006)	3D collaborative virtual environments for e-learning and m-learning.	Conference paper	4	2006
9	Georgiev et al. (2006)	Transitioning from e-learning to m-learning: Present issues and future challenges.	Conference paper	3	2006
10	Abramson et al. (2015)	An Examination of the prior use of e-learning within an extended technology acceptance model and the factors that influence the behavioural intention of users to use m-learning.	Journal Paper	2	2015
11	Andreicheva and Latypov (2015)	Design Of E-Learning System: M-Learning Component.	Conference paper	2	2014
12	Merayo et al. (2015)	M-learning and e-learning interactive applications to enhance the teaching-learning process in optical communications courses.	Journal Paper	2	2015
13	Kubac et al. (2013)	M-learning as the next level of e-learning.	Conference paper	2	2013
14	Martin et al. (2009)	Middleware for the development of context-aware applications inside m-Learning: Connecting e-learning to the mobile world.	Conference paper	2	2009
15	Trifonova et al. (2004)	Mobile ELDIT: Transition from an e-learning to an m-learning system	Conference paper	2	2004

SN	References Cited	Title of Publication	Publication Type	Number of Citations	Year
16	Kopecky and Hejsek (2015)	Mobile touch devices as an effective tool of m-learning and e-learning	Conference paper	1	2015
17	Henno et al. (2014)	From Learning to E-learning to M-learning to C-learning to	Conference paper	1	2014
18	Jennings (2012)	Combining E-Learning and M-Learning: New Applications of Blended Educational Resources.	Journal Paper	1	2012
19	Chorfi et al. (2012)	From e-Learning to m-Learning: Context-Aware CBR System	Conference paper	1	2012
20	Cloete (2012)	Combining E-learning and M-learning: New Applications of Blended Educational Resources.	Journal Paper	1	2012

The results in Figure 5 and 6 indicate that the highest number of citations (100) was in 2011 and 2012 based on 3 and 5 publications, respectively. However, the citations decreased from the peak 56 in 2012 to 8 in 2013 and 6 in 2017. This suggests that interest in the fields of e-learning and m-learning may be thawing, although it is unclear why this is occurring. Furthermore, Figure 7 shows that the highest share of citations based on the year were %37 and %29 in 2012 and 2011, respectively, whereas the lowest can be observed in 2009 with %1. Next, the findings of the top 20 cited publications in the study will be highlighted in detail.

Korucu et al. (2011) examined the differences between m-learning and e-learning in education. In addition, the study



presented and highlighted the basic terminologies, prospects and challenges of m-learning. The findings indicated that internet access and usage is a major barrier for m-learning and e-learning. It highlighted that availability portability, and versatility of mobile devices has encouraged the adoption of m-learning. Nedungadi and Raman (2012) presented a novel approach and insights for the personalization and integration of e-learning and m-learning. The authors opined that majority of the personalized systems for teaching and learning are targeted at e-learning and m-learning. In addition, the study presented a novel cloud-based adaptive learning systems that integrate a formative assessment process with mobile devices for e-learning. The system called the Adaptive Learning and Assessment System (ALAS) is based on the Knowledge Space Theory model. According to the study, the system can potentially provide teachers with real-time feedback on personal or groups of learners. Ozuorcun and Tabak (2012) examined the commonplace questions about the relationship between m-learning and e-learning. In addition, the study identified and highlighted the effects of an ever-changing society on education and learning in schools around the globe. The findings indicated that solutions to the problems of e-learning and m-learning can be addressed by proffering answers to the numerous questions such as, "Is m-learning supporting e-learning, or is m-learning in opposition to e-learning?" Georgiev et al. (2006) examined the transition process from e-learning to m-learning along with the current and future challenges. The findings showed that m-learning is a potential method for teaching and learning in pedagogical environments. The findings revealed that the



key challenges impacting on the transition from e-learning to m-learning can be categorized into pedagogical, technical and developmental. More importantly, the study demonstrated that m-learning is novel technology that emanates from e-learning although with more prospects for students, educators and developers of learning content.

The studies by Kambourakis et al. (2004); Kambourakis et al. (2007) examined proposed a novel PKI (Public Key Infrastructure) technique for deploying attribute certificates (ACS) to secure distributed e-learning or m-learning services. The proposed PKI and ACS can potentially provide infrastructure to provide permission and verification services that enhance the reciprocal trust between learners and the service providers. The findings demonstrated that issuing ACs is feasible at the same time as concurrently providing flexible and accessible services to learners. Similarly, Kim et al. (2013) developed and proposed a novel learning widget for e-learning and m-learning environments. The simple, small sized application was aimed at supporting contents for mobile phones users. The findings indicated that widget is an effective learning tool with enhanced usability, usefulness and effectiveness for m-learning and e-learning. However, the authors reported some interface problems while conducting pilot tests using students and teachers based on analysis using technology acceptance model (TAM).

The study by McArdle et al. (2006) proposed a 3D collaborative virtual environments for e-learning and m-learning. The aim of the study was to address two key failings of current web-based learning systems namely; student motivation and collaboration. As a result, the authors devised an e-learning solution called the



CLEV-R(Collaborative Learning Environment with Virtual Reality). This multi-user based web solution allows students to interact and collaborate with one another through 3D environments. The authors aim to enhance the popularity of CLE and CLEV-R type technologies for future education and training.

Furthermore, Andreicheva and Latypov (2015) presented the design of an e-learning system integrated with a component or interface for m-learning. Based on the design, three important components or applications were incorporated namely; desktop, mobile, and web. More importantly, the proposed system was developed to enhance the efficiency of learning along with improving homework assessment, statistical analysis, and feedback. Similarly, Merayo et al. (2015) proposed interactive m-learning and e-learning applications to improve the teaching and learning process in courses for optical communications. The study discoursed the importance and flexibility of telematics and interactive tools in educational development. It also highlighted the importance of m-learning as an effective technique for transforming and strengthening traditional strategies for training and learning. Moreover, the study observed that the use of mobile devices can also improve the interaction between students and teachers; enhance the teacher work productivity and student motivation to learn. The study also noted that power software and interactive tools such as Android applications can increase autonomy and skills acquisition capacity of students. Lastly, the study demonstrated that development and integration have numerous merits ranging from speed, convenience, and quality of educational delivery. Other studies by Trifonova et al. (2004), Kopecky and Hejsek (2015), Henno et al. (2014), Jennings (2012),



Chorfi et al. (2012) and Cloete (2012) also developed various applications, software, and integrated systems for m-learning and e-learning platforms. Some of which include Mobile ELDIT Trifonova et al. (2004), mobile touch devices Kopecky and Hejsek (2015), Context-Aware CBR system Chorfi et al. (2012) along with blended educational resources Cloete (2012).

4. Conclusions

The paper reviewed the current literature on the teaching and learning concepts of e-learning and m-learning. As a result, the current developments, prospects and challenges were identified, highlighted and examined in detail. The methodology analyses of past and current publications from 2004 to 2022 based on the data Web of Science (WoS) databases of Thomson Reuters. Subsequently, the thirty-eight (38) most cited papers comprising conference papers, scientific articles and monographs in the field were selected for further analysis. The findings revealed that m-learning was developed from e-learning due to the need for speedy, cost-effective and on-the-go resources for learning. As a result, the concept has evolved over the years due to the development, growth, and widespread availability of the world wide web or the internet around the globe. Other developments have included the development of many interactive tools, software and applications such as Mobile ELDIT, mobile touch devices, Context-Aware CBR system and Blended Educational Resources. In addition, other researchers have developed key computer structures and security features to improve the security of m-learning and e-learning resources. These include public key infrastructure (PKI), attribute certificates (ACS) to secure



distributed e-learning or m-learning services. Other innovations such as the collaborative learning environment with virtual reality (CLEV-R) have been aimed at enhancing the interaction and collaboration of students and teachers alike through 3D educational environments. Over time, the concept of m-learning and e-learning have gained popularity with applications spanning major fields and disciplines such as educational research, computerscience, engineering, telecommunications, information and library science, and social issues. According to the WoS database, the top three (3) disciplines are; educational research, computer science, engineering, which account for %23.7 ,%57.9 and %13.2 of the materials analysed, respectively. Generally, the findings revealed that the twin concepts of e-learning and m-learning will play a significant role in the future of pedagogical systems and technologies for efficient delivery of education, materials and learning resources.



References

- Abramson, J., Dawson, M. and Stevens, J. (2015). An Examination of the Prior Use of E-Learning within an Extended Technology Acceptance Model and the Factors That Influence the Behavioral Intention of Users to Use M-Learning. Sage Open, 4)5).
- Ally, M. (2009). Mobile Learning: Transforming the Delivery of Education and Training. Athabasca University Press.
- Andreicheva, L. and Latypov, R. (2015). Design of E-Learning System: M-Learning Component. In: Uzunboylu, H. (ed.) Proceedings of 6th World Conference on Educational Sciences. (pp. 633-628).
- Aparicio, M., Bacao, F. and Oliveira, T. (2016). An E-Learning Theoretical Framework. Educational Technology and Society, 307-292 ,(1)19.
- Bates, A. T. (2005). Technology, E-Learning and Distance Education. Routledge.
- Brown, T. H. (Year) Published. The Role of M-Learning in the Future of E-Learning in Africa. 21st ICDE World Conference, 137-122 .2003.
- Button, D., Harrington, A. and Belan, I. (2014). E-Learning & Information Communication Technology (lct) in Nursing Education: A Review of the Literature. Nurse education today, 1323-1311 ,(10)34.
- Calder, J. and Mccollum, A. (1998). Moving Towards Open Flexible and Distance Approaches for Vocational Education and Training. London: Kogan Page.
- Cheon, J., Lee, S., Crooks, S. M. and Song, J. (2012). An

Investigation of Mobile Learning Readiness in Higher Education Based on the Theory of Planned Behavior. Computers & Education, 1064-1054 ,(3)59.

- Chorfi, H. O., Sevkli, A. Z. and Bousbahi, F. (2012). From E-Learning to M-Learning: Context-Aware Cbr System. In: Huang, T., Zeng, Z., Li, C. and Leung, C. S. (eds.) Neural Information Processing, Iconip 2012, Pt Iv. (pp. 534-528).
- Clark, R. C. and Mayer, R. E. (2016). E-Learning and the Science of Instruction: Proven Guidelines for Consumers and Designers of Multimedia Learning. John Wiley & Sons.
- Cloete, L. (2012). Combining E-Learning and M-Learning: New Applications of Blended Educational Resources. Online Information Review, 322-321 ,(2)36.
- Crompton, H. (2013). A Historical Overview of M-Learning: Toward Learner-Centered Education through the Study of Recent Histories. Handbook of Mobile Learning. (pp. 52-41). London, United Kingdom (UK): Routledge.
- Garrison, D. R. (2011). E-Learning in the 21st Century: A Framework for Research and Practice. Routledge.
- Georgiev, T., Georgieva, E., Trajkovski, G. and Ieee (2006). Transitioning from E-Learning to M-Learning: Present Issues and Future Challenges.
- Gikas, J. and Grant, M. M. (2013). Mobile Computing Devices in Higher Education: Student Perspectives on Learning with Cellphones, Smartphones & Social Media. The Internet and Higher Education, 26-18 ,19.
- Henno, J., Jaakkola, H. and Makela, J. (2014). From Learning to E-Learning to M-Learning to C-Learning To ... ?
- Hills, H. (2017). Individual Preferences in E-Learning.



Routledge.

- Jennings, A. (2012). Combining E-Learning and M-Learning: New Applications of Blended Educational Resources. Technical Communication, 336-336 ,(4)59.
- Joo-Nagata, J., Abad, F. M., Giner, J. G. B. and Garcia-Penalvo, F. J. (2017). Augmented Reality and Pedestrian Navigation through Its Implementation in M-Learning and E-Learning: Evaluation of an Educational Program in Chile. Computers & Education, 17-1 ,111.
- Kambourakis, G., Kontoni, D. P. N., Rouskas, A. and Gritzalis, S. (2007). A Pki Approach for Deploying Modern Secure Distributed E-Learning and M-Learning Environments. Computers & Education, 16-1 ,(1)48.
- Kambourakis, G., Kontoni, D. P. N. and Sapounas, I. (2004). Introducing Attribute Certificates to Secure Distributed E-Learning or M-Learning Services.
- Khan, B. H. (2005). Managing E-Learning: Design, Delivery, Implementation, and Evaluation. IGI Global.
- Kim, S., Kim, H. and Han, S. (2013). A Development of Learning Widget on M-Learning and E-Learning Environments. Behaviour & Information Technology, 202-190 ,(2)32.
- Kopecky, K. and Hejsek, L. (2015). Mobile Touch Devices as an Effective Tools of M-Learning and E-Learning. In: Chova, L. G., Martinez, A. L. and Torres, I. C. (eds.) Inted9 :2015th International Technology, Education and Development Conference. (pp. 7936-7934).
- Korucu, A. T., Alkan, A. and Elsevier Science, B. V. (2011). Differences between M-Learning (Mobile Learning) and E-Learning, Basic Terminology and Usage of M-Learning in



Education. 3rd World Conference on Educational Sciences. (pp. 1930-1925).

- Kubac, L., Stasa, P., Kodym, O. and Sgem (2013). M-Learning as a Next Level of E-Learning. Geoconference on Ecology, Economics, Education and Legislation, Sgem 2013, Vol li. (pp. 459-453).
- Kukulska-Hulme, A. (2007). Introduction. Mobile Learning. (pp. 22-17). Routledge.
- Kukulska-Hulme, A., Sharples, M., Milrad, M., Arnedillo-Sánchez, I. and Vavoula, G. (2009). Innovation in Mobile Learning: A European Perspective. International Journal of Mobile and Blended Learning (IJMBL), 35-13 ,(1)1.
- Martin, S., Gil, R., Cristobal, E. S., Diaz, G., Castro, M., Peire, J., Milev, M. and Mileva, N. (2009). Middleware for the Development of Context-Aware Applications inside M-Learning: Connecting E-Learning to the Mobile Worlda.
- Mcardle, G., Monahan, T. and Bertolotto, M. (3 .(2006d Collaborative Virtual Environments for E-Learning and M-Learning.
- McGill, T. J., Klobas, J. E. and Renzi, S. (2014). Critical Success Factors for the Continuation of E-Learning Initiatives. The Internet and Higher Education, 36-24 ,22.
- Mcloughlin, C. and Lee, M. (2008). Mapping the Digital Terrain: New Media and Social Software as Catalysts for Pedagogical Change. Ascilite Melbourne.
- Merayo, N., Prieto, P., Duran, R. J., Aguado, J. C., Fernandez, P., De Miguel, I., Lorenzo, R. M. and Abril, E. J. (2015). M-Learning and E-Learning Interactive Applications to Enhance the Teaching-Learning Process in Optical Communications



Courses. International Journal of Engineering Education, 588-574 ,(2)31.

- Moore, J. L., Dickson-Deane, C. and Galyen, K. (2011). E-Learning, Online Learning, and Distance Learning Environments: Are They the Same? The Internet and Higher Education, 135-129 ,(2)14.
- Motiwalla, L. F. (2007). Mobile Learning: A Framework and Evaluation. Computers & Education, 596-581 ,(3)49.
- Naismith, L., Lonsdale, P., Vavoula, G. N. and Sharples, M. (2004). Mobile Technologies and Learning.
- Nedungadi, P. and Raman, R. (2012). A New Approach to Personalization: Integrating E-Learning and M-Learning. Etr&D-Educational Technology Research and Development, 678-659 ,(4)60.
- Ozuorcun, N. C. and Tabak, F. (2012). Is M-Learning Versus E-Learning or Are They Supporting Each Other? In: Baskan, G. A., Ozdamli, F., Kanbul, S. and Ozcan, D. (eds.) 4th World Conference on Educational Sciences. (pp. 305-299).
- Paechter, M., Maier, B. and Macher, D. (2010). Students' Expectations of, and Experiences in E-Learning: Their Relation to Learning Achievements and Course Satisfaction. Computers & education, 229-222 ,(1)54.
- Park, S. Y. (2009). An Analysis of the Technology Acceptance Model in Understanding University Students' Behavioral Intention to Use E-Learning. Educational technology & society, 162-150 ,(3)12.
- Park, Y. (2011). A Pedagogical Framework for Mobile Learning: Categorizing Educational Applications of Mobile Technologies into Four Types. The International Review of Research in Open



and Distributed Learning, 102-78 ,(2)12.

- Reigeluth, C. and Khan, B. (Year) Published. Do Instructional Systems Design (Isd) and Educational Systems Design (Esd) Really Need Each Other. Annual Meeting of the Association for Educational Communications and Technology (AECT), Nashville, TN, 1994.
- Rennie, F. and Morrison, T. (2013). E-Learning and Social Networking Handbook: Resources for Higher Education. Routledge.
- Rosenberg, M. J. and Foshay, R. (2002). E-Learning: Strategies for Delivering Knowledge in the Digital Age. Performance Improvement, 51-50 ,(5)41.
- Sun, P.-C., Tsai, R. J., Finger, G., Chen, Y.-Y. and Yeh, D. (2008). What Drives a Successful E-Learning? An Empirical Investigation of the Critical Factors Influencing Learner Satisfaction. Computers & education, 1202-1183 ,(4)50.
- Trifonova, A., Knapp, J., Ronchetti, M. and Gamper, J. (2004). Mobile Eldit: Transition from an E-Learning to an M-Learning System.
- Urh, M., Vukovic, G. and Jereb, E. (2015). The Model for Introduction of Gamification into E-Learning in Higher Education. Procedia-Social and Behavioral Sciences, ,197 397-388.
- Weber, A. S. and Hamlaoui, S. (2018). E-Learning in the Middle East and North Africa (Mena) Region. Springer.
- Obaid S Hanan. Almusawi A Mohammed, Mohammad R, Husam M, (2024), Strategic planning to strength the role of media and suitable development in science Intellectual Centers to serve the tourism sector, INTERNATIONAL MINNESOTA



JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (ISSUE:2), (VOL: 5), Pp:32-15.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

شعرية الانزياح المركب
الاقتراضي وتمثلاته في شرح نهج
البلاغة - لجمال الدين البهراني-
The Conjunctive Composite Deviation
in Poetry and Its Manifestations in
Kamalal-Dinal-Bahrani's Commentary
on Nahj al-Balagha

إعداد

Maryam Ali Hussein

Department of Arabic, College of Arts,
Mustansiriyah University, Baghdad, Iraq
Email: 9s7m2a3ho@uomustansiriyah.edu.iq

Fayez Hato Al-Sharaa

Department of Arabic, College of Arts,
Mustansiriyah University, Baghdad, Iraq
Email: dr.faz@uomustansiriyah.edu.iq



الملخص:

هدف البحث إلى دراسة شعرية الانزياح لا بوصفه ظاهرة مفردة وإنما صيغة مركبة يتسع فيها مجال الانزياح؛ ليشكل انزياحا متسعا من حيث حجم الأداء والنتائج الدلالي. ويسعى البحث إلى التعريف ببنية الاقتران ضمن الانجاز المجازي المركب في الخطاب البلاغي، من خلال تحليل بنية التشبيه بوصفه آلية أسلوبية منتجة للدلالة جرى الكشف عنها في شرح نهج البلاغة لكمال الدين البهراني، والإحاطة بأثرها في بناء المعنى داخل النسيج النصي.

المنهجية: اعتمد البحث منهج التحليل المندرج تحت محددات نظرية التلقي في دراسة شرح لمتن بليغ، مستندًا إلى مفاهيم الانزياح في النقد الحديث وأثرها الأسلوبي، ولاسيما علاقة محوري الاختيار والتأليف، مع تطبيقات نصية منتقاة من شرح كمال الدين البهراني، وتحليلها بوصفها نماذج للانزياح المركب بنمطه الاقتراني.

النتائج: توصلنا في البحث إلى أن التشبيه لا يعمل بوصفه أداة إيضاح أو جمال تعبيرية فحسب، بل يتحول إلى بنية دلالية دينامية تتولد عبرها شبكة من العلاقات المتساندة. كما بيّن أن تكرار التشبيه المفرد ضمن سياق واحد يؤدي إلى إنتاج انزياح مركب، شرط أن يكون التراكم وظيفيًا وموجهًا نحو دلالة مركزية واحدة. وقد كشفت الأمثلة التطبيقية أن هذا النمط من الانزياح يسهم في تعميق الأثر الجمالي وتحويل المعنى من التقرير المباشر إلى الإيحاء المنفتح على التأويل.

الخلاصة: يثبت البحث أن الانزياح المركب الاقتراني يمثل آلية مركزية في تشكيل شعرية النص، إذ يقوم على تركيب تشبيهي متعدد العناصر، غير محدد بالإنجاز التشبيهي المحدود، يعيد بناء المعنى ويمنح الخطاب طاقته التأثيرية، مما يجعل التشبيه عنصرًا بنيويًا لا زخرفيًا في الخطاب البلاغي.

الكلمات الدالة: (الانزياح، المركب، التشبيه، الأسلوبية، نهج البلاغة،

الدلالة النصية، البنية البلاغية).

Abstract:

Objectives: The study aims to examine the poetics of deviation not as an isolated phenomenon, but as a compound structure in which the scope of deviation expands, forming an extended deviation in terms of both performance and semantic outcome. It also seeks to introduce the structure of association within compound figurative expression in rhetorical discourse, through analyzing the structure of simile as a stylistic mechanism that generates meaning, as revealed in Sharh Nahj al-Balagha by Kamal al-Din al-Bahrani, and to explore its role in constructing meaning within the textual fabric.

Methodology: The study adopts an analytical approach grounded in the framework of reception theory, applied to the analysis of a rhetorical text. It draws on the concept of deviation in modern criticism and its stylistic implications, particularly the relationship between the axes of selection and combination. This is supported by selected textual examples from al-Bahrani's commentary, analyzed as models of compound deviation in its associative (simile-based) pattern.

Results: The study concludes that simile does not function merely as a tool of clarification or aesthetic embellishment; rather, it transforms into a dynamic semantic structure through which a network of interrelated meanings is generated. It also demonstrates that the repetition of simple similes within a unified context leads to the production of compound deviation, provided that this accumulation is functional and directed



toward a single central meaning. The applied examples reveal that this pattern of deviation deepens the aesthetic effect and shifts meaning from direct statement to suggestive expression open to interpretation.

Conclusion: The study confirms that associative compound deviation constitutes a central mechanism in shaping the poetics of the text. It is based on a multi-layered simile structure that transcends limited figurative usage, reconstructs meaning, and enhances the expressive power of discourse. Thus, simile becomes a structural element rather than a decorative one within rhetorical discourse.

Keywords: (Deviation, Compound, Simile, Stylistics, Nahj al-Balagha, Textual Meaning, Rhetorical Structure.)

المقدمة

تهتم الشعرية القائمة على المنحى الأسلوبى بالإحاطة بحقيقة الانزياح بوصفه القيمة الجوهرية لتحول الخطاب أدبياً، ولكن أهم رصد لتحقيقه جاء في تحديد ياكبسون للوظيفة الشعرية وذلك حين «تسقط الوظيفة الشعرية مبدأ التماثل لمحور الاختيار على محور التأليف»¹، وهذا يعني أن تحقق الوظيفة الشعرية متعلق بالرسالة الأدبية المبنية على علاقة جدلية، طرفاها التجاور في السلسلة والتشابه في الاختيار؛ ويمكن أن ينتج الانزياح، اللازم لتحقيق الوظيفة الشعرية، عن طريق تداخل بين المحورين، إذ تقوم على المحور الأول وهو التركيبي علاقات التجاور وتنهض على المحور الثاني، وهو الاستبدالي العمليات ذات الأساس التشبيهي إذ تتكئ أية رسالة أدبية على هذين المحورين، وتعرض الوظيفة الشعرية مبدأ التعادل/ التماثل في محور الاختيار على محور التأليف². وسنعنى بالانزياح المركب الذي لا يخرج على ما تحدد للوظيفة الشعرية من عناصر وعلاقات يتضمنهما تفاعل محوري التأليف والاختيار.

1- نهج البلاغة هو صنعة الشريف الرضي أي جمع نصوصه ووثقها، ولكن النصوص المختارة هي كلها من كلام الإمام علي (عليه السلام) (مصادر نهج البلاغة، عبد الزهراء الحسيني، مطبعة القضاء - النجف، ط 1، ج 1، 127- 222، وروائع البيان في خطاب الإمام، رمضان عبد الهادي، دار إحياء التراث العربي- لبنان، 2002، 104- 109، والإمام علي نبراس ومتراس، سليمان كتاني ت هاشم محمد الباججي، العتبة العلوية المقدسة - قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ط 2، 2010، 226)

يُعدُّ شرح نهج البلاغة للعلامة كمال الدين ميثم البحراني (ت 679هـ) من أبرز الشروح القديمة على خطب وأقوال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). امتاز هذا الشرح بمنهجية علمية واضحة تجلّت في أسلوب عرضه وتحليله للنص، وفي عناية المؤلف بتوثيق الأقوال وربطها بالسياق التاريخي. الشارح هو كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم بن المعلي البحراني العالم المحقق والفيلسوف المتبحر (ينظر: مصادر نهج البلاغة وإسانيده، عبد الزهراء الحسيني، مطبعة القضاء في النجف، ط 1، 1966م، ج 1، ص 271، وروائع البيان في خطب الإمام (98)، ولد الشيخ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني سنة 636 هـ في قرية الماحوز القريبة من العاصمة المنامة في البحرين (معجم طبقات المتكلمين، جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (ع)، قم - إيران، ط 1، ج 2، ص 418). -قضايا شعرية، رومان ياكبسون، تر: محمد الوالي ومبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، ط 1، 1988، ص 33.

2- ينظر بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ص 52.

ومن دون المرور بمراحل استخلاص مفهوم الانزياح المركب من حيث دلالة التركيب منفردة الى جانب دلالة الانزياح، ستبنى تعريفه بأنه (اشتراك أكثر من ظاهرة انزياحية لتشكيل مجال انزياحي أوسع من الانزياح البسيط شرط ان يكون هذا المجال الانزياحي الواسع معبرا عن دلالة مركزية أو سياق شامل وبذلك تكون الدلالة واحدة على الرغم من اختلاف التراكيب المنزاحة).

وننطلق في تناول الاقتران الشريك الاصطلاحي للفظ الانزياح فيما نود دراسته، من البعد اللغوي، إذ يشير الاقتران إلى « مصاحبة ظاهرة لأخرى بصورة مطردة »³، مما يعني أن الانزياح الاقتراني المتحقق في الظاهرة البلاغية (التشبيه) فضلا عن صورته المركبة، يدل على المساهمة المدمجة بين انزياحين لتمثيل حالة شعرية مكتملة.

ويحقق التشبيه الموسع بوصفه انزياحا مركبا شعرية مكتملة الانجاز، فمهما بدا واضحا، يقوم جوهريا على مبدأ المشابهة المتحقق ضمن منطق الاختيار، فإنه يُعرّض داخل الكلام بوصفه اقترانا بين طرفين في بنية واحدة (أي منطق التركيب). ومن هنا تتولد قدرة التشبيه على أن تجعله قابلا للدهشة عندما لا تكون المشابهة مألوفة أو مكررة، بل مصنوعة بوعي فني « إذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئيين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب »⁴.

وفي هذا السياق فإن التشبيه جزء من نسيج اللغة الأدبية التي تختلف في الصياغة عما يتوافر ضمن المعيار اللغوي العام؛ لأنها تُحدث خيبة انتظار لدى القارئ، وتستبدل المعنى المباشر بآخر يستوجب فهما أعمق وتفاعلا منتجا؛ ويُفهم الانزياح هنا بوصفه تحولا بنائيا عن المعتاد في عموم اللغة، بما يفتح النص على تعدد دلالي.

ويكتسب التشبيه أهمية خاصة لأنه الفن البياني المعتمد على بنية ثنائية، لم تغفلها علماء ولا نقاد الحداثة، فالربط بين التشبيه في البلاغة العربية القديمة والنظر إلى التشبيه في النقد الحديث يبدأ من

3- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب - القاهرة ، ط1، 2008 ، مج 3 ، ص 1805.

4- اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق ، محمود محمد شاكر ، دار المدني - جدة ، ص130 .

بنيته؛ إذ يقوم التشبيه في الدرس البلاغي القديم على أركان محددة تضبط بنيته الداخلية هي: المشبَّه، والمشبَّه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه⁵، لتشكيل بنية منتظمة تضمن وضوح العلاقة بين الطرفين الأساسيين (المشبه والمشبَّه به)، وتمنح هذه البنية التشبيه خاصة الاقتران؛ لأن طرفيه يُعرضان داخل تركيب واحد ظاهر وهو ما يسمح بتكراره داخل السياق من غير أن ينهار الفهم أو ينقطع خيط التلقي، كما قرر البلاغيون أن التشبيه «صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته»⁶.

غير أن النقد الحديث ولاسيما الأسلوبية، لا يقف عند توصيف البنية بل يتجاوزها إلى تحليل وظيفة التشبيه وما تضيفه من خصوصية إلى النص. إذ لم يعد النص يُنظر إليه بوصفه مجموع عناصر منفصلة، بل بوصفه «تأليفاً لغوياً ذو عناصر ترتبط معرفتنا لها بعلاقات متشابكة»⁷ وهو ما يجعل الدلالة نتاجاً لتفاعل هذه العلاقات داخل البنية النصية.

ومن هذا المنطلق لا يُقاس التشبيه بقربه أو بعده الدلاليين فحسب، بل بما يُحدثه من أثر داخل البنية النصية، وبقدرته على خلق مفارقة دلالية حين يُبنى على اختيار غير متوقع. وهو ما يندرج ضمن ما تسميه الدراسات الأسلوبية بالانزياح، الذي يقوم على «الانتقال المفاجئ غير المتوقع وتوليد الفضاء الدلالي الجديد والانتقال من المطابقة إلى الإيحاء»⁸ وعندما يتكرر التشبيه داخل سياق واحد، فإنه لا يؤدي وظيفة الشرح، بل يتحول إلى عنصر بنائي يُسهّم في توليد شبكة دلالية متسلسلة، حيث تتضافر الصور لتشكيل مسار معنوي ذي طاقة إيحائية ضافة؛ لأن النص لا يُفهم في مستوى مفرداته، بل في شبكة علاقاته، حيث إن «المعنى يتحدد من خلال العلاقات بين

5- أدوات التشبيه دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، محمود موسى حمدان، مطبعة الأمانة - مصر، 1 ط، 1993، ص 12.

6- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط 5، 1981، ج 1، ص 286.

7- الأسلوبية ونظرية النص، خليل إبراهيم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1997، ص 77.

8- أبجديات في فهم جمالية الانزياح، بن دحمان عبد الرزاق، مقال منشور، ص 43.

الدوال والمدلولات داخل البنية النصية»⁹. أي بنية كلية تتولد دلالاتها من تفاعل عناصرها وعلاقاتها الداخلية فـ«العمل الأدبي حقيقة كاملة بوحده وبنيته التامة الخلق، وهو في الوقت نفسه تأليف لغوي ذو عناصر ترتبط معرفتنا لها بعلاقات متشابكة...»¹⁰ ويمكننا تعريف التشبيه - من زاوية وظيفية - بأنه مجال لخرق المألوف عبر الاقتران والتكثيف الدلالي، ويمثل داخل خط الانزياح الاقتراني بناتجه الدلالي إضاءة جمالية عندما يتحول من وظيفة الإيضاح إلى خلق معنى غير مباشر، وعندئذ يكشف التشبيه عن قدرة الانفعال الداخلي على التمثيل نصيا «من خلال الخروج عن الأنساق المألوفة، مما يكشف عن أهميته في خلق علاقات لغوية جديدة تصدم القارئ وتثيره...»¹¹ وبذلك يغدو التشبيه - حين يتجاوز التفسير المباشر - جزءاً من المنظومة الانزياحية بوصفه نمطاً غير مباشر؛ لأن للانزياح أنماطه الأسلوبية التي تقيم علاقات غير مباشرة مع مقصدها الدلالي من خلال الاستعانة بأدوات لغوية محددة، تضمن له خصوصية الاداء والدلالة.¹²

يُعرّف التشبيه في التراث البلاغي العربي، بأنه «عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر، قصد اشتراكهما في صفة أو أكثر، بأداة لغرض يقصده المتكلم.»¹³ غير أن قيمة هذا الحد لا تقف عند كونه تصنيفاً شكلياً، بل فعلٌ قصدي يختار فيه المتكلم وجهاً مشتركاً يراه بين الطرفين، لا مجرد انعكاس لصيغة لغوية جاهزة، وهذا ما تُصرّح به الدراسات الحديثة فالجمع بين المشبه والمشبه به لا يتم بناءً على حتمية اشتراكهما بهذه بصفة ما ولا انسجامهما معوجه الشبه

9- ينظر: تأصيل الأسلوبية في الموروث النقدي والبلاغي كتاب مفتاح العلوم للسكاكي نموذجاً، ميس خليل محمد عودة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا - جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين، 2006، ص 20.

10- الأسلوبية ونظرية النص، إبراهيم خليل، ط 1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1997، ص 77.

11- ظواهر من العدول الأسلوبية في شعر الخنساء: التشبيه أنموذجاً ميس خليل أبو زيادة، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية) المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، 2017، ص 1.

12- ينظر المصدر نفسه، ص 7.

13- جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط 3، 2010، ص 225.

معين، لأن الصفة أو المشتركة أو وجه الشبه التي قد تتأتى من خيال الشاعر، تخلقها تجربته وحالته النفسية التي يعبر عنها متجاوزا معيار الشبه المألوف الى ما هو غير معتاد ولا مألوف . ومن هنا فإن اهتمام الدارسين المحدثين بشعرية التشبيه يكمن في خرق المعيار المألوف، الذي يتجاوزه الشاعر؛ ليزيد المعنى رسوخا ويحرك بخصوصيته الازدهان¹⁴.

ولا يعد تنبيه الأذهان الانجاز الأهم لمنشئ التشبيه، إذ كشف عبد القاهر الجرجاني عن نسق أدائي يبرز قيمة التشبيه في النص الأدبي، لأن بعض التشبيهات لا يُدرك وجهها إدراكًا مباشرًا، بل يحتاج إلى تأويل، ويتفاوت هذا التأويل بين مؤول وآخر حتى «يدق ويغمض» فيتطلب من المتلقي المؤول لطافة فكر ودقة نظر؛ لا يمكنهما الشبه الجاهز من استشعار شعرية الانزياح، بل في استخراج العلاقة الخفية بين طرفي التشبيه والموضوع المراد تمثيله من خلال اقترانهما. وقد أوضح الجرجاني ذلك بقوله: «إن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتًا شديدًا ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج استخراجه إلى فضل رؤية ولطف فكرة»¹⁵. وهذا يدل على عمق ما تقدمه بنية التشبيه من أثر قابل للتأويل بما يختلف عما هو دارج من الآراء في بساطة التشبيه قياسا بفنون البيان الآخر.

ومن غير المستغرب أن يصبح التشبيه - في قراءة واعية - علامة على خرق المألوف حين يقدم ما يسهم في انتهاك طرق الأداء المعيارية وتنشيط خيال المتلقي وإقامة علاقات جديدة بين الدوال، بوصفه عدولاً يوقظ القارئ، إذ يسهم في «إثارة فكر المتلقي عن طريق انتهاك اللغة المعيارية؛ لينشط خيال القارئ فيتأمل ويكتشف»¹⁶.

وعلى خلاف ما قد يُظن من أن بنية التشبيه الكاملة أقرب إلى الوضوح؛

14- ينظر مستويات الانزياح في شعر احمد الحربي ، صالحة بنت علي معوضة حكيمي ،دار النابغة ،طنطا ، ط 1 ، 2020 ، ص 178 - 179.

15- اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ، تعليق ، محمود محمد شاكر ، دار المدني - جدة ، ص 93 .

16- ظواهر من العدول الأسلوبية في شعر الخنساء: التشبيه أنموذجاً ميس خليل أبو زيادة، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية) المجلد الحادي والعشرون، العدد الأول، 2017 ، ص 25 .

لأنه يصرّح بعلاقة الشبه باستعمال أبرز أدواته: (الكاف، مثل، كأن)، لا ينظر التحليل الأسلوبي إلى الأداة وحدها؛ وإنما إلى طبيعة الاختيار المعجمي الذي يحوله التشبيه دلالياً إلى ما يفارق الأصل المعجمي بناءً على السياق الجديد، حيث يعدّ اختيار المشبّه به غير المتوقع من أبرز الآليات التي تمنح التشبيه طاقته الجمالية والدلالية، إذ لا يقتصر دوره على إضافة عنصر لغوي إلى التركيب، بل يتجاوز ذلك إلى إعادة تشكيل طريقة إدراك الموضوع داخل النص فبدل أن يظل الوصف مباشراً تقريرياً، يتحول إلى وصف موحٍ قائم على الإيحاء ونقل الدلالة من حقل إلى آخر، بما يفتح أمام المتلقي أفقاً جديداً للفهم والتأويل وهذا ما يتجلى في مفهوم التشبيه المستطرف، الذي «هو التشبيه الذي يلفت الانتباه بغرابته ونادرة مكونات المشبّه به أو تناسقها»¹⁷، إذ يقوم على إخراج المشبّه من مألوفة إلى صورة غير معتادة، من خلال «إبراز المشبّه المعلوم في صورة المشبّه به المعلوم، أو جعل المشبّه به نادر الحضور في الوجود أو في ذهن»¹⁸ وبهذا يتحقق التحول من المطابقة إلى الإيحاء، ويغدو التشبيه أداة لإعادة بناء المعنى لا مجرد وسيلة لشرحه.

ويتضح مما مر أن ما حدد يحدد للتشبيه من معيار لقياس الانجاز لم يخرج عن معيار تحقق الشعرية حين يُسقط محور التعادل/ التماثل على محور التأليف، لتكون النتيجة أن العلاقات المستندة إلى المشابهة تتحول إلى بنية مستقلة الأداء والنتاج الدلالي.

يُعرض التشبيه من حيث التكوين طرفين (مشبه، ومشبه به) داخل السياق، غير أن فاعليته العميقة لا تتوقف عند هذا العرض الظاهر، وإنما تقوم على اختيار مشبه به من خيارات متعددة ممكنة وهو ما يكشف عن اشتغاله ضمن محور الاختيار، وعندما يتكرر التشبيه داخل سياق واحد، فإنه لا يعود أداة شرح أو توضيح بل يتحول إلى بناء دلالي متراكم، حيث يضيف كل تشبيه طبقة إدراكية جديدة تُسهم في إعادة

17- التشبيه المستطرف رؤية نقدية، د. عيد محمد شبّاك، مجلة بحوث كلية الآداب - جامعة المنوفية، العدد التاسع والخمسون، أكتوبر 2004، ص 489.

18- المصدر نفسه، ص 489.



تشكيل المعنى. ومن ثمّ، فإن التشبيه لا يُدرّس هنا بوصفه تحسّينًا بلاغيًا، بل بوصفه انزياحًا دلاليًا، لأن مركز فعله يكمن في نقل الصفة أو القيمة عبر المقارنة، لا في الزينة الشكلية. وهذا التصور ينسجم مع ما يذهب إليه جان كوهن الذي يرى أن الصورة البلاغية ليست مجرد زخرف زائد، بل إنها لتكوّن جوهر الفن الشعري نفسه فهي التي تفكّ إيسار الحمولة الشعرية فهي تحوّل المعنى من مجرد دلالة مباشرة إلى تجربة شعرية حيّة ومكثفة¹⁹، كما يتقاطع مع ما ذكرنا سابقًا بأن البنى البلاغية تقوم على تحويل الدلالة وفق علاقات الاستبدال والتركيب. وبناءً على ذلك يمكن تفسير تسميته بـ(الانزياح المركب الاقتراضي)، فهو مركّب من مجموع تشبيهي في بنية متعددة داخل سياق من شبكة دلالية منتجة بانسجام، واقتراضي؛ لأنه يقوم على ربط طرفين داخل بنية تركيبية ظاهرة، مع بقائه قائمًا في العمق على الاختيار الانتقائي، وهو ما يمنحه في آن واحد رسوخ البنية وعمق الأثر.

ويمكن حد الانزياح المركب الأحادي الاقتراضي بأنه: آلية دلالية يُعاد من خلالها إنتاج المعنى داخل النسيج النصي عبر تفعيل التشبيه وحده، لا بوصفه أداة إيضاح، وإنما بوصفها استراتيجية تعبير، تتوالد داخلها سلسلة من التشبيهات المتجاورة والمتفاعلة، لتُنشئ فيما بينها شبكة من العلاقات القائمة على مجال المشابهة، ويتأسس منها المعنى عبر اندماج هذه العلاقات لا من كل تشبيه على حدة. وهذا ما يجعل التشبيه بنية متحركة وفاعلة، تنقل الخطاب من مستوى التعبير المباشر إلى معنى أوسع قابل للتأويل، من دون أن يغادر حدوده النوعية -التشبيه- إلى أنماط بيانية أخرى.

إن للانزياح حدّ ينبغي ضبطه حتى لا ينقلب إلى تكديس صوري، فليس كل تكرار للتشبيه يُنتج انزياحًا مركّبًا، إذ يشترط فيه أن يكون التراكم وظيفيًا لا زخرفيًا وأن يضيف كل تشبيه مكسبًا دلاليًا جديدًا وأن تتجه

19- ينظر: جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط - 2، 2014، ص 46.

الصور نحو تيار دلالي واحد ويؤكد هذا الشرط ما يذهب إليه تودوروف من أن الانزياح هو « لحنٌ مبرَّر »²⁰ لا يُقبل إلا إذا كان مفسَّرًا داخل نظام النص وقابلًا للتأويل، فإذا تجاوز الخرق حدود القابلية التأويلية، انقلب إلى إبهامٍ يُفقد النص تماسكه.

تلقي الانزياح المركب الاقتراضي:

بعد تكريس مفهوم الانزياح المركب الاقتراضي، سنشرع بدراسة نماذج تطبيقية اخترناها من شرح نهج البلاغة لكمال الدين ميثم البحراني، الذي التفت الى الظاهرة وتفاعل معها من دون أن يحدد البعد الاصطلاحي والمفهومي الذي اختزنه لتحديد تلك الظاهرة، وسنعرض لنص نهج البلاغة وتلقيها في الشرح الكاشف عن الظاهرة التشبيهية على وفق ما يأتي:

1- قول الامام علي (ع) (كَمْ أَدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارِي الْبَكَارُ الْعَمْدَةَ، وَالثِّيَابُ الْمُتَدَاعِيَةَ، كُلَّمَا جِيصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهْتَكَتْ مِنْ آخَرٍ)²¹.
يرصد الشارح تشبيهين متصلين، فصل القول في كل منهما على نحو مستقل؛ **فالتشبيه الاول** القائم على الطرفين المخاطبين و« البكارة التي أنهكها حملها قائم على وجه شبه مطلوب في التعبير وهو قلة صبرهم وشدة اشفاقهم وفرارهم من التكليف بالجهاد واستغاثتهم كما يشدد جرجرة البكر العمد وفراره من معاودة الحمل²² » وما نلاحظه هو تركيز الشارح على وجه الشبه؛ حيث تجاوز حدود البحث في شعرية التشبيه وبلاغته إلى كشف القصد منه، وليس ذلك غريباً؛ لأن المهمة الاساسية له هو شرح النص وبيان معانيه.

اما في **التشبيه الثاني**، الذي شبه فيه « بالثياب المتداعية وهي التي

20- بلاغة الانزياح الاستبدالي في الكتابة الشعرية المعاصرة، سهام حشايشي، مجلة اشكالات في اللغة والادب، مجلد 14، عدد 1، 2025، ص 365.

21- شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني (ت 679 هـ)، انوار الهدى، ايران - قم، ط 1، 1427 هـ، ج 2، ص 255.

22- المصدر نفسه، ج 2، ص 256.



يتبع ما لم يتخرق منها ما انخرق في مثل حاله²³ » بالصيغة المخصصة بالتشبيه؛ فذكر أن وجه الشبه مستخلص من المشبه به، إذ كل ما خيط جانب من الثياب تهتك آخر، وإن الثياب المتداعية صورة لحال بعضهم حين يُدعى جميعهم إلى الحرب، يفسد البعض الاستجابة لتلك الدعوة.

إن ما يمكن استخلاصه من رصد الشارح لتشبيهه قائم على مشبه واحد ومتعدد المشبهات به، إذ تحقق الانزياح المركب القائم على اقتران ثنائي من نمط واحد، وهو التشبيه المؤطر باتصال مكرر في الانزياح نفسه وبال دلالة ذاتها، التي تؤكد بعضها بعضا في التعبير عن معنى واحد.

لقد شغل التعبير عن المعنى، الذي رصده الشارح، مجال تلقيه من دون التصريح بالتركيب لاختفاء صفة التركيب منه على الرغم من تعلق أحد التشبيهات بالآخر، وقد حقق الانزياح المركب الاحادي الاقتراني شعرية فاعلة لم تكن بعيدة عن إدراك الشارح عند تلقيها؛ ومعالجته الصلة بين المشبه والمشبه به وأثرها في تأدية المعنى، إذ يتمثل التشبيه في عقد صورة بين واقع متحقق كشفه الامام (ع) بقوله (أداريهم) التي جمع فيها ذاته وفعله في الإدارة وذات المخاطبين في كونهم المفعول الذي شمل بذلك الفعل.

وقد تمثل الاتساع في نواتج الانزياح الجمالية والتأثيرية المتحققة في المشبه به ثنائي الذكر، احادي النمط؛ فالانتقال بالمدارة البشرية إلى الصورة المماثلة لها في عالم الحيوان الداجن (تداوى البكار العمدة)، وعدم الاكتفاء بهذا المشبه به الذي ذكر فيه الذات والحال، بالانتقال إلى مشبه به آخر من بيئة مختلفة (اللباس) بهيئة الثوب المهترئ؛ وهنا اتسع حجم المشبه به الثاني والتفاصيل المتعلقة به لتكون مكافئة، من حيث الاثر، لا التساوي الخطابي، مع تعبير (اداريكم).

يضاف الى ذلك، بيان حال الذين وقعت عليهم المدارة بحال الثياب التي كلما خيط منها طرف انفتق جانب آخر لاهترائه؛ إذ جمع الانزياح المركب بين سعة الخيال في إدراك المشابهة وتحقيق الاثر في دقة

23- المصدر نفسه ، ج 2، ص 256.

ملاحظتها وتخمينها، رسالة العتاب الشديد، فيما ركز عليه الشارح من تلقي المعنى الذي اراد الامام ترسيخه، والصورة التي اراد الكشف عنها في بيان من خاطب من اصحابه.

2- قول الامام (ع): (فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ، وَكَانَ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الْآخِرَةِ عَمَّا قَلِيلٍ لَمْ يَزَلْ، وَكُلُّ مَعْدُودٍ مُنْقَضٍ، وَكُلُّ مُتَوَقَّعٍ آتٍ، وَكُلُّ آتٍ قَرِيبٌ دَانٍ)²⁴

بُنِيَ هذا النص على شبكة تشبيهية كرسها الخطاب بوساطة علاقة واحدة تتكرر وتتعاقد، هي علاقة المقابلة الزمنية القائمة على الانقلاب الإدراكي؛ إذ لا يقدّم الإمام (ع) صورة واحدة عن الدنيا أو الآخرة، بل يبني تصورا متدرجا عبر تشبيهات متتابعة، تتساند فيما بينها لتكريس معنى واحد هو زيف الحضور وقرب الانقضاء في مقابل ثبات المآل وديمومته.

يرصد الشارح في تعليقه تشبيهين أساسيين، ويقف عند كل واحد منهما بوصفه بنية مستقلة من حيث الشرح والبيان؛ **فالتشبيه الأول** «فَكَأَنَّ مَا هُوَ كَائِنٌ مِنَ الدُّنْيَا عَنْ قَلِيلٍ لَمْ يَكُنْ»²⁵ يرى الشارح ان هذا التشبيه قائم على تمثّل وجود الدنيا الحاضر بكونه كالمعدوم، كما يعلق عليه بأن غايته هي التنبيه على سرعة زوال متاع الدنيا²⁶، حتى ليغدو وجودها شبيها بالعدم، لا لانتفائه حقيقة، بل لقصر أمدّه وسرعة انقضائه ويغلب على معالجة الشارح هنا الطابع التفسيري المباشر، إذ ينصرف إلى بيان وجه الشبه المتمثل في سرعة الزوال، بوصفه المقصد الأساس من العدول التشبيهي. أما **التشبيه الثاني** «وكان ما هو كائن من الآخرة عما قليل لم يزل»²⁷، فينتقل فيه الإمام (ع) من طرف الدنيا إلى طرف الآخرة، فيعكس المعادلة الزمنية ذاتها، إذ يشبه ما لم يكن موجودا بعد من

24- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني، ج3، ص 29 .

25- المصدر نفسه، ج3، ص 30 .

26- ينظر : المصدر نفسه، ج3، ص 30 .

27- المصدر نفسه . ج3، ص 30 .



أمر الآخرة بكونه موجودا دائما²⁸ وهنا يشرح الشارح وجه الشبه على أساس سرعة الإتيان والدوام، فيغدو المستقبل الأخرى حاضرا في الوعي، وكأنه لم يغب قط. وبذلك يظل الشارح وفيما لمنهجه القائم على تفكيك كل تشبيه على حدة، وردّه إلى معناه القصدي المباشر، دون الالتفات إلى طبيعة العلاقة بين التشبيهين داخل السياق الواحد.

غير أن ما يتكشف من قراءة النص في كليته هو أن هذين التشبيهين لا يعملان عمل صورتين منفصلتين، بل ينتظمان في **انزياح مركب اقتتراني**، قوامه مشبه واحد من حيث الوظيفة الدلالية (الزمن، الوجود)، ومشبّه به متعدد من النمط نفسه، وهو **الانقلاب بين الوجود والعدم** فالدنيا تصور على أنها عدم قريب، والآخرة تصور على أنها وجود قريب، وفي الحالتين يستثمر التشبيه بوصفه أداة لإعادة ترتيب الإدراك لا لمجرد التوضيح.

ويتأكد هذا الطابع المركب حين يُردف الإمام (ع) التشبيهين بسلسلة من الجمل التقريرية ذات البنية المتوازية «وكل معدود منقض، وكل متوقع آت، وكل آت قريب دان»²⁹؛ إذ لا تأتي هذه العبارات بوصفها خلاصات عقلية منفصلة، بل بوصفها تعميقا دلاليا للصورة التشبيهية السابقة. فالمعدود المنقضي يرسخ تشبيه الدنيا بالعدم، والمتوقع الآتي والقريب الداني يعززان تشبيه الآخرة بالوجود الدائم. وهنا يتحقق التراكم داخل النمط الواحد: انتقال من التشبيه الصريح إلى التقرير المؤكد، دون مغادرة المنطق الدلالي ذاته.

وعلى هذا الأساس، فإن الانزياح في النص لا يقوم على تنويع الأدوات البيانية، بل على تراكم تشبيهي أحادي النمط، يتدرج من صورة إلى أخرى، ويعيد إنتاج المعنى نفسه بطرائق متجاوزة، حتى يتكون مسار إدراكي واحد: زوال محتوم يقابله دوام آتٍ لا محالة. وقد أدرك الشارح هذا المعنى من حيث المضمون، فانشغل بشرح قصد الإمام (ع) في التنبيه على فناء الدنيا وسرعة انقضاء الأعمار، غير أن شعرية النص

28- ينظر : المصدر نفسه، ج3، ص 30 .

29- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني، ج3، ص 30 .

تتجلى أبعد من ذلك في طريقة بناء هذا المعنى عبر تشبيهات متساندة، لا تعمل منفردة، بل تُحيل بعضها إلى بعض، وتشد الدلالة شدا تصاعديا.

وهكذا يتبدى أن الإمام (ع) لم يكتفِ بتشبيه واحد يُغني عن غيره، بل اختار أن يكرر الأداة نفسها (التشبيه) في اتجاه واحد، وبمضمون واحد، ليصنع انزياحا مركبا اقترانيا، تتعاضد فيه الصور لتكريس رؤية وجودية شاملة، تجمع بين التذكير، والوعظ، والإقناع، والتأثير، في صيغة بلاغية لا تُصرح بالتركيب، لكنها تُنتج فعليًا عبر انتظام الصور وتراكمها داخل سياق واحد.

3- قول الامام: (وَاللَّهِ مَا فَجَانِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٌ كَرِهْتُهُ، وَلَا طَالِعٌ أَنْكَرْتُهُ، وَمَا كُنْتُ إِلَّا كَقَارِبٍ وَرَدَ وَطَالِبٍ وَجَدَ وَرَدَ وَطَالِبٍ وَجَدَ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ)³⁰

يفتح هذا القول على بنية تصويرية تُحول موقف الإمام (ع) من الموت من كونه حدثا مفزعا إلى كونه ورودا طبيعيا على غاية مأمولة، وتُنجز ذلك عبر تشبيهات متتابعة تُشكل في مجموعها انزياحا مركبا اقترانيا؛ إذ إن الإمام لا يكتفي بتقرير المعنى مباشرة (أنه لا يكره الموت ولا ينكره)، بل يقدم هذا المعنى في صورة تتراكم داخلها التشبيهات لتُنتج شبكة من الدلالات المتساندة، تجعل الاطمئنان إلى الموت نتيجة منطقية لطمأنينة أسبق إلى ما بعده.

يبدأ النص بقسم وتقريرين متقابلين «ما فجاني من الموت وارد كرهته، ولا طالع أنكرته»³¹، وهما جملتان تبنيان موقفا نفسيا قبل الدخول في التشبيه، الشارح هنا يلفت إلى أن الإمام (ع) لا يعرض فكرة التسليم للموت مجردة، بل يؤسسها على نفي عنصرين هما عادة مصدر الفرع الكراهة والإنكار وهذا التأسيس التقريري لا يظل منفصلاً عن الصورة، بل يُعد شرطاً لها لأن التشبيه لا يشتغل إلا بعد أن تُضبط زاوية النظر للموت؛ فالموت في هذا المقام وارد وطالع، أي حادث قادم لا يُستغرب، لا لأن الإنسان لا يخاف، بل لأن القادم

30- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج4 ، ص481 .

31- المصدر نفسه ج4 ، ص481 .



مرتبط بغاية مُتيقنة.

ثم ينتقل الإمام (ع) إلى **التشبيه الأول**: «وما كنتُ إلا كقاربٍ ورد»³²، وهو تشبيه ذو طرفين واضحين: الإمام (مشبه) والقارب الوارد الماء (مشبه به). وقد ركز الشارح على وجه الشبه بوصفه استقراباً للخيرات ووثوقاً بها، حتى يستسهل الإمام بسببها آفات الدنيا وشدائد الموت، كما يستسهل العطشان تعب الطريق حين يرد الماء³³، غير أن ما يُستخرج من هذا التشبيه يتجاوز استقراب الخيرات إلى تشكيل معنى مركّب له طبقات فالقارب ليس مجرد أمل للماء، بل هو كائن يتحرك بحكم الضرورة والغاية؛ إن حركته كلها متجهة إلى نقطة واحدة، وإذا بلغها انقلبت معاناته السابقة إلى معنى وبذلك يتحول الموت في هذا التشبيه إلى لحظة وصول لا لحظة انقطاع، وتتحول الحياة إلى مسافة سير لا إلى إقامة نهائية.

واللافت أن الشارح أشار إلى إيماء داخل الصورة: إذ يفهم من تشبيه القارب الوارد أن «تشبيه تلك الخيرات بالماء»³⁴، وهذا الإيماء لا يُصرح به في اللفظ، لكنه مضمن في منطق التشبيه ذاته: فكما أن الماء ضرورة حياة للقارب-العطشان، فإن الخيرات الأخروية ضرورة معنى للإمام (ع)، وهنا تتولد بنية دلالية مزدوجة ليس الموت وحده هو الذي يُعاد تصويره، بل كذلك المال يُعاد تصويره ضمناً؛ وهذا ما يمنح التشبيه طاقته الإيحائية، إذ يربط بين طرفين (الموت-الوصول) ويربط ضمناً بين طرفين آخرين (الخيرات-الماء).

ثم يضيف الإمام (ع) **تشبيهاً ثانياً**: «وطالبٍ وجد»³⁵، وهو تشبيه آخر من النمط نفسه، لكنه يفتح زاوية إدراكية مختلفة داخل المعنى الواحد. فالقارب الوارد يركز على معنى الورود بعد تعب، أما الطالب الواجد فيركز على معنى الظفر بعد طلب وما يليه من قرّة عين وطيب نفس، وقد فصل الشارح ذلك حين قال: «وجه الشبه كونه

32- شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني، ج4، ص481.

33- ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص483.

34- المصدر نفسه، ج4، ص483.

35- المصدر نفسه، ج4، ص481.

قر عينا بما ظفر به من مطالبه الأخروية»³⁶، ثم عمق الشارح هذا المعنى ببيان تفاوت البهجة بتفاوت المطالب، حيث ان «المطالب الأخروية اهم المطالب وأعظمها واعزها جوهرًا اوجب ان يكون بهجة نفسه بها وقرة عينه بما أصاب منها أتم من كل بهجة بمطلوب»³⁷، وهذا التفصيل يكشف أن التشبيه الثاني لا يأتي تكراراً للأول، بل يضيف طبقة نفسية جديدة: فالأول يشتغل على محور إزالة الألم (انتهاء العطش والتعب)، والثاني يشتغل على محور اكتمال اللذة (الظفر بالمطلوب النفيس). وبذلك لا يتكرر المعنى، بل يتنامى من راحة النجاة إلى لذة الظفر.

ومن هنا يظهر الانزياح المركب الأحادي في هذا النص: فمنتج الخطاب لا يبنى موقفه من الموت على صورة واحدة، بل يصوغ سلسلة من التشبيهات المتتابعة التي تعود كلها إلى مركز دلالي واحد هو الاطمئنان إلى المصير، لكنها تقترب من هذا المركز عبر مسارين متكاملين: مسار الورود ومسار الوجدان، فالموت مرة هو مورد بعد عطش، ومرة هو ظفر بعد طلب، وهذا التعدد داخل الأداة الواحدة (التشبيه) هو الذي يحقق الانزياح المركب الأحادي: أداة واحدة، لكن بؤر تصويرية متعددة تتساند في بناء معنى واحد. وتزداد شعرية هذا التركيب حين نلاحظ أن منتج الخطاب لا يكتفي بذكر التشبيهين ثم ينهي، بل يختم بقوله: «وما عند الله خير للأبرار»³⁸، وهذه الخاتمة ليست خاتمة وعظيمة خارجة عن الصورة، بل هي بمثابة تسويغ عقائدي للدلالة التي أنتجتها الصور، فكأن التشبيهات كلها تعمل لتجعل هذه الجملة الأخيرة غير محتاجة إلى برهان؛ لأنها صارت محسوسة في الذهن ما عند الله خير، إذ هو ماء للقارب، ومطلوب للطالب، وراحة بعد عطش، وبهجة بعد طلب، وبذلك تتحول العبارة الختامية من تقرير عام إلى نتيجة صورية متولدة من شبكة التشبيهات السابقة.

36- المصدر نفسه ، ج4 ، ص483 .

37- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج4 ، ص483 .

38- شرح نهج البلاغة ، ج4 ، ص481 .



وإذا أردنا أن نحدد أثر هذا الانزياح المركب في النص، أمكن القول إن الإمام (ع) لم يصف الموت وصفا مباشرا، بل أعاد تشكيل علاقته به، فبدل أن يكون الموت عدوا مباغتا، صار واردا لا يُكره وطالعا لا يُنكر؛ ثم عبر التشبيه أصبح الموت لحظة اتصال بما هو أكرم ماء بعد عطش، ومطلوب بعد سعي، وهذا التحويل هو جوهر الانزياح، نقل مركز الشعور من الخوف إلى اليقين، ومن الفقد إلى الكسب، ومن الانقطاع إلى الوصول.

وعليه فإن ما فعله الشارح من تفصيل وجوه الشبه يضيء لنا آلية استقبال النص، لكنه—في الوقت نفسه—يكشف عن أن التشبيهين ليسا وحدتين مستقلتين، بل جزءان من بناء واحد، فالقارب والطالب صورتان من بيئتين مختلفتين (السفر-الطلب)، لكنهما يتحدان في الوظيفة: تثبيت معنى واحد عبر تكرار الأداة ذاتها وهذا هو عين الانزياح المركب الاقتراني .

قول الامام (ع): (أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرُ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُوذَ مِنْهُمْ، مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ وَإِلَى غَيْرِهِ رَاغِبِينَ؟ كَأَنَّكُمْ نَعَمْ أَرَاكُمْ بِهَا سَائِمٌ إِلَى مَرْغَى وَبِي وَمَشْرَبٌ دَوِي. وَإِنَّمَا هِيَ كَالْمَغْلُوفَةِ لِلْمُدَى لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا: إِذَا أَحْسِنَ إِلَيْهَا تَحَسَّبَ يَوْمَهَا دَهْرَهَا وَشَبَعَهَا أَمْرَهَا) ³⁹

يتأسس هذا المقطع على بنية خطابية مزدوجة تجمع بين التوبيخ المباشر وبين بناء صورة تشبيهية متراكبة تُحول المعنى الأخلاقي إلى مشهد محسوس، فالإمام (ع) لا يكتفي بوصف المخاطبين بالغفلة، بل يضعهم منذ البدء داخل مفارقة لاذعة: «أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرُ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُوذَ مِنْهُمْ»؛ وهي صياغة تقوم على تقابل داخلي يعري حالهم: هم في غفلتهم يظنون أنفسهم خارج المراقبة، بينما الحقيقة أنهم داخل دائرة الأخذ والحساب، هذه العتبة تُهيئ المتلقي لتلقي التشبيه بوصفه نتيجة طبيعية لموقف نفسي: الغفلة ليست مجرد نقص معرفي، بل هي انخداع بوهم الأمان. وبعد هذا التمهيد يسأل الإمام سؤالاً إنكارياً: «مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ

39- شرح نهج البلاغة، ج3، ص382.

ذاهبين وإلى غيره راغبين؟»⁴⁰؛ وهو سؤال لا ينتظر جواباً، بل يرفع منسوب التوتر ويحول الغفلة من حالة داخلية إلى حركة خارجية: ذهاب ورغبة، وهنا تبدأ وظيفة التشبيه بوصفه أداة أسلوبية للانزياح: فبدل أن يشرح الإمام معنى (الذهاب عن الله) بتقرير مفهومي، ينقله إلى عالم الحيوان والرعي، أي إلى حقل دلالي أقرب إلى الحس وأشد وقعاً في الإدانة، لأن الانتقال يجرد الإنسان من امتيازهِ العقلي ويدخله في منطق القطيع.

ويأتي **التشبيه الأول** بصيغة قوية: « كأنكم نعم أراح بها سائم إلى مرعى وبي ومشرب دوي»⁴¹.

الشارح ركز كعادته على استخراج وجه الشبه، فجعل المخاطبين كالنعم في الغفلة، وجعل النفس الأمارة بالسوء كالراعي الذي يسوق إلى المرعى، وجعل لذات الدنيا ومشتهياتها كمرعى الوباء ومشرب الداء⁴²، غير أن الصورة هنا لا تعمل فقط على المماثلة بل على بناء مشهد أخلاقي كامل: فالرعي يوحى بالسياقة القسرية، وبانعدام البصيرة، وبأن المال لا يختاره القطيع بل يُقاد إليه. وبهذا يتحول (الرغبة في غير الله) إلى حركة غريزية لا واعية، ويتحول الانحراف من قرار إلى انقياد.

واللافت في هذا التشبيه أن الإمام لا يكتفي بتشبيههم بالنعم مجرداً، بل يحمل التشبيه تفصيلات قاتمة: مرعى وبي ومشرب دوي، هذه الإضافات لا تزين الصورة، بل تُعمقها وتُحولها إلى تشبيه ذي اتجاه واحد: ليس المقصود مجرد أنهم يُساقون، بل أنهم يُساقون إلى الهلاك وهم يظنون أنهم إلى النعيم، وهنا تتكّن طبقة دلالية حادة: الغفلة ليست جهلاً فقط، بل هي إدراك مقلوب؛ المرعى في ظنهم متعة، وفي حقيقته وباء، وهذا ما يجعل التشبيه ينزاح بالمعنى من (اختيار اللذة) إلى (الوقوع في الفتنة المهلكة).

ثم يتلو ذلك **تشبيه ثانٍ**: « وإنما هي كالمعلوفة للمدى لا تعرف

40- شرح نهج البلاغة، ج3، ص432.

41- المصدر نفسه.

42- المصدر نفسه، ج3، ص433.



ماذا يُراد بها»⁴³ وقد عدّه الشارح تشبيهاً مستقلاً، وبَيَّن وجه الشبه «تشبيهه آخر لهم بمعلوفة النعم ووجه الشبه أنهم لعنايتهم بلذات الدنيا من المطاعم والمشارب كالنعم المعتنى بعلفها وكون ذلك التلذذ غايته الموت تشبه غاية المعلوفة وهي الذبح وكونهم غافلين من غاية الموت وما يراد بهم يشبه غفلة النعم عن غايتها من الذبح»⁴⁴، لكن الأهم أن هذا التشبيه لا يأتي تكراراً للتشبيه الأول، بل يبدل زاوية الرؤية داخل الدلالة نفسها. فالأول يركز على «السير إلى المرعى أي على لحظة الانقياد في الطريق، أما الثاني فيركز على الإحسان المضلل أي على لحظة الاطمئنان داخل الفخ وهكذا تتكامل صورتان: انقياد في المسار، وانخداع في الإحسان.

وفي هذا الموضع تحديداً يتجلى الانزياح المركب الأحادي الاقتراضي بأوضح صورته: مشبه واحد (المخاطبون الغافلون) يقابله مُشبه به متعدد من النمط نفسه (تشبيهه)، وكل تشبيه يضيف طبقة إلى بناء الدلالة، فالتعدد هنا ليس زخرفاً ولا حشو؛ لأن التشبيه الثاني لا يعيد ما قاله الأول، بل يترقى من صورة السوق إلى صورة التسمين للذبح وبذلك ينتقل الخطاب من نقد الغفلة بوصفها انقياداً إلى نقدها بوصفها خديعة وجودية: يُحسن إليهم فتظن النفس أن الإحسان غاية، بينما الإحسان في هذا السياق هو جزء من المصير.

وتأتي الجملة الأخيرة: «إذا أحسن إليها تحسب يومها دهرها وشبعها أمرها»⁴⁵ لتعمل كمفصل يشرح آلية الغفلة في المستوى النفسي: إنها عقل يضحك للحظة ويؤبدها. فالיום يصير دهرًا، والشبع يصير أمراً نهائياً، وهذه ليست إضافة وصفية فقط، بل هي تشريح لجوهر الانحراف: التعلق بالآني حتى يغطي الأفق الأخرى. ومن هنا نفهم لماذا قال الشارح «إن وجه الشبه مركب من هذه الوجوه»⁴⁶

43- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج3، ص432 .

44- المصدر نفسه ، ج3 ، ص433 .

45- المصدر نفسه ، ج3 ، ص432 .

46- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج3، ص434 .

لأن التشبيه ليس علاقة واحدة بسيطة، بل شبكة علاقات تتداخل: الغفلة، الانقياد، الإغراء، الانتهاء إلى الهلاك، وسوء تقدير الزمن والمصير.

ومن حيث البنية الأسلوبية، نلاحظ استعمال وحدة الأداة (التشبيه) بتوسيع مجاله بوساطة تعدد المشبه به، فينتج ما يمكن تسميته عنقودا تشبيهيا يتساند فيه التشبيه الأول والثاني لصناعة مسار واحد: مسار الغافل الذي يُقاد إلى لذة هي في حقيقتها وباء، ويُحسن إليه إحسانا هو في حقيقته تمهيد للذبح، بينما يظل عقله محصورا في منطق اليوم والشبع. هذا المسار هو الذي يجعل الانزياح هنا مركبا: لأن الدلالة لا تُستخرج من صورة واحدة، بل من تراكم الصورتين وما بينهما من انتقال محسوب.

إن وظيفة هذا التركيب الانزياحي ليست تقوية التوبيخ، بل تحويل التوبيخ إلى تجربة رؤية: فالقارئ لا يتلقى الغفلة بوصفها مفهوما، بل يراها في مشهدين حسيين متعاقبين: قطيع يُساق إلى الوباء، وذبيحة تُغلف ولا تدري مصيرها، وبهذا يتحقق أقصى أثر للانزياح المركب: أداة واحدة (التشبيه)، تكرار منتج، شبكة دلالية متساندة، ونتيجة واحدة تتصاعد طبقاتها حتى لا تغدو الغفلة نقصا في الوعي فحسب، بل سقوطا في آلية وهم الإحسان ووهم الدوام التي تُنتج الهلاك من اللذة.

4- قول الامام (ع): (وَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْعُرْفِ قُرْعَةٌ خَضَاءُ مُوشَاةٌ، وَمَخْرَجُ عُنُقِهِ كَالْإِبْرِيْقِ، وَمَغْرَزُهَا إِلَى حَيْثُ بَطْنُهُ كَصِبْغِ الْوَسِمْةِ الْيَمَانِيَّةِ، أَوْ كَحَرِيرَةٍ مُلْبَسَةٍ مِرْآةَ ذَاتِ صِقَالٍ، وَكَأَنَّهُ مُلْفَعٌ بِمِعْجَرٍ أَسْحَمَ، إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّلُ لِكَثْرَةِ مَائِهِ وَشِدَّةِ بَرِيقِهِ أَنَّ الْخُضْرَةَ النَّاصِرَةَ مُفْتَرَجَةً بِهِ، وَمَعَ فَتْقٍ سَمْعِهِ خَطٌّ كَمُسْتَدَقِ الْقَلَمِ فِي لَوْنِ الْأَقْحُوَانِ)⁴⁷

يمتاز هذا النص من نماذج التوبيخ السابقة في نهج البلاغة، لأنه يعبر عن القصد من مجال التقويم الأخلاقي إلى التصوير الفني، الذي تتجلى فيه الطاقة الشعرية بوصفها أداة تأثير لا أداة إقناع فحسب، فالإمام

47- شرح نهج البلاغة، ج3، ص382.



(ع) لا يقدم وصفا مباشرا للطاووس على طريقة الخبر المحايد، بل يبنى كائنا لغويا موازيا للكائن المرئي، كأن العين الواصفة لا تكفي، فتتدخل اللغة لتصنع رؤية ثانية تُضاعف المرئي وتعيد إنتاجه في هيئة صور منزاحة. ومن هنا ندرك سر تشكيل هذا الجزء من الخطبة الذي يبدو المفعّل بالتشبيه والتمثيل، لأنه لا يكتفي بأن يقول (له لون كذا) بل يجعل اللون نفسه حادثة تخيلية تتحرك في ذهن المتلقي. والشارح - بحكم وظيفته - اشتغل على ربط كل صورة بوجه شبه محدد، وتتبع المقابلات واحدة تلو الأخرى (الإبريق-العنق، الوسمة-السواد، الحرية-البريق، المعجر-الالتفاف... إلخ) ⁴⁸. غير أن ما يلفت في النص أن التشبيه هنا لا يعمل بوصفه زينة تُضاف إلى المعنى، بل بوصفه بنية هي التي تحمل المعنى من الأصل؛ فالوصف لا يتحقق إلا عبر سلسلة من العلاقات التشبيهية التي تحل محل الوصف المعجمي الجاف بمعنى آخر لو نُزعت التشبيهات من المقطع لانهد الوصف كله، لأن الشيء الموصوف لا يُقدم بصفاته المباشرة، بل يُقدم عبر شبكة من المضاهاة التي تجعل كل عضو من أعضائه معبرا إلى مجال آخر (مجال الأدوات، الأصباغ، الأقمشة، المعادن، النبات، الكتابة بالقلم...).

وإذا تأملنا قول الإمام «وله في موضع العرف قرعة خضراء موشاة» ⁴⁹ نجد أننا أمام افتتاح يرسم مركز اللون أولا، ثم يبدأ التقطيع التشبيهي للأعضاء «ومخرج عنقه كالإبريق» ⁵⁰ ثم «ومغزها إلى حيث بطنه كصبغ الوسمة اليمانية أو كحريرة ملبسة مرآة ذات صقال وكأنه ملفع بمعجر أسحم...» ⁵¹ ثم ينتقل إلى مشهد الخداع البصري: «إلا أنه يُخيّل لكثرة مائه وشدة بريقه أن الخصرة الناصرة ممتربة به» ⁵² ثم يختتم هذا الجزء بخط دقيق: «ومع فتق سمعه

48- ينظر : شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج3، ص388

49- شرح نهج البلاغة ، ج3 ، ص382 .

50- المصدر نفسه .

51- المصدر نفسه .

52- المصدر نفسه .

خط كمستدق القلم في لون الأقدوان»⁵³. هنا تتضح حركة النص: إنه لا يصف العضو ثم ينتقل إلى غيره فحسب، بل يبنى تدريجاً بصرياً ابتداءً من الكتلة اللونية الكبرى، إلى الهيئة (الإبريق)، إلى الملمس (المرآة-الصقال)، إلى الأثر الضوئي (تخيّل امتزاج الخضرة)، وأخيراً إلى علامة دقيقة كأنها توقيع (خط القلم).

وموضع العمق في التحليل أن هذه التشبيهات ليست متجاوزة اعتباراً؛ إنها متساندة داخل اتجاه واحد: اتجاه تشييء المرئي عبر تحويله إلى أشياء مصنوعة بشرية (إبريق، مرآة، حريرة، معجر، قلم). وهذا التحويل يخلق مفارقة جمالية فالتطاووس كائن طبيعي، لكن اللغة تصوره كأنه صناعة متقنة؛ كأن الطبيعة هنا تعمل عمل الصانع لذلك يكثر في الشرح الحديث عن الصقال والبريق لأن النص نفسه يسوق المتلقي إلى إحساس أن الجمال ليس مجرد لون، بل هو صنعة تتجلى في انتظام الهيئة وبريق السطح وعمق الصبغ ومن هنا نفهم أن التشبيه لا يربط بين شيئين لمجرد إيضاح، بل يربط لينتج فكرة ضمنية: فكرة الإتقان والقدرة والتقدير في الخلق.

أشار الشارح أيضاً إلى أن بعض وجوه الشبه لا يستثبتها إلا من شاهد الهيئة⁵⁴ (خاصة في وصف الذنب عند السفاد وتشبيه حركته بالشرع والملاحين) وهذه الملاحظة مهمة لأنها تكشف طبيعة هذا المقطع: إنه خطاب معاناة، لا خطاب تعريف فالإمام (ع) يكتب كمن يرى؛ بل كمن يريد أن يجعل القارئ يرى ولذلك تتداخل فيه الاستعارة والتشبيه ووصف الحركة والصوت، لكن يبقى التشبيه هو الفن الغالب الذي يتركز عليه الخطاب حتى حين يستعمل ألفاظاً مثل يُخيل فهو يصرح بأن جزءاً من جمال الصورة قائم على الوهم البصري: الذي يبدل المشاهد والالوان في عين الناظر بحسب الماء والبريق، فتغدو الرؤية نفسها حدثاً فارقاً.

أما من جهة الانزياح المركب الاقتراضي فالنص يكاد يكون نموذجاً مكتملاً له، لكن على نحو مختلف عن أمثلة التوبيخ: هناك كان

53- المصدر نفسه .

54- شرح نهج البلاغة ، كمال الدين ميثم بن علي بم ميثم البحراني ، ج 3 ، ص 386 .



التشبيه يُسخر لتكثيف معنى أخلاقي واحد، أما هنا فالتشبيه يُسخر لتوليد مناخ بصري واحد، تتحرك داخله التفاصيل كأنها طبقات طلاء فوق سطح واحد فالتركيب واضح هنا: فليست لدينا صورة واحدة تُغني عن غيرها، بل سلسلة صور كل واحدة تتولى جزءاً من الكائن: عضو/لون/لمس/لمعان/خط دقيق، والاقتران حاضر لأن كل صورة تقوم على اقتران حدين داخل تركيب واحد، ثم يتكرر هذا الاقتران مرات كثيرة داخل وحدة سياقية واحدة بحيث تتشكل شبكة وصفية لا لقطات منفصلة .

والفرق الجوهرى بين التكرار المنتج والتكرار الزخرفي أن كل تشبيه هنا يضيف بعداً إدراكياً مختلفاً رغم أنه يظل داخل الهدف نفسه، ف(الإبريق) لا يضيف لونا، بل يضيف هيئة وانحناء وامتداداً، و(صبغ الوسمة) لا يضيف هيئة، بل يضيف كثافة السواد ولمعانه، و(الحريرة الملبسة مرآة) تضيف ملمساً وبريقاً مركباً، و(المعجر الأسحم) يضيف إحساس الالتفاف والستر وكأن اللون يُلبس لبساً و(خط القلم) يضيف دقة هندسية تشبه فعل الكتابة، فتنتقل العين من مساحات اللون إلى حدود الخطوط و بهذا يصبح التشبيه هنا ليس وصفاً متراكماً فحسب، بل انتقالاً منظماً في طريقة الرؤية: من الكبير إلى الصغير، من العام إلى الخاص، من الكتلة إلى الأثر.

ومن اللافت أيضاً أن النص لا يكتفي بالصورة الثابتة، بل يدرج التحول بوصفه جزءاً تركيب النص وانتاج المعنى، حتى يخيّل للمتلقى امتزاج الخضرة بالسواد، ثم يذكر الشارح لاحقاً مشهد سقوط الريش ونباته من جديد، كأنه هو بعينه، ويشبّهه بتحات أوراق الشجر ونباتها⁵⁵، هنا تكتمل الدلالة: الجمال ليس هيئة واحدة جامدة، بل نظام يتكرر ويتجدد دون اختلال، وهذه النقطة بالذات تجعل الشبكة التشبيهية تتجاوز وصف الجمال إلى وصف قانون الجمال: انتظام، تكرار، تجدد، وثبات في اللون والموضع كأن الطبيعة تحفظ النسخة الأصلية وتعيد إنتاجها.

يمكن القول إن إدراك مدلولات خطاب الإمام (ع) وطريقة تشكيله

55- شرح نهج البلاغة ، ج 3 ، ص 388 .



يحقق عبر الكشف عن وجه من وجوه بلاغة ذلك الخطاب وهو الانزياح التشبيهي المركب الذي يحقق انتقالا مزدوجا: في الدوال ومدلولاتها. وحين يرصد الشارح وجه الشبه الموزع على أطراف التشبيه كان يتبع مقتضى الشرح، لكنه في العمق يكشف لنا من غير أن يسمي ذلك أن النص مبني على تشبيه واحد متعدد المشبه به من جهة المعنى الكلي: معنى الإتيان الباهر الذي لا تُدركه عبارة واحدة، لذلك احتاج إلى هذه سلسلة من الدوال التي تُنتج الدلالة تدريجيا، وهذا ما يمثل الانزياح المركب الاقتراضي.

الخاتمة

في ضوء ما تقدم من بناء نظري وتحليل تطبيقي، يتبين أن الانزياح المركب الاقتراضي يمثل أحد أهم الآليات الأسلوبية التي تسهم في تفعيل شعرية النص، إذ لا يقوم على مجرد الخروج عن المألوف اللغوي، وإنما يبنى على تفاعل منظم بين عناصر البنية النصية، ولا سيما عبر توظيف التشبيه بوصفه أداة إنتاج دلالي، تحقق شعرية النص وأداء القصد من الخطاب. وقد كشفت الدراسة عن أن مركب التشبيهات داخل السياق الواحد، حين يكون موجها نحو دلالة مركزية، يؤدي إلى تكوين شبكة معنوية متسعة الاثر مكثفة القصد، تُسهم في تعميق الأثر الجمالي وتوسيع أفق التأويل.

كما أظهرت التطبيقات على نصوص شرح نهج البلاغة لكمال الدين البرحاني أن هذا النمط من الانزياح لا يُدرك من خلال النظر إلى الصور بصورة منفردة، وإنما عبر النظر إلى ترابطها داخل البنية الكلية، حيث تتكامل العلاقات التشبيهية المركبة لتشكل مسارا إدراكيا متناميا ينتقل بالمتلقي من المعنى المحدود إلى التجربة الجمالية المركبة، ومن هنا تتأكد قيمة التشبيه بوصفه بنية تمنح الخطاب شعرية، قادرة على إعادة تشكيل المعنى وفق علاقات الانتقاء والتركيب معا. وعليه، فإن الانزياح المركب الاقتراضي لا يمثل ظاهرة بلاغية جزئية، بل يعد استراتيجية نصية فاعلة تُسهم في إنتاج المعنى المكثف عبر تعبير موسع، وتكشف عن طاقة الانزياح في تجاوز معيارية اللغة ومعيارية الانزياح المفرد المحدود، إلى فضاء الإيحاء والتأثير. ويوصي البحث بفتح آفاق دراسات مستقبلية، تُعنى بتتبع هذا النمط من الانزياح في نصوص بلاغية وأدبية أخرى، بما يسهم في ترسيخ فهم أعمق لعلاقة البلاغة بالتحليل الأسلوبي الحديث.

Conclusion:

In light of the theoretical and applied analysis presented, it becomes evident that compound associative deviation represents one of the most significant stylistic mechanisms contributing to the poetics of the text. It does not merely rely on deviation from linguistic norms; rather, it is grounded in an organized interaction among the elements of textual structure, particularly through the employment of simile as a meaning-producing device rather than a mere tool of clarification. The study has demonstrated that the accumulation of similes within a unified context—when directed toward a central meaning—leads to the formation of an interconnected semantic network that deepens aesthetic impact and expands the horizon of interpretation.

The applied analysis of texts from Nahj al-Balagha commentary by Kamal al-Din al-Bahrani has further shown that this type of deviation cannot be fully understood through the analysis of individual images in isolation, but rather through examining their interrelations within the overall structure. These simile-based relations integrate to form a progressive cognitive trajectory that shifts the reader from direct meaning to a complex aesthetic experience. Accordingly, simile is affirmed as a dynamic functional structure capable of reconstructing meaning through both paradigmatic and syntagmatic relations.

Therefore, compound associative deviation should not be viewed as a marginal rhetorical phenomenon, but rather as a deliberate textual strategy that contributes to the production and intensification of meaning. It reveals the capacity of language to transcend its normative limits toward a realm of suggestion



and influence. The study recommends further research exploring this pattern of deviation in other rhetorical and literary texts, in order to deepen the understanding of the relationship between classical rhetoric and modern stylistic analysis.

المصادر والمراجع

- ابن رشيق القيرواني، ع. (١٩٨١). العمدة في محاسن الشعر وآدابه (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٥، ج ١). بيروت: دار الجيل.
- ابن عبد الرزاق، ب. دحمان. (د.ت). أبجديات في فهم جمالية الانزياح. مقال منشور.
- أبو زيادة، م. خ. (٢٠١٧). ظواهر من العدول الأسلوبي في شعر الخنساء: التشبيه أنموذجًا. مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، ٢١(١)، ٢٥-١.
- البحراني، ك. الد. م. ب. ع. (١٤٢٧هـ). شرح نهج البلاغة (ط ١، ج ٢). قم: أنوار الهدى.
- الجرجاني، ع. القاهر. (د.ت). أسرار البلاغة (تعليق محمود محمد شاكر). جدة: دار المدني.
- حمدان، م. م. (١٩٩٣). أدوات التشبيه: دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم (ط ١). مصر: مطبعة الأمانة.
- حشايشي، س. (٢٠٢٥). بلاغة الانزياح الاستبدالي في الكتابة الشعرية المعاصرة. مجلة إشكالات في اللغة والأدب، ١٤(١)، ٣٦٥.
- خليل، إ. (١٩٩٧). الأسلوبية ونظرية النص (ط ١). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- شبايك، ع. م. (٢٠٠٤). التشبيه المستطرف: رؤية نقدية. مجلة بحوث كلية الآداب - جامعة المنوفية، (٥٩)، ٤٨٩.
- فضل، ص. (د.ت). بلاغة الخطاب وعلم النص. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- كتاني، س. (٢٠١٠). الإمام علي نبراس ومتراس (تحقيق هاشم محمد الباجي، ط ٢). النجف: العتبة العلوية المقدسة.
- كوهين، ج. (٢٠١٤). بنية اللغة الشعرية (ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، ط ٢). الدار البيضاء: دار توبقال.
- محمد عودة، م. خ. (٢٠٠٦). تأصيل الأسلوبية في الموروث النقدي والبلاغي: كتاب مفتاح العلوم للسكاكي أنموذجًا (رسالة ماجستير).



- جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.
- الهاشمي، أ. (٢٠١٠). جواهر البلاغة (ط ٣). بيروت: دار المعرفة.
- عبد الهادي، ر. (٢٠٠٢). روائع البيان في خطاب الإمام. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الحسيني، ع. الزهراء. (١٩٦٦). مصادر نهج البلاغة وأسانيده (ط ١، ج ١). النجف: مطبعة القضاء.
- الحسيني، ع. الزهراء. (د.ت). مصادر نهج البلاغة (ط ١، ج ١). النجف: مطبعة القضاء.
- عمر، أ. م. (٢٠٠٨). معجم اللغة العربية المعاصرة (ط ١، مج ٣). القاهرة: عالم الكتب.
- حكيم، ص. ب. ع. م. (٢٠٢٠). مستويات الانزياح في شعر أحمد الحربي (ط ١). طنطا: دار النابغة.
- السبحاني، ج. (د.ت). معجم طبقات المتكلمين (ط ١، ج ٢). قم: مؤسسة الإمام الصادق.

References

- Ben Dahman, A. (n.d.). Fundamentals of Understanding the Aesthetics of Deviation.
- Abu Ziyada, M. K. (2017). Stylistic Deviation in the Poetry of Al-Khansa': Simile as a Model. Al-Aqsa University Journal, 25-1 ,(1)21.
- Metwali, Khalaf ,(2023) "Renewing the advocacy discourse and confronting intellectual deviation is a critical study.", INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, , (VOL,1),(ISSUE,3), PP:360-301.
- Al-Bahrani, K. (1427 AH). Sharh Nahj al-Balagha (Vol. 2). Qom: Anwaral-Huda.
- Al-Jurjani, A. (n.d.). Asrar al-Balagha. Jeddah: Dar al-Madani.
- Hamdan, M. M. (1993). Simile أدوات and Their Uses in the Qur'an. Egypt: Al-Amanah Press.
- Hashayishi, S. (2025). The Rhetoric of Substitutional Deviation in Contemporary Poetry. Journal of Language and Literature Issues, 365 ,(1)14.
- Khalil, I. (1997). Stylistics and Text Theory. Beirut: Arab Institution for Studies and Publishing.
- Shabaik, E. M. (2004). Innovative Simile: A Critical Study. Journal of the Faculty of Arts, (489 ,(59.
- Fadl, S. (n.d.). Discourse Rhetoric and Text Linguistics. Kuwait.
- Kattani, S. (2010). Imam Ali: Beacon and Fortress. Najaf.
- Cohen, J. (2014). The Structure of Poetic Language. Casablanca: Toubkal Publishing.
- Odeh, M. K. (2006). Stylistics in Classical Rhetoric (Master's thesis). An-Najah University.



- Al-Hashimi, A. (2010). Jewels of Rhetoric. Beirut.
- Abd al-Hadi, R. (2002). Masterpieces of Expression in Imam's Discourse. Beirut.
- Al-Husseini, A. (1966). Sources of Nahj al-Balagha (Vol. 1). Najaf.
- Omar, A. M. (2008). Dictionary of Contemporary Arabic Language (Vol. 3). Cairo.
- Hakmi, S. A. (2020). Levels of Deviation in the Poetry of Ahmad Al-Harbi. Tanta.
- Subhani, J. (n.d.). Dictionary of Theologians (Vol. 2). Qom.
- Metwali, Khalaf ,(2023) "Renewing the advocacy discourse and confronting intellectual deviation is a critical study.", INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, , (VOL,1),(ISSUE,3), PP:360-301.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

أحكام وأخلاقيات استخدام الذكاء
الاصطناعي في رعاية وتطبيب
المريض نفسيا

«Ahkam wa Akhlaqiyyat Istikhdam
al-Dhaka» al-Istina'i fi Ri'ayat wa
Tatbib al-Marid Nafsiyyan» (Rulings
and Ethics of Using Artificial
Intelligence in Psychiatric Care and
Treatment).

إعداد

د. أحلام محمد عقيل

Ahlam Akeel

Associate professor in Islamic studies
and biomedical ethics. kSAU-Jeddah

Ahlamakeel3@gmail.com

0531581917



ملخص البحث:

يهدف بحث: (أحكام وأخلاقيات استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وتطبيب المريض نفسيًا، والآثار المترتبة عليه) إلى تقديم منظور شرعي يركز على الدراسات العلمية، وآراء العلماء، والتمثيل لها؛ لتكوين صورة واضحة عن الاعتبارات الشرعية، والأخلاقية المنوطة بها، وتحديد أهم الضوابط الأخلاقية تجاه الطبيب، والأخصائي النفسي المستخدم للذكاء الاصطناعي في علاج المريض النفسي، ومن في حكمه، وبيان مصالح ومفاسد استخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي، سواء كان للتشخيص، أو العلاج، أو الرعاية، والموازنة بينهما، واستتباط الأحكام والقواعد الشرعية المرتبطة باستخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي، من خلال اتباع المنهج الوصفي والتحليلي، وقد توصلت إلى عدة نتائج أهمها: مشروعية استخدام الذكاء الاصطناعي في تعامل الطبيب، والأخصائي النفسي بشروط وضوابط ينبغي اعتبارها شرعًا، سواء للعلاج، أو لدعم المريض، وتوصي الباحثة بتطوير تطبيقات لدعم النفسي القرآني، وإنشاء عيادات رقمية شرعية، وتوظيف الذكاء الاصطناعي للتوعية بالرقية وتعليمها، ودمج العلاج الديني في أنظمة ذكية، وتصميم ألعاب إسلامية لعلاج الاضطرابات، وبرامج تأهيل مهني افتراضي للمرضى.

الكلمات المفتاحية: أحكام، أخلاقيات، استخدام، الذكاء الاصطناعي، الرعاية، التطبيب، المريض النفسي، الآثار.



Abstract:

This research aims to present a Shariah-based perspective grounded in scientific studies and scholars' opinions to form a clear understanding of the legal and ethical considerations governing the use of artificial intelligence in psychiatric care. It identifies key ethical controls for psychiatrists and specialists utilizing AI in patient treatment, elucidates the benefits and harms of AI applications in psychiatry—whether for diagnosis, treatment, or care—and balances between them. The study also derives Shariah rulings and principles related to AI use in mental health through descriptive and analytical methodologies. Key findings include the permissibility of AI use by psychiatrists and specialists subject to specific Shariah-compliant conditions and controls for treatment and patient support. The researcher recommends developing applications for Quranic psychological support, establishing Shariah-compliant digital clinics, employing AI for ruqyah education and awareness, integrating religious therapy into intelligent systems, designing Islamic games for disorder treatment, and creating virtual vocational rehabilitation programs for patients.

Keywords: Rulings, Ethics, Utilization, Artificial Intelligence, Care, Treatment, Psychiatric Patient, Implications.

المقدمة

تتنامى قدرات الذكاء الاصطناعي العلاجية في خدمة المجال الصحي بشكل متسارع، بما في ذلك الطب النفسي، حيث يقدم الذكاء الاصطناعي فرصاً واعدة لتحسين فهمنا للاضطرابات النفسية، وتطوير طرق جديدة للتشخيص، والعلاج النفسي، سواء في التشخيص المبكر للأمراض النفسية، أو في تقديم التوصيات العلاجية، أو الدعم النفسي، ومن نَعَم الله تعالى أن منّ علينا بالعقل، وجعله مناط التكليف بالأحكام، والتصرفات الشخصية؛ ولمكانة هذا العقل وقيمه الشرعية أحاطته الشريعة الإسلامية بالحقوق والأحكام التي تحميه، وتحفظه مما يفسد صاحبه؛ ومنعاً أو تخفيفاً من وقوع بعض المحاذير الأخلاقية في الوقت الحاضر، أو المحتمل وقوعها مستقبلاً بسبب استخدام الآلة في العلاج النفسي؛ وتأطيراً للأحكام والقواعد الشرعية المنوطة بتطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية، والطب النفسي، التي تعتمد على تقنيات متقدمة، مثل: تعلم الآلة، وتحليل البيانات الكبيرة؛ لتقديم تشخيصات دقيقة، وتوفير خطط علاج مخصصة، وجميعها تحتاج إلى أحكام وضوابط شرعية مقننة؛ لذا فقد عرّضت على كتابة هذا البحث الموجّه لدراسة تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال الطب النفسي، واستعراض سلبيات وإيجابيات استخدام الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي، وتحليلها من وجهة نظر الشرع؛ ومن ثمّ تحديد الأخلاقيات والضوابط الشرعية المخصصة لها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاستقصاء وجدت عدداً من الأبحاث التي تتحدث عن المسؤولية القانونية الطبية، العامة، وليست الشرعية المتعلقة بموضوع أحكام استخدام الذكاء الاصطناعي لرعاية وتطبيب المرضى النفسيين، ومن تلك الدراسات:



- ▶ المسؤولية المدنية عن الأضرار الناشئة عن استخدام الذكاء الاصطناعي في مهنة الطبيب الآلي، سالم، سلمى (٢٠٢٢) جامعة الإمارات، رسالة ماجستير.
- ▶ المسؤولية الجنائية عن أخطاء تقنيات الذكاء الاصطناعي، نعيجات، أحمد (٢٠٢٠) جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رسالة ماجستير.
- ▶ تناولت دراسة المسؤولية القانونية لاستخدام الذكاء الاصطناعي لمهنة الطب والجنائية بشكل عام، ولم تتحدث عن الأحكام الفقهية لاستخدام الذكاء الاصطناعي لرعاية وتطبيب المريض نفسياً.
- ▶ أحكام المسؤولية القانونية للروبوت الطبي، علي، زينب مسعود. (٢٠٢١)، رسالة ماجستير. جامعة الإمارات، وتحدث عن المسؤولية القانونية للروبوت الطبي ولم يتطرق للأحكام الفقهية لاستخدام الروبوت للمريض النفسي.
- ▶ أثر تطبيق الذكاء الاصطناعي والذكاء العاطفي على جودة اتخاذ القرارات، فاتن صالح، ٢٠٠٩، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، رسالة ماجستير، وهو موضوع متعلق بعلم الإدارة والتسويق.

أهمية الدراسة:

1. تمد الفقيه والمختص في الطب النفسي، بأهم الضوابط والأخلاقيات المتعلقة باستخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي .
2. معرفة الوسائل الشرعية لحماية الممارس الصحي من المسؤولية الشرعية والقانونية.
3. تفعيل قواعد حفظ الكليات الخمس المتعلقة بحفظ حياة وصحة المريض نفسياً.
4. بيان الحلول المشروعة لرعاية المرضى العقليين، وعلاجهم النفسي.
5. التأكيد على صلاحية الشريعة الإسلامية، وتطبيق أحكامها على الحوادث المستجدة والمعاصرة.

أهداف الدراسة:

1. تقديم منظور شرعي يركز على الدراسات العلمية وآراء العلماء والتمثيل لها؛ لتكوين صورة واضحة عن الاعتبارات الشرعية والأخلاقية المنوطة بها.
2. تحديد أهم الضوابط الأخلاقية تجاه الطبيب، والأخصائي النفسي المستخدم للذكاء الاصطناعي في علاج المريض النفسي، ومن في حكمه.
3. بيان مصالح ومفاسد استخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي.
4. استنباط الأحكام والقواعد الشرعية المرتبطة باستخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي.

منهج البحث، وإجراءات الدراسة:

هذه الدراسة قائمة على المنهج الوصفي لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي، كما تعتمد على المنهج التحليلي لمصالح ومفاسد استخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي.

مشكلة الدراسة:

تبحث هذه الدراسة في الأخطاء الشرعية المحتملة من تطبيق الممارس الصحي للذكاء الاصطناعي على المريض نفسياً، ووضع الأحكام والضوابط الشرعية؛ لتفادي هذه الأخطاء، وإيجاد الحلول الشرعية لها بعد الوقوع فيها.

خطة البحث:

المبحث الأول: التعريف بالطب والمرض النفسي، والذكاء الاصطناعي النفسي، وأقسام المرض النفسي.

المبحث الثاني: استخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي للمريض ورعايته.

المبحث الثالث: إيجابيات وسلبيات استخدام الذكاء الاصطناعي في



رعاية وعلاج المريض نفسيًا والموازنة بينهما.
المبحث الرابع: أحكام وأخلاقيات تطبيب المريض النفسي، ورعايته
بالذكاء الاصطناعي، والآثار المترتبة عليه.
المبحث الخامس: الاعتبارات الأخلاقية في استخدام الذكاء
الاصطناعي للعلاج النفسي.
الخاتمة، وتشمل النتائج والتوصيات:
فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول:

التعريف بالطب والمرض النفسي، والذكاء الاصطناعي النفسي، وأقسام المرض النفسي،

وفيه عدة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الطب النفسي (Psychiatry)

هو: دراسة العمليات العقلية، الطبيعية وغير الطبيعية، سواء كانت تطورات معرفية، أو سلوكية¹.

وهو فرع من فروع الطب، يركز في تشخيص وعلاج الاضطرابات الصحية العقلية (النفسية)، وعلى عكس العلاج النفسي الذي يعتمد بنحو أساسي على التواصل اللفظي، غالبًا ما يُستخدم في الطب النفسي العلاجات الطبية، مثل: الأدوية، والأجهزة لعلاج المشكلات النفسية، أو التخفيف منها².

وأما العلاج النفسي السلوكي (Psychotherapy)

فيُشار إليه غالبًا باسم العلاج بالكلام، وهو نهج علاجي يساعد الأفراد في فهم المشكلات النفسية التي يعانونها، وكيفية إدارتها. وهذا العلاج فعال بنحو خاص في الكشف المبكر عن الاضطرابات النفسية وعلاجها من خلال المناقشة وفهم المشاعر، والأفكار، والسلوكيات لدى المرضى³.

المطلب الثاني: التعريف بالمرض النفسي:

أولاً: التعريف بالمرض النفسي: تعددت تعريفات المرض النفسي باعتبار مدارس علم النفس، وكونه إما بسبب خلل عضوي في

1- كمال الدسوقي، «الطب العقلي والنفسي»، 15؛ «الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية»، 26 نوفمبر 2024، <https://aitnews.com>.

2- Bailliere`s Nurses` Dictionary, Weller, & Wells, p 397.

3- الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية، مرجع سابق.

3- الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية، مرجع سابق.



الدماغ، أو بيئي، أو اجتماعي⁴، ويجمع ذلك تعريف الجمعية الأمريكية للأطباء النفسيين بأنه: القصور الواضح في القدرات النفسية العامة، والسلوك الكيفي، المعبر عنه بالمهارات الكيفية: العلمية، الاجتماعية، الشخصية⁵.

إن لفظة المرض النفسي والعقلي لم تكن معروفة سابقا، وإنما عُبر عنها بلفظ: الجنون، أي: زوال العقل، أو فساد فيه⁶. وعرف الفقهاء الجنون بأنه: «زوال العقل أو ضعفه، أو اختلاله»، وهذا التعريف يشمل الجنون والعته وغير ذلك من الحالات المرضية والنفسية التي تؤدي لانعدام الإدراك، وقيل: هو: (وصف يؤثر في فهم خطاب الشارع يقتضي إسقاط التكليف عن المخاطب به جزئيا أو كليا، بشكل مؤقت أو دائم)⁷.

ثانيا: علاقة النفس بالجسد والروح: إن العقل إذا صاحبه اضطراب في الوظائف المعرفية، أثر ذلك على الإدراك؛ فيصاب الجسد بالمقابل باضطراب، كصعوبة في المشي، والتعب، والهزال، وغير ذلك؛ لوجود ارتباط وثيق بين العقل والجسم⁸، وكذلك الجانب الروحي؛ إذا لم يستخدمه الإنسان استخداما صحيحا؛ أصيب بالعاهات الأمراض الحسية والنفسية⁹؛ ولذلك يجب على الطبيب النفسي أن يلم بتأثيرات هذه المترابطات الثلاث¹⁰.

المطلب الثالث: التعريف بالذكاء الاصطناعي النفسي:

أولا: الذكاء الاصطناعي: هو: فرع من فروع علم الحاسوب، يُعنى

4- زيمور، «المدخل إلى التحليل»، ص220؛ دسوقي؛ الطب العقلي والنفسي، 15.

5- (AAMR) American psych.com

6- ابن منظور، «لسان العرب»، مادة نفس، 6: 232 - 236؛ مادة: جنن؛ محمد النجار، وآخرون، «المعجم الوسيط»، مادة: جنن، 1: 141.

7- انظر: ابن بدران، «نزهة الخاطر العاطر»، 1: 136؛ ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، 1: 483؛ «شرح مختصر الروضة»، 1: 179.

8- كمال الدسوقي، «الطب العقلي والنفسي»، 17.

9- سعد جلال، «في الصحة العقلية»، 42؛ عماد عبد الرزاق، «الأعراض والأمراض النفسية»، 41.

10- انظر: كمال الدسوقي، «الطب العقلي والنفسي»، 18؛ عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والعلاج النفسي»، 32-33.

بتطوير الآلات، والبرمجيات التي تتمتع بقدرات تحليلية، وتفكيرية تُشابه إلى حد كبير القدرات الذهنية للإنسان¹¹.

ثانياً: التعريف باستخدام الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي:
هو استخدام أدوات الآلة الذكية في تحليل بيانات متقدمة لتحسين عملية تشخيص الاضطراب العقلي، وتحديد إستراتيجيات العلاج، ومراقبة فعالية وطرق العلاج النفسي، وتقييمها¹².

ثالثاً: التعريف باستخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وتعزيز الصحة النفسية: يراد به: استخدام الأخصائي النفسي أدوات الذكاء الاصطناعي في العلاج التحليلي، والسلوكي، وتتبع تقدم العلاج النفسي، وتقديم دعم أفضل للمرضى، وتحسين طرق معالجة المشكلات النفسية الشائعة، مثل: القلق والاكتئاب، والصدمات، والصعوبات في العلاقات¹³.

المطلب الرابع: أقسام الأمراض النفسية، وتطبيقات الذكاء الاصطناعي لها:

اختلفت تقسيمات الأمراض النفسية باختلاف المدارس النفسية والمعاهد الطبية، ومجمل التقسيم أن الاضطرابات النفسية يمكن إدراجها في ثلاث مجموعات:

1. اختلالات ذات أصل نفسي، وتتضمن:

a. الاختلالات العصائبة: وهي انحراف نفسي، وظيفي، بدون تلف في تركيب المخ، ولا ينتج عنه اختلال عضوي، كالشكوك، وعصاب الصدمة، والوساوس القهرية، والقلق، وتوهم المرض، والاكتئاب، ومعها يكون المريض واعياً بمعاناته مدركاً لها¹⁴.

b. الاختلالات النفسجسميّة: وهي استجابات أجهزة الجسم الحسية للتأثيرات النفسية، وظهور الأعراض المرضي؛ فيصاب الجسم

11- «الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية»، 26 نوفمبر 2024، <https://aitnews.com>.

12- «الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية»، 26 نوفمبر 2024، <https://aitnews.com>.

13- «الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية»، 26 نوفمبر 2024، <https://aitnews.com>.

14- زيمور، «المدخل إلى التحليل النفسي»، 349: العيسوي، «الإسلام والعلاج النفسي»، 7.



بالأمراض الحسية.

c. الاختلالات الخلقية: تتعلق بالانحرافات الجنسية، والإدمان، والمريض يدرك خطأه بفعلته لكن يصعب عليه الإقلاع عنها. والحالات السابقة قد يساعد فيها الذكاء الاصطناعي كثيرا، عن طريق الكشف المبكر، والرعاية، والدعم النفسي.

d. الاختلالات الذهانية: انحراف، غالبا ما يكون بسبب تلف في تركيب المخ، يفقد المريض استبصاره بالواقع، ويعيش مع هواجسه وتخيلاته، مثل: فصام الشخصية، والاكتئاب الحاد¹⁵.

وأما الهوس، وذهان الشيخوخة، ونحوها، فهذه الحالات يصعب تطبيق استخدامات الذكاء الاصطناعي عليها في الوقت الحالي نظرا لخطورة الآثار الناتجة عن التشخيص، أو العلاج الخاطئ لها، ويمكن الاستفادة منه بالكشف المبكر، واقتراح العلاج ومتابعة تطوره¹⁶.

2. اختلالات ذات أصل عضوي: كبعض أنواع الالتهابات، والصدمات العضوية، والتقدم في السن المؤثرة في العقل، التي يمكن علاجها بعد إجراء التحاليل، والفحوصات ومعرفة السبب منها.

3. التأخر أو التخلف العقلي: وهو قصور، وتراجع عقلي دون المتوسط؛ نتيجة اختلالات في النمو، يصاحبه اثنين أو أكثر من مجالات السلوك السوي، كـرعاية الذات، والمهارات الاجتماعية، ونحوها¹⁷.

والذكاء الاصطناعي يفيد هذه الحالات عن طريق سرعة تحديد وتشخيص المشكلة، واقتراح الدواء والعلاج المناسب، والمساعدة في تعزيز العلاج السلوكي.

15- انظر: عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والصحة النفسية»، 183؛ علي محمود، «النفس في الإسلام»، 66-68.

16- انظر: طارق حبيب، «العلاج النفسي والعلاج بالقرآن»، 77؛ عماد عبد الرزاق، «الأعراض والأمراض النفسية»، 125.

17- مختار حمزة، «سيكولوجية ذوي العاهات والمرضى»، 310؛ وليد خليفة، «الاتجاهات الحديثة في التربية الخاصة»، 89.

المبحث الثاني:

استخدامات الذكاء الاصطناعي في الطب النفسي للمريض ورعايته،

وفيه عد مطالب:

المطلب الأول: تشخيص وقياس الذكاء الاصطناعي للمرض النفسي:

الفرع الأول: التعريف بقياس الأمراض العقلية والنفسية ومعاييرها:

A. أ- تعريف قياس الأمراض العقلية والنفسية: هو: المنهج الذي يمكن استخدامه لدراسة السلوك العقلي، أو الذهني الشاذ؛ وذلك لتشخيص الحالة المرضية النفسية المحددة، والوصول إلى وسائل العلاج الممكنة، أو إصدار تقرير الحالة المطلوبة من القضاء المتعلقة بالأحوال الشخصية، كمعرفة قصد الجناية في الجريمة من عدمها¹⁸.

B. ج- معايير القياس العقلي التشخيصي:

1. قياس الأمراض النفسية (الإدراك والانفعالات): أي: الاختلالات المزيلة للإدراك، كالأفعال اللاشعورية، وتناقض الشخصية، ونحو ذلك، المؤثرة في الإرادة مع سلامة الإدراك¹⁹.

2. قياس حالات التأخر العقلي: أي: انخفاض في نسبة ذكاء الطفل التي تتراوح ما بين (٧٠-٥٠)²⁰، ويبدأ بدرجة بسيطة يكون فيها قادراً على متابعة الدراسة، والاستمرار في لكانه بطيء، أو بدرجات فوق المتوسطة، ويتميز فيها المريض بأنه غير قادر على حماية

18- انظر: عبد الرحمن العيسوي، «علم النفس الشرعي»، 124، 216: عبد القادر فرج وآخرون، «موسوعة علم النفس»، 175.

19- انظر: عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والعلاج»، 55، 118.

20- انظر: وليد خليفة، «الاتجاهات الحديثة في التربية الخاصة»، 87.



نفسه²¹.

ولا يتوقف تشخيص التأخر العقلي على قياس الذكاء فقط، ولكن على النضج الاجتماعي أيضاً، والفروق الفردية، ونحوها²². وهنا تظهر أهمية الذكاء الاصطناعي في بيان التشخيص الدقيق، وقياس حالة المريض نفسياً بعد تحليل وجمع التاريخ المرضي، والاجتماعي، والبيئي للمريض.

C. د: ضوابط القياس التشخيصي: يجب الحرص على عدم تزييف البيانات، والالتزام بالحدود القانونية، والمحافظة على السرية، ودراسة الظروف البيئية، والاجتماعية، وتأثيرها على سلوك المريض²³.

الفرع الثاني: تشخيص الذكاء الاصطناعي للمريض نفسياً:

أظهر القياس بالذكاء الاصطناعي نجاحاً أكبر وأسرع من القياس المعتمد على التخمين المعتمد على القراءات والتحليلات اليدوية، وأجهزة القياس في تشخيص الاضطرابات النفسية، والحصول على رؤى جديدة حول أنماط السلوك والعواطف التي قد تكون غير مرئية بالطرق التقليدية، وبيان ذلك فيما يلي:

1. يمكن للأطباء والمعالجين النفسيين تقييم الأعراض، والتاريخ، والسلوك، ومعالجة اللغة الطبيعية (NLP)، وتحليل النصوص والعبارات، التي قد تشير إلى الاكتئاب، أو القلق، أو اضطراب ما بعد الصدمة (PTSD)، ونحوها، والكشف المبكر عن الاضطرابات النفسية²⁴.

2. دعم العلاج الشخصي والمخصص: حيث يمكن لبرامج الذكاء الاصطناعي تتبع التقدم الذي يحرزه المرضى، وتقديم توصيات

21- انظر: حامد زهران، «الصحة النفسية»، 406-407؛ سعد جلال، «في الصحة العقلية»، 300. وكان تقسيم ترمان (Terman) (1916) إلى عهد قريب هو المتفق عليه في أمريكا وغيرها.

22- انظر: سعد جلال، «في الصحة العقلية»، 303.

23- Forensic Psychology, Wrightsan, L.S., P33

24- انظر: «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، <https://www.arb6.com>؛ «الذكاء الصناعي وتأثيره على الصحة النفسية: فوائد وأضرار»، 25 مارس 2024، <https://virtualpsy.org>

مخصصة بناءً على استجابتهم للعلاج. مثل Ellie، وتقديم استشارات نفسية قائمة على تفاعل الفيديو، وتقوم بتحليل تعبيرات الوجه، ونبرة الصوت لمتابعة التغيرات في الحالة العاطفية للمريض، وهذا مفيدًا في تشخيص الأعراض الخفية التي قد لا يتم ملاحظتها بسهولة خلال جلسات العلاج النفسي التقليدي²⁵.

3. يمكن للذكاء الاصطناعي تحليل البيانات البيومترية، مثل تعبيرات الوجه، ونبرة الصوت، وأنماط النوم، عن طريق الكاميرات، وأجهزة الاستشعار المتقدمة التي تحلل التعبيرات العاطفية، ومراقبة تقدم العلاج، وتعديل الخطط العلاجية²⁶.

المطلب الثاني: علاج وتأهيل المريض نفسيًا: الفرع الأول: العلاجات الدوائية.

1. تحسين العلاج، والعلاج الذاتي: باستخدام الذكاء الاصطناعي في تحليل البيانات الشخصية، ونتائج علاجات سابقة، يمكن تحديد أفضل أنواع الأدوية والعلاجات المناسبة للمرضى، كالعلاج السلوكي والمعرفي²⁷.

2. تحليل البيانات الجينية؛ لتحديد الأدوية الأكثر فعالية، والأقل تأثيرًا جانبيًا لكل مريض²⁸.

3. توفر بعض التطبيقات الذكية برامج علاجية تعتمد على العلاج السلوكي المعرفي (CBT)، أو تمارين وإرشادات للعلاج الذاتي²⁹.

4. برمجة الذكاء الاصطناعي المرتبط بعقل المريض نفسيًا؛ لإعادة تذكير المريض النفسي لصور أو أصوات قديمة، أو ترديد كلمات إيجابية لتحفيزه على عملها، وذلك عن طريق حقن رقاقات النانو

25- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)

26- «استخدامات الذكاء الصناعي في الصحة النفسية»، [./https://mentallines.com](https://mentallines.com)

27- يوسف إبراهيم، «دور الذكاء الاصطناعي في تحسين الطب النفسي»، 14 ديسمبر 2024، <https://acforai.com>

28- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)

29- يوسف إبراهيم، «دور الذكاء الاصطناعي في تحسين الطب النفسي»، 14 ديسمبر 2024، <https://acforai.com>



الدمجة في المخ، أو عن طريق النواقل العصبية المستشعرة بين الذكاء الاصطناعي والبشري³⁰.

الفرع الثاني: العلاج التأهيلي، وينقسم إلى:

الأول: العلاج النفسي التحليلي: وهو: إعادة تكيف الفرد مع نفسه، ومع البيئة، وذلك بأن يقوم المريض بسرد أفكاره للإخصائي النفسي الاصطناعي، وإخراج مشاعره المكبوتة، التي تؤثر في نفسيته، بحيث يمكن تحليلها ومعالجتها³¹.

الثاني: العلاج السلوكي: يقوم على أساس محو، أو إزالة عادات متعلمة بشكل خاطئ، وغرس عادات إيجابية لتحل محل العادات السلبية، ويتحقق ذلك عن طريق ربط، أو اقتران العادة السيئة ببعض المشاعر الضارة؛ ليكرها الإنسان ويبتعد عنها، والعكس في الترغيب للشيء الحسن³².

الثالث: العلاج الإنساني والعاطفي: يمكن استخدام التمثيل الخيال الموجه، الذي يقدمه الذكاء الاصطناعي في العلاج بالإيحاءات الذهنية، وربطها بالتاريخ المرضي للمريض نفسياً؛ لخلق أحداث وصور محاكية لواقع المريض نفسياً؛ لإخراجه من أزمتة العاطفية، والعلاج الإنساني فيه ربط الحوار مع الربت على جسد المريض، أو لمس اليد أو والعناق، لأجل تنفيس المشاعر، أو التهدة³³، وهذه لا أتصور تطبيقها العلاجي حالياً من قبل الروبوت.

ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في العلاج العاطفي: عن طريق التطبيقات الداعمة للمريض نفسياً، بإيجاد حلول لمشكلاته العاطفية، سواء باللعب، أو التدريب، أو عن طريق المحادثة المباشرة، أو عن طريق الروبوت الذي يعزز دور الشريك، أو الصاحب الودود

30- «الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي: آفاق أخلاقية وعملية»، 24 مايو 2025، <https://twazun.org>.

31- انظر: أحمد عكاشة، «الطب النفسي المعاصر»، 222: رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 129.

32- انظر: الإسلام والعلاج، العيسوي، ص 49.

33- انظر: جودت شاكر محمود، «المدخل الإنساني في العلاج والإرشاد النفسي»، الحوار المتمدن، العدد 2349، 21 يوليو 2008، <http://www.alhewar.org/debat/show.art.asp?aid=141540>.

للمريض نفسياً، ومهمته ملازمة المريض، والتكلم معه، وتسليته، ويقترح تزويده برامج هادفة³⁴.

الرابع: العلاج المعرفي والروحاني: هو: عدد من العمليات الذهنية؛ لمساعدة المريض على تصحيح أفكاره السلبية، ومعتقداته اللاعقلانية، التي يصابها خلل انفعالي، وسلوكي، وتحويلها إلى معتقدات يصحبها ضبط انفعالي وسلوكي، ومن الأفكار الخاطئة التي ينتج عنها الاستنتاج التعسفي³⁵، وهذه المعالجة مرتبطة بشكل مباشر بتعاليم الدين الإسلامي، والمنهج الروحاني بشكل عام، فهي المخرج الوحيد لمثل تلك الاعتلالات النفسية، ويمكن للذكاء الاصطناعي تغطية هذا الجانب بشكل كبير.

المطلب الثالث: رعاية الذكاء الاصطناعي للمريض نفسياً عن طريق نشر الوعي والمراقبة:

يستخدم الذكاء الاصطناعي كوسيلة دعم فكري، وتوجيه إعلامي، وتوعوي مهم للتعريف بحقيقة المرض النفسي، ومعالجة المريض نفسياً، ويبين له وسائل علاجه³⁶، وكذلك التوعية بشأن كيفية الاستعانة بالكوادر المهنية المختصة، والممارسات الاجتماعية الشرعية الصحيحة للعلاج، كإرشاده إلى للنكاح إذا ظهر حاجة المريض نفسياً للنكاح، كما يقوم بإرشاده لحرمة الزنا، وارتكاب الفواحش، وكذلك حث المريض على القيام بجميع الواجبات المنزلية والشرعية، خصوصاً أداء الصلوات الخمس بخشوع وطمأنينة، وحثه على ترك المعاصي، والتوبة، ونحو ذلك من مسببات الأضرار النفسية، والجسدية، وتعليمه المهارات الحياتية، والسلوكيات، والآداب الإسلامية الحسنة التي يجب أن يراعيها الأهل في تعليم وتوجيه مرضاهم النفسيين؛ لأن هذه الآداب تبعد وساوس الشيطان، وتقرب من الرحمن، وتهذب العقل،

34- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)

35- داليا مؤمن، «العلاج المعرفي»، مجلة المعلم، 6 نوفمبر 2003، <http://www.almuallem.net/saboora/>، 29745=showthrea/php?t

36- «استخدامات الذكاء الصناعي في الصحة النفسية»، <https://mentallines.com>.



وسلوك الإنسان³⁷.

ويمكن تحقيق ذلك من خلال المراقبة المستمرة، عن طريق الأجهزة القابلة للارتداء، مثل: تطبيقات الهواتف، أو الأجهزة الذكية³⁸ التي تعطي المريض خصوصية أكثر، ومع ما تقدمه من مساعدة وتوجيه للمريض دون تملل، أو سخرية، أو انفعال³⁹، وغير ذلك من المتابعة المستمرة لمن يتولى شؤونه⁴⁰.

37- انظر: مقدار يلجن، «علم النفس التربوي»، 84: نادر الزيد، «تعليم الأطفال المتخلفين عقليا»، 104: ابن مفلح، «الآداب الشرعية»، 3: 154-164.

38- سامح فؤاد، «الذكاء الاصطناعي في علم النفس: هل يمكنه إنقاذ صحتك العقلية؟»، 24 فبراير 2025، <https://blog.emiratesnoor.com/ai-in-psychology.html/02/2025>.

39- انظر: عماد عبد الرزاق، «الأعراض والأمراض النفسية»، 68.

40- حسان شمسي باشا، «الدليل الطبي للمريض في شهر الصيام»، موقع صيد الفوائد، saaid.net/htm.231/mktarat/ramadan: إبراهيم بن حسن الخضير، «مرضى الفصام المزمن.. قدراتهم العقلية والنفسية لا تؤهلهم لأن يصوموا!»، جريدة الرياض، العدد 15411، 24 سبتمبر 1421هـ.

المبحث الثالث:

إيجابيات وسلبيات استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وعلاج المريض نفسياً والموازنة بينهما:

المطلب الأول: إيجابيات استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وعلاج المريض نفسياً والترجيح بينها:

يمكن في هذا المطلب الإشارة إلى أهم إيجابيات استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وعلاج المريض نفسياً، ومن أبرزها:

1. تحسين التشخيص وجودة الرعاية الصحية.

2. تحسين العلاج، والتنبؤ بالآزمات النفسية، وتقديم الدعم الفوري: يمكن للذكاء الاصطناعي تحديد أفضل أنواع العلاج المناسبة للمرضى⁴¹. وتقديم ردود مخصصة لحالتهم في عند فقد الإسناد الطبي المباشر⁴². مثل: روبوت: «تس» Tess، الموجود على مدار الساعة دون الحاجة إلى الانتظار لمواعيد مع المعالجين النفسيين⁴³. كما أنه يفيد للمرضى الذين يشعرون بالخل من التحدث مع معالج نفسي بشري؛ وقد أشارت إحدى الدراسات إلى أن ما يقرب من 70٪ من المرضى يفتنون أكثر أثناء استخدام تطبيق mHealth أكثر من انفتاحهم للعلاج وجهاً لوجه⁴⁴.

3. انتشار روبوتات الدردشة المدعومة بالذكاء الاصطناعي، مثل: تطبيقات (Wysa و FDA) المعتمدة؛ لتخفيف النقص في مستشاري الصحة العقلية فيما يتعلق بحالات تعاطي المخدرات⁴⁵.

41- «استخدامات الذكاء الصناعي في الصحة النفسية»، <https://mentallines.com>

42- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، <https://www.arb6.com>

43- «مخاوف من استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي»، 10 مارس 2023، <https://www.1603834/skynewsarabia.com/technology>

44- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

45- «مخاوف من استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي»، 10 مارس 2023، <https://www.1603834/skynewsarabia.com/technology>



4. تحسين البحث العلمي، والتقليل من الأخطاء الطبية⁴⁶.
5. الدقة العالية والموضوعية في التشخيص المبكر⁴⁷، والمتابعة الفورية المستمرة⁴⁸ دون تحيز بشري⁴⁹. مع انخفاض واضح في التكلفة العلاجية، وربما كانت في بعض الحالات مجانية⁵⁰.
6. تحسين المهارات الاجتماعية، وبروبوت علاجي للأطفال المصابين بالتوحد، كروبوت (ووش)⁵¹.
7. معالجو الذكاء الاصطناعي صبورون بلا حدود، لا يتعبون أو ينزعجون، كالمرضى المنومين في المستشفى، الذين يحتاجون إلى من يقوم على ترفيههم، ومتابعتهم، والاستماع لهم حين يشاؤون⁵².
8. الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في العلاج السلوكي الجماعي، وفق المنظور الإسلامي؛ لإخراج المريض نفسياً من معاناته النفسية؛ باتباع برنامج متخصص لدمجه في المجتمع، والتي ثبت علمياً بأن أكثر وأسرع المرضى النفسيين علاجاً هم الذين خرجوا من عزلتهم، واختلطوا اجتماعياً، وأن الأشخاص الاجتماعيين هم أقل عرضة للتعرض للاضطرابات النفسية.

المطلب الثاني: سلبيات الذكاء الاصطناعي في رعاية وتطبيب المريض نفسياً:

من أبرز السلبيات التي وقفت عليها الباحثة:

1. انعدام الخصوصية⁵³، حيث تقدر الجمعية الأميركية للطب

46- «استخدامات الذكاء الصناعي في الصحة النفسية»، <https://mentallines.com/>

47- سعد جلال، «في الصحة العقلية»، 326.

48- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

49- «الذكاء الاصطناعي والطب النفسي: هل يمكن للأنظمة الذكية تقديم دعم نفسي فعال؟»، 21 أكتوبر 2024، <https://freetech.tech/ai/>

50- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

51- «الذكاء الاصطناعي والطب النفسي: هل يمكن للأنظمة الذكية تقديم دعم نفسي فعال؟»، 21 أكتوبر 2024، <https://freetech.tech/ai/>

52- عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والعلاج»، 67؛ عمر شاهين، «تمريض الأمراض النفسية»، 20؛ وليد خليفة، «الاتجاهات الحديثة في التربية الخاصة»، 149.

53- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6.com](https://www.arb6.com)

النفسي أن هناك أكثر من ١٠ آلاف تطبيق يتم تداولها، أغلبها غير قانوني⁵⁴. كما أظهرت الأبحاث أن بعض تطبيقات الهواتف الذكية المستخدمة في العلاج النفسي -وغيره- شاركت البيانات مع أطراف تجارية ثالثة دون الإفصاح بدقة بشكل مسبق⁵⁵.

2. قصور الأمان لحماية المريض من أخطاء تشخيص وأداء الذكاء الاصطناعي.

3. ما زال الذكاء الاصطناعي يفتقر إلى الدقة وموثوقية التشخيص، فعلى الرغم من فعاليته في تقديم التوصيات، إلا أنه لا يمكنه دائمًا فهم التعقيدات النفسية البشرية، والتفسير المعمق لما يعيشه المريض، وتشمل الفجوة في فهم السياق الثقافي، وصعوبة تفسير المشاعر مما قد يؤدي إلى تفسيرات غير دقيقة⁵⁶.

4. التحيز في الخوارزميات المستخدمة في الذكاء الاصطناعي، فالبيانات التي تم تدريب النظام عليها إذا كانت تحتوي على تحيزات معينة، فإن النتائج التي يقدمها النظام قد تكون متحيزة -أيضًا- لبعض فئات المرضى، مما يعزز الفجوات الصحية القائمة بدلًا من تقليصها⁵⁷.

5. الاعتماد المفرط على التكنولوجيا؛ فالاعتماد الكامل عليه قد يقلل من التفاعل البشري الضروري في العلاج النفسي، الذي يلعب دورًا حاسمًا في بناء الثقة، وتقديم الدعم العاطفي البشري⁵⁸.

6. تحديات تتعلق بالمسؤولية، والمساءلة في حالة حدوث خطأ، أو تقديم توصية غير صحيحة من قبل تطبيق الذكاء الاصطناعي، من يتحمل المسؤولية؟⁵⁹ وكذلك التحديات التقنية، والتكلفة ترتبط

54- «هل يمكن للذكاء الاصطناعي علاج المشكلات النفسية؟»، <https://enterprise.press/ar/>
26/04/2021/stories؛ «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

55- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

56- «الذكاء الصناعي وتأثيره على الصحة النفسية: فوائد وأضرار»، 25 مارس 2024، <https://virtualpsy.org/>

57- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)

58- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)

59- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية»، 29 سبتمبر 2024، [com.https://www.arb6](https://www.arb6.com)



7. بتنفيذ التكنولوجيا الذكية في الصحة النفسية؛ لأنها مكلفة مادياً⁶⁰.
زيادة العزلة الاجتماعية والاعتماد على التكنولوجيا⁶¹، وتدني
المستوى العلمي والمهاري لدى الأخصائيين النفسيين في حال
اعتمادهم عليه بشكل شبه الكلي⁶².

المطلب الثالث: الموازنة بين إيجابيات وسلبيات استخدام الذكاء الاصطناعي في الرعاية والطب النفسي:

بالمقارنة بين سلبيات وإيجابيات استخدام الذكاء الاصطناعي في
الرعاية، والطب النفسي، تظهر زيادة المصالح على المفسد، وبيان
ذلك من عدة أوجه:

1. عدم تسجيل سلبيات خطيرة، أو مؤذية للنفس والعضو، إذ تفيد
نتائج الدراسات بعدم وجود نتائج خطيرة تُعزى إلى استخدام
روبوتات الدردشة (لم يتضرر أحد بسببها). والأدلة غالباً ما تكون
ذات جودة متوسطة، ولا يزال مجالاً تجريبياً، وليس بديلاً مثبتاً
للعلاج التقليدي⁶³.

2. السلبيات الواردة يمكن تفاديها بوضع الضوابط والقيود الشرعية،
والعقوبات الرادعة لها، خاصة فيما يتعلق بحماية الخصوصية،
والتحقق من التحيزات، وحماية المستخدمين من الأذى، وبيان ذلك
في المبحث الرابع.

3. أفادت الدراسات العلمية المسجلة غلبة المصالح على المفسد،
ومن ذلك:

♦ **دراسة منظمة الصحة العالمية:** تناولت الدراسة التحديات
المتعلقة باستخدام الذكاء الصناعي في البحث النفسي، بما في
ذلك تحليل البيانات السلوكية، والعاطفية للمرضى؛ لتحسين دقة
التشخيص والعلاجات النفسية، وكيف يمكن للذكاء الصناعي أن

60- «الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي: آفاق أخلاقية وعملية»، 24 مايو 2025، <https://twazun.org>

61- «الذكاء الصناعي وتأثيره على الصحة النفسية: فوائد وأضرار»، 25 مارس 2024، <https://virtualpsy.org>

62- «الذكاء الصناعي وتأثيره على الصحة النفسية: فوائد وأضرار»، 25 مارس 2024، <https://virtualpsy.org>

63- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

يجعل العلاج النفسي أكثر قابلية للوصول، وأقل تكلفة، وكيف يمكن أن يحسن العلاجات، ويساعد في تدريب الأطباء الجدد، وتشير الأبحاث إلى أن تقنيات التعلم العميق يمكن أن تكون أداة واعدة لتشخيص، وتصنيف المرضى الذين يعانون من اضطرابات نفسية مثل الاكتئاب، من خلال تحليل البيانات العصبية، وبيانات تخطيط الدماغ الكهربائي⁶⁴.

♦ **قامت دراسة تجريبية حديثة على ٦٣ معالجاً بقراءة نصوص جلسات علاجية، وتخمين ما إذا كان «المعالج» بشرياً أم ذكاء اصطناعي.** ضمن المعالجون بشكل صحيح فقط حوالي ٥٣,٩٪ من المرات حتى أنهم صنفوا الجلسات التي يقودها الذكاء الاصطناعي أعلى جودة في المتوسط، (بالطبع، هذا لا يعني أن الذكاء الاصطناعي يفهم أو يهتم حقاً كما يفعل الإنسان - لكنه يُظهر إلى أي مدى وصلت التكنولوجيا في محاكاة محادثات العلاج)⁶⁵.

♦ **التجارب العشوائية المنضبطة لروبوت الدردشة النصية العلاجية، وهو نظام يسمى: «واوبوت» Woebot و«تيس» Tess، يستخدم تقنيات العلاج المعرفي السلوكي المعرفي، تم اختباره على شباب بالغين، يعانون من الاكتئاب والقلق. تحدث المشاركون مع التطبيق على هواتفهم لمدة أسبوعين تقريباً، فأظهروا انخفاضاً ملحوظاً في أعراض الاكتئاب لديهم، على مقياس 9-PHQ، وهو مقياس اكتئاب قياسي، مقارنة بمجموعة ضابطة قرأت كتاباً إلكترونيًا عن الاكتئاب فقط.**

♦ **أظهرت نتائج وإحصائيات فعالية النماذج المختلفة في تحسين خدمات الصحة النفسية، كما يلي⁶⁶:**

64- AI is changing every aspect of psychology. Here's what to watch for, by: Zara Abrams, July ,1 2023.

<https://www.apa.org/monitor/07/2023/psychology-embracing-ai>

Artificial intelligence and machine learning in mobile apps for mental health: A scoping review, Madison Milne-Ives, Emma Selby, Published: August 2022 ,15, <https://doi.org/10.1371/journal.pdig.0000079>

65- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

66- «الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي: آفاق أخلاقية وعملية»، 24 مايو 2025، <https://twazun.org>



النموذج	معدل الاستجابة	معدل التحسن
الروبوتات العلاجية	%80	%70
العلاج النفسي عن بعد	%85	%75

ويمكن من خلال ما ذكرت -آفأ- القول بجواز استخدام الذكاء الاصطناعي، وذلك؛ من خلال التكامل الصحيح والمتوازن بين تدخل الذكاء الاصطناعي، والطب النفسي التقليدي، خاصة في توفير الدعم الفوري؛ لسهولة الوصول إليه، والقدرة على تحمل التكاليف، والمساعدة الخالية من وصمة العار، مع الحاجة إلى التعاطف والخبرة والتواصل الإنساني، وليس كبديل صريح للعلاج المتخصص⁶⁷.

67- «العلاج بالذكاء الاصطناعي»، 4 فبراير 2025، <https://abby.gg/ar/mental-health>

المبحث الرابع:

أحكام وأخلاقيات تطبيب المريض النفسي، ورعايته بالذكاء الاصطناعي، والآثار المترتبة عليه:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي لحكم استخدام الذكاء الاصطناعي في تطبيب ورعاية المريض نفسياً،

وينقسم إلى فرعين:

الفرع الأول: أن الأصل في التداوي واستعمال أدوات العلاج، هو الإباحة حتى يظهر سبب للمنع والتحريم، فأحكام العلاج تتعلق بما تؤول إليه من مصالح ومفاسد، والقاعدة الشرعية تقول: (الوسائل لها أحكام المقاصد)، وقال ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»⁶⁸.

وعليه، فيجوز الاستعانة بأدوات الذكاء الاصطناعي للرعاية والعلاج، طالما أنها مباحة المصدر، ولا تفضي به لفعل محرم، أو ضرر بالغ وتأكد نجاحها. لقوله ﷺ: «عباد الله تداووا ولا تداووا بحرام»⁶⁹، وقوله: «لا ضرر ولا ضرار»⁷⁰.

وقد ذكر العلماء أن الأدوية الحسية نوعان: منها ما تلقاه الناس من الشرع، ومنها ما تلقوه من التجارب، فما تلقاه الناس من الشرع، فمثل التداوي بالعسل، وعلينا أن نؤمن بصحته، وأما ما تلقاه الناس من التجارب فهي الأدوية الحسية، وهو كل ما تمت الاستفادة منه بالتجارب، وهذا استعماله مباح وجائز متى ما كانت به منافع راجحة، ولم يترتب عليه مفسد عظيمة، وواجب الطبيب أن يجتهد في العلاج بألطف وأحسن ما يتقبله المريض⁷¹.

68- رواه مسلم في صحيحه، 1836/4، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا، كتاب الفضائل، عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

69- رواه مسلم في صحيحه، 2151/5، عن أبي هريرة رضي الله عنه، باب ما أنزل الله داءً إلا وأنزل له شفاءً، كتاب رآه.

70- رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين: 2: 66، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه».

71- محمد بن العثيمين، «الأمراض النفسية»، المجلة العربية، العدد 32، 1425هـ، ص 35؛ وانظر: ابن مفلح، «الآداب الشرعية»، 2: 346.



واستخدام الذكاء الاصطناعي للمريض نفسا يؤثر في الحكم جوارا أو منعاً، بالاعتماد على نسبة نجاحه من عدمها، وقد أشار الفقهاء إلى أنه إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن دفع المفاسد، وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها، ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح⁷².

الفرع الثاني: الأصل حرمة المساس بالأدمي، كما قال ﷺ في حجة الوداع: «ألا إن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا في شهركم»⁷³، إلا إذا تحققت المصلحة الراجحة، والضرورة تقدر بقدرها⁷⁴، لتقديم العلاج والدواء له.

المطلب الثاني: حكم استخدام الذكاء الاصطناعي التشخيصي:

ذكر الأطباء أن الذكاء الاصطناعي التشخيصي قد تم تطبيقه في الحالات البسيطة، وغير المعقدة، وكانت التجارب ناجحة، ولم يترتب عليها ضرر يذكر؛ ولذا فهو جائز فيما تمت المصادقة عليه طبياً كونه مفيداً، كحالات الاكتئاب البسيط، والرهاب، واضطرابات السلوك، أما في الحالات المعقدة، والذهانية: كالفصام والاكتئاب الحاد، فلا يجوز استعماله لعدم تطبيقها حالياً، وخوفاً من سوء التشخيص والعواقب. وعليه؛ فإذا ثبت نجاحها جاز ذلك، بشرط عدم الاعتماد الكلي على التشخيص الآلي، وعدم استعجال الطبيب النفسي في التشخيص إلا بعد مراجعة أدوات التشخيص ونتائجه، وسجل المريض، وظروفه الخارجية، ويجب أن يكون تحت إشراف لجنة طبية مباشرة من متخصصين، ومراعاة الاحتياطات الكفيلة بمنع تدهور حالة المريض⁷⁵.

72- انظر: ابن عبد السلام، «القواعد الصغرى»، 1: 47.

73- رواه البخاري في صحيحه، 1598/4 عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، باب حجة الوداع، كتاب الحج.

74- عبد الرحمن السيوطي، «الأشباه والنظائر»، 84.

75- وائل هندي، «الأدوية النفسية كلها مخدرات تسبب الإدمان»، مجلة مجانين، 23 أغسطس 2003، وانظر: طارق حبيب، «العلاج النفسي والعلاج بالقرآن»، 361.

المطلب الثالث: حكم استخدام الذكاء الاصطناعي التوعوي والإرشادي:

يجوز الاستعانة بالذكاء الاصطناعي؛ لنشر الوعي والمعرفة بالمرض النفسي، وآثاره، ووسائل علاجه الناجحة، بل قد يكون مستحبا؛ فمستوى قناعة المريض بدواء معين قد تؤثر في درجة استجابته، ويساعد الطبيب في تحديد الدواء المناسب لحالة المريض، مثل البروزاك، والولسترال، وغيره⁷⁶.

وقد تكون الأنواع الأخرى من العلاج (كالسلوكي والجماعي والروحي) أكثر فائدة من العقار رغم عدم كلفتها، كاضطرابات القلق والرهاب الاجتماعي، وبعض أنواع الاكتئاب⁷⁷؛ ولذا فإن تسخير الذكاء الاصطناعي قد يعالج أمراضا نفسية بدون تدخل دوائي، ويساند الأخصائي النفسي في عمله المزدهم. ولا يجوز لشركات الدواء استغلال ضعف المريض في نشر دعايات عشوائية عن الأدوية عن طريق الذكاء الاصطناعي، وإنما ينبغي الاستفادة من تشخيصاته في تطوير الأدوية النفسية المفيدة، لقوله ﷺ «عباد الله تداووا ولا تداووا بحرام»⁷⁸.

المطلب الرابع: أحكام تتعلق بالمريض النفسي وذويه عند استخدام الذكاء الاصطناعي:

إن المرض النفسي يعتبر من البلاء الذي أمرنا الشرع فيه بالصبر والاحتساب، قال تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ} [البقرة: 100]، وقال ﷺ: «ما يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ وَلَا سَقَمٍ وَلَا حَزَنٍ حَتَّى الْهَمِّ يُهَمُّهُ إِلَّا كُفِّرَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ»⁷⁹.
ويترتب على ذلك، معرفة عدة أحكام:

76- انظر: وليد سرحان، «الاكتئاب»، 122.

77- إبراهيم بن حسن الخضير، «العلاج النفسي بأنواعه.. لماذا لم ينجح في العالم العربي؟»، 21 سبتمبر 2010 <http://www.alzaker.com/vb/showthread.php?p=333308>

78- سبق تخريجه. وانظر: جمال الجار الله، «العلاقة مع شركات الأدوية»، مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1431هـ، المجلد 5، ص 4347.

79- رواه مسلم في صحيحه، 1992/4، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض، كتاب البر، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، والنصب: التعب، والوصب: المرض، والأذى: أعم منهما، والهم والحزن من أمراض الباطن، انظر: فتح الباري، 106/10.



1. بالنظر إلى أن المرض النفسي يستنزف الصحة، وبسبب الحزن والخوف، وقد يصل لترك العبادات، فيأثم بذلك، وقد يأثم بإصراره على الخطأ، وعدم طلب العلاج، فباستمرار غضبه، أو حزنه قد يصل للمرض المزمن إلى أن يلقي نفسه للتهلكة، قال تعالى: {وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة: ١٩٥]، فعليه تقبل العلاجات السلوكية كالذكاء الاصطناعي للمراقبة، والتدريب على السلوك الصحيح.⁸⁰
2. ينبغي التوازن، وعدم الاندفاع للعلاج بالذكاء الاصطناعي قبل إرساء الضوابط الشرعية، مع التوكل على الله، واعتباره سبباً للعلاج.⁸¹
3. يرى في استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي: التكافل الاجتماعي، والمواساة، لقوله ﷺ: «المسلم للمسلم كالبنين يشد بعضه بعضاً»⁸²، ولا يجوز تركه للآلة دون متابعة.

المطلب الخامس: منهج علم النفس وحكم تطبيق خوارزمياته على الذكاء الاصطناعي:

يختلف الطبيب، وصانع الآلة المسلم عن غيره؛ بخوفه ومراقبته لله، حيث تحكمه الضوابط الشرعية التي تعزز أمانته ونجاحه، فتطبيقاته في الطب النفسي الإسلامي ستلقى نجاحاً أكبر لمصداقيتها وشفافيتها الربانية، بخلاف النظريات الغربية المتذبذبة، كنظرية فرويد التي تحل الشخصية إلى الهو والأنا والأنا الأعلى.⁸³

والإسلام ينقض تلك النظريات من عدة جوانب:

أولاً: إن في الشريعة الإسلامية بياناً أفضل من نظرية التحليل النفسي، وهي:

- ◀ النفس الأمانة بالسوء: وتدعوا صاحبها لارتكاب المعاصي.⁸⁴
- ◀ النفس اللوامة: وهي تلوم صاحبها على ما يرتكب من

80- ابن حجر العسقلاني، «فتح الباري»، 13: 137.

81- انظر: ابن مفلح، «الآداب الشرعية»، 1: 29.

82- رواه مسلم في صحيحه، 4/ 2553، عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب البر، باب إعانة المسلم لأخيه.

83- انظر: علي محمود، «النفس في الإسلام»، 71.

84- انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، 9: 210.

معاصي⁸⁵.

▶ النفس مطمئنة: وهي المطيعة الموقنة بما عند الله⁸⁶.

ثانياً: إن الأطباء النفسيين أثبتوا عدم كفاءة تلك النظريات الإلحادية، وأنها لا تفيد في تشخيص وعلاج المرض النفسي، مع تسجيل التأخر الفكري لبعض الأطباء المسلمين نتيجة اجترار النظريات البائدة دون نقد فاحص.

ثالثاً: إن الله تعالى خلق الإنسان وله جانبان للعيش، جسد، وروح: فأما الجسد فلا اختيار له فيه، ومن جهة الروح له ناحيتان: التلون بالوراثة والتربية، والتمكن، وهو: التكيف الاختياري المسؤول، والناحية الثانية تسيطر على الأولى⁸⁷.

وقد فطر الله عقل الإنسان على محبته واتباع الحق، قال تعالى: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} [الإنسان: ٣]، فله الاختيار، والدين هو المحرك الأساس للسلوك، قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ فَلَنُخَوِّئَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً} [النحل: ٩٧]، لكن العوامل البيئية قد تحيد بالإنسان عن فطرته، قال تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا} [طه: ١٢٤]⁸⁸.

رابعاً: أوضحت الشريعة أن هناك خصالاً جُبل عليها الإنسان كالصفات الموروثة التي تنتقل بالجينات، قال ﷺ: «إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله، الحلم والأناة»⁸⁹، وصفات مكتسبة من البيئة، تعزيز الصواب، ونبذ الخطأ، ويستحيل أن يكلفه الله بما لا يطيق، قال تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦]، فهو مأمور بمجاهدة نفسه، قال تعالى: {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا} [العنكبوت: ٦٩]⁹⁰.
والخلاصة إن علم النفس الإسلامي يتميز عن علم النفس التقليدي

85- انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، 9: 210

86- انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، 9: 210

87- انظر: محمد الحسيني الشيرازي، «نقد نظريات فرويد»، 20، 25، 33-40.

88- انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، 20: 65.

89- رواه مسلم في صحيحه، 50/1، عن معاذ عن أبيه، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، كتاب الزكاة.

90- عبد الرحمن العيسوي، «باثولوجيا النفس»، 180؛ عماد عبد الرزاق، «الأعراض والأمراض النفسية»، 8.



بعدة مزايا، إلى جانب سبقه التاريخي:

- (١) أنه علم روحاني، فهو لا يقدس المادة، وإنما يهتم بالجوانب الروحية.
- (٢) أنه علم نفسي أخلاقي يهتم بغرس القيم الأخلاقية، والفضائل السلوكية.
- (٣) أنه علم نفس سلوكي عملي.
- (٤) أنه علم نفس عقلائي، فلا مجال للخرافة، أو الشعوذة أو الوهم، ويعتمد على الإقناع بالأدلة، والشواهد، ويدعو للتدبر، واستخلاص العبر، والنتائج القائمة على أساس الاستدلال العقلي والمنطقي.
- (٥) يمتاز بالنظرة الشمولية التكاملية، فإذا كانت هناك مدارس علم النفس تنظر للغرائز الفطرية، وأخرى تنظر للجوانب النفسية، فإن المدرسة الإسلامية تنظر للإنسان ككل موحد من النفس والجسم^{٩١}.
- (٦) إن الذكاء الاصطناعي أداة مهمة في يد الممارس الصحي، وينبغي برمجته وفق المنظور الإسلامي؛ ليكشف المرض النفسي من خلال الخلل الهرموني، والعوامل البيئية، والاجتماعية وربطها بالبعد عن الله، لكنه لن يستطيع التعامل مع كل السلوكيات السلبية، فبعض المرضى سيظلون حبيسي أفكارهم الخاطئة باعتبار أن الآلة لا تدرك ولا تملك المشاعر.

المطلب السادس: حكم استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج التحليلي والسلوكي والمعرفي والروحاني:

الفرع الأول: حكم العلاج بالتحليل النفسي والتويم المغناطيسي:

لم يجذب بعض الأطباء العلاج بالتحليل النفسي، والتويم المغناطيسي؛ لأنه طُبق في الغرب على طبقات عليا، لا تتناسب مع طبيعة البلاد العربية، وعلى المرضى الفقراء، ولا ينفع المصابين بالعصاب والهوس^{٩٢}.

وبالنظر إلى مفهوم التحليل النفسي، باعتبار أنه جعل الأفكار اللاشعورية، شعورية، وهو مبدأ إسلامي مستمد من القرآن أصلاً،

٩١- عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والعلاج»، 31-32، 141.

٩٢- انظر: أحمد عكاشة، «الطب النفسي المعاصر»، 222، 315.

لكن طريقتنا في علاجه، هي: بالرجاء، والتوكل، ومحاولة نسيان الماضي، والنظر للحاضر، والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن من وظائفه التحسيس بالحسرة، واليأس، كما يقول سبحانه: {وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ} [الأعراف ٢٠٠-٢٠١].

ونلاحظ في هذه الآيات أن التذكر، هو: الأداة التي تؤدي إلى السيطرة على الأفكار والوعي بها، والتعامل معها، وعدم الزج بها في مخزن اللاشعور، وتبقى مصدراً لألمه، فيستطيع بعد التخلص منها أن يؤدي فروضه بصفاء عقل وراحة نفسية⁹³، وهذا ما سيقوم به الذكاء الاصطناعي تماماً، كما يفعل الإخصائي النفسي المسلم، عن طريق التحليل النفسي، والتداعي الحر، والإيحاء الإيجابي. والإيحاء يختلف عن النوم، بأنه إقناع شخص آخر بمفهوم ما دون منطق، وأصحاب القابلية العالية للإيحاء يتأثرون سريعاً بالأحداث ويتفاعلون بقوة، ويشعرون بالراحة، أو الخوف الهستيري، بمجرد وجود المثير. والهستيريا يمكن علاجها بالإيحاء من شيخ أو طبيب. هؤلاء يسهل إقناعهم بأنهم مذبذبون، أو أن لهم يداً في أمر لم يفعلوه لهشاشة فكرهم، فيكون مجالاً لخداع المشعوذين، والجهلة الذين يلعبون بعقول الناس وأموالهم. والناس بين مكذب للرقية والشعوذة، ومصدق للخرافات، ووسط⁹⁴، وعليه فإن الحكم الشرعي يكون على النحو الآتي:

1. يجوز للطبيب النفسي والمبرمج استخدام الحيل، ومداواة المريض إذا كانت الصدمة قريبة، ولا يتقبل مواجهة الحقيقة؛ لنهي النبي ﷺ عن الترويع؛ ولأن الفقهاء أجازوا الكذب على ضعاف القلوب للضرورة⁹⁵. ويستخدم الإخصائي النفسي الآلي برنامجاً متدرجاً بقصة مخالفة لواقعه، ثم يستخرج ذكرياته بالتداعي الحر حتى يصل

93- سعد جلال، «في الصحة العقلية»، 481.

94- انظر: محمد بن عثيمين، «فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين»، 982.

95- انظر: النفراوي، «الفواكه الدواني»، 2: 278؛ الشافعي، «الأم»، 7: 94؛ السيوطي، «الأشباه والنظائر»، 84.



لواقعه فيقبلها، والضرورة تقدر بقدرها⁹⁶.

2. استخدام الذكاء الاصطناعي في أعمال عسكرية، أو جنائية، كبرمجة المريض عقلياً واستغلال مرضه وضعفه، بتصوير حدث معين ليُتصرف وفقاً له؛ لخدمة مصالح شخصية، أو أمنية، كإقناعه بأن أخاه يكرهه فيبادر بقتله، أو أنه مسحور فيدفع مالاً، وهذا محرم، ولا يجوز إلا للتوصل للاعتراف بالحقيقة⁹⁷.

3. قد تستخدم إحياءات الذكاء الاصطناعي في برمجة عقل الأطفال مباشرة، كأن يصور لهم أن المحتال ذكي، وعليهم التصرف مثله؛ لينجوا بفعاليتهم، أو غير مباشر بالألعاب والتطبيقات لبرمجتهم على محبة الشذوذ، أو الكذب أو الإلحاد، وهذا محرم؛ لأنه من الإفساد في الأرض، والوسائل لها أحكام المقاصد، وعلى المسؤولين مراقبة توجهات الذكاء الاصطناعي ومعاينة المبرمجين، بحسب الجرائم، والأضرار الفعلية الناجمة عنه.

الفرع الثاني: حكم العلاج السلوكي بالذكاء الاصطناعي للمريض نفسياً .

يعتمد السلوك على الدافع المحفز له، سواء كان جيداً أو غير جيد، وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية الدافع من وراء العمل؛ لأنه يضبط حياة المسلم النفسية، التي بها يكون تأثيرها على السلوك والإدراك، والدافع هو: قوى نفسية تدفع الإنسان بشكل متواصل للقيام بعمل ما حتى الإشباع وتحقيق الهدف⁹⁸.

وتعمل الدوافع عادة كمحرك داخلي للسلوك شعورياً كان، أو غير شعوري⁹⁹، والسيطرة عليه واجبة، وتحتاج إلى جهاد النفس؛ لصالح نفسه ومجتمعه¹⁰⁰.

96- عبد الرحمن السيوطي، «الأشباه والنظائر»، 84.

97- انظر: محمد بن عثيمين، «فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين»، 982.

98- انظر: رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 39.

99- انظر: رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 39.

100- انظر: رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 64.

ويعمل الدافع إما لإرضاء الحاجات الجسدية، كالجوع، أو الميل للجنس، أو دافع التملك، واللعب، أو الرغبة في التفوق والسيطرة، وغيرها¹⁰¹، ولذا أقرّت الشريعة الدوافع، ودعت لإشباعها في حدود الشرع لمصلحة الفرد والجماعة¹⁰².

وهناك نماذج تطبيقية للسيطرة على الدوافع، كالصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، وتحريم الزنا؛ لينشأ المسلم سوياً في دوافعه، ويكبت دوافع الشر¹⁰³. وأوجد أهم دافع فطري، وهو التدين، قال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»¹⁰⁴؛ لأن البعيد عن منهج الله يعاني من صراع الدوافع، فيشعر بالحيرة¹⁰⁵، وقد يرى الحسن قبيحاً، قال تعالى: {أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا} [فاطر: ٨].

فالدوافع تعمل على توجيهه لتحقيق الهدف، والإنسان بلا دوافع كقارب بلا اتجاه¹⁰⁶؛ ولأنه يملك القدرة العقلية للتمييز، فهو مسئول عن سلوكه إن كان عاقلاً¹⁰⁷.

المجتمع المسلم لا يعاني من أمراض نفسية ناجمة عن فتن الحياة، وإن تأثرت نفسه عاد بإيمانه للطريق القويم، وأما الأمراض الوراثية، أو العضوية، فالعلاج الإسلامي يقلل من حدتها. ويجب في الذكاء الاصطناعي للعلاج النفسي تحليل دوافع المريض السلبيّة، واستثارة دوافعه الدينية للتفاؤل، والصبر، والتوكل على الله؛ فالمريض النفسي بحاجة للتهذيب الديني، ولا يحتاج إلى ما يخالف الشريعة¹⁰⁸.

ويشترط أن يكون المبرمج عالماً مسلماً مستبصراً بالأسس الشرعية في الطب النفسي، ولا يجوز الاعتماد على النظريات الغربية، وحدها

101- انظر: حامد زهران، «الصحة النفسية»، 37.

102- انظر: محمد نجاتي، «القرآن وعلم النفس»، 55.

103- انظر: القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، 2: 314، 14: 16؛ رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 65.

104- رواه البخاري في صحيحه، 456/1، باب اللحد، كتاب الجنائز، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

105- انظر: محمد نجاتي، «القرآن وعلم النفس»، 55.

106- محمد نجاتي، «القرآن وعلم النفس»، 55.

107- انظر: رمضان القذافي، «علم النفس الإسلامي»، 312.

108- وليد خليفة، «الاتجاهات الحديثة في التربية الخاصة»، 193-194.



لعلاج المرضى السلوكيين، مع مراعاة ضوابط الفقهاء في وسائل الترفيه¹⁰⁹، وتطبيقها على الذكاء الاصطناعي مثل:

▶ عدم برمجة الذكاء الاصطناعي على تعليم المريض نفسيا الموسيقى التي تدعو لإثارة الشهوات، أو الرقص بين الجنسين، والترانيم الشركية، ونحوها، من المحظورات العقدية والشرعية، والأخلاقية.

▶ برمجة الذكاء الاصطناعي على سماع الشعر، والأناشيد الهادفة، والأفضل من ذلك كله، تعليم وسماع القرآن الكريم، وحثه على الأعمال التطوعية المشروعة، والهادفة.

▶ كما يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في رعاية مريض الوسواس القهري، وقد رخص الفقهاء لمن به وسوسة، مع وعيه وإدراكه، لكنه يخلط، أن يجهر بالنية في الصلاة، ليذهب عنه اللبس؛ ولأنه أبعد عن الوسواس، واستحضار للقلب¹¹⁰، وبناء عليه فيمكن الاستعانة بالذكاء الاصطناعي للتذكير والمتابعة معه في تمام الصلاة، والأخصائي النفسي يعالج مريض الوسواس بملازمة شخص معه يتابعه ليمنعه حتى يترك وسوسته.

الفرع الثالث: حكم العلاج المعرفي بالذكاء الاصطناعي:

دعا الإسلام إلى الأخلاق الحميدة، والتفأول، فقد عاد النبي أعرابياً فقال: «لا بأس طهور إن شاء الله»، فقال الأعرابي: بل هي حمى تفور على شيخ كبير»، فقال النبي: «فنعم إذا»¹¹¹.

بتغذية الذكاء الاصطناعي بالأخلاق النبوية، يمكنه تحفيز المريض بنظرة إيجابية، تقوده للتنافس في الأعمال الصالحة، فيزداد سعادة وطمأنينة، ويخرج من الاكتئاب، فيعلمه النتيجة الربانية للتفأول كما في قوله تعالى: {وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ

109- انظر: ابن مفلح، «الفروع»، 4: 8، 9، 115: ابن قدامة، «المغني»، 4: 26-28.

110- انظر: النووي، «روضة الطالبين»، 1: 224.

111- رواه البخاري في صحيحه، 3/1324، باب كان النبي صلى الله عليه وسلم تنام عينه ولا ينام قلبه، كتاب المناقب، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الرَّاحِمِينَ (٨٣) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ { (الأنبياء: ٨٣-٨٤).
وقول النبي ﷺ: «انظروا إلى من أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو
فوقكم، فهو أجدر ألا تزدروا نعمة الله»¹¹².

الفرع الرابع: حكم العلاج الجماعي بالذكاء الاصطناعي:

إن استخدام الذكاء الاصطناعي للعلاج الجماعي يكون بالواقع الافتراضي، أو بمحاورة المرضى لتجاذب الحديث والفضفضة عن معاناتهم، مما قد يكون علاجاً نفسياً، خاصة لمن كان منشأ مرضهم العزلة والانطواء، قال ﷺ: «لو يعلم الناس ما في الوحدة ما أعلم، ما سار راكب بليل وحده»¹¹³.

والاختلاط بالناس -خاصة الأخيار- كان عليه رسول الله ﷺ، فمصادبة الأخيار تساعد في تقوية عزيمة المريض، كالمصاب بالوسوسة إن لم يجد صديقاً واضطر للعزلة¹¹⁴، فاختيار الذكاء الاصطناعي هو الأنسب، والخلطة وإن كان فيها أضرار فهي أهون من العزلة، لقوله ﷺ: «الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم»¹¹⁵.

الفرع الخامس: حكم عمل المريض نفسياً مع الذكاء الاصطناعي:

حث الإسلام على العمل، وإتقانه، ونبذ الكسل، إذ إن بعض الأمراض النفسية تبدأ من كراهية الفرد للعمل، وتحاشيه بكل السبل والمعايير، فيستثقل أبسط الأعمال، ويشعر بأنها تثقل كاهله، فيلجأ إلى الاعتداء على غيره، أو العزلة¹¹⁶.

112- رواه مسلم في صحيحه، 2275/4، باب منه، كتاب الزهد، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر: رمضان القضاقي، «علم النفس الإسلامي»، 103.

113- رواه البخاري في صحيحه، 1093/3، باب السير وحده، كتاب الجهاد، عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنه .

114- النووي، «رياض الصالحين»، 206.

115- رواه الترمذي في سننه، 692/4، عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما، باب 55، ولم أجده تخریجا. وانظر: ابن القيم، «بدائع الفوائد»، 2: 742-775.

116- انظر: عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والصحة النفسية»، 9.

- ويشترط لعمل المريض نفسياً مع الذكاء الاصطناعي، أن تكون المصالح غالبية على المفسد¹¹⁷، مع مراعاة الآتي:
1. أن يكون عمله مفيداً وسهلاً يستطيع إنجازه¹¹⁸.
 2. ألا يترتب عليه ضرر.
 3. ألا يكون العمل محرماً شرعاً، أو يؤدي إلى محرم.
 4. أن يتابعه الأخصائي النفسي وذوي المريض بشكل مستمر.

الفرع السادس: العلاج الإنساني والعاطفي بالذكاء الاصطناعي:

يدعو الإسلام لمساندة المريض معنوياً ومادياً، لقوله ﷺ: «المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً»¹¹⁹، وبعض المرضى لا يشعرون بالمتعة، فيستخدم المٌعالج وسائل إشباع، كالاحتضان، وهذا لا يحصل مع الروبوت. ولكن يمكن الاستفادة منه عن طريق:

- ◆ التطبيقات الداعمة للمريض نفسياً.
- ◆ الروبوت الذي يعزز دور الشريك، ويمكن الاستفادة من هذا الروبوت في تسليّة المريض بالمباحات النافعة، وفق الضوابط الشرعية¹²⁰.

الفرع السابع: حكم العلاج الروحي بالذكاء الاصطناعي:

كثيراً ما تستعصي الأمراض النفسية على الأطباء بالأدوية الحسية، لكن دواءها بالرقية ناجع، وإذا أمكن الجمع بين الدوائين -الحسي والشرعي- فحسن؛ لما لتعلق المريض بالله من نفع، كما ينبغي تعاون الأطباء، والرقاة، والعلماء، وأن يعرض المريض على الراقي؛ فإن عرفت الأسباب وكانت من تأثير السحر والحسد، كان علاجه بالقرآن، وهذا كله بعد الفحوصات الطبية اللازمة، مع الاستفادة من الذكاء

117- انظر: ابن عبد السلام، «القواعد الصغرى»، 1: 47.

118- انظر: وليد سرحان، «الاكتئاب»، 168-170.

119- سبق تخريجه.

120- جودت شاكر محمود، «المدخل الإنساني في العلاج والإرشاد النفسي»، الحوار المتمدن، العدد 2349، 21 يوليو 2008، <http://www.alhewar.org/debat/show.art.asp?aid=141540>.

الاصطناعي في تحليل وتشخيص حالة الموسوس والممسوس¹²¹، حيث تظهر عند بعض الرقاة والأطباء النفسيين سلبيات التشخيص الخاطيء على المرضى النفسيين، التي يمكن للذكاء الاصطناعي أن يقوم بتحليلها، والمساعدة في تشخيصها، منها¹²²:

1. تشابه أعراض المرض، والجزم بأن الأعراض المصاحبة من التعرق الشديد، أو النوم ونحوه، مس أو سحر.

2. وهم المريض.

3. توجه المرضى إلى الرقاة دون الأطباء النفسيين؛ وذلك لأن المرض النفسي في نظر المجتمع عار وعيب.

من وسائل مساندة الذكاء الاصطناعي الروحاني -الروبوتات- للمريض نفسيًا¹²³:

دعوته للتفكير في عظمة الله وسعة رحمته، وتذكيره بالصلاة، والأذكار، وقراءة القرآن، والإجابة عن تساؤلاته الدينية، كالرخص الشرعية، وسماحة الدين، وتذكيره بالقضاء والقدر، والتوكل على الله، وفتح باب التفاؤل.

ومن التطبيقات الذكية: ما يساعد على التأمل والتفكير الارتقائي العميق، بأن يجلس المريض بهدوء، ويغمض عينيه، ويتنفس ببطء مع ترديد التسبيح والتهليل وطرده الأفكار الأخرى لمدة 10-15 دقيقة، وقد أظهرت القياسات أن هذا التأمل الروحاني يؤدي لانخفاض ضغط الدم، وزيادة الأكسجين، وانخفاض السكر، وزوال الأرق، والتوتر والضغط¹²⁴.

121- محمد بن عثيمين، «الأمراض النفسية قد تستعصي بالأدوية الحسية ودواؤها بالرقية ناجح ومفيد»، المجلة العربية، العدد 32، السنة 29، 1425هـ، ص 35؛ وانظر: طارق حبيب، «العلاج النفسي والعلاج بالقرآن»، 114.

122- انظر: طارق حبيب، «العلاج النفسي والعلاج بالقرآن»، 114.

123- انظر: جودت شاكر محمود، «المدخل الإنساني في العلاج والإرشاد النفسي»، الحوار المتمدن، العدد 2349، 21 يوليو 2008، <http://www.alhewar.org/debat/show.art.asp?aid=141540>.

124- فايز الحاج، «طاقة القرآن»، مجلة عالم الإعاقة، العدد [يُحدد]، 1419هـ، ص 49، مرجع سابق.



المطلب السابع: موقف الشريعة من قياس الذكاء الاصطناعي التشخيصي للمريض نفسياً:

ضبط بعض الفقهاء ذلك بعدة أمور، منها¹²⁵:

- فقدان التمييز، وعدم التفريق بين النافع والضار، والصح من الخطأ.
- عدم القدرة على إنجاز مهامه اليومية، فلا يعتبر مكلف؛ لعدم اكتمال عقله.

• كونه سفيهاً: طائشاً¹²⁶، يعمل بخلاف موجب العقل والشرع، مع قيام العقل حقيقة¹²⁷.

والمتأخر عقلياً عند الأطباء، إما أن يكون من فئة الأبله؛ فهذا يؤمر بالصلاة، ونحو ذلك من العبادات، وإذا كان من فئة المأفون، فيعتبر في حكم الصبي المميز؛ لأنهم يفهمون الخطاب، ويحسنون الجواب، أما من هم من فئة المعتوه، فهؤلاء غالباً في حكم المجنون؛ لأنهم لا يفهمون الخطاب، ولا يحسنون الجواب، لأن متوسط العمر العقلي لدى هؤلاء هو ٣ سنوات¹²⁸.

وذكر الفقهاء أن السفه، ونقص العقل يتفاوت، فالمتأخر عقلياً يصدق على فاقد العقل تماماً، أو فاقد بعضه، ومتى كان ناقصاً في العقل فإن التكاليف تسقط عنه إذا لم يفهم الخطاب ولم يحسن الجواب، وهذه العبارة باسم التخلف، أو التأخر، عبارة جديدة، والعلماء يستعملونها الجنون، والسفه، ونقص العقل¹²⁹.

ونخلص بأن: قياس نسبة الذكاء عبر الذكاء الاصطناعي قابل للخطأ، وليس حكماً مطلقاً، فلا يؤخذ به وحده في الحكم الشرعي، بل مع طرق تشخيصية أخرى وقرائن، خاصة في الحضنة، والتصرف المالي، والجنايات، أما في العبادات فيؤخذ بغلبة الظن والتيسير، لقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} (البقرة: ٢٨٦)، أما المرضى

125- انظر: انظر: عبد الرحمن بن جبرين، «اللؤلؤ الثمين»، 1: 125.

126- مجموعة من الباحثين، «المعجم الوسيط»، مادة «سفه»، 1: 434.

127- البخاري، «كشف الأسرار»، 4: 651؛ «شرح نور الأنوار على المنار»، 2: 557.

128- سعود الفهيسان، «زواج معاق»، مجلة عالم الإعاقة، العدد 2، 1419 هـ، ص 37.

129- انظر: عبد الرحمن بن جبرين، «اللؤلؤ الثمين»، 1: 123.

الذين يفهمون الخطاب ويحسنون الجواب، كالمكتتب، وبعض أنواع الفصام الخفيف، وبداية الخرف، وبعض المتأخرين عقلياً، كمتلازمة داون، فيؤمرون بالعبادة، وعلى أوليائهم تعليمهم الصلاة، وعدم إهمالهم، إلا من ينطبق عليه الإعفاء الكلي¹³⁰.

المطلب الثامن: الآثار المترتبة على استخدام الذكاء الاصطناعي:

الفرع الأول: ضمان المريض نفسياً للذكاء الاصطناعي:

يتعلق الحكم بذات المتلف، ولا بد من ضمانه¹³¹.
يضمن ولي المريض نفسياً ما أتلّفه المريض، من ماله إن كان له مال، هذا لمن هو في حكم المجنون، كمريض الفصام المزمن¹³²؛ لأن الفقهاء ذكروا أن المجنون، ومن في حكمه ليس له أهلية تصرف، والضمانات ليست من باب التكليف الخطابي، وإنما هو من قبيل ربط الأحكام بأسبابها، كما أن البهيمة إذا أتلّفت زرعاً بالليل أو بالنهار ضمن صاحبها ما أتلّفته البهيمة، مع أن البهيمة ليست مخاطبة، ولا مكلفة بالإجماع¹³³.

وعليه: تفريط الولي في حفظ مكونات الذكاء الاصطناعي من المريض نفسياً إن كان مفرطاً وأضر بالمريض، فتبعات الضمان تكون عليه لا على المريض؛ لأنه فرط في حفظه وحمايته من نفسه وغيره، خاصة إذا علم أن المريض يعاني من نوبات عنف وهيجان، فهو كالسلاح بيد العائل، فما يسببه المريض من أذى وتلف ترجع تبعاته على العائل إذا فرط في حمايته¹³⁴.

الفرع الثاني: ضمان المعالج بالذكاء الاصطناعي:

أن يكون الطبيب مأذوناً له في علاج المريض، إما من قبل المريض،

130- انظر: عبد الرحمن بن جبرين، «اللؤلؤ الثمين»، 1: 123.

131- انظر: «التلويح على التوضيح»، 2: 169.

132- انظر: الزركشي، «البحر المحيط»، 1: 127.

133- انظر: ابن قدامة، «روضة الناظر»، 1: 221؛ الزركشي، «البحر المحيط»، 1: 346.

134- انظر: النسفي، «كشف الأسرار»، 2: 263.



أو وليه، ناظرًا لمصلحة المريض، بدون التعدي عما أُذن فيه، أو تفريط منه، وإلا وجب عليه الضمان بحصول أي ضرر على المريض¹³⁵.
فالطبيب لا يُضمن بشروط:

A. أن يكون من أهل الطب، فإذا لم يكن من أهل الطب فإنه يضمن؛
لأنه متعدد¹³⁶.

B. أن يكون ذا حذق في صناعته¹³⁷، قال ﷺ: «من تطبب ولا يعلم منه طب، فهو ضامن»¹³⁸.

C. أن لا تجني يده فيتجاوز ما ينبغي في أداء صناعته¹³⁹.
والخلاصة: أنه إذا لم يكن الطبيب النفسي لديه رخصة وشهادة علمية معتمدة للاستخدام الذكاء الاصطناعي سواء في البرمجة، أو التشخيص، أو العلاج، أو المراقبة فهو ضامن.

135- انظر: ابن قدامة، «المغني»، 8: 271.

136- انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، 2: 418.

137- انظر: ابن قدامة، «المغني»، 12: 528.

138- أخرجه أبو داود في سننه، 4: 195 كتاب الديات، باب فيمن تطيب بغير علم فأعنت، من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

139- انظر: ابن قدامة، «المغني»، 12: 528.

المبحث الخامس:

الاعتبارات الأخلاقية في استخدام الذكاء الاصطناعي للعلاج النفسي:

المطلب الأول: ضوابط استخدام الذكاء الاصطناعي في رعاية وتطبيق المريض نفسياً:

1. يجب أن يكون الأخصائي النفسي أميناً، عادلاً، ماهراً، ويجوز أن يكون غير مسلم إذا عرف بالأمانة والمهارة.
2. لا بد من إذن المريض، أو وليه، مع النظر لمصلحته، وعدم التعدي، أو التفريط، وإلا وجب الضمان.
3. الحفاظ على التفاعل البشري، والتعاطف مع المرضى، مع الاستخدام المتوازن للذكاء الاصطناعي.
4. الالتزام بالمعايير الأخلاقية، والمهنية، والتدريب المستمر لمواكبة التطورات في تقنيات الذكاء الاصطناعي.
5. وضع إرشادات واضحة حول المسؤوليات، ومن يتحملها عند حدوث أخطاء.
6. حماية البيانات الشخصية، والنفسية للمرضى بأولوية قصوى، مع تطبيق إجراءات أمنية مشددة، وتشفير وسرية تامة، لقوله ﷺ: «من ستر على مسلم ستر الله عليه في الدنيا والآخرة».
7. الاستعداد لاتخاذ إجراءات فورية في حالة حدوث أي خرق أمني، أو تسريب.
8. يجب موافقة المريض، أو نائبه، بعد الاطلاع على الخطة العلاجية، مع حقه في الاعتراض، ورفض الخضوع للتجارب.
9. يمنع استخدام الذكاء الاصطناعي إذا ثبت ضرره على المريض بقرار من اللجنة الطبية، لقاعدة «الضرر يزال».
10. التأكد من خلو الخوارزميات من التحيز، وتقديم خدمات عادلة للجميع، ومنع استغلالها في أي نشاط غير أخلاقي.
11. خضوع الأنظمة الذكية لإشراف متخصصين لضمان دقة



التشخيص، وملاءمته للمريض.

12. نشر الوعي حول فوائد ومخاطر الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية.

13. وضع لوائح تنظيمية تحمي الخصوصية، وتلزم بالمعايير الأخلاقية، بتعاون الحكومات والمؤسسات الصحية.

14. أتمتة الذكاء الاصطناعي، وبرمجة خوارزمياته وفق الضوابط الشرعية.

15. مراجعة تشخيص الذكاء الاصطناعي والتأكد منه، واستكمال الفحوصات، والرجوع للطرق التقليدية عند اللزوم.

16. إدخال البيانات عبر جهات صحية مخولة، مع ترخيص الأجهزة، وشهادة صلاحيتها، والتقييم المستمر.

17. وضع عقوبات مقننة لكل تجاوز، أو خطأ طبي، وتحديد أسباب المسؤولية، وضمانات المريض، والممارس.

18. وضع تعليمات مقروءة ومكتوبة، تضمن استخدماً أخلاقياً، وآمناً للجميع.

19. تطبيق معايير الجودة والتطوير المستمر لحماية حقوق الأفراد ورفاهيتهم.

20. عدم تطبيق الذكاء الاصطناعي على الحالات الشديدة حتى تجربته ونجاحه، ثم السماح به.

21. توصي هيئة الخدمات الصحية البريطانية والجمعية الأمريكية للطب النفسي، باستخدام التطبيقات كعامل مساعد بإشراف بشري، فإن ثبتت فعاليتها الآمنة فيمكن الاعتماد عليها¹⁴⁰.

المطلب الثاني: إنجازات وجهود المملكة العربية السعودية في دعم الصحة النفسية:

كفلت أنظمة المملكة حق الرعاية الصحية؛ حيث نصت المادة (٣١) على أن: «تعنى الدولة بالصحة العامة، وتوفر الرعاية الصحية لكل

140- انظر: عبد الرحمن العيسوي، «الإسلام والعلاج»، 67؛ وزارة الصحة السعودية، «ميثاق حقوق المريض نفسياً»، ص 13.

مواطن وأسرتة في حالة الطوارئ، والمرض، والعجز، والشيخوخة». ومن الأنظمة التي تعنى بالرعاية الصحية -أيضاً- نظام الرعاية الصحية النفسية، وحسب برنامج التحول الوطني في القطاع الصحي الذي يهدف إلى تنظيم وتعزيز الرعاية الصحية النفسية اللازمة للمرضى النفسيين، وحماية حقوقهم، وحفظ كرامتهم وأسرتهم والمجتمع، وضعت خططاً للوقاية الفعالة من مخاطر الاضطرابات النفسية: وفيما يلي بعض الخدمات المقدمة¹⁴¹.

1. برامج الصحة النفسية للأطفال والمراهقين وبرامج الصحة النفسية المدرسية.

2. تغيير مسمى العيادة النفسية الأولية في مراكز الرعاية الأولية إلى العيادة الإرشادية الشاملة بهدف زيادة الجذب ومنع الحرج عن المراجعين.

3. مركز الاتصال بجميع الاستشارات النفسية بكافة أنواعها من خلال الرقم 920033360.

4. قريون: يمثل التطبيق مكتبة متكاملة عن الصحة النفسية: الأنفوجرافيك والنصية، والمرئية بالإضافة إلى خدمة الاستشارات النصية النفسية المتخصصة.

5. مستشفيات الصحة النفسية في مناطق ومحافظات المملكة.

6. إقامة المركز الوطني لتعزيز الصحة النفسية، . <https://ncmh.org.sa>

7. جمعية آفاق للعناية بالمرضى النفسيين، <https://g-ufok.sa>

8. إنشاء الجمعية السعودية للطب النفسي، <https://x.com/spaorgsa>

9. إصدار المعايير الأخلاقية وآداب مهنة الطب النفسي¹⁴²:

وتنطبق هذه المعايير دون تمييز بأي دافع، كالتمييز بسبب العجز، أو العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو العمر، أو المركز الاجتماعي¹⁴³.

141- وزارة الصحة السعودية، «ميثاق حقوق المريض نفسياً»، ص 13.

142- وزارة الصحة السعودية، «ميثاق حقوق المريض نفسياً»، ص 13.

143- انظر: مبادئ الأمم المتحدة لحماية المصابين بعلل نفسية وتحسين الرعاية الصحية النفسية، <https://>



وخلال بحثي واستقصائي لمواقع الصحة النفسية في المملكة العربية السعودية لم أعثر على لجان بارزة ومتخصصة في أبحاث الذكاء الاصطناعي للطب النفسي الإسلامي وتطويره، مع وجود بعض التطبيقات الداعمة للمريض.

الخاتمة

وتشمل النتائج والتوصيات:

أولاً: أبرز النتائج:

1. يمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في الجانب التقني والمعلومات في الطب النفسي؛ لتوفير الجهد والوقت.
2. استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيب النفسي يتراوح بين مقصدي جلب المصالح ودرء المفاسد، واستخدام بشكل مطلق يتضمن كثيراً من الإشكالات التي يجب معالجتها.

ثانياً: أهم التوصيات والمقترحات:

1. برمجة تطبيقات الذكاء الاصطناعي لتقديم الدعم النفسي وفق منهج الكتاب والسنة.
2. إنشاء عيادات متخصصة للعلاج بالقرآن تحت إشراف لجنة رسمية للرقابة، على أن تكون منصة للتعاون بين العلماء والأطباء؛ لتوظيف الذكاء الاصطناعي في إجراء دراسات طبية شرعية.
3. استثمار الذكاء الاصطناعي في توعية المرضى والمجتمع بدور الرقبة الشرعية وتصحيح المفاهيم حولها، وتعليم الأفراد كيفية رقية أنفسهم وذويهم.
4. تشجيع المتخصصين المسلمين على الاجتهاد في تصميم مشاريع ذكاء اصطناعي للعلاج النفسي، تقوم على التكامل بين الطب والروح (العلاج الديني).
5. تطوير تطبيقات ذكية تعتمد على الترفيه المباح واللعب الهادف



لعلاج اضطرابات مثل الرهاب والاكتئاب، مع دمج التوجيه بالآداب والسنن الإسلامية والرقية الشرعية بأساليب مشوقة.

6. تصميم وسائل شرعية وتطبيقات ذكاء اصطناعي لاستغلال وقت المريض في أنشطة العمل والتأهيل النفسي، لتعزيز الرضا والاستقرار النفسي لديه.

7. إعداد برامج ذكاء اصطناعي وتطبيقات ذكية تهدف لإدماج المرضى مهنيًا عبر ورش حرفية افتراضية، مع تخصيص ميزانيات ورواتب تشجيعية لتحقيق استقلاليتهم الاقتصادية.

8. دراسة إمكانية توظيف الذكاء الاصطناعي ليكون بمثابة ممثل شخصي أو راقٍ افتراضي للمريض النفسي عند الحاجة.



المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

- ابن بدران، عبد القادر الرومي. «نزهة الخاطر في تراجم علماء القرن الثاني عشر». (ط ٢، ١٤٠٤هـ).
- ابن جبرين، عبد الرحمن بن عبد الله. «اللؤلؤ الثمين في بيان الدليل للمفتي والمستفتي». جمع وإعداد عبد الإله بن عثمان الشايع.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. «فتح الباري شرح صحيح البخاري». تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب. (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).
- ابن رشد، محمد بن أحمد. «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (ط ١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ).
- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. «القواعد الصغرى». تحقيق إياد خالد الطباع. (ط ١، دمشق: دار الفكر، ١٤١٦هـ).
- ابن العثيمين، محمد بن صالح. «الشرح الممتع على زاد المستقنع». جمع وترتيب سليمان بن عبد الله الخيل وخالد بن علي المشيقح. (ط ١، الرياض: مؤسسة آسام، ١٤١٥هـ).
- ابن العثيمين، محمد بن صالح. «فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين». (جمع وإعداد).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «بدائع الفوائد». (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٩٢هـ).
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. «الطب النبوي».
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. «المغني». (ط ١، القاهرة: مطبعة الإمام، ١٩٦٥م).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. «روضة الناظر وجنة المناظر». تحقيق عبد الكريم بن علي التلمة. (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٣هـ).
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. «الكافي في فقه الإمام أحمد». (ط ١، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي. «الشرح الكبير على متن المقنع». (ط ١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٣هـ).
- ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي. «الآداب الشرعية والمنح المرعية». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).
- ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي. «الفروع». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. «لسان العرب». (بيروت: دار صادر).
- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح. «شرح الكوكب المنير». تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد. (ط ٢، مكة: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤١٣هـ).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. «سنن أبي داود». تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. (بيروت: دار الفكر).
- الأصفهاني، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن. «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب». تحقيق محمد مظهر بقا. (ط ١، مكة: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى - دار المدني، ١٤٠٦هـ).
- البخاري، محمد بن إسماعيل. «صحيح البخاري». تحقيق مصطفى ديب البغا. (ط ٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ).
- البخاري، عبد العزيز بن أحمد. «كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي». (ط ١، القاهرة: المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ).
- البهوتي، منصور بن يونس. «كشف القناع عن متن الإقناع». (ط ١، الرياض: مكتبة النصر الحديثة - بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ).
- البهوتي، منصور بن يونس. «شرح منتهى الإرادات». (بيروت: دار الفكر).
- الجار الله، جمال. «العلاقة مع شركات الأدوية». مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني (قضايا طبية معاصرة). (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣١هـ)، المجلد ٥.
- جلال، سعد. «في الصحة العقلية». (ط ١، مصر: دار المطبوعات

- الجديدة، (١٩٧٠م).
- الجدعاني، حامد بن حسن. «الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي». (ط ٣، جدة: مطابع سفير، ١٤٢٣هـ).
- حبيب، طارق. «العلاج النفسي والعلاج بالقرآن». (ط ٧، الرياض: مؤسسة الجريسي، ١٤٢٦هـ).
- حجر، محمد. «العلاج النفسي الحديث للإدمان». (ط ١، الرياض: دار النشر للمركز العربي للدراسات الأمنية، ١٤١٢هـ).
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. «المستدرك على الصحيحين». تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).
- حمزة، مختار. «سيكولوجية ذوي العاهات والمرضى». (ط ١، جدة: دار المعرفة العلمي، ١٣٩٩هـ).
- حيدر، علي. «درر الحكام شرح مجلة الأحكام». (ط ١، بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ).
- خليفة، وليد. «الاتجاهات الحديثة في التربية الخاصة». (ط ١، الإسكندرية: دار الوفاء، ٢٠٠٠م).
- دسوقي، كمال. «الطب العقلي والنفسي». (ط ١، بيروت: دار النهضة، ١٩٧٤م).
- دسوقي، كمال. «مخازن علوم النفس». (ط ١، القاهرة: دار الدولية للنشر، ١٩٨٨م).
- الدمشقي، بركات بن أحمد (ابن الكيال). «الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات». (مكة: مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى).
- رمضان القذافي. «علم النفس الإسلامي». (طرابلس: منشورات صحيفة الدعوة الإسلامية).
- زهران، حامد عبد السلام. «الصحة النفسية والعلاج النفسي». (ط ٤، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٦هـ).
- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. «البحر المحيط في أصول الفقه». (ط ٢، الكويت: منشورات وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٣هـ).

- زيمور، علي. «المدخل إلى التحليل النفسي». (الشركة العالمية للكتب).
- الزبود، نادر فتحي. «تعليم الأطفال المتخلفين عقلياً». (ط ٢، الأردن: دار الفكر، ١٤١٤هـ).
- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. «أصول السرخسي». تحقيق أبو الوفا الأفغاني. (ط ١، حيدر آباد: دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ).
- السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد. «المبسوط». (ط ١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٩٨هـ).
- سعد جلال. «في الصحة العقلية». (ط ١، مصر: دار المطبوعات الجديدة، ١٩٧٠م).
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. «الأشباه والنظائر في فروع الشافعية». (ط ١، القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي - بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ).
- الشافعي، محمد بن إدريس. «الأم». (ط ١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. «الموافقات في أصول الأحكام». تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. (القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح).
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج». (القاهرة: المكتبة التجارية - بيروت: دار الفكر).
- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي. «المهذب في فقه الإمام الشافعي». (القاهرة: طبعة عيسى البابي الحلبي - بيروت: دار الفكر).
- الشيرازي، محمد بن مهدي الحسيني. «نقد نظريات فرويد». (ط ١، السويد: المكتبة الإسلامية الثقافية - بيروت: مركز الرسول الأعظم (ص) للتحقيق والنشر، ١٤١٨هـ).
- شاكر محمود، جودت. «المدخل الإنساني في العلاج والإرشاد النفسي». (٢٠٠٨). استرجع بتاريخ <https://www.alhewar.org>
- شاهين، عمر ويحيى الرخاوي. «تمريض الأمراض النفسية». (ط ١، القاهرة: مكتبة النصر الحديثة، ١٩٦٥م).



- عبد الرزاق، عماد. «الأعراض والأمراض النفسية». (طا، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).
- عبد القادر، فرج وآخرون. «موسوعة علم النفس والتحليل النفسي». (طا، الكويت: دار سعاد الصباح، ١٩٩٣م).
- عبد الغني، جمال. «آراء علماء النفس في الخوف». (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق).
- عكاشة، أحمد. «الطب النفسي المعاصر». (ط ٢، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٨م).
- علي محمود. «النفس في الإسلام». (طا، بور سعيد: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢٦هـ).
- العيسوي، عبد الرحمن محمد. «الإسلام والصحة النفسية». (طا، بيروت: دار الراتب الجامعي، ١٤٢٠هـ).
- العيسوي، عبد الرحمن محمد. «الإسلام والعلاج النفسي». (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي).
- العيسوي، عبد الرحمن محمد. «باثولوجيا النفس». (طا، مصر: دار الفكر الجامعي، ١٩٩٠م).
- العيسوي، عبد الرحمن محمد. «علم النفس الشرعي». (طا، قطر: دار الثقافة، ٢٠٠٤م).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. «المستصفى من علم الأصول». (طا، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ).
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. «الوسيط في المذهب». تحقيق أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر. (طا، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ).
- القرافي، أحمد بن إدريس. «الأمنية في إدراك النية». (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. «الجامع لأحكام القرآن». تحقيق عبد الرزاق المهدي. (ط ٤، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).
- لولو، أسعد. «التنويم المغناطيسي». (طا، ١٩٩٢م).
- المرداوي، علي بن سليمان. «الإنصاف في معرفة الراجح من

الخلافة». تحقيق محمد حامد الفقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

- مسلم بن الحجاج القشيري. «صحيح مسلم». تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي).
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي». (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ).
- محمد نجاتي. «القرآن وعلم النفس». (ط ٩، القاهرة: دار الشروق، ١٤٢٧هـ).
- مقداد يلجن ويوسف القاضي. «علم النفس التربوي في الإسلام». (ط ١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ).
- النفراوي، أحمد بن غنيم. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني». (بيروت: دار الفكر).
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. «روضة الطالبين». تحقيق عادل أحمد عبد الموجود. (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية - المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ).
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. «رياض الصالحين». تحقيق شعيب الأرنؤوط. (ط ١، الرياض: دار طيبة للنشر، ١٤١٢هـ).
- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف. «المجموع شرح المذهب». (القاهرة: مطبعة العاصمة).
- النسائي، أحمد بن شعيب. «السنن الكبرى». تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري. (ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

ثانياً: الدوريات والمقالات العربية:

- ابن العثيمين، محمد بن صالح. «الأمراض النفسية». المجلة العربية، العدد ٣٢ (١٤٢٥هـ).
- ابن العثيمين، محمد بن صالح. «الأمراض النفسية قد تستعصي بالأدوية الحسية». المجلة العربية، العدد ٣٢، السنة ٢٩ (١٤٢٥هـ).
- الحاج، فايز. «طاقة القرآن». مجلة عالم الإعاقة، العدد (يُحدد) (١٤١٩هـ).



- سعود الفنيسان. «زواج معاق». مجلة عالم الإعاقة، العدد ٢ (١٤١٩هـ).

ثالثاً: الصحف والمقالات الصحفية العربية:

- إبراهيم بن حسن الخضير. «مرضى الفصام المزمن..». جريدة الرياض، العدد ١٥٤١١، ٢٤ سبتمبر ١٤٢١هـ.

رابعاً: المصادر الإلكترونية العربية:

- شمسي باشا، حسان. «الدليل الطبي للمريض في شهر الصيام». موقع صيد الفوائد. استرجع بتاريخ من <http://saaid.net/mktarat/htm.٢٣١/ramadan>
- القحطاني، علي. «الاكتئاب يؤدي إلى الشعور بالذنب». مجلة الثقافة الصحية، العدد ٨٥ (١٤٢٣هـ).
- مؤمن، داليا. «العلاج المعرفي». مجلة المعلم، ٦ نوفمبر ٢٠٠٣. استرجع بتاريخ من <http://www.almualem.net>
- هندي، وائل. «الأدوية النفسية كلها مخدرات تسبب الإدمان». مجلة مجانين، ٢٣ أغسطس ٢٠٠٣.
- إبراهيم بن حسن الخضير. «العلاج النفسي بأنواعه..». ٢١ سبتمبر ٢٠١٠. استرجع بتاريخ من <http://www.alzaker.com>
- فؤاد، سامح. «الذكاء الاصطناعي في علم النفس: هل يمكنه إنقاذ صحتك العقلية؟». ٢٤ فبراير ٢٠٢٥. استرجع بتاريخ من <https://blog.ai-in-psychology.html/٢/٢٠٢٥/emiratesnoor.com>
- وزارة الصحة السعودية. «ميثاق حقوق المريض نفسياً». استرجع بتاريخ من <https://www.moh.gov.sa/Ministry/Information-and-services/Pages/psychiatry.aspx>
- «الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي: آفاق أخلاقية وعملية». twazun.org ٢٤ مايو ٢٠٢٥. استرجع بتاريخ من <https://twazun.org>
- «الذكاء الاصطناعي في مجال الصحة النفسية». aitnews.com ٢٦ نوفمبر ٢٠٢٤. استرجع بتاريخ من <https://aitnews.com>

- «الذكاء الاصطناعي والطب النفسي: هل يمكن للأنظمة الذكية تقديم دعم نفسي فعال؟». freetech.tech. ٢١ أكتوبر ٢٠٢٤. استرجع بتاريخ من [/https://freetech.tech/ai](https://freetech.tech/ai)
- «الذكاء الصناعي وتأثيره على الصحة النفسية: فوائد وأضرار». virtualpsy.org. ٢٥ مارس ٢٠٢٤. استرجع بتاريخ من <https://virtualpsy.org/virtualpsy.org>
- «استخدامات الذكاء الصناعي في الصحة النفسية». mentalines.com. استرجع بتاريخ من [/https://mentalines.com](https://mentalines.com)
- «العلاج بالذكاء الاصطناعي». abby.gg. ٤ فبراير ٢٠٢٥. استرجع بتاريخ من <https://abby.gg/ar/mental-health>
- «تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الصحة النفسية». arb٦.com. ٢٩ سبتمبر ٢٠٢٤. استرجع بتاريخ من [com.https://www.arb٦.com](https://www.arb٦.com)
- «مخاوف من استخدام الذكاء الاصطناعي في العلاج النفسي». skynewsarabia.com. ١٠ مارس ٢٠٢٣. استرجع بتاريخ من <https://skynewsarabia.com/technology>
- «مبادئ الأمم المتحدة لحماية المصابين بعلل نفسية وتحسين الرعاية الصحية النفسية». sa-saph.org. استرجع بتاريخ من sa-saph.org/news/news٠0
- «هل يمكن للذكاء الاصطناعي علاج المشكلات النفسية؟». enterprise.press. استرجع بتاريخ من <https://enterprise.press/ar/stories>
- إبراهيم، يوسف. «دور الذكاء الاصطناعي في تحسين الطب النفسي». acforai.com. ١٤ ديسمبر ٢٠٢٤. استرجع بتاريخ من <https://acforai.com>

خامساً: الكتب والمقالات الأجنبية:

- Abrams, Zara. «AI is changing every aspect of psychology. Here's what to watch for.» APA Monitor, July 2023 ,1.
- Alloy, L. B., J. S. Acocella, and R. R. Bootzin. Abnormal



Psychology: Current Perspectives. New York: McGraw-Hill, 1996.

- Coleman, J. C. Abnormal Psychology and Modern Life. Chicago: Scott, Foresman and Co, 1965.
- Mcgee, T. F. «Preparation for Group Psychotherapy.» American Journal of Psychiatry 125, no. 1405-1400 :(1969) 10.
- Milne-Ives, Madison, and Emma Selby. «Artificial intelligence and machine learning in mobile apps for mental health: A scoping review.» PLOS Digital Health, August 2022 ,15. <https://doi.org/10.1371/journal.pdig.0000079>
- Shatte, A. B. R., D. M. Hutchinson, and S. J. Teague. «Artificial Intelligence in Mental Health Research: New Horizons and Challenges.» Australian & New Zealand Journal of Psychiatry 53, no. 714-712 :(2019) 8.
- Weller, B. F., and R. J. Wells. Bailliere's Nurses' Dictionary. 21st ed. London: Miles Limited, 1990.
- Wrightsan, L. S. Forensic Psychology. U.S.A: Wadsworth, 2001.
- «Psychology.» In The New Encyclopedia Britannica. Vol. 12.
- سادساً: المصادر الإلكترونية الأجنبية:
- «Hypnosis and AI: Exploring the Intersection of Two Fascinating Fields.» medium.com استرجع بتاريخ من <https://medium.com/@TheAIWhisperer/hypnosis-and-ai-exploringthe-intersection-of-two-fascinating-fields6-bc1a7f246de>
- «Patient Bill of Rights and Responsibilities.» moh.gov.sa استرجع بتاريخ من <https://www.moh.gov.sa/HealthAwareness/EducationalContent/HealthTips/Documents/Patient-Bill-of-Rights-and-Responsibilities.pdf>
- «Psychology Embracing AI.» apa.org استرجع بتاريخ من <https://>



www.apa.org/monitor/07/2023/psychology-embracing-ai

- American Psychiatric Association. «American psych.com.»
- رومنة المصادر والمراجع
- Ibn Badran, Abd al-Qadir al-Rumi. Nuzhat al-Khatir. (2nd ed., 1404 AH).
- Ibn Jibrin, Abd al-Rahman. Al-Lulu al-Thamin. Compiled by Abd al-Ilah al-Shayi.
- Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad. Fath al-Bari. Edited by M. Abd al-Baqi and M. al-Khatib. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma rifah, 1379 AH).
- Ibn Rushd, Muhammad. Bidayat al-Mujtahid. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma rifah, 1409 AH).
- Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din. Qawa id al-Ahkam.
- Ibn Abd al-Salam, Izz al-Din. Al-Qawa id al-Sughra. Edited by I. al-Tabba». (1st ed., Damascus: Dar al-Fikr, 1416 AH).
- Ibn al-Uthaymin, Muhammad. Al-Sharh al-Mumti. Compiled by S. al-Khayl and K. al-Mushayqih. (1st ed., Riyadh: Mu assasat Asam, 1415 AH).
- Ibn al-Uthaymin, Muhammad. Fatawa. (Compiled).
- Ibn al-Qayyim, Muhammad. Bada i al-Fawa id. (Cairo: Maktabat al-Qahirah, 1392AH).
- Ibn al-Qayyim, Muhammad. Al-Tibb al-Nabawi.
- Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din. Al-Mughni. (1st ed., Cairo: Matba at al-Imam, 1965 AD).
- Ibn Qudamah, Abd Allah. Rawdat al-Nazir. Edited by A. al-Tamlah. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1413 AH).
- Ibn Qudamah, Abd Allah. Al-Kafi. (1st ed., Damascus: Al-Maktab al-Islami, 1399 AH).
- Ibn Qudamah, Abd al-Rahman. Al-Sharh al-Kabir. (1st ed.,



Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1403 AH).

- Ibn Muflih, Muhammad. Al-Adab al-Shariyyah. Edited by S. al-Arna'ut. (2nd ed., Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1417 AH).
- Ibn Muflih, Muhammad. Al-Furu'. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1418 AH).
- Ibn Manzur, Jamal al-Din. Lisan al-Arab. (Beirut: Dar Sadir).
- Ibn al-Najjar, Muhammad. Sharh al-Kawkab al-Munir. Edited by M. al-Zuhayli and N. Hammad. (2nd ed., Makkah: Jami'at Umm al-Qura, 1413 AH).
- Abu Dawud, Sulayman. Sunan Abi Dawud. Edited by M. Abd al-Hamid. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Al-Isfahani, Shams al-Din. Bayan al-Mukhtasar. Edited by M. Baqa. (1st ed., Makkah: Jami'at Umm al-Qura - Dar al-Madani, 1406 AH).
- Al-Bukhari, Muhammad. Sahih al-Bukhari. Edited by M. al-Bugha. (3rd ed., Beirut: Dar Ibn Kathir, 1407 AH).
- Al-Bukhari, Abd al-Aziz. Kashf al-Asrar. (1st ed., Cairo: Al-Matba'ah al-Amiriyyah, 1316 AH).
- Al-Buhuti, Mansur. Kashshaf al-Qina. (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Nasr - Beirut: Dar al-Fikr, 1402 AH).
- Al-Buhuti, Mansur. Sharh Muntaha al-Iradat. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Al-Jar Allah, Jamal. «Al-Alaqah ma'a Sharikat al-Adwiyah.» In Mutamar al-Fiqh al-Islami. Vol. 5. (Riyadh: Jami'at al-Imam, 1431 AH).
- Jalal, Sa'd. Fi al-Sihhah al-Aqliyyah. (1st ed., Egypt: Dar al-Matbu'at al-Jadidah, 1970 AD).
- Al-Jadani, Hamid. Al-Waswasah wa Ahkamuha. (3rd ed., Jeddah: Matabi Safir, 1423 AH).



- Habib, Tariq. Al-Ilaj al-Nafsi wa al-Ilaj bi al-Qur an. (7th ed., Riyadh: Mu assasat al-Juraysi, 1426 AH).
- Hajjar, Muhammad. Al-Ilaj al-Nafsi al-Hadith lil Idman. (1st ed., Riyadh: Dar al-Nashr, 1412 AH).
- Al-Hakim, Muhammad. Al-Mustadrak ala al-Sahihayn. Edited by M. Ata. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 AH).
- Hamzah, Mukhtar. Sikulujiyyat Dhawi al-Ahat. (1st ed., Jeddah: Dar al-Ma rifah, 1399 AH).
- Haydar, Ali. Durar al-Hukkam. (1st ed., Beirut: Dar al-Jil, 1411 AH).
- Khalifah, Walid. Al-Ittijahat al-Hadithah. (1st ed., Alexandria: Dar al-Wafa, 2000 AD).
- Dasuqi, Kamal. Al-Tibb al-Aqli wa al-Nafsi. (1st ed., Beirut: Dar al-Nahdah, 1974 AD).
- Dasuqi, Kamal. Makhazin Ulum al-Nafs. (1st ed., Cairo: Dar al-Dawliyyah, 1988 AD).
- Al-Dimashqi, Barakat (Ibn al-Kayyal). Al-Kawakib al-Nayyirat. (Makkah: Jami at Umm al-Qura).
- Ramadan al-Qadhdhafi. Ilm al-Nafs al-Islami. (Tripoli: Sahifat al-Da wah).
- Zahran, Hamid. Al-Sihhah al-Nafsiyyah wa al-Ilaj al-Nafsi. (4th ed., Riyadh: Maktabat al-Ubaykan, 1426 AH).
- Al-Zarkashi, Badr al-Din. Al-Bahr al-Muhit. (2nd ed., Kuwait: Wizarat al-Awqaf, 1413 AH).
- Zaymur, Ali. Al-Madkhal ila al-Tahlil al-Nafsi. (Al-Sharikah al-Alamiyyah).
- Al-Zayud, Nadir. Ta lim al-Atfal al-Mutakhalifin. (2nd ed., Jordan: Dar al-Fikr, 1414 AH).
- Al-Sarakhsi, Abu Bakr. Usul al-Sarakhsi. Edited by A. al-Afghani.



(1st ed., Hyderabad: Dar al-Kitab al-Arabi, 1372 AH).

- Al-Sarakhsi, Shams al-Din. Al-Mabsut. (1st ed., Beirut: Dar al-Ma rifah, 1398 AH).
- Sa d Jalal. Fi al-Sihhah al-Aqliyyah. (1st ed., Egypt: Dar al-Matbu at al-Jadidah, 1970 AD).
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. Al-Ashbah wa al-Naza ir. (1st ed., Cairo: Matba at Isa al-Halabi - Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1399 AH).
- Al-Shafi i, Muhammad. Al-Umm. (1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1403 AH).
- Al-Shatibi, Ibrahim. Al-Muwafaqat. Edited by M. Abd al-Hamid. (Cairo: Maktabat M. Ali Sabih).
- Al-Shirbini, Muhammad. Mughni al-Muhtaj. (Cairo: Al-Maktabah al-Tijariyyah - Beirut: Dar al-Fikr).
- Al-Shirazi, Ibrahim. Al-Muhadhdhab. (Cairo: Matba at Isa al-Halabi - Beirut: Dar al-Fikr).
- Al-Shirazi, Muhammad. Naqd Nazariyyat Freud. (1st ed., Sweden: Al-Maktabah al-Islamiyyah - Beirut: Markaz al-Rasul, 1418 AH).
- Shahin, U. and Y. al-Rakhawi. Tamrid al-Amrad al-Nafsiyyah. (1st ed., Cairo: Maktabat al-Nasr, 1965 AD).
- Abd al-Razzaq, Imad. Al-A rad wa al-Amrad al-Nafsiyyah. (1st ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1403 AH).
- Abd al-Qadir, Faraj et al. Mawsu at Ilm al-Nafs. (1st ed., Kuwait: Dar Su ad al-Sabah, 1993 AD).
- Abd al-Ghani, Jamal. Ara Ulama al-Nafs fi al-Khawf. (Cairo: Maktabat Zahra al-Sharq).
- Ukashah, Ahmad. Al-Tibb al-Nafsi al-Mu asir. (2nd ed., Cairo: Maktabat al-Anglo, 1998 AD).



- Ali Mahmud. Al-Nafs fi al-Islam. (1st ed., Port Said: Dar al-Tawzi, 1426 AH).
- Al-Isawi, Abd al-Rahman. Al-Islam wa al-Sihhah al-Nafsiyyah. (1st ed., Beirut: Dar al-Ratib, 1420 AH).
- Al-Isawi, Abd al-Rahman. Al-Islam wa al-Ilaj al-Nafsi. (Alexandria: Dar al-Fikr al-Jami i).
- Al-Isawi, Abd al-Rahman. Bathulujiya al-Nafs. (1st ed., Egypt: Dar al-Fikr al-Jami i, 1990 AD).
- Al-Isawi, Abd al-Rahman. Ilm al-Nafs al-Shar i. (1st ed., Qatar: Dar al-Thaqafah, 2004 AD).
- Al-Ghazali, Abu Hamid. Al-Mustasfa. (1st ed., Cairo: Al-Matba ah al-Amiriyyah, 1322 AH).
- Al-Ghazali, Abu Hamid. Al-Wasit. Edited by A. Ibrahim and M. Tamir. (1st ed., Cairo: Dar al-Salam, 1417 AH).
- Al-Qaraf, Ahmad. Al-Anwar fi Idrak al-Niyyah. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1404 AH).
- Al-Qurtubi, Muhammad. Al-Jami li Ahkam al-Qur an. Edited by A. al-Mahdi. (4th ed., Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1422 AH).
- Lulu, As ad. Al-Tanwim al-Mighnatisi. (1st ed., 1992 AD).
- Al-Mardawi, Ali. Al-Insaf. Edited by M. al-Fiqi. (Beirut: Dar Ihya al-Turath).
- Muslim. Sahih Muslim. Edited by M. Abd al-Baqi. (Beirut: Dar Ihya al-Turath).
- Al-Mawardi, Ali. Al-Hawi al-Kabir. (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1414 AH).
- Muhammad Najati. Al-Qur an wa Ilm al-Nafs. (9th ed., Cairo: Dar al-Shuruq, 1427 AH).
- Miqdad Yaljin and Y. al-Qadi. Ilm al-Nafs al-Tarbawi. (1st ed.,



Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1417 AH).

- Al-Nafrawi, Ahmad. Al-Fawakih al-Dawani. (Beirut: Dar al-Fikr).
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din. Rawdat al-Talibin. Edited by A. Abd al-Mawjud. (2nd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah - Al-Maktab al-Islami, 1412 AH).
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din. Riyad al-Salihin. Edited by S. al-Arna'ut. (1st ed., Riyadh: Dar Taybah, 1412 AH).
- Al-Nawawi, Muhyi al-Din. Al-Majmu. (Cairo: Matba'at al-Asimah).
- Al-Nasafi, Ahmad. Al-Sunan al-Kubra. Edited by A. al-Bandari. (2nd ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 AH).
- Journal Articles
- Ibn al-Uthaymin, Muhammad. «Al-Amrad al-Nafsiyyah.» Al-Majallah al-Arabiyyah, no. 1425) 32 AH).
- Ibn al-Uthaymin, Muhammad. «Al-Amrad al-Nafsiyyah Qad Tasta'ib al-Adwiyah.» Al-Majallah al-Arabiyyah, no. 1425) 32 AH).
- Al-Hajj, Fayiz. «Taqat al-Qur'an.» Majallat Alam al-Ilaqah, n.d. (1419 AH).
- Su'ud al-Funaydisan. «Zawaj Mu'aq.» Majallat Alam al-Ilaqah, no. 1419) 2 AH).
- Obaid S Hanan, Rawajfeh S Zaid,(2024), «The role of artificial intelligence and proposed strategies to reduce Cancer», SCIENCE GOIDI AMERICAN JOURNAL. (ISSUE: 3), (VOL: 7), PP:30-18.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

أهم مقاصد نظام الوظيفة العامة
في ولاية مصر الإسلامية - منذ
الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر
المملوكي (١٩ هـ / ٦٤٠ م - ٩٢٢ هـ / ١٥١٧ م)
The most important objectives of
the civil service system in Islamic
Egypt - From the Islamic conquest
until the end of the Mamluk era
(19 AH / 640 AD - 922 AH / 1517 AD)

إعداد

د. ماجد هاشم كيلاني

Dr. Maged Hashem Kelany

PhD in Philosophy of Private Law,
Department of Philosophy of Law and

its History

sohted@yahoo.com

+971527401413



الجامعة الإسلامية بنيسوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM



ملخص البحث :

يستعرض هذا البحث مقاصد نظام الوظيفة العامة في مصر الإسلامية منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر المملوكي (١٩ هـ / ٦٤٠ م - ٩٢٢ هـ / ١٥١٧ م) ، ويهدف البحث إلى تحليل دور الوظيفة العامة في تحقيق الصالح الخاص والعام، وحفظ حقوق الفقراء والمستضعفين، وضمان الأمن والعدل، بالإضافة إلى دورها في إقامة الدين وإرضاء الله. اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مستفيداً من المصادر الإسلامية الأصلية والوثائق التاريخية المتعلقة بنظم الدولة والإدارة في مصر الإسلامية. أظهرت النتائج أن الوظيفة العامة كانت أداة متكاملة لخدمة المجتمع، تجمع بين الأمانة، العبادة، والمسؤولية الاجتماعية، كما تبين أن الموظف العام كان مسئولاً أمام الله والدولة ، وأن الأداء الأمين للوظيفة العامة يضمن صيانة حقوق المواطنين وتحقيق الصالح العام ، كما توصل البحث إلى أن دراسة نظام الوظيفة العامة في مصر الإسلامية تقدم دروساً قيّمة يمكن الاستفادة منها في تطوير نظم الإدارة العامة الحديثة.

الكلمات المفتاحية : الوظيفة العامة ، مصر الإسلامية ، الصالح العام، إقامة الدين ، المسؤولية الاجتماعية.



Abstract:

This study examines the objectives of the public service system in Islamic Egypt from the Islamic conquest until the end of the Mamluk era (19 AH / 640 CE – 922 AH / 1517 CE). The research aims to analyze the role of public service in achieving both private and public welfare, safeguarding the rights of the poor and the weak, ensuring justice and security, and promoting religious duties and pleasing God. The study employs a descriptive-analytical approach, utilizing original Islamic sources and historical documents related to state administration in Islamic Egypt. The findings indicate that public service functioned as a comprehensive tool for societal benefit, combining integrity, devotion, and social responsibility. The study also highlights the accountability of public officials before God and the state, emphasizing that honest performance ensures citizens' rights and the public interest. The research concludes that the study of the public service system in Islamic Egypt offers valuable lessons for modern public administration.

Keywords: Public service, Islamic Egypt, public welfare, religious duty, social responsibility.

الإشكالية الجوهرية للبحث

شهدت الدولة الإسلامية منذ الفتح العربي لمصر وحتى نهاية العصر المملوكي (١٩ هـ / ٦٤٠ م - ٩٢٢ هـ / ١٥١٧ م) تطورًا واضحًا في نظم الدولة وإداراتها، وكان نظام الوظيفة العامة أحد الركائز الأساسية لهذه الإدارة، وتنبثق الإشكالية الأساسية للبحث من السؤالين التاليين :

- ما أهم مقاصد نظام الوظيفة العامة في ولاية مصر الإسلامية ؟
- وكيف ساهم هذا النظام في تحقيق الصالح الخاص والعام وإقامة الدين وخدمة المجتمع في ولاية مصر الإسلامية ؟.

أهداف البحث

يسعى البحث إلى :

- ♦ تحليل مقاصد الوظيفة العامة في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي لمصر حتى نهاية العصر المملوكي.
- ♦ توضيح دور الوظيفة العامة في تحقيق الصالح الخاص والعام، وحفظ حقوق الضعفاء والمستضعفين داخل ولاية مصر الإسلامية.
- ♦ دراسة العلاقة بين الوظيفة العامة وإقامة الدين وإرضاء الله.
- ♦ استخلاص أهم الدروس وأهم المبادئ التي يمكن أن يستفيد منها النظام الإداري الحديث.

منهج البحث

- اعتمد البحث على المنهج التحليلي التاريخي الوصفي ، من خلال :
1. دراسة المصادر الإسلامية الأصلية (القرآن الكريم ، الأحاديث النبوية، كتب الفقه والسياسة الشرعية) .
 2. تحليل الوثائق التاريخية والمراجع المتعلقة بنظم الدولة والإدارة في ولاية مصر الإسلامية.
 3. مقارنة التجارب التاريخية لتحديد الآثار السياسية والاجتماعية لنظام الوظيفة العامة.

حدود البحث

1. الحدود الزمانية: الحقبة التاريخية من الفتح الإسلامي لمصر (١٩ هـ / ٦٤٠م) حتى نهاية العصر المملوكي (٩٢٢ هـ / ١٥١٧م) .
2. الحدود المكانية : إقليم مصر كجزء من أجزاء إقليم دولة الخلافة الإسلامية.
3. الحدود الموضوعية: التركيز على وظيفة الموظف العام ومقاصدها الدينية والاجتماعية ، دون التطرق إلى نظم الوظائف العسكرية .

أسباب وأهمية البحث

تبرز أهمية البحث من حاجة المجتمع المعاصر لفهم الأسس الإدارية الإسلامية ، وكيف يمكن أن تسهم هذه في تطوير نظم الخدمة المدنية الحديثة ، حيث يمثل النظام الوظيفي في ولاية مصر الإسلامية نموذجاً متكاملًا يجمع بين الأمانة الإدارية ، وخدمة الناس ، وإقامة الدين ، ويمكن الاستفادة من ذلك النموذج في إصلاح نظم الإدارة العامة الحالية ، كما يتمنى الباحث أن يساهم البحث في إبراز القيم الإسلامية المتعلقة بالعدالة ، وحماية حقوق المستضعفين ، وتحقيق الصالح العام.

أبرز الدراسات السابقة

أشارت بعض الدراسات التاريخية إلى الموضوع محل البحث مثل الدراسات الآتية :

- ▶ يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها , معالمها , طبيعتها , موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين- ط ٣ - دار الشروق - القاهرة - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م
- ▶ نذير بن محمد الطيب أوهاب - حماية المال العام في الفقه الإسلامي - الطبعة الأولى- مركز الدراسات والبحوث - أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م
- ▶ هادي العلوي - فصول من تاريخ الإسلام السياسي - ط ٢- مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي - قبرص- ١٩٩١م

- ▶ هدى الجندي- دور الدين في أخلاقيات الوظيفة العامة - مجلة التنمية الإدارية - القاهرة - س ٢٦ - ع ١١٩- إبريل ٢٠٠٩
- ▶ ممدوح إسماعيل - مساءلة الوظيفة العامة بين النظرية والتطبيق: رؤية إسلامية- مجلة البحوث الإدارية - القاهرة - مج ٢٤- ع ١- يناير ٢٠٠٦
- ▶ منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ط ٤- دار النفائس للنشر والتوزيع - عمان - ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م
- ▶ مختار عيسى سليمان - الوظيفة العامة في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية - عمان - ١٩٩٨ م
- ▶ ماجد راغب الحلو - علم الوظيفة العامة ومبادئ الشريعة الإسلامية- دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - ٢٠٠٩ م

وعلى الرغم من أن الدراسات السابقة ركزت بشكل أساسي على الجوانب الإدارية والسياسية داخل الدولة الإسلامية ، إلا أنها لم تتناول بشكل مباشر مقاصد الوظيفة العامة في ولاية مصر الإسلامية ، كما يسعى هذا البحث إلى التركيز عليها وتحليلها.

أهم النتائج والخلاصات التي توصل لها البحث

توصل البحث إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي :

1. كانت الوظيفة العامة في مصر الإسلامية بمثابة وسيلة لضمان حقوق الأفراد والمجتمع ، وحفظ الأمن العام ، وإقامة العدل ، ونشر قيم الدين .
2. كان الموظف العام مكلفاً بالصالح الخاص والعام ، ومسئولاً أمام الله والدولة ، مما جعل الوظيفة العامة أمانة وعبادة ، وليست فقط مجرد منصب مدني.
3. يمكن الاستفادة من هذه المبادئ في تطوير نظم الخدمة العامة الحديثة بما يضمن إقامة العدالة الاجتماعية وتحقيق الصالح العام .



مقدمة :

الوظيفة العامة تكليف صادر من الله للمسلمين لإقامة الدين وقضاء حوائج الناس بما يضمن تحقيق الصالح لهم ودرء المفسد عنهم , فهي خدمة عامة تُقدم من الأشخاص المكلفين بها إلى المجتمع الإسلامي ككل بما يلبي حاجات أفراد ذلك المجتمع , وبالتالي تستهدف :-

1- تحقيق الصالح الخاص :- حيث تضمن الوظيفة العامة قضاء حوائج الناس الخاصة مثل توفير الطعام والمسكن والعلاج وباقي الخدمات التي يحتاجها المواطن من دولته , وذلك بوصفها خدمة مدنية يقدمها الموظف للجمهور المتعامل مع المرفق الذي يعمل به ذلك الموظف¹ , وفي ذلك المعنى قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-² : « خير الناس أنفعهم للناس »
« إن لله أناسا إختصهم بقضاء حوائج الناس »
« الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه »
« من فرج على مؤمن كربة من كرب الدنيا فرج الله عليه كربة من كرب الآخرة »
أيضا ضمنت الوظيفة العامة حماية حقوق الفقراء والضعفاء والعبيد والمظلومين والمستضعفين من الناس ضد الجبارة المتسلطين عليهم , وذلك إعمالاً لقوله تعالى :
« إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا »³

1- د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم - الطبعة الأولى - دار الاعتصام - القاهرة 1400 هـ / 1980م - ص43 , و د. عماد صالح شيخ العيد - حقوق الإنسان في مصر في العهد الفاطمي (358-567 هـ / 969-1171 م) - رسالة ماجستير - قسم التاريخ والآثار - كلية الآداب - الجامعة الإسلامية - غزة 1435 هـ / 2014 م - ص30 وما بعدها , و د. منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ط4 - دار النفائس للنشر والتوزيع - عمان - 1434 هـ / 2013 م - ص144 وما بعدها

2- نقلا عن د. محمود السقا - فلسفة وتاريخ القانون المصري ومراحل تطوره - المعهد العالي للدراسات الإسلامية - القاهرة - بدون عام نشر - ص 226

3- سورة النساء - الآية 98

«وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا»⁴

«وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَزَرَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»⁵
«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»⁶

أيضا ضمنت الوظيفة العامة - بوصفها نظام أساسي من نظم الدولة الإسلامية - رعاية مصالح اليتامى والمساكين وأبناء السبيل والسائلين والغارمين في الدولة الإسلامية ، وتخصيص مبالغ تكفي لإعانتهم وكفالتهم في المعيشة من الزكاة ومن بيت مال المسلمين⁷ ، وهذا ما يبين من خلال الآيات الكريمة :

«وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ»⁸
«وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ»⁹
«وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ»¹⁰

«يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ

4- سورة النساء - الآية 127

5- سورة الأنفال - الآية 26

6- سورة النساء - الآية 75

7- المعنى نفسه لدى د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها ، معالمها ، طبيعتها ، موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين - ط3 - دار الشروق - القاهرة - 1422 هـ / 2001م - ص42

8- سورة النساء - الآية 36

9- سورة الأنفال - الآية 41

10- سورة البقرة - الآية 83



عَلِيمٌ¹¹

« مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّ رَسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ »¹²

« لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ »¹³

« يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ »¹⁴
« وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا »¹⁵

« إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا »¹⁶

« وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا »¹⁷

« وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَغْفِرْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا »¹⁸

« إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ

11- سورة البقرة - الآية 215

12- سورة الحشر - الآية 7

13- سورة البقرة - الآية 177

14- سورة البقرة - الآية 220

15- سورة النساء - الآية 8

16- سورة النساء - الآية 10

17- سورة النساء - الآية 2

18- سورة النساء - الآية 6

قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»¹⁹

حيث اعتبر الإسلام ضعفاء الناس سبب في رزق وبركة ونصرة المجتمع ككل ، ويؤكد ذلك الأحاديث النبوية القائلة :²⁰
« وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم ؟! »

« لا قدست أمة لا يعطى الضعيف فيها حقه »
« لا يقدر الله أمة لا يقضى فيها بالحق ، ويأخذ الضعيف حقه من القوي غير متعتع (وفي رواية أخرى غير مضطهد) »

كما قال - صلى الله عليه وسلم - أيضاً : « اتقوني في ضعفائكم »²¹
بجانب سؤال أحد الولاة للخليفة « عمر بن عبد العزيز » أين يضع الزكاة ؟ ، لأنه لم يجد فقيراً ليعطيه إياها ، فأجابه الخليفة :
« اشترى بها رقاباً فأعتقها »²²

مما يثبت أن الوظيفة العامة تضمن حفظ حقوق من سبق ذكرهم جميعاً في بيت مال المسلمين ، كما تضمن استيفاء هذه الحقوق من خلال مجموعة موظفين ، وإيصال هذه الحقوق لأصحابها من خلال مجموعة موظفين أيضاً.

2- تحقيق الصالح العام :- حيث تضمن الوظيفة العامة تحقيق مصالح المجتمع العامة مثل حفظ الأمن والسلام وإقامة العدل وإيتاء كل ذي حق حقه بوصفها خدمة مجتمعية يقدمها الموظف لمجتمعه²³ ،

19- سورة التوبة - الآية 60

20- نقلا عن د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها ، معالمها ، طبيعتها ، موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين- ص 42 وما بعدها و 136 ، و د. إيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية - كلية الحقوق - جامعة المنوفية- شبين الكوم - مج 13 - ع 25- إبريل - 2004 م - ص 339

21- نقلا عن القاضية / تهاني الجبالي - الحماية الدستورية لمبدأ العدالة الاجتماعية (حالة مصر) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 2016 - ص 50

22- د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها ، معالمها ، طبيعتها ، موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين- ص 34

23- د. مصطفى السيد أحمد صقر- الحقوق والحريات في الفكر الفلسفي الإسلامي - مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة - 1997- ص 51 و 175 وما بعدها ، و د. محمد محسوب عبد المجيد - العدالة وأثرها في الشرائع القديمة - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق جامعة المنوفية - شبين الكوم- مج 13 - ع 25 - 2004م- ص 138 ، و د. إيمان السيد عرفة محجوب - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - ص 276 ، و د. جابر عبد الهادي - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي : النشأة ، التطور ،

ودراً المفاسد والسلوكيات الغير قويمه عن المجتمع حيث تضمن الوظيفة العامة ضبط سلوكيات الأفراد وتنظيم علاقاتهم فيما يخدم مصالح المجتمع الإسلامي²⁴، فضلاً عن ضمانها لتحقيق مقاصد الشريعة الخمسة وهي: حفظ الدين والنفوس والمال والعقل والنسل²⁵.

المعاصرة - منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت - 2002 - ص 7 وما بعدها , و د. رمضان الشرنباصي وآخرون - أحكام الأسرة الخاصة بالزواج والفرقة وحقوق الأولاد في الفقه والقانون والقضاء: دراسة لقوانين الأحوال الشخصية - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - 2019 - ص 7 , و د. ماجد راغب الحلو - عدالة الحكام وطاعة المحكومين في القرآن والقانون- المؤتمر السنوي الدولي الخامس بعنوان « العدالة بين الواقع والمأمول - كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية - الإسكندرية - مج1 - ديسمبر - 2012 - ص 714, و د. مصطفى الشوكة - الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون - دار المصرية اللبنانية - القاهرة - 1986 - ص 90

24- د. ماجد راغب الحلو - علم الوظيفة العامة ومبادئ الشريعة الإسلامية- - دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - 2009 - ص 140 , و د. أحمد ماهر البكري - القيادة وفعاليتها في ضوء الإسلام - مؤسسة شباب الجامعة - 1407 هـ / 1987 م - ص 23 , و د. إيمان السيد عرفة - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية- بدون دار نشر - القاهرة- 2016 - ص 163 , و د. رمضان على السيد الشرنباصي ود. محمد كمال الدين إمام - أصول الفقه الإسلامي - مطابع السعدني - الإسكندرية - بدون عام نشر - ص 189 وما بعدها , و د. حامد عبد الماجد قويسني - الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية: دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية (رسالة ماجستير) - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة - القاهرة - 1413 هـ / 1993 م - ص 107 القاضي / تهناني الجبالي - الحماية الدستورية لمبدأ العدالة الاجتماعية (حالة مصر) - ص 49 و 60, و د. عمر حافظ شريف - نظم الحكم والإدارة في الإسلام- معهد الدراسات الإسلامية - القاهرة - 1416 هـ / 1996 م - ص 31 و 91, و د. أحمد إبراهيم حسن- غاية القانون- دار المطبوعات الجامعية- الإسكندرية - 2001- ص 7 و 206 , و د. حسين حامد حسان- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي - دار أروقة للدراسات والنشر - عمان - 2017 - ص 188 , و د. محمد كمال الدين إمام- مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة - دار المطبوعات الجامعية- الإسكندرية- 2010 - ص 34 , و د. محمد بكر إسماعيل- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه- دار المنار- القاهرة - 1997 - ص 110 - 113, و د. فؤاد محمد النادي- موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام - دار الكتاب الجامعي - القاهرة - 1980 - ص 158 , د. مصطفى زيد- المصلحة في التشريع الإسلامي و نجم الدين الطوفي - الطبعة الثانية - دار الفكر العربي- القاهرة - 1964 - ص 61, و د. حسن كيره- المدخل إلى القانون- منشأة المعارف- الإسكندرية- 1993 - ص 163, و د. محمد أمين المناسية - سوء استغلال الوظيفة العامة في التشريع الإسلامي : التعدي على المال العام أنموذجاً - مجلة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ع 86 - ديسمبر / ربيع الأول - 2015 - ص 628

25- د. محمود السقا - تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية : مع دراسة خاصة للشريعة اليهودية - دار الثقافة العربية للنشر والتوزيع - القاهرة - 2015 م - ص 257 , و د. إيمان السيد عرفة - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية- ص 162, و د. أحمد فراج حسين - تاريخ الفقه الإسلامي - دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - 2005 م - ص 27 , و د. رمضان على السيد الشرنباصي ود. محمد كمال الدين إمام - أصول الفقه الإسلامي- ص 199 و 331, و د. حامد عبد الماجد قويسني - الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية- ص 108 وما بعدها , و د. أحمد إبراهيم أبو الحسن ود. فايز محمد حسين - أصول تاريخ القانون في مصر في العصرين الإسلامي والحديث - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - 2010 م - ص 74, و د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم- ص 43, و د. منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ص 78 وما بعدها , و د. سعد الدين الهلالي - الإسلام وإنسانية الدولة : دراسة تأصيلية معالجة للشبهات والتوصيات ومبادرة إلى الدولة الإنسانية الجامعة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 2012م - ص 49 , و د. محمد سليم العوا - في النظام السياسي للدولة الإسلامية- الطبعة الأولى- دار

3- إقامة الدين :- حيث أن الوظيفة العامة رابطة دينية بين الموظف وربّه , بجانب كونها رابطة مدنية بين الموظف والدولة , فالموظف مسئول أمام الله عن رعايته لمصالح الناس ولمصالح المرفق الذي يعمل به , وعليه أن يسلك وفقاً للمنهج الإسلامي القويم الذي وضعه الله له²⁶ , كما أنه مسئول أمام الدولة عن مهامه الوظيفية وأعمال المرفق الذي يعمل به , وتعتبر إقامة الدين فرض عين على كل مسلم ضمناً لحفظ الدين ونشره وذب الشبهات والأهواء عنه²⁷ , وهذا ما تؤكدّه الآيات القرآنية : « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ »²⁸ « وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ »²⁹ « فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ »³⁰ . كما قال - صلى الله عليه وسلم - : « إن هذا الأمر في قريش لا ينازعهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقام الدين »³¹

الشروق - القاهرة - 1989 - ص 139 , و د. عبد الرزاق السنهوري - فقه الخلافة وتطورها - دار الكتاب - القاهرة - 1993 - ص 180 وما بعدها , و د. فؤاد محمد النادي - موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام - ص 166 , و د. صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - دار النهضة العربية - القاهرة - 1976م - ص 230 , و د. نذير بن محمد الطيب أوهاب - حماية المال العام في الفقه الإسلامي - الطبعة الأولى - مركز الدراسات والبحوث - أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض - 1422 هـ / 2001م - ص 33 , و د. ممدوح إسماعيل - مساءلة الوظيفة العامة بين النظرية والتطبيق : رؤية إسلامية - مجلة البحوث الإدارية - القاهرة - مج 24 - ع 1 - يناير - 2006 - ص 112 , و الإمام / أبو إسحاق الشاطبي - الموافقات - ط 1 - ج 2 - تحقيق د. عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت - بدون عام نشر - ص 21 وما بعدها , و د. إيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - ص 29

26- د. حامد عبد الماجد قويسني - الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية - ص 106 , و د. سعد الدين الهلالي - الإسلام وإنسانية الدولة : دراسة تأصيلية معالجة للشبهات والتوصيات ومبادرة إلى الدولة الإنسانية الجامعة - ص 38 , و د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها , معالمها , طبيعتها , موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين - ص 186 , و د. عبد الرحمن خليفة - في علم السياسة الإسلامي - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - 1990 - ص 19 وما بعدها , و د. مختار عيسى سليمان - الوظيفة العامة في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية - عمان - 1998م - ص 257

27- د. منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ص 224 وما بعدها

28- سورة الروم - الآية 43

29- سورة يونس - الآية 105

30- سورة الروم - الآية 30

31- نقلاً عن د. رضوان السيد - الخلافة والملك : دراسة في الرؤية الأموية للسلطة - وحدة الدراسات

وفي ذلك قال الإمام « الغزالي » أيضاً : « الدين والسلطان توأمان »³²
وقال الخليفة « عمر بن عبد العزيز » : « والله لا أصلح الناس بهلاك ديني »³³

كما أوضح الإمام « الماوردي » أن سبب بيعة الخليفة الرئيسي هو إقامة الدين , وذلك من خلال قوله : « يجب إقامة إمام .. ليكون الدين محروساً , والسلطان جارياً على سنن الدين وأحكامه »³⁴
4- إرضاء الله :- حيث أن الوظيفة العامة وسيلة يتقرب بها الموظف إلى الله من خلال عمله الوظيفي وخدمته للجمهور المتعامل مع المرفق العام الذي يعمل به , وليست هدف يصل إليه الموظف العام تحقيقاً لمغانم شخصية أو جلباً لمنفعة خاصة به , وبذلك يكون الموظف خادماً لمجتمعه ولربه في علاقة تنظيمية تربط بينه وبين المرفق الذي يعمل به , وليس خادماً لرئيسه وذويه في علاقة شخصية تربط بينه وبين الأشخاص الذين يتقربون منه لمصلحة أو منفعة أو قرابة أو صداقة , مما يؤكد صحة المبدأ الإسلامي القائل : « الوظيفة العامة أمانة وعبادة , وليست مغنم وسيادة »³⁵
ويعتبر إرضاء الله هو الغاية المثلى بالنسبة للموظف العام المسلم³⁶,

المستقبلية بمكتبة الإسكندرية - الإسكندرية - 2016 م - ص 13

32- نقلا عن أ.خالد محمد خالد - الدولة في الإسلام - الطبعة الأولى- دار ثابت - القاهرة - 1401 هـ / 1981 م- ص 29

33- نقلا عن أ.خالد محمد خالد - خلفاء الرسول - ط2- دار المقطم للنشر والتوزيع - القاهرة - 1424 هـ / 2003 م - ص 399

34- نقلا عن أ.خالد محمد خالد - الدولة في الإسلام- ص 31

35- د. طلعت حرب محفوظ محمد - مبدأ المساواة في الوظيفة العامة (رسالة دكتوراه) - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - القاهرة -1988- ص 47 وما بعدها و 94 وما بعدها , و د. أحمد أنور رسلان - فلسفة الوظيفة العامة - ورقة عمل مقدمة في ندوة « قيم وأخلاقيات الوظيفة العامة في الإدارة الحديثة »- الفترة من 21 حتى 24 أغسطس - 2005- كلية الحقوق - جامعة القاهرة - 2005 - ص 333 , و د. جابر عبد الهادي - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي : النشأة , التطور , المعاصرة - ص 7 وما بعدها , و د. رمضان الشرنباصي وآخرون - أحكام الأسرة الخاصة بالزواج والفرقة وحقوق الأولاد في الفقه والقانون والقضاء - ص 7 , و د. ربوح ياسين - طبيعة الوظيفة العمومية في الإسلام - مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - الجزائر - ع 19 - 2015 - ص 188

36- د. طه عبد الباقي سرور - دولة القرآن - دار الفكر العربي - القاهرة -1997م - ص 129, و د. هدى الجندي- دور الدين في أخلاقيات الوظيفة العامة- مجلة التنمية الإدارية - القاهرة - س 26 - ع 119- إبريل -2009- ص 66 , و د. إيمان السيد عرفة - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية- ص 168, و د. حامد عبد الماجد قويسني - الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية- ص 176, و الإمام

فحياة الموظف العام المسلم كلها لله في حقيقتها كما هو واضح في قوله تعالى: « قُلْ إِن صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ »³⁷.

فإذا غضب الله على مجتمع تحقق فيه الحديث النبوي القائل: « إن الله يقول: مروا بالمعروف, وانهوا عن المنكر, قبل أن تدعوا فلا أجيبكم, وتسألوني فلا أعطيكم, وتستتصروني فلا أنصركم »³⁸ وهذا ما يفسر قول المرؤوسين لرؤساءهم عبارة « اتق الله », وحث الموظفين بعضهم البعض على أعمال ما يكفل رضا الله عنهم, فقد حث « أبو موسى الأشعري » « عمرو بن العاص » على أعمال ما يكفل صلاح الأمة ورضوان الله³⁹, فقد قال رجل من عامة الشعب للأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: « اتق الله يا أمير المؤمنين » فأقبل الناس عليه لينهروه, فقال لهم عمر: « دعوهم لا خير فيهم إذا لم يقولوها لنا, ولا خير فينا إذا لم تُقل لنا »⁴⁰ أيضا قال الفقيه « عطاء بن أبي رباح » للخليفة الأموي « هشام بن عبد الملك »: « اتق الله .. يا أمير المؤمنين »⁴¹ وقال أيضا الفقيه « أبو يوسف » للأمير المؤمنين « هارون الرشيد »: « اتق الله فإنما التقوى بالتوقي, ومن يتق الله يقيه »⁴² كما قال الفقيه « أبو الفرج الجوزي » في خطبة له للخليفة

/ محمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقا - الفخري: في الآداب السلطانية والدول الإسلامية - دار صادر - بيروت - 1286 هـ / 1996 م - ص 19, و د. هادي العلوي - فصول من تاريخ الإسلام السياسي - ط 2 - مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي - قبرص - 1991 - ص 338

37- سورة الأنعام - الآية 162

38- د. طه عبد الباقي سرور - دولة القرآن - ص 131

39- أ. خالد محمد خالد - رجال حول الرسول - دار الفكر للنشر والتوزيع - بيروت - 1421 هـ / 2000 م - ص 440

40- د. عمر حافظ شريف - نظم الحكم والإدارة في الإسلام - ص 173, و الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق: صور إيمانية من حياة أهل الحق - الطبعة الأولى - دار شروق للنشر والتوزيع - القاهرة - 1423 هـ / 2002 م - ص 260, و أ. خالد محمد خالد - خلفاء الرسول - ص 122 وما بعدها, و د. فتحي قابيل محمد متولي - التوجيه الإسلامي في التدريب الإداري - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1990 - ص 158 وما بعدها

41- الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق: صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 287

42- الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق: صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 264

العباسي «المستضيء بالله»: « يا أمير المؤمنين ... اتق الله »⁴³
وأوصى رئيس الكتبة « عبد الحميد » في العصر العباسي مرؤوسه
الكاتب بمراقبة الله فقال عنه : « فليراقب الله - عز وجل - , وليؤثر
طاعته »⁴⁴ أيضا أوصى أحد ولاة مصر الفاطمية محتسب ولايته قائلاً :
« وأنظر في الحسبة مما يُحتسب عند الله خير وأبقى »⁴⁵
وفي العصر المملوكي ربطت الحكومة بين شيوخ الفتن والملاهي
والموبقات وبين غضب الله على المجتمع وجفاف نهر النيل ,
فقامت بتأديب كل من يأتي بأفعال غير أخلاقية في أوقات الأزمات
والمجاعات⁴⁶.

من ذلك كله يتضح أن الوظيفة العامة - بوصفها صلب النظام
الإداري الإسلامي- أحدثت تناغماً بين أوامر الله وأفعال البشر , فدفع
ذلك التناغم المضار والمفسد , وحقق الصالح الخاص للأفراد وأشبع
حوائجهم المادية والروحية , والصالح العام للمجتمع فضمن أمنه
وسلامته وسيادته⁴⁷.

ومن الجدير بالذكر أن الموظف العام لم يكن يحصل على شارات
الشرف التي كانت تُمنح لكبار الموظفين الرومان في ظل الدولة
الإسلامية , ولم يحصل أيضا على أية ألقاب شرفية أو رسمية أو
فخرية أو أي مميزات مالية إستثنائية لقاء أدائه لوظيفته كما كان
الحال عليه في مصر عبر العصور الفرعوني والبطلمي والروماني , بل
كانت وظيفته تمثل عبئاً عليه , ومسئولية له أمام الناس في الدنيا ,

43- الإمام / إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - البداية والنهاية - دار عالم الكتب- الرياض - 1424هـ /
2003- ص 709 وما بعدها , و الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة
أهل الحق - ص 260

44- نقلا عن د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم-ص351

45- نقلا عن د. عبد المنعم سلطان - الأسواق في العصر الفاطمي - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية
- 1997- ص 80 وما بعدها

46- د.قاسم عبده قاسم - النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك - الطبعة الأولى - دار
المعارف - القاهرة - 1978م - ص 70

47- المعنى نفسه عند د. منير حميد البياتي- النظم الإسلامية - الطبعة الأولى- دار وائل للنشر والتوزيع
- عمان -2006- ص5 وما بعدها , و د.محمد رأفت سعيد - المدخل لدراسة النظم الإسلامية - الطبعة الأولى
- دار العلم - جدة - 1404 هـ / 1984م - ص5 وما بعدها و14 وما بعدها

وأمام الله في الآخرة حيث كانت الوظيفة العامة بمثابة تكليف قبل أن تكون تشريف⁴⁸، ووفقاً لذلك المفهوم تنقسم مسؤولية الموظف إلى: ⁴⁹مسئولية ذاتية: حيث يُسأل الشخص عن أعماله وأخطائه أمام الله، لذا يتوجب عليه مراعاة ما يرضى الله، مصداقاً لقول عمر بن الخطاب: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»⁵⁰

مسئولية شعبية: حيث يُسأل الموظف عن أعماله وأخطائه أمام الناس، وذلك لأن الشعب رقيب على تصرفات موظفيه.

مسئولية إدارية: حيث يُسأل الموظف عن أعماله وأخطائه أمام رؤسائه الإداريين المنتمين لإدارته نفسها، أو أمام الجهات الرقابية الإسلامية الخارجية مثل المحتسبين ورجال الشرطة إذا كلفوا بمراقبة تصرفات الموظفين في مرفق معين، وقد كلف الخليفة «عمر بن الخطاب» موظفه «محمد بن سلمة» بالإشراف على المراكز المالية والإدارية للولاة والموظفين⁵¹.

مسئولية قضائية: حيث يُسأل الموظف عن أعماله وأخطائه أمام القاضي في ديوان القضاء أو في ديوان المظالم بحسب مخالفته. وقد أثر الإسلام في النظام الوظيفي المصري بالإيجاب، فجعله أشد انضباطاً وأكثر مرونة، بل وأكثر تعقيداً مما كان عليه الحال في العصور الفرعونية والرومانية والبطلمية، حيث تعددت صور الرقابة

48- د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام: مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين - ص34، و د. أحمد أبو زيد - الوظيفة العامة في الإسلام مسؤولية وأمانة - مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - س 37 - ع 423 - فبراير/ ذو القعدة - 2001 - ص40

49- د. ممدوح إسماعيل - مساءلة الوظيفة العامة بين النظرية والتطبيق: رؤية إسلامية - ص120 وما بعدها، و د. منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية: دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ص99 و251 و348 وما بعدها، و د. أيمن فاروق صالح زعرب - استغلال الوظيفة في الاعتداء على المال العام في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير) - قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون - الجامعة الإسلامية - غزة - 1428 هـ / 2007 م - ص86 وما بعدها، و د. إيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - ص315 وما بعدها و 386 وما بعدها، و د. فتحي قابيل محمد متولي - التوجيه الإسلامي في التدريب الإداري - ص156 وما بعدها

50- نقلا عن د. فتحي قابيل محمد متولي - التوجيه الإسلامي في التدريب الإداري - ص157

51- د. أيمن فاروق صالح زعرب - استغلال الوظيفة في الاعتداء على المال العام في الفقه الإسلامي - ص55



الإدارية وتنوعت الوظائف العامة في مصر الإسلامية⁵². وبذلك تكون الوظيفة بمثابة وسيلة لتحقيق النفع العام، وليست هدف لتحقيق مكاسب شخصية كما كان الحال عليه في مصر عبر العصور الفرعوني والبطلمي والروماني، حيث نظر الموظف لوظيفته العامة على أنها فتنة أو ابتلاء من الله له بها، ويؤكد ذلك قول الخليفة «أبو بكر الصديق» عن مسئولية الإمارة: «إن من يكن أميراً فإنه من أطول الناس حساباً، وأغلظهم عذاباً، ومن لم يكن أميراً فإنه من أيسر الناس حساباً، وأهونهم عذاباً»⁵³ وقول الخليفة «عمر بن الخطاب» عن الإمارة: «والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة، ولا سألتها الله سراً ولا علانية»⁵⁴

وقول «سعيد بن عامر» للخليفة «عمر بن الخطاب» - رضي الله عنهما - حين اختار الثاني الأول لولاية الشام: «لا تفتني يا أمير المؤمنين»⁵⁵ وقول «الربيع بن زياد الحارثي» لأمير المؤمنين «عمر بن الخطاب»: «إنك يا أمير المؤمنين ما وليت أمر هذه الأمة إلا ابتلاء من الله - عز وجل - ابتلاك به»⁵⁶

وتهرب عتبة بن غزوان - رضي الله عنه - من إمارة البصرة حيث دعا ربه ألا يرده إلى إمارة البصرة مرة أخرى فاستجاب الله لدعائه وقبض روحه⁵⁷، وتهرب الإمام «أبو حنيفة النعمان» من تولي وظيفة القضاء أكثر من مرة خلال العصرين الأموي والعباسي⁵⁸، وشكوى الخليفة «عمر بن عبد العزيز» لأصحابه «سالم ابن عبد الله»، و«محمد بن كعب القرظي»، و«رجاء بن حيرة» من الخلافة بعد توليته إياها: «إني قد

52- أ. اعتماد محمد قطب - تطوّر البيروقراطية في مصر - مجلة المال والتجارة - القاهرة - مج 5 - ع 52 - 1973م - ص 38

53- نقلا عن د. أحمد أبو زيد - الوظيفة العامة في الإسلام مسئولية وأمانة - ص 40

54- نقلا عن أ. خالد محمد خالد - خلفاء الرسول - ص 61

55- أ. خالد محمد خالد - رجال حول الرسول - ص 115، و د. أحمد أبو زيد - الوظيفة العامة في الإسلام مسئولية وأمانة - ص 41

56- نقلا عن الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق: صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 329

57- أ. خالد محمد خالد - رجال حول الرسول - ص 330

58- د. أحمد فراج حسين - تاريخ الفقه الإسلامي - ص 176، و د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - بدون عام نشر - ص 280

ابتليت بهذا البلاء , فأشيروا عليّ»⁵⁹
وقوله في موضعين آخرين لباقي موظفيه : « لست بخير من أحدكم ,
ولكني أثقلكم حملاً»⁶⁰
« إن من ابتلي بأمر السلطان من شيء ؛ قد ابتلى ببلية عظيمة»⁶¹
أيضا تأكد ذلك المعنى في أقوال الفقهاء , ويؤكد ذلك قول الإمام
«الأوزاعي» للخليفة «أبو جعفر المنصور» عن الخلافة :
« يا أمير المؤمنين , إنك قد ابتليت بأمر لو عرض على السماوات
والأرض والجال لأبين أن يحملنه وأشفقن منه»⁶²
وقول الخليفة العباسي «أبو جعفر المنصور» للفقير «شريك» :
«إني أريد أن أوليك القضاء فأجاب الفقيه : اعفني يا أمير المؤمنين»⁶³
وقول الإمام «الزبيدي» للوزير «الزبيني» بعد تولي الوزارة :
« هو ذا عزاء لا هناء , أأهنتك على لبس الحرير ؟»⁶⁴
وكذلك قول الفقيه «أبو يوسف» لأمر المؤمنين «هارون الرشيد» :
« قللك الله أمر هذه الأمة ,.. وابتلاك بهم»⁶⁵
وقد صارت الوظيفة العامة مغنما بالنسبة للموظف العام منذ العصر
الأموي حتى العصر المملوكي , حيث تقرب كبار الموظفين للخلفاء

59- نقلا عن الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 270 , و د. علي فاعور- سيرة عمر بن عبد العزيز- الطبعة الأولى - دار الهادي - بيروت - 1411 هـ / 1991 م - ص 33

60- نقلا عن د. إبراهيم أحمد العدوي - تاريخ العالم الإسلامي - دار الهنا للطباعة - الإسكندرية - 1988م - ص 202 , و د. يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها , معالمها , طبيعتها , موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين- ص 34 , و أ. خالد محمد خالد - الدولة في الإسلام- ص 113 , و أ. خالد محمد خالد - خلفاء الرسول- ص 375

61- أ. خالد محمد خالد - خلفاء الرسول- ص 380

62- الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 336

63- الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 374

64- نقلا عن الإمام / محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - سير أعلام النبلاء - ج 20 - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1422 هـ / 2001 م - ص 317 , و الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 261 , و د. سيد أحمد العفاني - زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين - ج 2 - دار العفاني - القاهرة - بدون عام نشر - ص 356

65- د. محمد الزحيلي - تاريخ القضاء في الإسلام - الطبعة الأولى - دار الفكر المعاصر - دمشق - 1415 هـ / 1995م - ص 293 , و الشيخ / مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - ص 263

لمنحهم وظائف وهدايا وعطايا وألقاب⁶⁶، ويؤكد ذلك مثلاً تقرب القائد وأخيه للخليفة «المتقي بالله»، فمنح الخليفة وظيفته «أمير الأمراء» ولقب «ناصر الدولة» للقائد «الحسن بن عبد الله الحمداني»، ثم منح أخيه «لقب سيف الدولة»⁶⁷، وازدادت الأمور سوءاً في العصر المملوكي حيث كثر الموظفون الآكلون لأموال الناس بالباطل ظلماً وعدواناً⁶⁸، وتزايدت المغنم المادية التي سوف نوضحها فيما بعد، والألقاب الوظيفية التي كانت تمنح للخلفاء والوزراء والكبار الموظفين فالنسبة للخلفاء والوزراء :- يُلاحظ مخاطبتهم من قبل رؤوسهم - كتابةً وشفاهةً - بألقاب دينية مبالغ فيها مثل لقب «ذا الوزارتين» أو «الرياستين» الذي مُنح لكبار الوزراء في العصر العباسي⁶⁹، وألقاب: السيد الأجل، حامي الدين، ناشر جناح العدل على المسلمين، مولى النعم، راعي الأمم، رب السيف والقلم، أمير الجيوش، أمين الله على عباده، سيف الإسلام، غياث الأنام، ناصر الإمام (هذا اللقب للوزير فقط) «في العصرين العباسي والفاطمي»⁷⁰، فقد خلع الخليفة العباسي «المسترشد بالله» على وزيره «أبو علي الحسن بن علي بن

66- د. مصطفى السيد أحمد صقر- الحقوق والحريات في الفكر الفلسفي الإسلامي - ص 182

67- د. إبراهيم أحمد العدوي - تاريخ العالم الإسلامي - ص 288

68- د. أحمد جلايلي- الحياة الثقافية في مصر المملوكية - مجلة الآداب واللغات - جامعة قاصدي مرباح بورقلة - الجزائر - ع 6 - مايو - 2007 - ص 173

69- د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم- ص 329 و 330، و د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - ص 148 وما بعدها

70- د. إيمان السيد عرفة - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - ص 364، و د. محمد عمارة - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - الطبعة الأولى - دار الشروق - القاهرة - 1997 م - ص 125، و د. السيد عبد العزيز سالم - محاضرات في تاريخ مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي- مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية - بدون سنة نشر - ص 154 و 159 و 287، و د. هاني أبو الرب - البرامكة ودورهم في الحياة العامة في الدولة العباسية قبل نكبتهم مجلة جامعة القدس للأبحاث والدراسات - فلسطين - ع 30 - حزيران / رجب - 2013 - ص 226، و د. سمير عبد الوهاب عبد ربه العساسفة - ديوان الإنشاء الفاطمي بمصر وجهوده الكتابية « 358 هـ - 568 هـ / 968 م - 1172 م » - رسالة دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب- جامعة مؤتة - الأردن- 2007م - ص 141 وما بعدها، و د. محمد ماهر حمادة - سلسلة وثائق الإسلام: (4) الوثائق السياسية والإدارية للعهد الفاطمي والأتابكية والأيوبيه (دراسة ونصوص) - الطبعة الثانية - مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع - بيروت - 1405 هـ / 1985م - ص 41، و د. سلام شافعي محمود - أهل الذمة في مصر: في العصر الفاطمي الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1995م - ص 47، و د. حسن إبراهيم حسن ود. علي إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - ص 134، و د. ناصر الأنصاري- المجلد في تاريخ مصر: النظم السياسية والإدارية - الطبعة الثانية - دار الشروق - القاهرة - 1997 - ص 129، و د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم- ص 356

صدقة» عدة ألقاب وظيفية من أهمها : « جلال الدين , سيد الوزراء , صدر الشرق والغرب , ظهر أمير المؤمنين» وأمر ذلك الوزير مواكب موظفيه أن تسير بين يديه وهي تردد ألقابه بين الناس⁷¹ .

أيضاً كان يطلق على الخلفاء - بجانب الألقاب السابقة - ألقاباً شرفية أخرى مسجوعة في العصر الفاطمي هما : ناصر الأمة , وكاشف الغمة , وداعي دعاة المسلمين , وكافل قضاة المسلمين⁷² , كما لقب « الأمر بأحكام الله » الراهب أبو نجاح الموالى له بعدة ألقاب منها : الأب القديس , الروماني النفيس , أب الآباء , وسيد الرؤساء , مقدم دين النصرانية , وسيد البتركية , صفي الرب ومختاره , وثالث عشر الحواريين⁷³ , ولقب الوزير « صاعد بن عيسى بن نسطورس » بألقاب منها : « الأمير الظهير , شرف الملك , « تاج المعالي ذو اليمين »⁷⁴ , وأطلق الخليفة « الحافظ لدين الله » على وزيره النصراني « برهم » لقبه : « سيف الإسلام و تاج الملوك »⁷⁵ , وأضاف الوزير الفاطمي « أبو العلي الأفضل » ألقاب أخرى لنفسه منها : « ناصر إمام الحق , وهادي القضاة إلى إتباع الشرع وإعتماده , مولى النعم , ورافع الجور عن الأمم , مالك فضيلتي السيف والقلم »⁷⁶ , وازدادت الألقاب التي تمجد الخلفاء الفاطميين وأتباعهم كذباً , فقد أطلق على الخلفاء الفاطميين ألقاب دينية كثيرة من بينها : مولى الخلق أجمعين , صاحب الزمان , الإمام والسلطان , الشريف القاضي الخطيب⁷⁷ , حتى سخر الناس والشعراء

71- د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - ص 130

72- د. السيد عبد العزيز سالم - محاضرات في تاريخ مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي - ص 151, و د. محمد عمارة - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - ص 125

73- د. عماد صالح شيخ العيد - حقوق الإنسان في مصر في العهد الفاطمي (358-567 هـ / 969-1171 م) - ص 119, و د. سمير عبد الله سليمان - الدواوين في مصر خلال العصر الفاطمي « 358 هـ - 567 هـ / 969-1171 م » - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 2006 - ص 62

74- د. سلام شافعي محمود - أهل الذمة في مصر : في العصر الفاطمي الأول - ص 67

75- د. عماد صالح شيخ العيد - حقوق الإنسان في مصر في العهد الفاطمي (358-567 هـ / 969-1171 م) - ص 118

76- د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - ص 95

77- د. سمير عبد الوهاب عبد ربه العساسفة - ديوان الإنشاء الفاطمي بمصر وجهوده الكتابية « 358 هـ - 567 هـ / 968 م - 1172 م » - ص 8, و د. حسن إبراهيم حسن ود. على إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - ص 91 وما بعدها , و د. محمد عمارة - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - ص 75

منها ، من ذلك ما قاله الشاعر عن تلك الألقاب :

ألقاب مملكة في غير موضعها كالحمر يحكي انتفاخا صولة الأسد⁷⁸
ولم تكن فوضى الألقاب الوظيفية في الدولة الفاطمية فقط ، فقد
كان الخليفة يمنح ألقابا شرفية تجعل الأمراء يأمرؤن أئمة الصلاة
بذكرها عند الدعاء للأمير ، فحين منح الخليفة العباسي « الراضي
بالله » لقب « الملوك » للأسرة الإخشيدية ، دُعي لـ « محمد بن طغج
الإخشيدي » بلقب الملك بمساجد مصر والشام في رمضان عام ٣٢٧
هـ⁷⁹ .

أيضا أطلق على السلطان السلجوقي « طغرل بك » عدة ألقاب منها :
« شاهنشاه المعظم ، ملك المشرق والمغرب ، محب الإسلام ، حليف
الإمام ، يمين خليفة الله أمير المؤمنين »⁸⁰ ، وأطلق على السلطان
السلجوقي « ألب أرسلان » السلطان المعظم ، الأمير الأجل ، ركن
الدين ، تاج الأمة ، سيف الله ، ظهير الإمام⁸¹ ، وتلقب سلاطين
المماليك بعدة ألقاب فخرية منها : الناصر والظاهر والأشرف والعاقل
والمجاهد والمؤيد والمظفر وركن الدنيا والدين وسلطان الإسلام
والمسلمين وخادم الحرمين الشريفين وغيرها⁸² .

وقد تغيرت الألقاب الشرفية للخلفاء ، فكان الخليفة « عمر يكتب »
من عبد الله عمر إلى ... » ، وظل الخلفاء يخاطبون الناس والموظفين
بهذه الديباجة حتى أزداد الفاطميون كلمة ووليه فأصبح اللقب « من
عبد الله ووليه مولانا إلى »⁸³

78- د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم - ص 131

79- د. السيد عبد العزيز سالم - محاضرات في تاريخ مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي - ص 63 ، و
د. ناصر الأنصاري - المجلد في تاريخ مصر : النظم السياسية والإدارية - ص 110 وما بعدها

80- د. محمد عبد العظيم أبو النصر - السلاجقة : تاريخهم السياسي والعسكري - ط 1 - دار عين للدراسات
والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة - 2001 - ص 135 وما بعدها

81- د. محمد عبد العظيم أبو النصر - السلاجقة : تاريخهم السياسي والعسكري - ص 137 وما بعدها و 139
وما بعدها

82- د. مفيد الزبيدي - موسوعة التاريخ الإسلامي : العصر المملوكي - دار أسامة للنشر والتوزيع - عمان /
الأردن - 2003 م - ص 211

83- د. محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم - ص 130 و 356

خاتمة :

خلص هذا البحث إلى أن نظام الوظيفة العامة في مصر الإسلامية منذ الفتح حتى نهاية العصر المملوكي كان يقوم على مجموعة أسس دينية وأخلاقية واجتماعية تجمع بين خدمة المجتمع وإرضاء الله ، وقد تبين أن الوظيفة العامة لم تقتصر على أداء مهام إدارية فقط، بل كانت وسيلة لتحقيق الصالح الخاص والعام، وضمان حقوق الضعفاء والمستضعفين، وحفظ الأمن والعدل، وتنظيم علاقات الأفراد بما يخدم مصالح المجتمع ككل ، كما أبرز البحث أن الموظف العام في الدولة الإسلامية كان مكلفاً بأداء واجباته أمانة وعبادة، ومسئولاً أمام الله والدولة ، وتؤكد نتائج البحث أن هذه المبادئ يمكن أن تقدم نموذجاً يُحتذى به في تطوير نظم الإدارة العامة الحديثة، بما يضمن العدالة الاجتماعية وحماية حقوق المواطنين وتحقيق الصالح العام. في الختام ، فإن دراسة الوظيفة العامة في مصر الإسلامية لا تقتصر على الجانب التاريخي فحسب ، بل تقدم دروساً قيّمة لإدارة الخدمة العامة اليوم ، مؤكدة على أن الإدارة الناجحة تقوم على أسس الدين والأمانة والمسؤولية تجاه المجتمع .



قائمة المصادر والمراجع

- إبراهيم أحمد العدوي - تاريخ العالم الإسلامي - دار الهنا للطباعة - الإسكندرية - ١٩٨٨م
- أبو إسحاق الشاطبي - الموافقات - ط ١ - ج ٢ - تحقيق عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت - بدون عام نشر - ص ٢١
- أحمد إبراهيم أبو الحسن وفايز محمد حسين - أصول تاريخ القانون في مصر في العصرين الإسلامي والحديث - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - ٢٠١٠م
- أحمد إبراهيم حسن - غاية القانون - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - ٢٠٠١
- أحمد أبو زيد - الوظيفة العامة في الإسلام مسئولية وأمانة - مجلة الوعي الإسلامي - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - س ٣٧ - ع ٤٢٣ - فبراير / ذو القعدة - ٢٠٠١م
- أحمد أنور رسلان - فلسفة الوظيفة العامة - ورقة عمل مقدمة في ندوة « قيم وأخلاقيات الوظيفة العامة في الإدارة الحديثة » - الفترة من ٢١ حتى ٢٤ أغسطس - ٢٠٠٥ - كلية الحقوق - جامعة القاهرة - ٢٠٠٥
- أحمد جلايلي - الحياة الثقافية في مصر المملوكية - مجلة الآداب واللغات - جامعة قاصدي مرباح بورقلة - الجزائر - ع ٦ - مايو - ٢٠٠٧م
- أحمد فراج حسين - تاريخ الفقه الإسلامي - دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - ٢٠٠٥م
- أحمد ماهر البقري - القيادة وفعاليتها في ضوء الإسلام - مؤسسة شباب الجامعة - ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م
- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي - البداية والنهاية - دار عالم الكتب - الرياض - ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م
- اعتماد محمد قطب - تطور البيروقراطية في مصر - مجلة المال والتجارة - القاهرة - مج ٥ - ع ٥٢ - ١٩٧٣م

- إيمان السيد عرفة - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - بدون دار نشر - القاهرة - ٢٠١٦ م
- إيمان السيد عرفة محجوب - النظام الإداري في الدولة الإسلامية بين الفكر والتطبيق - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية - كلية الحقوق - جامعة المنوفية - شبين الكوم - مج ١٣ - ع ٢٥ - إبريل - ٢٠٠٤ م
- أيمن فاروق صالح زعرب - استغلال الوظيفة في الاعتداء على المال العام في الفقه الإسلامي (رسالة ماجستير) - قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون - الجامعة الإسلامية - غزة - ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م
- تهاني الجبالي - الحماية الدستورية لمبدأ العدالة الاجتماعية (حالة مصر) - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠١٦
- جابر عبد الهادي - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي : النشأة , التطور , المعاصرة - منشورات الحلبي الحقوقية - بيروت - ٢٠٠٢
- حامد عبد الماجد قويسى - الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية (رسالة ماجستير) - كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة - القاهرة - ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م
- حسن إبراهيم حسن و على إبراهيم حسن - النظم الإسلامية - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - بدون عام نشر
- حسن كيره - المدخل إلى القانون - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٩٣
- حسين حامد حسان - المدخل لدراسة الفقه الإسلامي - دار أروقة للدراسات والنشر - عمان - ٢٠١٧
- خالد محمد خالد - الدولة في الإسلام - الطبعة الأولى - دار ثابت - القاهرة - ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م
- خالد محمد خالد - خلفاء الرسول - ط ٢ - دار المقطم للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م
- خالد محمد خالد - رجال حول الرسول - دار الفكر للنشر والتوزيع -



بيروت - ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م

- ربوح ياسين - طبعة الوظيفة العمومية في الإسلام - مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - الجزائر - ع ١٩ - ٢٠١٥ م
- رضوان السيد - الخلافة والملك : دراسة في الرؤية الأموية للسلطة - وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية - الإسكندرية - ٢٠١٦ م
- رمضان الشرنباوي وآخرون - أحكام الأسرة الخاصة بالزواج والفرقة وحقوق الأولاد في الفقه والقانون والقضاء: دراسة لقوانين الأحوال الشخصية - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - ٢٠١٩ م
- رمضان على السيد الشرنباوي و محمد كمال الدين إمام - أصول الفقه الإسلامي - مطابع السعدني - الإسكندرية - بدون عام نشر
- سعد الدين الهلالي - الإسلام وإنسانية الدولة : دراسة تأصيلية معالجة للشبهات والتوصيات ومبادرة إلى الدولة الإنسانية الجامعة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠١٢ م
- سلام شافعي محمود - أهل الذمة في مصر : في العصر الفاطمي الأول - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٩٥ م
- سمير عبد الله سليمان - الدواوين في مصر خلال العصر الفاطمي « ٣٥٨ هـ - ٥٦٧ هـ / ٩٦٩ - ١١٧١ م » - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ٢٠٠٦ م
- سمير عبد الوهاب عبد ربه العساسفة - ديوان الإنشاء الفاطمي بمصر وجهوده الكتابية « ٣٥٨ هـ - ٥٦٨ هـ / ٩٦٨ م - ١١٧٢ م » - رسالة دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة مؤتة - الأردن - ٢٠٠٧ م
- سيد أحمد العفاني - زهرة البساتين من مواقف العلماء والربانيين - ج ٢ - دار العفاني - القاهرة - بدون عام نشر
- السيد عبد العزيز سالم - محاضرات في تاريخ مصر الإسلامية حتى نهاية العصر الفاطمي - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية - بدون سنة نشر
- صوفي أبو طالب - تاريخ النظم القانونية والاجتماعية - دار النهضة

العربية - القاهرة - ١٩٧٦م

- طلعت حرب محفوظ محمد - مبدأ المساواة في الوظيفة العامة (رسالة دكتوراه) - كلية الحقوق - جامعة عين شمس - القاهرة - ١٩٨٨م
- طه عبد الباقي سرور - دولة القرآن - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٩٧م
- عبد الرحمن خليفة - في علم السياسة الإسلامي - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - ١٩٩٠م
- عبد الرزاق السنهوري - فقه الخلافة وتطورها - دار الكتاب - القاهرة - ١٩٩٣م
- عبد المنعم سلطان - الأسواق في العصر الفاطمي - مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية - ١٩٩٧م
- على فاعور - سيرة عمر بن عبد العزيز - الطبعة الأولى - دار الهادي - بيروت - ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م
- عماد صالح شيخ العيد - حقوق الإنسان في مصر في العهد الفاطمي (٣٥٨-٥٦٧ هـ / ٩٦٩-١١٧١ م) - رسالة ماجستير - قسم التاريخ والآثار - كلية الآداب - الجامعة الإسلامية - غزة - ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م
- عمر حافظ شريف - نظم الحكم والإدارة في الإسلام - معهد الدراسات الإسلامية - القاهرة - ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م
- فتحي قابيل محمد متولي - التوجيه الإسلامي في التدريب الإداري - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٩٠ م
- فؤاد محمد النادي - موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام - دار الكتاب الجامعي - القاهرة - ١٩٨٠م
- قاسم عبده قاسم - النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك - الطبعة الأولى - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٨م
- ماجد راغب الحلو - عدالة الحكام وطاعة المحكومين في القرآن والقانون - المؤتمر السنوي الدولي الخامس بعنوان «العدالة بين الواقع والمأمول - كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية - الإسكندرية



- مج ١ - ديسمبر - ٢٠١٢م

- ماجد راغب الحلو - علم الوظيفة العامة ومبادئ الشريعة الإسلامية - دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - ٢٠٠٩م
- محمد الزحيلي - تاريخ القضاء في الإسلام - الطبعة الأولى - دار الفكر المعاصر - دمشق - ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥م
- محمد الصادق عفيفي - المجتمع الإسلامي وأصول الحكم - الطبعة الأولى - دار الإعتصام - القاهرة - ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م
- محمد أمين المناسية - سوء استغلال الوظيفة العامة في التشريع الإسلامي : التعدي على المال العام أنموذجا - مجلة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ع ٨٦ - ديسمبر / ربيع الأول - ٢٠١٥م
- محمد بكر إسماعيل - القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه - دار المنار - القاهرة - ١٩٩٧
- محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي - سير أعلام النبلاء - ج ٢٠ - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١م
- محمد بن علي بن طباطبا بن الطقطقا - الفخري : في الآداب السلطانية والدول الإسلامية - دار صادر - بيروت - ١٢٨٦ هـ / ١٩٩٦م
- محمد رأفت سعيد - المدخل لدراسة النظم الإسلامية - الطبعة الأولى - دار العلم - جدة - ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤م
- محمد سليم العوا - في النظام السياسي للدولة الإسلامية - الطبعة الأولى - دار الشروق - القاهرة - ١٩٨٩
- محمد عبد العظيم أبو النصر - السلاجقة : تاريخهم السياسي والعسكري - ط ١ - دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة - ٢٠٠١م
- محمد عمارة - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - الطبعة الأولى - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٧م
- محمد كمال الدين أمام - أصول الفقه الإسلامي - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - ٢٠٠٢
- محمد كمال الدين أمام - مقدمة لدراسة الفقه الإسلامي ونظرياته العامة - دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية - ٢٠١٠م

- محمد ماهر حمادة - سلسلة وثائق الإسلام : (٤) الوثائق السياسية والإدارية للعهود الفاطمية والأتابكية والأيوبية (دراسة ونصوص - الطبعة الثانية - مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع - بيروت - ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م
- محمد محسوب عبد المجيد - العدالة وأثرها في الشرائع القديمة - مجلة البحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق جامعة المنوفية - شبين الكوم - مج ١٣ - ع ٢٥ - ٢٠٠٤م
- محمود السقا - تاريخ وفلسفة النظم الاجتماعية والقانونية مع دراسة خاصة للشريعة اليهودية - دار الثقافة العربية للنشر والتوزيع - القاهرة - ٢٠١٥ م
- محمود السقا - فلسفة وتاريخ القانون المصري ومراحل تطوره - المعهد العالي للدراسات الإسلامية - القاهرة - بدون عام نشر
- مختار عيسى سليمان - الوظيفة العامة في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية - عمان - ١٩٩٨م
- مصطفى أبو المعاطي - الناطقون بالحق : صور إيمانية من حياة أهل الحق - الطبعة الأولى - دار شروق للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م
- مصطفى السيد أحمد صقر - الحقوق والحريات في الفكر الفلسفي الإسلامي - مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة - ١٩٩٧-
- مصطفى الشوكة - الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون - الدار المصرية اللبنانية - القاهرة - ١٩٨٦ م
- مصطفى زيد - المصلحة في التشريع الإسلامي و نجم الدين الطوفي - الطبعة الثانية - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٦٤
- مفيد الزيدي - موسوعة التاريخ الإسلامي : العصر المملوكي - دار أسامة للنشر والتوزيع - عمان / الأردن - ٢٠٠٣ م
- ممدوح إسماعيل - مساءلة الوظيفة العامة بين النظرية والتطبيق : رؤية إسلامية- مجلة البحوث الإدارية - القاهرة - مج ٢٤ - ع ١- يناير - ٢٠٠٦

- منير حميد البياتي - النظام السياسي الإسلامي مقارناً بالدولة القانونية : دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة - ط ٤- دار النفائس للنشر والتوزيع - عمان - ١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣ م
- منير حميد البياتي- النظم الإسلامية - الطبعة الأولى- دار وائل للنشر والتوزيع - عمان - ٢٠٠٦
- ناصر الأنصاري - المجمل في تاريخ مصر : النظم السياسية والإدارية - الطبعة الثانية - دار الشروق - القاهرة - ١٩٩٧ م
- نذير بن محمد الطيب أوهاب - حماية المال العام في الفقه الإسلامي - الطبعة الأولى- مركز الدراسات والبحوث - أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - الرياض - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م
- هادي العلوي - فصول من تاريخ الإسلام السياسي - ط ٢- مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي - قبرص- ١٩٩١ م
- هاني أبو الرب - البرامكة ودورهم في الحياة العامة في الدولة العباسية قبل نكبتهم - مجلة جامعة القدس للأبحاث والدراسات - فلسطين - ع ٣٠ - حزيران / رجب - ٢٠١٣
- هدى الجندي- دور الدين في أخلاقيات الوظيفة العامة - مجلة التنمية الإدارية - القاهرة - س ٢٦ - ع ١١٩- إبريل - ٢٠٠٩
- يوسف القرضاوي - من فقه الدولة في الإسلام : مكانتها , معالمها , طبيعتها , موقفها من الديمقراطية والتعددية و المرأة وغير المسلمين- ط ٣ - دار الشروق - القاهرة - ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م
- Metwali, Khalaf, (2023) "Renewing the advocacy discourse and confronting intellectual deviation is a critical study.", INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES , (VOL,1),(ISSUE,3), PP:360-301.



الجامعة الإسلامية بنينسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

نوازل ومستجدات في الاتصال
الرقمي والذكاء الاصطناعي
Contemporary Issues and
Emerging Developments in
Digital Communication and
Artificial Intelligence

إعداد

د. هديل محمد عبد العظيم عبد الحليم عفيفي

Dr. Hadeel Mohammed

Abdelazeem Abdelhalyeem Afifi

Email: hadelafifi22@gmail.com

Mob: 01112360865



ملخص البحث:

يتناول هذا البحث النوازل والمستجدات المعاصرة في مجال الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي، في ظل التطور التكنولوجي المتسارع الذي يشهده العالم في العصر الحديث. فقد أصبح الاتصال الرقمي أحد الركائز الأساسية في تبادل المعلومات وبناء العلاقات الاجتماعية، في حين أسهم الذكاء الاصطناعي في إحداث تحولات جوهرية في معالجة البيانات، وصناعة المحتوى، واتخاذ القرار.

ويركز البحث على تحليل أبرز المستجدات التقنية المرتبطة بالاتصال الرقمي، مثل المنصات التفاعلية والخوارزميات الذكية، مع تسليط الضوء على النوازل الناتجة عنها، كقضايا الخصوصية، وأمن المعلومات، وانتشار المعلومات المضللة. كما يناقش البحث دور الذكاء الاصطناعي في تطوير منظومة الاتصال، وما يرافقه من تحديات أخلاقية وقانونية تتعلق بالمسؤولية والشفافية وتأثيره على السلوك الإنساني.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي من خلال استعراض الدراسات السابقة وتحليل الواقع المعاصر، بهدف الوصول إلى رؤية علمية متوازنة توضح الإيجابيات والسلبيات، وتساهم في توجيه الاستخدام الرشيد لتقنيات الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي، بما يخدم الإنسان ويحافظ على القيم الإنسانية في ظل التحولات الرقمية المتسارعة.

الكلمات المفتاحية:

(الاتصال الرقمي، النوازل المعاصرة، المستجدات التقنية الحديثة، الأمن المعلوماتي، الخوارزميات الذكية).



Abstract:

This research addresses contemporary issues and emerging developments in digital communication and artificial intelligence in light of the rapid technological advancements of the modern era. Digital communication has become a fundamental pillar in information exchange and social interaction, while artificial intelligence has brought profound transformations in data processing, content creation, and decision-making.

The study focuses on analyzing major technological developments in digital communication, such as interactive platforms and intelligent algorithms, and highlights the resulting challenges, including privacy concerns, information security, and the spread of misinformation. It also examines the role of artificial intelligence in enhancing communication systems, along with the accompanying ethical and legal challenges related to responsibility, transparency, and its impact on human behavior. The research adopts a descriptive-analytical approach by reviewing previous studies and analyzing contemporary realities, aiming to present a balanced scientific perspective that clarifies both the benefits and risks, and contributes to promoting the responsible use of digital communication technologies and artificial intelligence in a way that serves humanity and preserves human values amid rapid digital transformations.

Keywords: (Digital Communication, Contemporary Issues, Emerging Developments, Information Security Intelligent Algorithms).

المقدمة:

يشهد العالم في العقود الأخيرة تطورًا متسارعًا في مجالات الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي، حتى أصبحا من أبرز سمات العصر الحديث وأكثرها تأثيرًا في حياة الأفراد والمجتمعات. فقد غيّرت تقنيات الاتصال الرقمي أنماط التفاعل الإنساني، ووسائل تبادل المعلومات، وأساليب التعلم والعمل، بينما أسهم الذكاء الاصطناعي في إحداث تحولات عميقة في تحليل البيانات، واتخاذ القرار، وأتمتة كثير من المهام التي كانت حكرًا على الإنسان.

ومع هذا التطور المتلاحق، برزت نوازل ومستجدات معاصرة تفرض تساؤلات علمية وأخلاقية وقانونية، تتعلق بخصوصية البيانات، وأمن المعلومات، وتأثير الخوارزميات الذكية على السلوك الإنساني، وحدود الاعتماد على الأنظمة الذكية في مختلف القطاعات. كما أفرز هذا الواقع تحديات جديدة تتطلب دراسة متأنية تجمع بين الفهم التقني والتحليل العلمي الرصين.

وانطلاقًا من ذلك، يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على أبرز النوازل والمستجدات في مجال الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي، وبيان أبعادها المختلفة، مع محاولة تحليل آثارها الإيجابية والسلبية، واستشراف مستقبلها في ظل التطور التكنولوجي المتواصل، بما يسهم في تقديم رؤية علمية متوازنة تساعد الباحثين وصناع القرار على التعامل الواعي مع هذه التحولات المتسارعة.



المحور الأول

تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية، والفتاوى، والقضاء: أحكامها، وضوابطها

أولاً: مفهوم الذكاء الاصطناعي (AI): -

مصطلح الذكاء الاصطناعي من بين المصطلحات المعاصرة والمستجدة التي اختلف العلماء في تحديد مفهوم شامل جامع لها، وعلى الرغم من تعدد هذه التعريفات إلا أنه جميع التعريفات تعطي معنى واحداً، وهادفاً مقصوداً من هذا المصطلح، فالذكاء الاصطناعي (AI) يعرف بأنه نوع من أنواع الحاسب الآلي الحديث، والذي يختص بدراسة طرق البحث المتطورة، من أجل استخدام أحدث الأساليب في الحياة، وقد سمي بهذا الاسم (الذكاء الاصطناعي) نسبة إلى ذكاء الإنسان، كونه من اختراعه في العصر الحالي¹.

وقد عرف «رسل بيل» الذكاء الاصطناعي بأنه هو: «جعل الآلات العادية تتصرف كالآلات التي نراها في أفعل الخيال العلمي»². كذلك ويعرف الذكاء الاصطناعي (AI)، بأنه مصطلح يصف ما تقوم به الآلة حين تحاكي أداء الأفعال الإدراكية البشرية، وينتمي ذلك المصطلح في حقله المعرفي إلى علوم الكمبيوتر التي تسعى إلى محاكاة السلوك البشري لمساعدة البشر على أداء أفضل كحل المهام التي تتطلب معرفة مكثفة وبناء الآلات التي يمكنها أداء المهام التي تتطلب ذكاء بشرياً وإنشاء بعض الأنظمة التي يمكنها التعلم من تلقاء نفسها³.

وأيضاً نجد تعريف «فينجيدباوم» بأن الذكاء الاصطناعي هو: جزء من علوم الحاسب، يهدف إلى تصميم أنظمة ذكية تعطي نفس الخصائص التي نعرفها بالذكاء في السلوك البشري⁴.

1- ينظر: مدخل إلى عالم الذكاء الاصطناعي، د/ عادل عبد النور، (ص 17).

2- المرجع السابق، (ص).

3- ينظر: المسؤولية الشرعية لمستخدمي الذكاء الاصطناعي، دراسة فقهية، فلاح محمد الهاجري، (ص 22).

4- ينظر: الذكاء الاصطناعي والعولمة الرقمية في التربية الرياضية، محمد عصم غازي، (ص 17).

فالذكاء الاصطناعي من خلال ما عرف من التعريفات الواردة بشأنه هو علم يهتم بصناعة آلات تقوم بتصرفات يعتبرها الإنسان تصرفات ذكية، كونه علمًا يهدف إلى فهم طبيعة الذكاء الإنساني عن طريق عمل برامج للحاسب الآلي قادرة على محاكاة السلوك الإنساني المتسم بالذكاء⁵.

كذلك وقد عرفت الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي بأنه: «أنظمة تستخدم تقنيات قادرة على جمع البيانات واستخدامها للتنبؤ أو التوصية أو اتخاذ القرار بمستويات متفاوتة من التحكم الذاتي واختيار أفضل إجراء لتحقيق أهداف محددة»⁶.

وأختتم جانب تعريف الذكاء الاصطناعي بتعريف «جون مكارثي»، والذي يعد هو أول من قام بتعريف مصطلح الذكاء الاصطناعي بأنه «تطوير آلات تتصرف كما لو كانت ذكية»⁷.

تظهر جملة التعريفات المستعرضة لمصطلح الذكاء الاصطناعي تباينًا في الرؤى التفسيرية للعلماء. فبعضهم يتبنى نظرة قائلة باعتباره فرعًا ضمن حقل التصميم الهندسي، بينما يذهب البعض الآخر إلى ربطه بمجالات محاكاة نظام التفكير البشري. ويعد الافتراض الأخير هو الأقرب إلى الصواب؛ حيث يشكل الذكاء الاصطناعي في جوهره محاكاة لطرق الذكاء البشري وكيفية استثمار الخبرة المكتسبة في ميادين محددة، فضلًا عن محاكاة عمليات تفهم اللغات المتباينة، والتعرف على الأنماط البصرية، والتفاعل اللفظي. وقد أسهم هذا التطور في ظهور تقنيات لتصميم أنظمة حاسوبية قادرة على أداء مهام تتطلب ذكاء وخبرة إنسانية مصنعة، ويعد اتباع معظم برامج الذكاء الاصطناعي للمنطق البشري دليلًا ساطعًا على هذا الارتباط⁸.

5- ينظر: ينظر: الذكاء الاصطناعي واقعه ومستقبله، آلان بونيه، (ص 11).

6- الإفتاء باستخدام الذكاء الاصطناعي حكمه الشرعي وأثره في اختلاف العلماء، د/ مطلق جاسر الجاسر، (ص 246).

7- ينظر: Ertel, W. (2020). introduction to Artificial intelligence, springer international publishing. 1.Switzerland, p

8- ينظر: مقدمة الذكاء الاصطناعي للكمبيوتر، ومقدمة برولوج، عبد الحميد بسيوني، (ص 18).



ثانيًا: الأحكام والضوابط الفقهية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية، والفتاوى، والقضاء:

رغم ما حققته البشرية من ازدهار كبير بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي، إلا أن هذه التطورات لم تقتصر على الاستخدامات المشروعة. فقد استغلت هذه التقنيات، وخاصة الذكاء الاصطناعي، بطرق غير سليمة أو غير قانونية في مجالات حساسة مثل البحث العلمي، والعمل القضائي، وحتى إصدار الفتاوى الفقهية، مما يشكل تحديًا أخلاقيًا وقانونيًا، وسوف أبين الأحكام والضوابط الفقهية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية، والفتاوى، والقضاء، وذلك على النحو التالي:

جانب الأبحاث العلمية:

لا يمكن إغفال الدور المحوري الذي يلعبه الذكاء الاصطناعي كوسيلة معاصرة لخدمة الأبحاث العلمية. ومن الناحية الشرعية، فإن الأصل في استخدامه في هذا المضمار هو الإباحة، طالما تم الالتزام الكامل بالضوابط والأحكام المنصوص عليها. ويأتي هذا الحكم متوافقًا مع دعوة الإسلام الصريحة إلى العلم والتعلم، والتشجيع على كل أنواع المعرفة التي تعود بالنفع والفائدة على البشرية جمعاء، فقد ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من حديث «أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهل الله له به طريقًا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأ به عمله، لم يسرع به نسبه»⁹.

9- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة

ومن ثم فقد أجمع جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة الرئيسية الحنفية¹⁰، والمالكية¹¹، والشافعية¹²، والحنابلة¹³، على قاعدة فقهية راسخة تنص على أن «الأصل في الأشياء هو الإباحة، ما لم يرد دليل شرعي صحيح يقضي بتحريمها»، واستدلوا على ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

فمن القرآن قوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَلِهُلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الأنعام: ١٤٥].

تتضح دلالة الآية الكريمة في تأكيدها على أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن التحريم هو استثناء لا يثبت إلا بوجود دليل شرعي صريح. وهذا الاستنباط هو ما اعتمده جمهور أهل العلم كأساس لقاعدة التحريم والتحليل الفقهية الراسخة¹⁴.

ومن السنة: ما ورد عن سلمان الفارسي «قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السممن والجبن والفراء، فقال: الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»¹⁵.

يستفاد من هذا الحديث الشريف إثبات وتأكيد أن الأصل هو الإباحة في جميع الأشياء، وأن هذا الحكم الأولي يظل ساريًا ما لم يأت دليل شرعي صحيح يغيره إلى التحريم أو الوجوب. وهذا هو المنهج الذي

القرآن، (4 / 2074)، حديث رقم (2699).

10- ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ابن نجيم المصري (1/143)، والأشباه والنظائر لابن نجيم، (ص 109).

11- ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، (1/320).

12- ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة، (8/181)، وبداية المحتاج في شرح المنهاج، بدر الدين ابن قاضي شهبه، (1/158).

13- ينظر: العدة شرح العمدة عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد أبو محمد بهاء الدين المقدسي (1/485)، وكشاف القناع عن متن الإقناع، البهوتي الحنبلي، (1/161)، وحاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، محمد بن أحمد بن علي البهوتي الخلوتي، (6/363).

14- ينظر: تفسير الطبري، (9/631).

15- أخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، (3/272)، حديث رقم (1726).



تأسست عليه القاعدة الفقهية المتعلقة بالتحليل والتحرير¹⁶.
ومن الإجماع: ما نقله ابن تيمية بقوله: «أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجئ دليلٌ بتحريمه فهو مطلقٌ غير محجور. وقد نص على ذلك كثيرٌ ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسن بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقيناً، أو ظناً كاليقين»¹⁷.

وبناءً على ما تقدم، يستنتج أنه لا يوجد حرج شرعي في استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية. هذه التطبيقات تعد من المستجدات التي ينطبق عليها الأصل الفقهي بالإباحة، طالما كان استخدامها يخدم مصلحة البشرية. وقد أكد المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الموقف، واصفاً الذكاء الاصطناعي بأنه سلاح ذو حدين¹⁸:

1. جائز شرعاً: إذا كان استخدامه صالحاً ويحقق النفع العام للناس، مع الابتعاد عن المحظورات الشرعية.

2. محرم شرعاً إذا استغل لتحقيق المفسدة، مثل تزوير الصور أو الشهادات العلمية، وما شابه ذلك من المفاصد الأخلاقية. من الضروري الإشارة هنا إلى أن استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية يجب أن يخضع بشكل صارم للأخلاقيات البحث العلمي المتعارف عليها، والتي تعد أساساً لسلامة النتائج. ومن أبرز هذه الأخلاقيات¹⁹:

1. الحيادية، وهي الابتعاد عن التعصب والذاتية، والسعي نحو الحقيقة العلمية دون تحيز.

2. الدقة، وهي تطبيق الأساليب العلمية الدقيقة في جمع البيانات وتحليلها، وضمان خلو النتائج من الأخطاء.

16- ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، نور الدين الملا الهروي القاري، (2723/7).

17- الفتاوى الكبرى لابن تيمية (371/1)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية، (21 / 538).

18- ينظر: موقع وكالة الأنباء السعودية واس، على رابط: <https://www.spa.gov.sa>

19- ينظر: أخلاقيات البحث العلمي في العلوم الإنسانية والتربوية والاجتماعية، سعيد جاسم الأسدي، (ص 21).

3. الدلالة، وهي تقديم الأدلة والبراهين الكافية لتأييد النتائج، مع ضمان صدقها وصلاحياتها.

4. العلمية، وهي استخدام الطريقة العلمية المنهجية في الوصول إلى النتائج، ومراعاة جميع الخطوات والإجراءات المنهجية اللازمة.

5. الموضوعية، وهي عرض الحقائق كما هي دون أي تحيز أو تشويه، سواء كانت تدعم وجهة نظر الباحث أو تتعارض معها.

جانب الفتاوى الفقهية:

مما لا شك فيه أن للفتوى مكانة عظيمة وأهمية كبرى، كما تبرزها نصوص الشريعة ومنها قوله تعالى: {وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ} [النساء: ١٢٧]. ومع هذه الأهمية، ظهرت ممارسات تعتمد على الحصول على الفتاوى الفقهية من خلال تطبيقات الذكاء الاصطناعي المنتشرة، دون مراعاة كافية للأحكام والضوابط الفقهية المقررة لهذا الشأن.

والمقصود بهذا الاستخدام هو توظيف اكتشافات وأنظمة الذكاء الاصطناعي التي تحاكي القدرات البشرية، وذلك بهدف إفتاء الناس وإخبارهم بالأحكام الفقهية عن طريق البرامج الحاسوبية، حيث يقوم المستفتي بتنفيذ خطوات محددة للحصول على الجواب²⁰.

فأحكام وضوابط استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال الفتاوى الفقهية تتمثل فيما يلي:

النوع الأول: الفتاوى المتأثرة بالعرف والظروف المتغيرة، يشمل هذا النوع من الفتاوى تلك الأحكام الفقهية التي تبنى على الأعراف السائدة أو تتأثر بالقرائن والظروف المحيطة التي تتغير بتغير الزمان والمكان مثل (فتاوى النفقات الزوجية وشكل اللباس).

لا يجوز للمستفتي الاعتماد على تطبيقات الذكاء الاصطناعي في هذا النوع من الفتاوى. ويعود سبب المنع إلى أن الذكاء الاصطناعي

20- ينظر: الفتوى عن طريق الذكاء الاصطناعي بين الإقدام والإحجام، د/ لمي بنت محمد بن صالح المنصور، (ص 464).



يفتقر إلى شروط أساسية للمفتي التي اتفق عليها أهل العلم، ومن أهمها: التكليف والعدالة وفقه النفس (الفهم العميق للسياق)²¹. أكد الإمام القرافي على المنهج الأصيل للفتوى بقوله:

«كان الأصل يقتضي أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل، عن المجتهد الذي يقلده المفتي، حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الوصفين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم»، ثم أشار القرافي إلى التغير الذي حدث في عصره، محذراً: «...غير أن الناس توسعوا في هذا العصر، فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين، وخروج عن القواعد». ويبين هذا القول أن الأصل في نقل الفتوى هو التثبت والتحقق بنفس درجة التثبت من الحديث النبوي، وأن الإفتاء بمجرد المطالعة المباشرة للكتب دون سند أو رواية هو أمر خطير يهدد سلامة الدين ويخالف الأصول المعتمدة²².

النوع الثاني: الفتاوى الثابتة غير المرتبطة بالظروف، حيث يشتمل هذا النوع على الفتاوى التي لا ترتبط بظروف شخصية محددة أو موازنات للمصالح والمفاسد المتغيرة. ومن أمثلتها: أحكام الصلاة وأركانها وشروطها، وكذلك أحكام المواريث (مثل البرامج المتخصصة في تقسيم التركات وقسمة المواريث)، في هذا النوع، فلا حرج في الاستفادة من الذكاء الاصطناعي في الفتوى، وذلك استناداً إلى الأمر بطلب العلم والسؤال كما جاء في قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣]، ولكن بشروط وضوابط تتمثل فيما يلي²³:

6- أن يكون عند المستفيد منه الحد الأدنى من استيعاب العبارات والدلالات اللغوية.

7- أن تكون الجهة التي دعمت الذكاء الاصطناعي جهة موثوقة، أو

21- ينظر: مختصر خلافيات البيهقي، اللخمي الإشبيلي، (219/5).

22- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، القرافي، (ص 261).

23- ينظر: المسودة في أصول الفقه (ص 517)، ومن أصول الفقه على منهج أهل الحديث، زكريا بن غلام قادر الباكستاني، (22/1)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (115/6).

حصلت على تركية من جهة موثوقة.

فقد قال عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل: «سألت أبي عن الرجل تكون عنده الكتب المصنفة، فيها قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، واختلاف الصحابة والتابعين، وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك، ولا الإسناد القوي من الضعيف، أفيجوز أن يعمل بما شاء؟ ويتخير ما أحب منها، فيفتي به ويعمل به؟ قال: لا؛ لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم»²⁴.

كذلك وقال الشاطبي في كتابه الموافقات: «فإذا ثبت أنه لا بد من أخذ العلم من أهله، فلذلك طريقتان، ثم قال: الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين ومدوني الدواوين، وهو أيضًا نافع في باب: بشرطين: **الشرط الأول:** أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتم له به النظر في الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: «كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، ومفاته بأيدي الرجال»، والكتب وحدها لا تفيد الطالب منها شيئاً، دون فتح العلماء، وهو مشاهد معتاد.

والشرط الآخر: أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد؛ فإنهم أقعد²⁵ به من غيرهم من المتأخرين وأصل ذلك التجربة والخبر»²⁵.

جانب القضاء:-

للقضاء جوانب متعددة تناولها الفقهاء بالتفصيل، مبينين أحكامها وضوابطها الفقهية. سيتناول هذا البحث جانبين محددين من جوانب القضاء فيما يتعلق بأحكام وضوابط الذكاء الاصطناعي. ومن بين هذه الضوابط ما يقع في مجال الشهادات، ويقصد به تحديدًا أداء الشهادة عبر وسائل الاتصال المباشرة التي تنقل الصوت

24- العدة في أصول الفقه القاضي أبو يعلى، (1601/5)، والفقيه والمتفقه الخطيب البغدادي، (194 /2).

25- الموافقات الشاطبي، (147/1).



والصورة، كاستخدام الهاتف أو البرامج الصوتية المعتادة أثناء الجلسة القضائية.

وتأكيدًا على أهمية الإدراك الحسي في القضاء، اتفق الفقهاء على وجوب أن يكون القاضي بصيرًا، حتى يتمكن من التمييز بين أطراف الدعوى المختلفة (المدعي والمدعى عليه، المقر والمقر له، والشاهد والمشهود عليه)²⁶.

تكمن حجة الفقهاء في ذلك في أن القاضي الأعمى، وإن كان يمتلك القدرة على التمييز بين الأصوات، إلا أن هذا التمييز يقتصر فقط على الأشخاص الذين تكرر عليه سماع أصواتهم واعتاد عليها. وبما أن الشهود لا يتكررون بالضرورة، فقد يشهد عنده شخص لم يسبق له أن أسمع صوته مطلقًا، وبالتالي يعجز القاضي عن التحقق من هويته بشكل يقيني²⁷.

يعد القاضي عند تلقي الشهادة بالصوت فقط عبر وسائل الاتصال بمنزلة الأعمى؛ فهو يعجز عن التحقق من هوية الشاهد بشكل كامل، ولا يمكنه التأكد من أن الشاهد هو المؤدي الحقيقي للشهادة أم أن شخصًا آخر انتحل شخصيته (تقمصها)، إن سماع الشهادة بهذه الطريقة محفوف باحتمالات قوية تضعف موثوقيتها، ومن أهمها²⁸:

1. احتمال التقليد: أن الأجهزة الإلكترونية الحديثة، المدعومة بتقنيات الذكاء الاصطناعي، لديها القدرة على تقليد الأصوات بدرجة عالية قد تصل إلى حد الإيهام والتضليل.

2. احتمال الاختراق: إمكانية اختراق جهاز الشاهد واستغلال برامج المحادثة الصوتية الخاصة به لأداء الشهادة نيابة عنه دون علمه. والاحتمال يرد على كل وسيلة إثبات في النظر القضائي إلا أن الاحتمالات متفاوتة في القوة، وليس كل احتمال مسقطا لدليل

26- ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني الحنفي (3/7)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، (130/4)، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا النووي، (96/11)، والمغني شرح مختصر الخراقي، لابن قدامة الجماعلي، (36/10).

27- ينظر: كشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، (295/6).

28- ينظر: أحكام الأعمى في الفقه الإسلامي لمحمد شماع، (ص 320).

الإثبات، «فلاحتمال الضعيف لا يعول عليه»²⁹.

بل الاحتمال القوي المبني على الدليل والظن الراجح والقرائن المحتفظة به، وإلا كان ذلك ذريعة لرد كثير من الأدلة بحجة الاحتمال³⁰. إن رفض الشهادة عبر وسائل الاتصال المباشرة قد يؤدي إلى تضيق على المتخاصمين وإيقاعهم في الحرج، وهو ما يتعارض مع مقاصد الشريعة التي جاءت لرفع الحرج عن الناس. وقد ينتج عن هذا التضيق ضياع الكثير من الحقوق التي يعد إيصالها لأصحابها هو المقصد الأسمى من القضاء.

ومع ذلك، ونظرًا لغلبة جانب القوة في احتمالات التزوير والتقليد الواردة على الشهادة المؤداة بالصوت، فإنها تضعف كدليل منفرد يبنى عليه الحكم. لذا، يمكن اعتبارها قرينة للاستئناس فقط، ولا يعمل بها إلا إذا وجد ما يعضدها ويدعمها من أدلة أخرى³¹.

كذلك ومن بين الأحكام والضوابط الفقهية لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في جانب القضاء خاصة في القرائن المفيدة للحكم، وقد ذكر الفقهاء بعض الضوابط والأحكام، وتتمثل فيما يلي³²:

1. يجب أن يكون الاستنباط الذي يقدمه الذكاء الاصطناعي كافيًا ووافيًا ويجب أن يبين بوضوح المعنى المستنبط، والأدلة والوقائع التي استفيد منها، مع تقديم الردود على ما يعارضه من أقوال الخصوم ودلائلهم.

2. التسلسل المنطقي: ينبغي أن يكون استنباط الذكاء الاصطناعي للقرينة متسلسلاً منطقيًا، ينتقل فيه النظام من المقدمات إلى النتائج، ومن المعلوم إلى استنباط المجهول، ومن الدليل إلى المدلول.

29- المبادئ القضائية لوزارة العدل، (ص 498)

30- ينظر: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاص)، محمد بن قاسم الأنصاري أبو عبد الله الرصاص التونسي المالكي، (ص404).

31- ينظر: المبسوط للسرخسي، (35/16)، والحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للماوردي، (16/ 211)، والمغني لابن قدامة، (10/ 81) والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، (109/4).

32- ينظر: إقامة السبب المقوي للدعوى مقام الشواهد، د/ سعد الخراشي، (ص 66).



3. يجب أن تكون مجموعة القرائن المستنبطة من الذكاء الاصطناعي -والمأخوذة من وقائع الدعوى ومسالك الخصوم- متسلسلة وسائغة، بحيث يكمل بعضها بعضاً، وتؤدي في مجموعها إلى نتيجة واحدة موصلة للحكم.
4. القوة وعدم المعارضة: يجب أن يكون المعنى الذي استنبطه الذكاء الاصطناعي لا يعارضه ما هو أقوى منه من العلل والمعاني التي قد تؤدي إلى نفي الواقعة.
5. الارتباط المنطقي (العلة): لا بد من وجود صلة قوية وقائمة على أساس سليم ومنطق قويم بين الأمر الظاهر الثابت وبين الأمر المجهول الذي يتم استنباطه، بحيث لا يعتمد الاستنتاج على مجرد الوهم أو الخيال.
6. الشفافية والوضوح: ضرورة توافر الشفافية الكاملة والوضوح في الشرح والتفسير لما توصل إليه الذكاء الاصطناعي من قرائن إذ يلعب هذا البيان دوراً حاسماً في مساعدة القاضي على التوصل للحكم.
7. تمكين الخصوم من النفي: يجب أن يمكن القاضي الخصوم من إثبات ما يخالف القرينة التي توصل إليها الذكاء الاصطناعي. وفي حال نجاحهم في إثبات النفي، تفقد القرينة قيمتها في الإثبات.
8. وجود الأساس الثابت: لا بد من وجود أمر ظاهر ومعروف وثابت ومدون في أوراق الدعوى وفيما قدمه الخصوم، ليكون هذا الثابت أساساً موثقاً يعتمد عليه في عملية الاستدلال والاستنباط³³.

33- ينظر: إقامة السبب المقوي للدعوى مقام الشواهد، د/ سعد الخراشي، (ص 66).

المحور الثاني

العقود الذكية والعملات الرقمية المعاصرة: أحكامها وروابطها

أولاً: التعريف بالعقود الذكية والعملات الرقمية المعاصرة: مفهوم العقود الذكية:

قبل الخوض في مفهوم العقود الذكية واستعراض التعريفات التي توصل إليها العلماء بشأنها، من المهم التنويه إلى أن هذا المصطلح يمثل أحد العقود المستحدثة والمعاصرة التي لا تزال في مراحل التنفيذ والتجريب.

وقد تنوعت مسميات هذه العقود واختلفت تبعاً لطبيعة عملها وبيئتها الإلكترونية، حيث تعرف أيضاً بأسماء مثل³⁴:

- ◆ عقود سلسلة الكتل (Blockchain Contracts).
- ◆ عقود رقمية (Digital Contracts).
- ◆ عقود ذاتية التنفيذ (Self-Executing Contracts).
- ◆ عقود آلية (Automated Contracts).
- ◆ عقود مشفرة: تمثل بروتوكولاً حاسوبياً يستخدم لتسهيل وأتمتة التعاملات.

وبالنظر في تعريفات العلماء في تعريفهم للعقود الذكية نلاحظ أن أول تعريف قانوني جاء في تعريف العقود الذكية في أول قانون أمريكي على أنها عقود تنظم تقنية سلسلة الكتل، وهو قانون ولاية تينيسي، وجاء في ذلك بأن العقود الذكية هي برامج حاسوبية تفاعلية، تستخدم في أتمتة المعاملات، وتنفذ على سجل حسابات لا مركزية موزعة ومشترك ومستنسخة³⁵.

فمصطلح العقود الذكية -كما ذكرت سابقاً- من بين المصطلحات الاقتصادية الحديثة، التي أطلقها علماء الاقتصاد المعاصرون، على

34- ينظر: العقود الذكية واقعها وعلاقتها بالعملات الافتراضية، عمر الجميلي، (ص 12).

35- ينظر: الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، عبد الرحمن السند، (ص 103-104).



أنواع مستحدثة من العقود، فجاء تعريف العقود الذكية بأنها برامج تربط كود الكمبيوتر بين طرفين أو أكثر، كونها برامج حاسوبية تنفذ ما اتفق عليه طرفاً العقد تلقائياً، وتسمى العقود الرقمية، أو العقود ذاتية التنفيذ، كونها برامج تعمل كالاتفاقات، حيث يمكن برمجة شروط الاتفاق مع القدرة على التنفيذ الذاتي وفرض نفسها ذاتياً³⁶. وبعد تفحصي لتعريفات العقود الذكية تبين لي أن فكرة العقود الذكية طرحت لأول مرة في عام ١٩٩٤م، من قبل عالم الحاسوب والتشفير «نيك زابو»، حيث اقترح هذا العالم تعريفاً للعقود الذكية قبل ظهور تكنولوجيا سلسلة الكتل بسنوات عديدة، ولكن لم يتم تفعيل هذه الفكرة -فكرة العقود الذكية- في ذلك الوقت، وقد كان ذلك بسبب عدم وجود تقنيات متطورة مثل سلسلة الكتل وغيرها، والتي يمكن أن تعمل عن طريقها، ومن ثم بقي ذلك مجرد فكرة ليس أكثر³⁷.

وأيضاً تعرف العقود الذكية بأنها عبارة عن برامج الحاسب الآلي، وهذه البرامج مكونة من مجموعة من الأكواد، وهذه الأكواد تمثل الشروط والتفاصيل التي يتفق عليها طرفي، أو أكثر من الأطراف المشاركة في العقد، وعند استيفاء العقد المتفق عليه من خلال بنوده يتم تشغيل هذه البرامج، وتنفيذها من خلال استخدام إحدى المنصات الإلكترونية، مثل منصة الايثريوم³⁸، والتي تعد المنصة الأكثر انتشاراً في الوقت الحالي للعقود الذكية³⁹.

وعليه؛ فالعقود الذكية تعد أحد تطبيقات البلوك تشين «blockchain»، أو سلسلة الكتل، وفكرة هذه العقود تقوم على أن طرفي العقد إذا اتفقا على إبرام عقد ما بينهما -سواء خارج شبكة البلوك تشين أو

36- ينظر: العقود الإلكترونية وتطبيقاتها المعاصرة في المصارف الإسلامية دراسة مقارنة، عوض مظلوم الدوش، (ص 179).

37- ينظر: العقود الذكية بين الواقع والمأمول، دراسة تحليلية، نصر أبو الفتوح فريد، (ص 509).

38- منصة الايثريوم (Ethereum) هي عبارة عن منصة برمجية لامركزية قائمة على تقنية البلوك تشين، تتيح لأي شخص بناء وتشغيل تطبيقات لامركزية وعقود ذكية دون الحاجة إلى سلطة مركزية، والعملة الرقمية الخاصة بالمنصة تعرف باسم الإيثر (Ether - ETH)، وتستخدم كـ «وقود» لتشغيل العمليات على الشبكة.

39- ينظر: ماهية العقود الذكية، محمد بدر أحمد عثمان، (ص 1327).

داخلها- فإنهما يقومان بتحويل لغة العقد وبنوده إلى أكواد برمجية وإدخالها في البلوك تشين، الذي بدوره يقوم بتفعيل البنود، وكذلك الالتزامات المنصوص عليها في العقد بشكل مباشر ومتزامن وإلكتروني عند تحقق المقابل لها، فعند مثلاً قيام البائع بتسليم السلعة تقوم المنصة بإيداع ثمنها في حسابه مباشرة، أو العكس عند قيام المشتري أو المستفيد بتحويل الثمن تقوم المنصة بتسليم المثلث «السلعة أو المنفعة»، وبالتالي يحفظ كلا الطرفين حقوقهما، ويتم تنفيذ العقد وبنوده كاملاً وتسلم هذه العقود من الخداع والغش والتدليس، أو عدم القدرة على التسليم، إلى غير ذلك من العوارض التي تطرأ على العقود، وتمنع تنفيذها وتطبيقها والالتزام بها⁴⁰.

مما سبق عرضه من خلال وقوفي على أهم التعريفات التي وردت في تعريف العقود الذكية أستطيع القول بأن العقود الذكية عبارة عن برنامج من بين برامج الحاسب الآلي، يتكون هذا البرنامج من عدة أكواد، لها العديد من الشروط والضوابط والتفاصيل يتفق عليها طرفي العقد، أو جميع الأطراف جميعاً، وبعد موافقتهم على بنود العقد المتفق عليها يتم تشغيل هذا البرنامج وتنفيذه باستخدام إحدى المنصات الإلكترونية المعروفة والمشهورة مثل منصة «الإثيريوم»، والتي تعد المنصة الأكثر شهرة وانتشاراً في مجال العقود الذكية.

مفهوم العملات الرقمية:

العملات الرقمية أو العملات الافتراضية أو العملات الإلكترونية كما عرفت أيضاً بهذا الاسم هي عبارة عن وحدات مشفرة على الكمبيوتر، تحاول أن تقوم بوظيفة النقود من البيع والشراء والتحويل والمتاجرة بها وسداد الديون، وغير ذلك من وظائف النقود، غير أنها ليست نقوداً حقيقية يمكن لمسها ومناولتها باليد، وإنما هي مجرد نقاط على الحاسب تكون بطريقة مشفرة باسم صاحبها وبطريقة تحفظ له السرية التامة والحافظ عليها من السطو والسرقة، ولا يمكن

40- ينظر: العقود الذكية حقيقتها وحكمها، د/ فيحان بن فراج آل هقشه، (ص 569).

الاستيلاء عليها بأي وسيلة من الوسائل المعروفة في السرقة⁴¹. وأيضًا تعرف العملات الرقمية بأنها عبارة عن مجموعة من الرموز الرقمية غير الملموسة التي ليس لها شكل مادي، وتعمل كوسيط لقيمة التبادل وتستخدم هذه الرموز في عملية تشفير العملات؛ وذلك لتأمين معاملاتها والتحكم فيها، وتعتمد على تقنية سلسلة الكتل في إنشاء وخلق وحدات العملة، كما أن العملات الرقمية تتمتع بالعديد من المزايا التي تسمح بالمعاملات الفورية التي تتم مباشرة بين الأطراف المتعاملة، دون الحاجة لوسطاء، وتستخدم بسلاسة لتسديد المدفوعات عبر الحدود وعند الاتصال بالأجهزة والشبكات العالمية للمعلومات⁴².

وقد تعددت وتنوعت تعريفات العملات الرقمية، وجميعها تدور في معنى واحد، بأنها مصطلح يطلق ويستخدم لوصف أنواع العملات التي تتم عملياتها ومعاملاتها بشكل رقمي، وذلك باستخدام التقنيات الحديثة، وتتميز هذه العملات بعدم وجود شكل مادي لها، حيث تتم جميع عملياتها عبر وسائل إلكترونية وشبكات معلوماتية⁴³. ومن أشهر العملات الرقمية عملة «البتكوين»، والتي تعد أشهر هذه العملات، ولشهرتها انصبت أغلب الأبحاث الفقهية حول الأحكام الفقهية للبتكوين، كون باقي العملات الرقمية الأخرى ضعيفة التأثير، حيث بلغ عدد العملات الرقمية التي زهت بعد عملة البتكوين «١٤٨ عملة رقمية»، وقيل أيضًا إنها زادت على «٩٠٠٠ عملة رقمية» ومن بينها عملة: «النيمكوين»، النوفاكوين البيركوين، والتثير، والإثيريوم، والكاردانو، والبينانس كوين، والبلكادوت والريل، وغير ذلك من العملات الرقمية التي ظهرت وانتشرت بين الناس⁴⁴. مما سبق عرضه من خلال وقوفي على أهم التعريفات التي وردت

41- ينظر: النقود الافتراضية للدكتور عبد الله الباحوث (ص 27).

42- ينظر واقع العملات الرقمية، أيمن صالح، (ص 8).

43- ينظر: العملات الرقمية في ميزان الشرع: دراسة مقارنة د/ حنان عبد الكريم أحمد محمد، (ص 1449).

44- ينظر: النقود الرقمية الرؤية الشرعية والآثار الاقتصادية، د/ عبد الستار أبو غدة، (ص 14)، والقضايا المؤثرة في حكم التعامل بالعملات الرقمية المشفرة، د/ عبد الباري مشعل، (ص 13)، والعملات الرقمية المشفرة في الميزان الشرعي البتكوين نموذجًا، د/ أحمد بن عبد العزيز الحداد، (ص 5).

في تعريف العملات الرقمية أستطيع القول بأن العقود الرقمية عبارة عن قيمة نقدية غير مادية، مخزنة على وسيلة إلكترونية عبر الحاسب الآلي، وغير مرتبطة بحساب بنكي، وتحظى هذه العملات بقبول بين بعض الناس، كونها وسيطًا صالحًا لتبادل الخدمات والسلع والتجارة العامة، دون الاعتماد على النقود المادية المعتمدة والمطبوعة والمتداولة بين أيدي الناس.

ثانيًا: الأحكام والضوابط الفقهية للعقود الذكية والعملات الرقمية المعاصرة:

الأحكام والضوابط الفقهية للعقود الذكية:

عند استقراء الأحكام الفقهية المتعلقة بالعقود الذكية، يلاحظ أن مجمع الفقه الإسلامي لم يتوصل حتى الآن إلى حكم قاطع ونهائي بشأنها. ويعود السبب الرئيس لهذا التأجيل إلى الخلاف في بيان ماهية هذه العقود وأصل طبيعتها. وعليه، فقد قرر المجمع تأجيل البت في الموضوع إلى حين عقد ندوة متخصصة تعنى بدراسة العقود الذكية بشكل أعمق⁴⁵.

وعليه؛ فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في بيان الأحكام الفقهية للعقود الذكية، وقد كان اختلافهم على ثلاثة أقوال، وذلك على النحو التالي:

القول الأول: يتمثل القول الأول في إجازة التعامل بالعقود الذكية شرعًا. وقد أيد هذا الرأي مجموعة كبيرة من الفقهاء المعاصرين، بمن فيهم: د. قطب سانو، د. قف منذر، د. محمد العمري، د. العياشي فداد، د. أحمد ضبش، د. أحمد البرعي، د. عبد الله العقيل، د. رمضان الصاوي، ود. أحمد البلوشي وغيرهم، الذين يرون أن التعامل بها جائز، وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي⁴⁶:

45- ينظر: مجمع الفقه الإسلامي، دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية، قرار رقم 230، (1/ 24).

46- ينظر: العقود الذكية في ضوء الأصول والمقاصد والمالات، قطب سانو، (ص 37)، والعقود الذكية، قحف منذر، ومحمد العمري، (ص 10)، والعقود الذكية، العياشي فداد، (ص 17) وتقنية العقود الذكية وأثرها في استقرار المعاملات المالية، دراسة فقهية قانونية، أحمد ضبش (ص 11)، وإنشاء العقود الذكية وتنفيذها



1. تستند الإجازة الشرعية للعقود الذكية إلى قاعدة أصولية راسخة، وهي أن «الأصل في الأشياء الإباحة». «هذه القاعدة هي التي اعتمد عليها الفقهاء في تقرير أحكام العديد من المستجدات. وحيث أن العقود الذكية هي من الأمور المستحدثة التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح يحدد حكمها، فإن الحكم الشرعي الأصلي لها يظل هو الحل والجواز من حيث المبدأ والأثر»⁴⁷.

2. انطلاقاً من مقصد التوثيق وحسم أسباب النزاع، فإن رفع الحرج والتيسير على الناس في شؤون حياتهم عامة من أكثر المقاصد التي راعاها الشارع الحكيم، حتى قال الشاطبي في ذلك إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»⁴⁸، وهذا المقصد ينطبق تمامًا على تقنية العقود الذكية حيث يمكن من خلال ما تتصف به هذه العقود من خصائص لا مركزية والتنفيذ التلقائي، وأتمتة العديد من العمليات المصرفية، أن يجعل منها فرصة لتقليل وإزالة الحاجة إلى وسيط في التعاملات فيما بين الناس، مما يؤدي تبعاً لذلك إلى التقليل من الكثير من الإجراءات المعقدة التي يجدها الأطراف المتعاقدة في العقود التقليدية، وتقليل مخاطر عمليات الغش والتزوير.⁴⁹

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى ضرورة التوقف عن إصدار أي أحكام قاطعة تجاه العقود الذكية في الوقت الراهن. ويمثل هذا الموقف ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي، الذي قرر التوقف عن التعامل بالعقود الذكية إلى حين الانتهاء من الدراسة والتوصل إلى حكم شرعي قاطع بشأن ماهيتها وضوابطها، حيث جاء في نص قرار المجلس «إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن

بين الطرق التقليدية وتقنية البلوك تشين والعقود الذكية أحمد البرعي، (ص 2305)، وتقنية البلوك تشين، عبد الله العقيل، (ص 162)، والعقود الذكية وأحكامها في الفقه الإسلامي، رمضان الصاوي، (ص 11)، ومقدمة عن العقود الذكية، ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي، أحمد البلوشي، (ص 174).

47- ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجي، (2/ 293)، وفقه السنة، سيد سابق، (3/ 288).

48- الموافقات، للشاطبي، (ص 520/1).

49- ينظر: ماهية العقود الذكية، الحنيطي، (ص 36).

منظمة التعاون الإسلامي، المنعقد في دورته الرابعة والعشرين بدبي عام ٢٠١٩م، وبعد اطلاعه على البحوث المقدمة إلى المجمع بخصوص موضوع العقود الذكية، وكيفية تفعيلها والإقالة منها -دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية- وبعد استماعه إلى المناقشات الموسعة التي دارت حوله، قرر تأجيل البت في الموضوع إلى حين عقد ندوة متخصصة في العقود الذكية، وبعد البت في موضوع العملات المشفرة لدراسة كافة جوانب العقود الذكية ويستحسن دعوة متخصصين تقنيين في البلوك تشين والعملات المشفرة وغيرها»⁵⁰.

القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى منع التعامل بالعقود الذكية (التحريم) ويؤيد هذا الرأي عدد من الفقهاء المعاصرين، منهم الدكتور عبد الستار أبو غدة والدكتور غسان الطالب. وقد ارتكزت حجتهم في المنع على وجود إشكاليات شرعية وقانونية متعددة تنطوي عليها هذه العقود، ويتضح ذلك فيما يلي:

1. أن العقود الذكية تعتمد في إتمام الصفقات على العملات الرقمية كالاثيروم والبيتكوين وغير ذلك، وتكمن مشكلتها في عدم اتخاذ المجامع الفقهية حكمًا قاطعًا في التعامل بها من حيث الحل أو الحرمة، كما أنها غير مرخص لها من جهات قانونية ولم تعترف القوانين إلى الآن بها، من حيث حرمتها أو تحليلها، كما أنها غير مرخص لها من جهات قانونية ولم تعترف القوانين إلى الآن بها، مما له أثره المباشر على التعامل بهذه العقود، كما أنها غير مدعومة أو مربوطة بأي أصل مالي آخر، مما يعني عدم اعتمادها في البنوك والشركات الرسمية، ولا الاعتراف الرسمي بها في كل من الصين وروسيا وفيتنام وبوليفيا والإكوادور، ومصر والجزائر وقطر⁵¹.

50- ينظر: مجمع الفقه الإسلامي، دراسة العقود الذكية ومدى ارتباطها بموضوع العملة الرقمية، قرار رقم 230، (24/1).

51- ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي، البيان الختامي للعملات الرقمية المشفرة، قرار رقم 237، (8 / 24)، وماهية العقود الذكية، الحنيطي، (ص 42)، والعقود الذكية والبنوك الرقمية والبلوك تشين، أبو غدة، (ص 217).



2. أن الأخطاء التقنية والبرمجية التي تتم عند تشفير هذه العقود في منصة البلوك تشين تؤدي إلى أضرار بالغة بمستخدميها، خاصة إذا علمنا أنه لا يمكن تعديلها إذا نفذت تلقائيًا، مما يجعل عواقبها وخيمة⁵².

مما سبق عرضه وبيانه، يترجح لي -والله أعلم- أن القول الراجح هو القول الأول، القائل بجواز التعامل بالعقود الذكية. ويترتب على هذا الجواز وجوب الالتزام والوفاء بهذه العقود، استنادًا إلى النصوص القرآنية التي تحت على ذلك، ويعزز هذا الترجيح ما يلي:

1. طبيعة المستجدات تعد العقود الذكية من القضايا والنوازل المعاصرة التي لم تتناولها كتب الفقهاء القدامى بنص خاص.
2. الضوابط الشرعية العامة: يمكن إخضاع هذه العقود وضبطها بالأحكام العامة للشريعة الإسلامية، في ظل عدم ورود حكم شرعي صريح خاص بها.

3. شروط الانضباط: يظل الجواز قائمًا طالما تحقق من خلالها الإحسان، والعدل، والتراضي بين الأطراف المتعاقدة، وطالما أصبحت متعارف عليها بين الناس وحقت المنافع المنشودة دون وجود غرر، أو ضرر، أو غبن فيها.

الضوابط الفقهية للعقود الذكية:

لا شك في كون الضوابط الفقهية للعقود الذكية تعد الإطار المرجعي الذي يحدد مشروعية العقود في الشريعة الإسلامية، فالعقود الذكية هي أداة تنفيذ، فإن الحكم فيها يتعلق بمضمون العقد ومدى توافقه مع الأصول الفقهية، ومن ثم تتضح أهم الضوابط الفقهية للعقود الذكية فيما يلي:

1. الضوابط المتعلقة بمحل العقد وأطرافه، ويتضمن ضابط المشروعية (الأهلية والمحل).

فضوابط الأهلية يشترط فيها أن يكون المتعاقدان كاملي الأهلية (بالغ، عاقل، مختار) خاصة عند التعاقد. وضوابط المحل، يشترط

52- ينظر: العقود الذكية، فداد، (ص 43).

فيها أن يكون محل العقد (السلعة، الخدمة، المنفعة) مبادًا شرعًا (ليس محرّمًا كالخمر أو القمار). ويجب أن يكون مقدورًا على تسليمه ومملوكًا للبائع⁵³.

2. الضوابط المتعلقة بالمعلومية ونفي الغرر، حيث يجب أن تكون شروط العقد، ومحل العقد، ومدة العقد (إن وجدت)، وكمية الثمن معلومة ومحددة بشكل ينفي الغرر الفاحش (الجهالة الفاحشة)⁵⁴.

3. الضوابط المتعلقة بالعقود المالية المحرمة، فيشترط في هذه الضوابط خلو العقود من الربا، حيث يجب أن يخلو العقد تمامًا من أي شرط يؤدي إلى الربا (الفائدة أو الزيادة المشروطة مقابل الأجل في القروض)⁵⁵.

وكذلك خلو العقود من الميسر (القمار)، فيجب ألا يتضمن العقد الذي أي شرط يؤدي إلى الميسر (القمار)، وهو كل عقد يقوم على مبادلة المال بالمال مع التردد بين الغنم والغرم دون عمل أو جهد حقيقي⁵⁶.

4. الضوابط المتعلقة بالتنفيذ والمرونة، ومن بينها ضابط إثبات الإرادة-الإيجاب والقبول-، حيث يعد التعبير الرقمي إثباتًا كافيًا للإيجاب والقبول، طالما أنه يعكس نية وقصد الطرف المتعاقد⁵⁷. وأيضًا يشترط وجود ضابط إمكانية الفسخ (الإقالة والخيار)، فيجب تصميم العقود الذكية بحيث لا تمنع الأطراف من ممارسة حقوقهم الشرعية، من خلال الإقالة أو الخيار⁵⁸.

53- ينظر: الغرر وأثره في العقود الإسلامي، الصديق محمد الأمين الضير، (ص45).

54- ينظر: أحكام المعاملات الشرعية على الخفيف، (ص54).

55- ينظر: فقه الربا، دراسة مقارنة شاملة للتطبيقات المعاصرة، عبد العظيم أبو زيد، (ص 131).

56- ينظر: الجامع في أصول الربا، رفيق المصري، (ص 76).

57- ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، (45/1).

58- ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ط3، سوريا، دار القلم، (24/1).



الأحكام والضوابط الفقهية للعملات الرقمية المعاصرة

بالرجوع إلى أقوال العلماء حول الأحكام والضوابط الفقهية للعملات الرقمية المعاصرة، تبين لي اختلافهم في هذه القضية، وقد كان اختلافهم على ثلاثة أقوال، وذلك على النحو التالي:

القول الأول: أجاز أصحاب هذا الرأي التعامل بالعملات الرقمية المعاصرة شرعاً، مستندين في ذلك إلى مجموعة من الأدلة تشمل نصوصاً من السنة المطهرة، والآثار الفقهية، والاستدلال العقلي، وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

من السنة النبوية الشريفة:

فقد ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الذي ورد «عن أبي عثمان النهدي، عن سلمان الفارسي، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن، والجبن، والفراء قال: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه، فهو مما عفا عنه»⁵⁹.

يستفاد من هذا الحديث الشريف أن العملات الرقمية تصنف ضمن النوازل المسكوت عنها شرعاً. وعليه، يعمل بأصل الإباحة والعفو الشرعي في مثل هذه الأمور المستحدثة، مما يجعل التعامل بها جائزاً ومشروعاً⁶⁰.

ومن الأثر: ما ورد عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال: هممت أن أجعل الدراهم من جلود الإبل، ف قيل له: إذا لا بعير، فأمسك⁶¹.

يتضح وجه الدلالة من هذا الأثر في تقرير إباحة التعامل بالعملات الرقمية؛ حيث يثبت أن كل ما تعارف الناس على اعتباره عملة وقبلوا

59- أخرجه ابن ماجه في سننه، سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، (2 / 1117)، حديث رقم (3367)، حسنه الألباني.

60- ينظر: التطبيقات الفقهية لقاعدة اليسير مغتفر في البيوع، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير بقسم الفقه المقارن هاكيا بن محمد كانوري-تش، (31/8)، وصحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، أبو مالك كمال بن السيد سالم، (4 / 258)، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، د. أسامة بن سعيد القحطاني، (2 / 346).

61- ينظر: فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، (ص 452).

التعامل به كأداة للتبادل، فإنه يعطى حكم النقد ويأخذ أحكامه. وتنطبق هذه القاعدة على العملات الرقمية مثل البيتكوين، التي أصبحت تعامل كنقد متداول ومتعارف عليه بين الأفراد، مما يجيز التعامل بها شرعاً⁶².

وهذا هو الرأي الذي تبناه عدد من الفقهاء المعاصرين الذين أفتوا بجواز التعامل بها، ومن أبرزهم: الدكتور عبد الرحمن بن ناصر البراك، والدكتور سامي السويلم، والدكتور عبد الله العقيلي، والدكتور نايف العجمي، والدكتور أسامة أبو حسين. وقد استدلوا على قولهم هذا بما يأتي:

1. تستند العملات الرقمية المعاصرة إلى مبدأ القيام بوظائف النقود المعتمدة (الثنائية)، وذلك على الرغم من طبيعتها اللامركزية، حيث أنها لا تصدر عن سلطات حكومية ولا تخضع لإشراف جهات مركزية. وبما أن آلية إصدارها مفتوحة وغير مقيدة بجهة معينة، فهذا لا يمنع من شرعيتها⁶³.

نوقش هذا الاستدلال بالقول بأن العملات الرقمية لم تحقق سوى جزء محدود من وظائف النقود، كالادخار وتحويل الأموال، بينما تفتقر إلى الخصائص الأساسية للنقد، لكونها غير محسوسة ولا تتمتع بالثبات النسبي في القيمة أو وحدة الحساب، بل إن طبيعتها أقرب إلى السلفة الوهمية منها إلى النقد الكامل⁶⁴.

2. يستند جواز التعامل بالعملات الرقمية إلى القاعدة الفقهية الكلية التي نص عليها جمهور العلماء، وهي أن الأصل في المعاملات هو الإباحة ما لم يرد دليل شرعي صحيح يحرمها. ونظراً لعدم وجود دليل يثبت تحريم هذه العملات، يبقى الحكم على الأصل،

62- ينظر: البتكوين وأحكامه د/ فهد النغمشي، (ص 235) والعملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 127)، والضوابط الشرعية للعملات الافتراضية، د/ منتهى صالح أبو عين، (ص 288).

63- ينظر: البتكوين وأحكامه، د/ فهد النغمشي (ص 235)، والعملات الافتراضية حقيقتها وتكييفها وحكمها الشرعي، د/ أسماء سالمين العرياني، (ص 127)، والضوابط الشرعية للعملات الافتراضية، د/ منتهى صالح أبو عين، (ص 288).

64- ينظر: البتكوين وأحكامه، د/ فهد النغمشي، (ص 235) والعملات الافتراضية د/ أسماء العرياني، (ص 127)، والضوابط الشرعية للعملات الافتراضية، د/ منتهى صالح أبو عين، (ص 288).

وهو الإباحة⁶⁵.

نوقش هذا الاستدلال بأن الإباحة الأصلية في المعاملات معلقة على شرط خلوها من المحرمات الشرعية. غير أن التعامل بالعملات الرقمية، بالنظر إلى طبيعته الحالية، ينطوي على محاذير متعددة؛ فهي تفتقر إلى تكييف واضح (لا هي سلعة ولا نقد مستقر)، وتحمل مخاطر عالية، وتخرج عن سيطرة الدولة، وتستخدم كأداة في تجارة الممنوعات. كل هذه العوامل تستدعي القول بتحريم التعامل بها⁶⁶.

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى تحريم التعامل بالمعاملات الرقمية، مقررِينَ أن العملات الرقمية محرمة شرعًا وغير جائزة. وقد أوردوا أدلتهم لدعم هذا التحريم، وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة المطهرة، ومن المعقول، وذلك على النحو التالي:

من السنة النبوية الشريفة:

فقد ورد «عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، نهى عن بيع الحصة، وبيع الغرر»⁶⁷.

يوضح هذا الحديث الشريف نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر، الذي يعد أصلًا عظيمًا من أصول البيوع في الفقه الإسلامي. ويدخل تحت هذا النهي مسائل كثيرة، منها بيع المجهول والمعدوم، والتي يعتبر بيعها باطلًا لكونه غررًا لا تدعو إليه الحاجة.

ويعد الغرر ظاهرًا ومتحققًا في العملات الرقمية، مثل البيتكوين، وذلك لأوجه متعددة⁶⁸:

1. بيع المعدوم حيث تعتبر العملات الرقمية ضربًا من ضروب بيع المعدوم، لانعدام وجودها الحقيقي والمادي الملموس.

65- ينظر: العملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 126)، والبيتكوين وأحكامه، د/ فهد النغميشي، (ص 234)، والعملات الافتراضية وحقيقتها وأحكامها الفقهية، د/ بندر بن عبد العزيز اليحيي، (ص 246).

66- ينظر: التطبيقات الفقهية لقاعدة اليسير مغتفر في البيوع، بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير بقسم الفقه المقارن، هاكيا بن محمد كانوريتش، (4 / 258)، وموسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، (2 / 346).

67- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة، والبيع في غرر، (3 / 1153)، حديث رقم (1513).

68- ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا النووي، (10 / 156)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، (4 / 360)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين (11 / 264).

2. التذبذب وعدم الضمان: تتميز هذه العملات بتذبذب قيمتها الشديد، إلى جانب عدم وجود ضامن رسمي لها. وبناءً على هذه الأوجه، دخلت العملات الرقمية تحت النهي الوارد في الحديث الشريف⁶⁹.

تتمثل الحجة العقلية في أن التعامل بالعملات الرقمية يؤدي إلى الإضرار بالسياسة النقدية والمحاوور المالية للدولة، ويؤثر سلباً على استقرارها. وينبع هذا الضرر بشكل أساسي من⁷⁰:

1. سرعة تقلب سعر البيتكوين (أو العملات الرقمية الأخرى).

2. عدم وجود جهة حاكمة أو ضامنة لهذه العملات.

ويترتب على ذلك نتائج سلبية على استقرار سعر الصرف، وتقديم القروض، وجباية الضرائب، مما يهدد الاستقرار المالي للدولة⁷¹.

وقد ذهب إلى هذا القول جمع من الفقهاء المعاصرين، ومن بينهم الدكتور عبد الله المطلق، والدكتور هيثم الحداد، والدكتور علي جمعة، والدكتور عبد الستار أبو غدة، والدكتور علي القرّة داغي، والدكتور عجيل النشمي، والدكتور عبد الصادق خلكان، والدكتور أشرف دواية والشيخ عبد الله المنيع، والدكتور كهلان الخروصي، والدكتور هيثم بن جواد، والدكتور عبد الله الشمري، والدكتور أحمد الكردي، والدكتور محمد الشعاع، والدكتور مراد رايق عودة، والدكتور عمر الجميلي، والدكتور غسان الشيخ، والدكتور سامي مطر الحمود، والدكتور وليد الشاويش، والدكتور الحاج محمد الحاج، والدكتور منصور الغامدي، والدكتور حمزة عدنان، ودار الإفتاء المصرية، ودار الإفتاء الكويتية، ودار الإفتاء التركية، والهيئة العامة للشؤون الإسلامية بالإمارات، وقد

69- ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا النووي، (10/ 156)، وفتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبن حجر، (4/ 360)، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين (11/ 264).

70- ينظر: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن مشروع البيتكوين، (ص 22)، وحوار منضبط حول البيتكوين، د/ موسى بن آدم، (ص 112)، وبيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن مشروع البيتكوين، (ص 24)، والتأصيل الفقهي للعملات الرقمية، (ص 39)، والأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bit coin)، د/ عبد الله بن محمد عبد الوهاب العقيلي، (ص 19-20).

71- ينظر: بيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن مشروع البيتكوين (ص 22)، وحوار منضبط حول البيتكوين، د/ موسى بن آدم، (ص 112)، وبيان منتدى الاقتصاد الإسلامي بشأن مشروع البيتكوين، (ص 24)، والتأصيل الفقهي للعملات الرقمية (ص 39)، والأحكام الفقهية المتعلقة بالعملات الإلكترونية (Bit coin)، د/ عبد الله بن محمد عبد الوهاب العقيلي، (ص 19-20).



استدلوا على ذلك بما يلي:

1. تتمثل إحدى الحجج العقلية القوية في جهالة وغياب الجهة الضامنة لهذه العملات الرقمية عند وقوع الأخطاء أو المشاكل. ويؤدي هذا الغياب إلى منع الثقة بها وإثارة الريبة والشك حول التعامل فيها. وبما أن المعاملات المالية تتطلب بالضرورة وجود عنصر الثقة والأمان - فالمال يعد عصب الحياة - فإن أي معاملة تفتقر إلى هذا الضمان الأساسي تصبح محلًا للتحريم⁷².
2. يرى الفقهاء أن في التعامل بالعملات الرقمية معنى القمار المنهي عنه شرعًا. وتتجلى هذه المماثلة في عملية التعدين؛ التي تتطلب جهدًا ومهارات، حيث يقوم المعدن ببذل هذا الجهد، وتكون نتيجته غير مؤكدة؛ إما نجاح محتمل مع الحصول على العملة، أو فشل غالب مع ضياع الجهد. وهذا التردد بين الربح والخسارة يجعل العملية في حكم القمار⁷³.
3. أن تحريم التعامل بالعملات الرقمية جاء من كونها سهلة في التعامل، حيث يتم استخدامها في التجارات المحرمة، كتجارة الأسلحة غير المرخصة، وتجارة المخدرات والبغاء، وغير ذلك، نظرًا لسهولة استخدامها وجهالة الأسماء المالكية بها، فكلها أسماء رمزية على الإنترنت، ولا يعرف حاملها صراحة، فضلًا عن تأرجح وتذبذب قيمتها مما يعرض المتعاملين بها إلى خسائر فادحة⁷⁴.
4. يرى الفقهاء أن العملات الرقمية تحرم لكونها تفتقر إلى شروط ووظائف النقود المعتبرة. ومن أهم مظاهر هذا الافتقار، فمن خلال عدم الاستقرار فهي غير مستقرة نسبيًا وسريعة التغير، مما يضر بالاقتصاديات، ومن خلال فشل القياس: لا تصلح العملات

72- ينظر: البتكوين وأحكامه د/ فهد النعيمشي، (ص 237) والعملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 124)، والنقود الافتراضية د/ عبد الله الباعوث، (ص 47)، والحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية لأسامة أسعد أبو حسين، (ص 128)

73- ينظر: العملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 127)، والتأصيل الفقهي للعملات الرقمية البتكوين أنموذجًا، د/ غسان محمد الشيخ، (ص 40).

74- ينظر: البتكوين وأحكامه، د/ فهد النعيمشي، (ص 238)، والعملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 125).

الرقمية مقياسًا ثابتًا لتقييم السلع والخدمات، بل إن قيمتها متذبذبة وتحتاج هي نفسها إلى قياس وتقييم مستمر⁷⁵.

5. يستند التحريم إلى غموض العملات الرقمية، الناتج عن غياب التنظيم الواضح لها. فانتشارها الواسع لا يمنع كونها غامضة وغير مفهومة، مما يؤدي إلى زيادة عنصر الغرر (الجهالة والمخاطرة) في التعاملات التي تجري بها، وهو ما يتنافى مع ضوابط البيوع الشرعية⁷⁶.

القول الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى ضرورة التوقف عن إصدار الفتوى في شأن التعامل بالعملات الرقمية، والسبب في ذلك هو انتظار استقرار الأمر عند أهل العلم، واتضاح مجالها، وصورها، وكيفية إصدارها، ومن ثم وضع ضوابط التعامل بها، وقد ذهب إلى هذا بعض الفقهاء المعاصرين، ومن بينهم الشيخ عبد العزيز الفوزان، والشيخ محمد صالح المنجد، والدكتور عبد الستار أبو غدة، والدكتور يوسف الشبيلي، والدكتور أحمد الحداد، والدكتور محمد سماعي، والشيخ يوسف الشبلي، والدكتور أحمد عبد العزيز الحداد، والشيخ عبد الرحمن البراك، والدكتور محمد سماعي، وهو ما عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي، بشأن العملات الرقمية، وقد استدلوا على ذلك بما يلي⁷⁷:

يستدل القائلون بالتوقف على رأيهم بأنه لا توجد ضوابط أو آليات تنظيمية واضحة يمكن الاعتماد عليها في تصوير العملات الرقمية وتحديد ماهيتها. وهذا النقص في التنظيم والمعلومات الأساسية يجعل الحكم الشرعي عليها صعبًا ويتطلب التريث لحين اتضاح

75- ينظر: النقود الافتراضية، د/ عبد الله الباقوث، (ص 46)، والعملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 124)، والعملات الافتراضية حقيقتها وأحكامها الفقهية، د/ بندر بن عبد العزيز اليحيى، (ص 241).

76- ينظر: البتكوين وأحكامه، د/ فهد النعيمشي، (ص 237)، والحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية، أسامة أسعد أبو حسين، (ص 128)

77- ينظر: النقود الرقمية الرؤية الشرعية والآثار الاقتصادية، عبد الستار أبو غدة، (ص 24-25)، والعملات الرقمية المشفرة، د/ أحمد الحداد، (ص 11) والتعليل بالثمنية وأثره في أحكام العملات الافتراضية، محمد سماعي، (ص 169)، والبتكوين وأحكامه، د/ فهد النعيمشي، (ص 236)، والعملات الافتراضية، د/ أسماء العرياني، (ص 127)، والحكم الشرعي للتعامل بالعملات الافتراضية، أسامة أسعد أبو حسين، (ص 128).

الصورة بالكامل⁷⁸.

نوقش ما ذهب إليه أصحاب القول بالتوقف بالآتي: إن الفقهاء مطالبون شرعًا بالحكم على النوازل والمستجدات وفقًا لوجودها في زمانهم ولا يطالبون بما سيحدث لاحقًا؛ فإذا تطورت المعاملة أو تغيرت صورها كان لأهل العلم مراجعتها والحكم على ما استجد منها .

وفي سياق العملات الرقمية: يؤكد الواقع الحالي أن القول بتحريمها هو الراجح بلا جدال، وذلك لأن:

- ♦ العملات الرقمية تحمل من المخاطر والعيوب ما يفوق مميزاتها بكثير .
- ♦ تطبيقًا للقاعدة الشرعية: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، فإن المخاطر الجسيمة المرتبطة بهذه العملات تقتضي الحكم بالمنع⁷⁹.

الترجيح:

بناء على ما تم عرضه من الأقوال الفقهية والضوابط الشرعية للعملات الرقمية، يترجح لي -والله أعلم- أن القول الراجح هو القول الذي ينص على أن التعامل بالعملات الرقمية محرم. وعليه، يفضل سد هذا الباب من قبل الجهات المختصة ومنع انتشارها بين الناس، درعًا لتأثيراتها السلبية المحتملة على الفرد والمجتمع مستقبلاً، ويستند ترجيح هذا القول إلى الأدلة والتعليقات التالية:

1. اشتمالها على معنى القمار (الميسر)، حيث يشبه التعامل بالعملات الرقمية التعامل بالقمار، وهو محرم باتفاق أهل العلم، استنادًا إلى النصوص الشرعية القاطعة، ومنها قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

78- ينظر: العملات الرقمية المشرفة، د/ أحمد الحداد (ص 11)، والبتكوين وأحكامه، د/ فهد النعيمشي، (ص 237)، والعملات الافتراضية د/ أسماء العياني، (ص 127).

79- ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكانبي، (ص 606)، والإحكام شرح أصول الأحكام، عبد الرحمن القحطاني، (37/2)، وفقه النوازل، (2/ 173)، والفقه الإسلامي وأدلته (الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها)، أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي، (5341/7).

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجِسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضْذِّكُمُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩٠-٩١]

2. افتقارها لخصائص النقود المعتبرة، فلا تعد العملات الرقمية نقودًا بأي حال من الأحوال، ولا تتوفر فيها خصائص النقود المعتبرة، حيث:

- ليست ذات وجود واقعي ملموس: لا حيز لها، ولا حجم، ولا قيمة ذاتية ثابتة.

- كونها مجرد أرقام حسابية على مواقع الإنترنت، ولا يوجد شيء حقيقي يدل عليها.

- صعوبة الحياة: يتعذر حيازتها إلا عبر الأجهزة الإلكترونية المخصصة، مما يمنع التعامل بها وفق الضوابط الشرعية.

3. الإضرار بالاقتصاد العالمي والنامي فلا يؤثر انتشار العملات الرقمية سلبًا على الاقتصاد العالمي واقتصاد الدول النامية بشكل خاص. إذ يمكن أن تمكن فئة قليلة من أبناء الدول الغنية والمتقدمة من تملك ثروة العالم «بطريق وهمي»، وذلك لأن التعامل بهذه العملات يتطلب تقنية عالية ومعقدة، مما قد يؤدي إلى ضياع الكثير من ثروات الدول الفقيرة والنامية.

الضوابط الفقهية للعملات الرقمية المعاصرة:

مما لا شك فيه في أن الضوابط الفقهية لا تركز فقط على طبيعتها، بل تركز بشكل أساسي على سلامة المعاملة وكيفية استخدام هذه العملات لضمان توافقها مع الشريعة الإسلامية، ومن ثم تتضح أهم الضوابط الفقهية للعملات الرقمية فيما يلي:

١- الضوابط المشروعية العامة، والتي تتضمن خلو التعامل بالعملات الرقمية من جميع المحظورات الشرعية الأساسية، كما يلي:

- خلو العملات الرقمية من الغرر الفاحش أو الجهالة، حيث يجب

الابتعاد عن العملات التي تتسم بجهالة فاحشة في آلية عملها، أو التي لا تستند إلى تقنية واضحة، أو التي تكون فيها مخاطر الخسارة غير متوقعة وعالية جدًا⁸⁰.

• خلو العملات الرقمية من التعامل من الأمور المحرمة، مثل الميسر والقمار، حيث يجب عدم استخدام العملات الرقمية في المراهنات، والتي تصمم لتحقيق الربح من صدفعة أو تخمين بحت دون تملك حقيقي للأصل.

• خلو العملات الرقمية من التعامل بالربا، حيث يحرم استخدامها في أي عملية إقراض أو اقتراض يشترط فيها زيادة (فائدة) على رأس المال.

• خلو العملات الرقمية من التعامل بما فيه الإضرار بالنظام العام، حيث يجب ألا يؤدي التعامل بها إلى إضرار بالمال العام أو خاص، كاستخدامها في عمليات غسل الأموال أو التهرب الضريبي في البلاد التي تجرم ذلك.

٢- الضوابط المتعلقة بالتداول والتبادل أو البيع والشراء، حيث تختلف الضوابط هنا بناءً على التكييف المعتم⁸¹.

٣- الضوابط المتعلقة بضوابط الملكية والتصرف، فبضابط الملكية يراد به ضرورة أن يتحقق التملك الفعلي والحيازة للعملة الرقمية قبل التصرف بها (القبض والحيازة في العملات الرقمية يتم عبر امتلاك المفتاح الخاص للعنوان الذي يحمل العملة). وضابط الوضوح العقدي يراد به ضرورة أن يكون العقد واضحًا ومحددًا من حيث الكمية والسعر، وأن تكون الإرادة التعاقدية (الإيجاب والقبول) واضحة⁸².

80- ينظر: أحكام التعامل بالنقود الإلكترونية وأثره على المعاملات المعاصرة، شيماء جودت مجدي منصور، (ص 54).

81- ينظر: محفظة النقود الإلكترونية - رؤية مستقبلية - شريف محمد غانم، (ص 65).

82- ينظر: النقود والمصارف، محمود حسين الوادي، وآخرون، (ص 43).

المحور الثالث

مشروع قرار وتوصيات للموضوعات المستكتب فيها وذلك

من خلال التوصيات العامة التي توصلت إليها في نهاية البحث. مما تم عرضه في المحاور السابقة، والتي تناولت في المحور الأول: تطبيقات الذكاء الاصطناعي في الأبحاث العلمية والفتاوى والقضاء: أحكامها وضوابطها، وفي المحور الثاني: العقود الذكية والعملات الرقمية المعاصرة: أحكامها وضوابطها. أما المحور الثالث فيتضمن مشروع قرار وتوصيات للموضوعات المستكتب فيها وذلك من خلال التوصيات العامة التي توصلت إليها في نهاية بحثي هذا، ويتمثل هذا المحور فيما يلي:

التوصيات:

1. أوصي بضرورة الرقابة المشددة على محتوى العملات الرقمية: من خلال فرض رقابة مشددة على المواقع التي تنشر محتوى متعلقًا بالعملات الرقمية، وحصر الدخول إليها بنظام اشتراكات يثبت هوية المستخدمين، لضمان السيطرة التامة على الموضوع وتكييفه قانونيًا وفقهياً.
2. أوصي بضرورة تأهيل المفتين على أدوات الذكاء الاصطناعي: وذلك من خلال تنظيم دورات علمية وورش عمل متخصصة لتدريب وتأهيل المفتين على التعامل الأمثل مع برامج الذكاء الاصطناعي والاستفادة منها في عملهم.
3. أوصي بضرورة تشريع قوانين صارمة للعملات الرقمية: يجب سن تشريعات وقوانين واضحة وصارمة لضبط التعامل بالعملات الرقمية بشكل كامل، خاصة لمواجهة المحاذير الشرعية واستخدامها المحتمل في عمليات غسل الأموال.
4. أوصي بضرورة تنظيم العقود الذكية وتقنية البلوكتشين: من خلال سن قوانين خاصة لتنظيم العقود الذكية وتطبيقات تقنية سلسلة الكتل (البلوكتشين)، لمعالجة الفراغ التشريعي وتحديد



التكييف القانوني والفقهى لها .

5. أوصي بضرورة توجيه خطاب لمجمع الفقه الإسلامي: وذلك من خلال مخاطبة مجمع الفقه الإسلامي الدولي لعقد مؤتمر متخصص لبحث والبت في النوازل والأحكام المتعلقة بالعقود الذكية.

6. أوصي بضرورة سن سياسات وتشريعات جديدة: المبادرة بوضع وتفعيل سياسات وتشريعات جديدة تستند إلى النتائج والتوصيات الصادرة عن هذا المؤتمر.

7. أوصي بضرورة وضع إطار قانوني وتنظيمي للعمليات الرقمية: من خلال وضع تنظيم قانوني وتشريعي محكم لضبط التعامل بالعمليات الرقمية وتحديد ضوابطها وشروطها، تمهيداً لتكييفها الفقهى والقانوني السليم.

8. الاهتمام بالتوعية بأداب الاستفتاء الرقمي من خلال عقد المؤتمرات والندوات التثقيفية لتوعية الجمهور بأداب طرح الأسئلة عبر المواقع الإلكترونية، والتحذير من المواقع غير المعتمدة ومن التساهل في الحصول على الفتوى.

خاتمة

خلص هذا البحث إلى أن التطورات المتسارعة في مجال الاتصال الرقمي وتقنيات الذكاء الاصطناعي أفرزت جملة من النوازل والمستجدات التي أثّرت بعمق في بنية الاتصال ووظائفه. وقد أظهرت الدراسة أن هذه التحولات تفرض تحديات علمية وأخلاقية وتنظيمية تستدعي مزيدًا من البحث والتحليل المنهجي. وعليه، تبرز أهمية تبني مقاربات علمية متعددة التخصصات تساهم في ترشيد استخدام هذه التقنيات وتعزيز الاستفادة منها، بما يحقق التوازن بين التطور التقني والمحافظة على القيم الإنسانية والمجتمعية. كما توصي الدراسة بضرورة إجراء بحوث مستقبلية متخصصة تتناول الآثار طويلة المدى للذكاء الاصطناعي في الاتصال الرقمي، وتبحث في سبل وضع أطر أخلاقية وتشريعية مواكبة لهذه المستجدات.

نتائج وتوصيات، وآفاق بحثية مستقبلية، لبحث:

أولاً: النتائج:

1. أثبتت الدراسة أن الاتصال الرقمي أصبح عنصرًا محوريًا في تشكيل الوعي الفردي والجماعي، ولم يعد مجرد وسيلة تقنية بل منظومة مؤثرة اجتماعيًا وثقافيًا وأخلاقيًا.
2. تبين أن تقنيات الذكاء الاصطناعي أحدثت تحولات جوهرية في مجال الاتصال الرقمي، خاصة في إنتاج المحتوى، وتحليله، وتوجيهه، مما أفرز نوازل جديدة غير مسبوقة.
3. كشفت الدراسة عن تصاعد الإشكالات المرتبطة بالمصادقية الإعلامية، وانتشار الأخبار المضللة والمحتوى المُولّد آليًا، وصعوبة التمييز بين المحتوى البشري والاصطناعي.
4. أظهرت النتائج أن قضايا الخصوصية وحماية البيانات والأمن المعلوماتي تمثل من أخطر التحديات المعاصرة في بيئة الاتصال الرقمي المدعومة بالذكاء الاصطناعي.



5. توصلت الدراسة إلى أن التعامل مع هذه النوازل يتطلب مقاربة تكاملية تجمع بين المعرفة التقنية، والضوابط القانونية، والرؤية الأخلاقية والشرعية، بدلاً من الاقتصار على المعالجة التقنية فقط.

ثانيًا: التوصيات:-

1. ضرورة وضع قوانين تشريعية وتنظيمية واضحة تضبط استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في مجال الاتصال الرقمي، وتحديد المسؤوليات القانونية والأخلاقية.
2. تعزيز ثقافة الوعي الرقمي والإعلامي لدى الأفراد والمؤسسات، بما يساعد على التعامل الواعي مع المحتوى الرقمي والتحقق من مصادره.
3. دعم البحوث البينية التي تجمع بين علوم الاتصال، والذكاء الاصطناعي، والقانون، والعلوم الشرعية والاجتماعية لمعالجة النوازل المستجدة بصورة شاملة.
4. تشجيع المؤسسات الإعلامية والتقنية على الالتزام بمبادئ الشفافية والمساءلة في استخدام الخوارزميات وأنظمة الذكاء الاصطناعي.
5. العمل على تطوير آليات تقنية وأخلاقية لحماية الخصوصية والبيانات الشخصية، والحد من مخاطر الاختراق والتلاعب الرقمي.

ثالثًا: آفاق بحثية مستقبلية:

1. دراسة أثر الذكاء الاصطناعي التوليدي على المصداقية الإعلامية وبناء الرأي العام في المجتمعات العربية.
2. بحث الأبعاد الأخلاقية والشرعية لاستخدام الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى الإعلامي وصناعته.
3. تحليل دور الخوارزميات في توجيه السلوك الرقمي وتأثيرها على القيم الاجتماعية والثقافية.
4. استشراف مستقبل الأمن المعلوماتي في ظل التطور المتسارع لتقنيات الذكاء الاصطناعي.



5. إجراء دراسات مقارنة بين التشريعات الدولية والعربية في تنظيم الاتصال الرقمي والذكاء الاصطناعي.

Obaid S Hanan. Almusawi A Mohammed.Nasser A (2023). The reality of the responsibility of the digital media marketing and its role in enhancing societal security for students of Jordanian public universities and development methods..INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (ISSUE:1), (VOL: 2), ,Pp:40-15



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

التحديات التي تواجه المدارس
الثانوية العربية الإسلامية في
الشمال الغربي النيجيري
Challenges Facing Arabic and
Islamic Senior Secondary
Schools in Northwest Nigeria

إعداد

زهرالدين سليمان عبد الله
Zahraddin Sulaiman Abdullahi
Islamic Studies Department
azzahby11@gmail.com
Northwest University, Kano





Abstract:

Education is crucial for success in all aspects of life. Schools provide a structured environment that fosters intellectual, social, emotional, and spiritual growth. Arabic and Islamic secondary schools play a vital role in shaping the future of young people and imparting Islamic knowledge. This article explores the challenges faced by Arabic and Islamic secondary schools in Northwest Nigeria and potential solutions. It highlights the significance of knowledge in Islam and presents findings and recommendations to improve these schools' programs.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان وشرفه على سائر
الحيوان، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، الذي بعثه الله
رحمة للعالمين،

إن الدراسات الإسلامية والعربية من الدراسات التي لا يستغني عنها
مسلم، وفهمهما وسيلة إلى فهم الدين، ولا يتفقه أحد في الدين حق
التفقه إلا بمعرفة علوم الإسلام وإتقان لغة القرآن التي أنزل الله بها
كتابه الكريم قال عليه الصلاة والسلام: (من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين)¹ فللمدارس الثانوية العربية الإسلامية مكانة عظيمة بين
الأمة الإسلامية، وخاصة في شمال الغربي النيجيري. ولقد لعبت
هذه المدارس دورًا كبيرًا في نشر الثقافة الإسلامية والعلوم العربية
بين المسلمين في شمال الغربي النيجيري، حتى عم الخير جميع أنحاء
المنطقة، وفتحت المدارس والمراكز الدينية، وتهدف هذه المقالة إلى
ذكر المدارس الثانوية العربية الإسلامية مع ذكر التحديات التي تواجه
المدارس الثانوية العربية الإسلامية في الشمال الغربي النيجيري، مع
ذكر الحلول المقترحة لهذه المشاكل. ويتضمن البحث أربع مباحث:

المحور الأول: المدارس الثانوية العربية الإسلامية ونشأتها في
شمال الغربي النيجيري

المحور الثاني: المدارس العربية الإسلامية وانتشارها في الشمال
الغربي النيجيري

المحور الثالث: مفهوم التحديات في المؤسسات التعليمية

المحور الرابع: التحديات التي تواجه المدارس الثانوية العربية الإسلامية
في الشمال الغربي النيجيري

المحور الخامس: الحلول المقترحة لتحديات التي تواجه المدارس
الثانوية العربية الإسلامية في الشمال الغربي النيجيري

1- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين، ص 198، ج 1، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط (1) 2006م.



المحور الأول:

المدارس الثانوية العربية الإسلامية ونشأتها في شمال غرب نيجيريا

تعريف المدرسة

المدرسة مشتقة من الجذر (درس) ويقال: درس الشيء» أي تعلمه وتكرر عليه²، والمدرسة مكان يتعلم فيه الإنسان العلم³ وتعرف المدرسة بأنها « مؤسسة اجتماعية أنشأها المجتمع بقصد تنمية شخصيات الأفراد تنمية متكاملة ليصبحوا أعضاء صالحين فيه⁴. وهي أيضا تعرف بأنها: مؤسسة تربوية اجتماعية رسمية تهدف إلى تزويد المتعلمين بالمعرفة والمهارات، وتنمية قدراتهم العقلية والاجتماعية، تحت إشراف هيئة تعليمية منظمة⁵. ويقال أيضا بأنها أداة لنقل الثقافة والقيم من جيل إلى جيل آخر، وهي وسيلة في التحكم في الأفراد من خلال التنشئة الاجتماعية المنظمة⁶. وبناء على ذلك، فإن المدرسة اسم مشتق من الفعل درس، وتطلق على الموضوع الذي تتم فيه الدراسة والتعليم، أي المكان المخصص لتلقي العلم والمعرفة.

نشأة المدارس الإسلامية

ترجع نشأة المدارس الإسلامية في نيجيريا إلى دخول الإسلام في البلاد، حيث لعب التجار والعلماء الوافدون دورًا كبيرًا في نشر الإسلام. أسس العلماء الوافدون حلقات علمية في بيوتهم، ودرّسوا الكتب الدينية للمسلمين. ازدهرت حركة تأسيس المدارس العلمية في القرن التاسع عشر الميلادي بفضل الحركة الإصلاحية التي قادها

2- ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص56، (2003) بيروت، دار صادر

3- ابن منظور، لسان العرب، مادة درس، ج6، ص56، (2003) بيروت، دار صادر

4- مطاوع، إبراهيم عصمت، أصول التربية، دار الفكر العربي، 1995م، ص73-74

5- الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 1982

6- Emile Durkheim, " Education and Sociology" free press, 1956

الشيخ عثمان بن فودي⁷.

وأول مدرسة عربية إسلامية بنيت على النظام الحديث في نيجيريا هي مدرسة الشريعة الإسلامية التي أسسها أمير كنو - بالتعاون مع أمراء شمال نيجيريا - عام ١٩٣٤م في مدينة كنو، وكان الهدف من تأسيسها هو تخريج العلماء والقضاة الشرعيين في شمال نيجيريا، ولذا اهتمت بها الحكومة وتعاونت مع كبار العلماء في داخل نيجيريا وخارجها. ولا شك أن مدرسة العلوم العربية قد أنتجت النواة الأولى للطبقة المثقفين بالثقافتين العربية الإسلامية في شمال نيجيريا. وبعد ذلك أخذ الناس من أهل الخير يتبرعون في بناء مثل هذه المدارس في المدن والقرى في نيجيريا⁸.

ويبلغ عدد المدارس العربية الإسلامية في منطقة الشمال الغربي ما يقارب ستمائة وسبعين حسب ما أعلنته هيئة الرقابة على المدارس العربية والإسلامية⁹.

المدارس المستهدفة في هذا البحث

فهي المدارس نظامية إسلامية حديثة، التي تعرف بالمدارس العربية والمدارس الإسلامية أو بمدارس علوم القرآن، وهي مدارس لها تمويل حكومي أو أهلي منتظم ومناهج متطورة تضم بعض العلوم الحديثة، وهي بمثابة الثانوية، التي ظهرت في أساليب التعليم العربي الإسلامي النيجيري، في أوائل القرن العشرين¹⁰.

7- د.تجاني الحاج ثاني، 2017، المدارس الإسلامية الحديثة ودورها في تثقيف الأجيال الناشئة في ولاية مفرا - نيجيريا، بحث لنيل درجة الدكتوراه، جامعة بairo ص106

8- د.تجاني الحاج ثاني، المدارس الإسلامية الحديثة ودورها في تثقيف الأجيال الناشئة في ولاية مفرا - نيجيريا، ص4،

9- هيئة الوطنية للدراسات العربية والإسلامية 2025

10- آدم عبد الله الإلوري، الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني، ط3، 1978م، ص152

المحور الثاني:

المدارس العربية الإسلامية وانتشارها في الشمال الغربي النيجيري

2.1 دخول الإسلام إلى نيجيريا

دخل الإسلام إلى نيجيريا في وقت مبكر من القرن الحادي عشر الميلادي، عبر الطرق التجارية الصحراوية التي كانت تربط شمال إفريقيا بمنطقة الساحل وغرب إفريقيا. وقد لعب التجار والعلماء والدعاة المسلمون من الطوارق والعرب وشعوب الصحراء الكبرى دوراً كبيراً في نشر الإسلام، خاصة في المناطق الواقعة شمال البلاد، مثل كانو وكاتسينا وصكتو¹¹. ومن المؤرخين من يقول بأن الإسلام دخل إلى هذه المنطقة منذ عصره الأول بوصوله إلى بحيرة تشاد في عام ٥٤٦-٦٦٦م، وانتشاره إلى أراضي دولة كانم ومستعمراتها، منها بلاد هوسا¹².

وقد ارتبط الإسلام في بداياته بالمدن التجارية الكبرى التي أصبحت مراكز للعلم والفقهاء، فكان التعليم الإسلامي يُقدّم في المساجد والزوايا، وتركز على تعليم القرآن الكريم ومبادئ الفقه واللغة العربية. ومن الطبيعي أن ينتشر الإسلام في المراكز التجارية عن طريق هؤلاء التجار الذين يأتون دائماً مع بضائعهم ودينهم الحنيف، وأنه من السهل أن يتأثر الإفريقي الوثني بالعربي أو البربري المسلم، خصوصاً إذا لاحظ من أحدهما الأمانة والوفاء والسماحة والكرم وغير ذلك من القيم الإسلامية¹³. فتعلموا العلم والأخلاق معاً عن طريق العمل والتعلم.

11- Taiwo B.M, Arabic Education In Nigeria, a paper presentation at Annual National Conference Organized by Nigerian Association of Arabic Teachers in Colleges of Education p2

12- عبد الرحمن بن عبد الحكم، (ت: 257هـ) فتوح مصر وأخبارها، دار الفكر، ط1، بيروت 1416هـ\1996م، ص211

13- كبير أبوبكر أمين، فصول في تاريخ الأدب العربي للمدارس الثانوية، كدونا، نيجيريا، ط6، 2021م، ص134

2.2 قيام الخلافة الإسلامية في صكتو

يُعتبر قيام الخلافة الإسلامية في صكتو (Sokoto Caliphate) على يد العالم والمجدد الإسلامي الشيخ عثمان ابن فوديو (١٧٥٤-١٨١٧) في أوائل القرن التاسع عشر، وهذه نقطة كبيرة في مسار التعليم الإسلامي في نيجيريا. فقد قاد الشيخ عثمان ابن فوديو حركة إصلاحية دينية واجتماعية هدفت إلى تطهير المجتمع من البدع والجهل، وإعادة الإسلام إلى مساره الصحيح. قام الشيخ عثمان بن فوديو بحركته الإصلاحية فبدأ بالوعظ ودعوة الناس إلى ترك ما كانوا عليه من الأخطاء، فعادته طبعة الحاكمة، واعتبرت دعوته تهديدا لملكهم، فنشبت بينهم وبين الشيخ عثمان حرب انتهت بانتصار الأخير عليهم، فعين الشيخ من أتباع قبيلته أمراء لهذه الممالك، ووقعت كنو تحت الأمير سليمان، وهو أول أمير من الفلانيين الذين لا يزالون على عرش الملك في كنو إلى اليوم¹⁴. وإلى سائر الممالك الفلاتية.

وكان من أبرز ما ركزت عليه هذه الخلافة هو نشر التعليم، حيث أسست مئات المدارس القرآنية والكتاتيب في جميع أنحاء الدولة. وشجعت الخلافة على تعليم النساء والفتيات، وكان للشيخ عثمان نفسه مؤلفات عديدة بالعربية والفولانية، مما يعكس الاهتمام الكبير بالتعليم والعلم الشرعي.

كما أنشأت الخلافة شبكات من العلماء والقضاة والمعلمين، الذين لعبوا دورًا كبيرًا في نشر اللغة العربية وتعليم العلوم الإسلامية مثل الفقه، الحديث، التفسير، النحو، والصرف¹⁵.

2.3 التأثير العربي والإسلامي في تطوير التعليم

أدى التواصل الديني والثقافي بين نيجيريا والعالم العربي، خاصة الحجاز ومصر وشمال إفريقيا، إلى تطور كبير في التعليم الإسلامي. فقد

14- أبوبكر علي، الثقافة العربية في نيجيريا، ص 12

15- British Colonial Encounter with Sokoto Caliphate with Particular Reference to the Sharia Legal System (1960-1903) Abdulkadir, Journal of Law, Polity and Globalization.



سافر العديد من علماء نيجيريا إلى مكة والمدينة المنورة، وبعضهم التحق بالأزهر الشريف في مصر، وعادوا حاملين معهم أنماطًا تعليمية جديدة ومؤلفات عربية ساهمت في إغناء المكتبات الإسلامية في المنطقة. كما أسهم هذا التواصل في إدخال أنظمة دراسية جديدة، مثل التعليم النظامي الذي يجمع بين العلوم الدينية والعصرية، والذي بدأ يظهر في شمال نيجيريا خلال القرن العشرين¹⁶.

أنواع المدارس العربية والإسلامية في شمال غرب نيجيريا

تُعد المدارس العربية الإسلامية في شمال غرب نيجيريا من أبرز المؤسسات التعليمية التي ساهمت في الحفاظ على الهوية الإسلامية والثقافية في المنطقة. وقد تطورت هذه المدارس عبر مراحل تاريخية مختلفة، وتنوّعت في أشكالها ومناهجها، لتشمل مدارس تقليدية وأخرى حديثة، تجمع بين التعليم الديني والعلمي. يمكن تصنيف المدارس الإسلامية المنتشرة في شمال غرب نيجيريا إلى ثلاثة أنواع رئيسية:

2.4 المدارس التقليدية (القرآنية)

التعريف: وهي أقدم أشكال التعليم الإسلامي في المنطقة، وتُعرف حاليًا باسم «مكتبة» (Makaranta allo) أو «الكتاتيب». ويمكن تعريفها بأنها مؤسسات تعليمية تهدف إلى نقل المعرفة الدينية ومهارات القراءة والكتابة الأساسية¹⁷.

2.5 المدارس النظامية (العربية الإسلامية الحديثة)

تعرف المدارس النظامية بأنها مؤسسات تعليمية ذات برامج متدرجة ومنهجية رسمية، تهدف إلى دمج العلوم الشرعية مع العلوم

16- Makki, S. (2013). The Role of Arabic Language in the Development of Islamic Education. Journal of Islamic Studies-

17- Alidou, H. (2005). Teachers, Communities, and Schooling in Northern Nigeria: The Quranic Model of Education. Comparative Education Review, 155-137,(2) 49

العقلية¹⁸

ظهرت نتيجة محاولات تحديث التعليم الإسلامي، واستجابةً لحاجة المجتمع إلى تعليم يجمع بين الدين والعلم الحديث. وكما ذكرنا أن أول مدرسة عربية إسلامية بنيت على النظام الحديث في نيجيريا هي مدرسة الشريعة الإسلامية التي أسسها أمير كنو بالتعاون مع أمراء شمال نيجيريا- عام ١٩٣٤م في مدينة كنو، وكان الهدف من تأسيسها هو تخريج العلماء والقضاة الشرعيين في شمال نيجيريا، ولذا اهتمت بها الحكومة وتعاونت مع كبار العلماء في داخل نيجيريا وخارجها. ولا شك أن مدرسة العلوم العربية قد أنتجت النواة الأولى للطبقة المثقفين بالثقافتين العربية الإسلامية في شمال نيجيريا. وبعد ذلك أخذ الناس من أهل الخير يتبرعون في بناء مثل هذه المدارس في المدن والقرى في نيجيريا¹⁹. ويبلغ عدد المدارس العربية الإسلامية في منطقة الشمال الغربي ما يقارب ستمائة وسبعين حسب ما أعلنته هيئة الرقابة على المدارس العربية والإسلامية²⁰.

ومن نماذج هذه المدارس العربية الإسلامية المنتشرة في شمال الغربي نأخذ نموذجا واحدا من كل ولاية من عام ١٩٦٠ إلى العام ٢٠٢٥ وهم على النحو التالي:

1. مدرسة العلوم العربية ولاية كنو أسست عام ١٩٣٤م
2. مدرسة العربية والدراسات الإسلامية هديجا جغاوا، نيجيريا أسست عام ١٩٧٥م
3. كلية أبي بكر غومي التذكارية صكتو في تطوير اللغة العربية والثقافة الإسلامية، ولاية صكتو أسست عام ١٩٦٥م
4. كلية البنات للدراسات العربية لجماعة نصر الإسلام زاريا. ولاية

18- makdisi, O. (1998). The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West. Edinburgh University Press>

19- د.تجاني الحاج ثاني: المدارس الإسلامية الحديثة ودورها في تثقيف الأجيال الناشئة في ولاية مفرا - نيجيريا، ص 4،

20- هيئة الوطنية للدراسات العربية والإسلامية 2025

كدونا أسست عام ١٩٨٢م

5. كلية الشيخ أبي بكر محمود غومي، ظافي. أسست عام ١٩٨٤م

6. كلية العربية والدراسات الإسلامية كتشا، أسست عام ١٩٧٣م

7. المدرسة الثانوية العربية والإسلامية الحكومية أمبرسا، ولاية كبي
أسست عام ١٩٩٨م

المحور الثالث:

مفهوم التحديات في المؤسسات التعليمية

التحديات جمع تحد، و (تحدى) الشيء حده وفلانا طلب مباراته في الأمر²¹ والتحدى في اللغة هو طلب المباراة ليعرف عجز المتحدى²²، وتحدي فلانا: دعاه إلى المباراة أو المنازلة أو المنافسة أو حاول أن يغلبه²³، ثم توسع المعنى ليشير إلى العواقب أو الصعوبات التي تتطلب جهدا لتجاوزها. وتحدها إلى الأمر: دعاه إليه وبارزه فيه²⁴. ويمكن القول بأن التحديات هي المواقف أو العقبات التي تواجه الفرد أو الجماعة، والتي تتطلب مهارات وموارد للتغلب عليها وتحقيق الأهداف²⁵ هي أزمة تنجم عن شيء جديد، ويأخذ صفة المعاصرة إلى حين ظهور غيره، يولد الحاجة لدى المجتمع الذي يندفع بها نحو التغلب عليه، ويتطلب تغييرا شاملا في شتى مناحي الحياة²⁶ وفي عملية التعليم.

وتشير التحديات في المؤسسات التعليمية إلى مجموعة العوامل والعقبات التي تعيق قدرة المؤسسة (مدرسة، كلية، جامعة) على

21- المعجم الوسيط - معجم اللغة العربية ج1، ص161

22- مجموع البحوث الإسلامية، شرح المصطلحات الكلامية، ص64

23- مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (2004) المعجم الوسيط ط4، دار الدعوة

24- ابن منظور. لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارون، ج14، دار إحياء التراث العربي، 1999

25- القرني، د. عبد الرحمن، النجاح والتحديات. الرياض، مكتبة الرشد، 2010.

26- العالم التربوي علي صفيح ساخن - دراسة للمنظور التربوية لإشكال الأصالة والمعاصرة- محمد كتشن
ص40

تحقيق أهدافها التربوية والتعليمية بكفاءة، وتشمل هذه التحديات أبعاداً إدارية، وتربوية وتقنية، ومالية، وبشرية وتنظيمية، وهي تتأثر بتغيرات البيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة²⁷. رغم الانتشار الواسع والدور المحوري الذي تلعبه المدارس العربية الإسلامية في شمال غرب نيجيريا، فإنها تواجه العديد من التحديات التي تؤثر على جودة التعليم واستدامته. تتوزع هذه التحديات بين ما هو داخلي متعلق ببنية المدارس نفسها، وما هو خارجي مرتبط بالبيئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية المحيطة. وفيما يلي أبرز هذه التحديات:

3.1 ضعف البنية التحتية

العديد من المدارس العربية الإسلامية، خاصة في المناطق الريفية، تفتقر إلى المباني المناسبة أو تكون في منشآت متهالكة²⁸. ومن ذلك النقص الحاد في الفصول الدراسية، المرافق الصحية، المكتبات، والمختبرات، وقلة التجهيزات الحديثة مثل الوسائل التعليمية الرقمية أو المكتبية، يؤثر سلباً على البيئة التعليمية²⁹.

3.2 قلة الكوادر المؤهلة

النقص في المعلمين المؤهلين الذين يجمعون بين المعرفة الدينية والكفاءة التربوية الحديثة³⁰. وتدني أجور المعلمين أيضاً في المدارس الإسلامية يدفع كثيرين للبحث عن فرص بديلة، مما يؤدي إلى تكرار مشكلة التسرب الوظيفي³¹. ثم غياب برامج تدريب وتطوير مهني

27- Ramirez- Montoya, M. (2020). Challenges for Open Education with Educational Innovation: A Systematic Literature Review. Sustainability, 17) 12)

28- مقابلة أجراها الباحث مع مدير المدرسة، دكتور عبد العزيز حسن، مدير، كلية العربية والدراسات الإسلامية كتننا، 2025\20\29، 2:20

29- مقابلة أجراها الباحث مع مدير المدرسة، دكتور عبد العزيز حسن، مدير، كلية العربية والدراسات الإسلامية كتننا، 2025\20\29، 2:20

30- مقابلة أجراها الباحث مع صديق محمد طن بري، مدير المدارس العربية الإسلامية، وزارة التربية والتعليم، ولاية كنوا 2025-02-22، 2:23

31- مقابلة أجراها الباحث مع صديق محمد طن بري، مدير المدارس العربية الإسلامية، وزارة التربية

مستمرة للمعلمين.

3.3 التحديات الحكومية:

إن الإعراف بمدارس العربية الإسلامية، أمر تلقائي لدى الشعب والحكومة في هذه المنطقة وذلك إيماناً بمبادئهم القوي، ودفاع العلماء والأمرء المتين عن التعليم الإسلامي، وعزمهم المصمم على رفع راية الإسلام³²، وأما بعد مرور الوقت واختلط الناس مع القبائل المختلفة مثل قبيلة إبو، وتب وحب التشابه بالثقافة الغربية، وخاصة في وقتنا الحالي كان أغلب الناس لا يبالون بالدراسات الإسلامية ومعظم الشباب أيضاً لا يهتمون بالدراسة، وكل شيء من أمور الحياة في هذه المنطقة يتعلق بالسياسة فأثر ذلك في أمور التعليم، ولم يكن للحكومة نية ظاهرة لنصر هذه المدارس، وكان أغلب إهتمام الحكومة بالمدارس أخرى، فأدى ذلك إلى عدم التطور والتقدم اللائق بهذه المدارس. فتأثر غياب الدعم الحكومي الكافي إلى تهميش التعليم العربي والإسلامي في سياسات وخطط وزارة التعليم. فأدى ذلك إلى نقص التمويل العام مقارنةً بالمدارس الحكومية أو الدولية.

3.4 محدودية المناهج وتطويرها

بعض المدارس لا تزال تعتمد على مناهج تقليدية غير محدثة، مما يجعل مخرجات التعليم غير متوافقة مع سوق العمل الحديث، وغياب التكامل بين العلوم الدينية والعلوم الحديثة (كالرياضيات، العلوم، واللغات الأجنبية). ويوجد نقص في المواد التعليمية المطبوعة والمراجع باللغة العربية.

3.5 التحديات الاجتماعية والاقتصادية

التحديات الاجتماعية: كانت اللغة العربية هي لغة العلم وبها يستعمل الأمرء في إرسال الرسائل بين الدول والإمارات في هذه

والتعليم، ولاية كنوا 2025-02-22، 2:23

32- كبير رابع عبد الله، نائب المدير، 36، مدرسة العربية الثانوية رزني، جغوا، 3/06، 2024-11-07

المنطقة قبل الاستعمار، وأما بعد الاستعمار أصبحت اللغة الإنجليزية هي الرسمية في مكاتب الحكومية وبعض الأماكن التجارية، وقد كان للعربية أثر كبير بين الشعب في هذه المنطقة لأنها لغة القرآن ولما انتشرت المدارس غير الإسلامية، واختلط الناس بالقبائل المختلفة غيرت فكرة بعض الناس وتركوا هذا التعليم وجعلوا يرون أن الدراسة في هذه المدارس لا تؤهل أبنائهم في العمل مع الحكومة بعد التخرج إلا عملية التدريس لعدم المهارة في اللغة الإنجليزية، ولكن الحمد لله بعد وجود التغيرات أصبحت كلا اللغتين تستعمل بالجدية في بعض مدارس العربية الإسلامية فالطلاب يدرسون العربية والإنجليزية على حد سواء، نظرا لتغير الزمان.

لذا يجب على العلماء والمدرسين تبني تلك النظرة الناجحة، نظرية ثنائية التعليم وهي فكرة إزدواج التعليم وقد نجحت بذلك مدارس عديدة، فتجد الطالب يحسن العربية والإنجليزية، وبهذا يستطيع دارسو العربية لإثبات هويتهم الإسلامية، ومواكبتهم لمعطيات العصر، ومصادقيهم لتقلبات الدهر، ومعايير الوطنية، ومقاييس المجتمع، فيكون ذلك سبيلا لنيل المعادلة الحكومية حتى من جانب الرئاسة³³.

التحديات الإقتصادية: إن من التحديات التي توجه التعليم في هذه المنطقة التحديات الاقتصادية لأن أغلب المدارس في هذه المنطقة مدارس أهلية غير الحكومية والحكومة في معظم الأوقات لا تبالي إلا بمدارسها، ولا تساهم في تطويرها وبناء فصولها، الأمر الذي جعل المؤسس نفسه هو المسؤول الأول والأخير عن جمع النفقات، من دفع الرواتب الشهرية للأساتذة، وبحث طرق تطويرها من حيث البناء الشكلي والمعرفي.

يشار إلى أن أرخص المدارس في نيجيريا المدارس العربية الإسلامية بل يقال بأن بعض الآباء لا يدفعون إلا مبلغا بخسا، حتى بعضهم لا يأتون لدفع هذا المبلغ، نتيجة عدم اهتمامهم بها، مع أن الناس يدفعون أضعافا مضاعفة في مدارس الإنجليزية، نظرا منهم بأنها

33- كبير رابع عبد الله، نائب المدير، 36، مدرسة العربية الثانوية رزني، جغاوا، 3، 06، 07-11-2024م



أكثر نفعا من المدارس العربية، وهذا تجاهل واضح، وفكر سيء، وإيمان منحرف يجب توضيحه، وكشف نقابه عن أعين الناس من خلال التوعية الإسلامية المبنية على الوازع الدني، والكيان الثقافي الإسلامي³⁴.

يرى بعض الناس أن دارسي اللغة العربية والدراسات الإسلامية مهمتهم مقتصرة على المسجد والمدارس فقط، بل الحقيقة إذا صلت النية وأخلصت فإن باب الفرص للعمل مفتوحة في كافة المجالات الحياتية³⁵.

3.6 التهديدات الأمنية

تصاعد حدة التوترات الأمنية ووجود جماعات مسلحة في بعض مناطق شمال غرب نيجيريا يهدد سلامة الطلاب والمعلمين، وتعرض بعض المدارس لهجمات أو مضايقات، مما أدى إلى إغلاق عدد منها أو نقلها إلى أماكن أكثر أمانًا.

3.7 التحديات المرتبطة بالهوية والمنافسة التعليمية

المنافسة مع المدارس الغربية أو ذات الطابع العلماني، التي تحظى بدعم دولي أو محلي. ومحاولة بعض الجهات تشويه صورة التعليم الإسلامي، واعتباره غير مواكب للعصر أو مسببًا للتشدد، مما يؤثر على ثقة المجتمع فيه.

تحديات متعلقة باندماج خريجي هذه المدارس في التعليم العالي أو سوق العمل، خاصة إذا لم يحصلوا على شهادات معترف بها رسميًا. كل هذا وذاك من التحديات التي تواجه هذا التعليم المبارك في شمال غرب نيجيريا.

34- محمد نظيف أمين، مدرس، 29 سنة، مدرسة الشيخ محمد بلاربي زاوية، غسو - ولاية زمفرا، نيجيريا، 2025-3-6.

35- محمد نظيف أمين، مدرس، 29 سنة، مدرسة الشيخ محمد بلاربي زاوية، غسو - ولاية زمفرا، نيجيريا، 2025-3-6.

المحور الرابع:

التحديات التي تواجه المدارس الثانوية العربية الإسلامية في الشمال الغربي النيجيري

تُعَدُّ المدارس الثانوية العربية الإسلامية في شمال الغرب النيجيري صرحاً مهماً للحفاظ على اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي، فهي تُسهم في غرس الهوية الثقافية والدينية في نفوس أبناء هذه المنطقة. غير أنَّ هذه المدارس تواجه مجموعة من التحديات التي تؤثر في جودة التعليم وكفاءة المخرجات، وتحدُّ من قدرتها على أداء رسالتها التربوية على الوجه المطلوب.

أولاً: عدم وجود البيئة العربية

البيئة العربية هي المحيط اللغوي والثقافي الذي يساعد المتعلم على ممارسة اللغة العربية في جميع مظاهر حياته التعليمية والاجتماعية. اللغة بنت البيئة، تصور حياة أهلها وما يحيط بهم من طبيعة، وتدل على ما يختصون به من عادات وتقاليد.³⁶

فمن أبرز الصعوبات التي تعانيها المدارس العربية الإسلامية الثانوية غياب البيئة العربية المحيطة بالطلاب، إذ يعيش هؤلاء في مجتمعات تتحدث لغات أخرى كهوسا والإنجليزية. ونتيجة لذلك، يندر استخدام اللغة العربية خارج الصف الدراسي، فيضعف مستوى الطلاب في التحدث والكتابة والاستماع. فعلى سبيل المثال، في هذه مدارس تجد بعض الطلاب والمدرسين يتكلمون بهوسا أثناء الدرس، ويتحدث الطلاب بها أيضاً في حياتهم اليومية، مما يجعل اللغة العربية لديهم لغة دراسة فقط، لا لغة تواصل. وقد دخل الباحث بعض هذه المدارس وجد المدرس يدرس مادة الفقه بلغة هوسا.³⁷

36- إبراهيم أنيس، أسرار اللغة، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ص15، ط4، سنة 1984.

37- أبوبكر صديق، عبد الله مي مسلثي، سبور قوفى، كنو، 14-11-2025

ثانياً: ضعف مستوى الطلاب

يلاحظ الباحث أن كثيراً من طلاب هذه المدارس يفتقرون إلى الأساسيات في اللغة العربية والعلوم الشرعية، خاصة في مدارس الحكومية. فالبيئة المنزلية قد لا توفر الدعم الكافي لممارسة العربية، كما أن اهتمام الأسر باللغة الإنجليزية يطغى أحياناً على اللغة العربية. وهذا الضعف ينعكس على التحصيل الدراسي، فيحتاج المعلم إلى بذل جهد مضاعف لتقريب المفاهيم اللغوية والدينية. وأما بالنسبة لضعف إتقان اللغة العربية: كثير من الطلاب لا يمتلكون القدرة الكافية على قراءة النصوص العربية وفهمها، فضلاً عن ضعف مهارات الكتابة والتعبير³⁸.

ثالثاً: عدم كفاءة الأساتذة

تواجه بعض المدارس صعوبة في استقطاب معلمين أكفاء ومتخصصين في تدريس اللغة العربية والدراسات الإسلامية. ففي كثير من المدارس وخاصة غير الحكومية، يعتمد التعليم في هذه المدارس على متطوعين أو خريجين غير مدربين تدريباً، مما يؤدي إلى ضعف أساليب التدريس وقلة الإبداع في العملية التعليمية. كما أن ضعف الرواتب أو غياب الحوافز يجعل الكفاءات التعليمية تنصرف إلى مدارس أخرى أكثر استقراراً. ومن أسباب ندرة المتخصصين المؤهلين في علوم الشريعة واللغة العربية، خاصة في مجالات التفسير والحديث والفقهاء المقارن. وكثير من العلماء يعيشون في ظروف اقتصادية صعبة، مما يضطر بعضهم لترك التدريس أو الانشغال بأعمال أخرى، ولأن معظم من تخرج من الجامعة يفضلون الذهاب إلى السوق عن مهنة التدريس³⁹.

رابعاً: قلة الكتب ذات العلاقة بالمقرر

من التحديات الكبرى أيضاً ندرة المناهج والكتب الدراسية المناسبة

38- كبير رابع عبد الله، نائب المدير، 36، مدرسة العربية الثانوية رزني، جفاوا، 3/06، 07-11-2024م

39- محمد إبراهيم عبد الله، مدرس، 32 سنة، مدرسة علوم القرآن، كنوا

للبيئة المحلية. ففي بعض مدارس شمال غرب نيجريا مثلاً، تُستخدم كتب مطبوعة في بلدان عربية لا تراعي اختلاف المستوي اللغوي والثقافي للطلاب هناك، فيجد الطالب صعوبة في الفهم والتفاعل. كما أن بعض المدارس لا تمتلك ميزانية كافية لشراء الكتب الحديثة أو تطوير مناهج خاصة بها أو القيام بطباعة هذه الكتب. وقد حاول بعد العلماء طباعة الكتب مثل كتاب الجديد لأحمد غربا أيكاوا الذي كان يستعمل بدلا عن كتاب منهاج المسلم في علم الفقه، وفي مادة التوحيد يستعمل كتاب علم التوحيد لمحمد صغير سليمان بدلا من كتاب الجديد في علم التوحيد، ومن ذلك عدم توافر الكتب المقررة لجميع الطلاب، إذ غالبًا ما يضطر المعلم إلى قراءة النصوص على الطلاب دون أن تكون لديهم نسخ للاطلاع والمراجعة⁴⁰.

خامساً: عدم توفير وسائل التدريس الحديثة

تفتقر العديد من هذه المدارس إلى الوسائل التعليمية والتقنيات الحديثة التي تُسهل التعليم وجعله أكثر تشويقاً. ففي حين تعتمد المدارس غير الحكومية والحكومية اللاتنية على اللوحات الذكية والمختبرات اللغوية والتطبيقات التعليمية، تظل المدارس العربية الإسلامية في كثير من الأحيان محصورة في الوسائل التقليدية مثل الكتاب والسبورة، وهو ما يقلل من فاعلية الدروس. فالتعليم لم يعد قائماً على التلقين والحفظ فقط، بل أصبح يعتمد على التفاعل والتطبيق والتجريب. ومن هنا، فإن غياب هذه الوسائل في المدارس العربية الإسلامية يؤدي إلى فجوة كبيرة بينها وبين المدارس اللاتينية⁴¹.

سادساً: إهمال المدارس العربية الإسلامية من قبل الحكومات

كثير من هذه المدارس تُدار بجهود فردية أو عبر جمعيات خيرية، ولا

40- أبوبكر سليمان غربا، مدرس، سنة 35، كلية البنات خير الوري، ريجير ليمو، كنو

41- مقابلة أجراها الباحث مع صديق محمد طن بري، مدير المدارس العربية الإسلامية، وزارة التربية والتعليم، ولاية كنو 22-02-2025، 2:23



تحظى بالدعم الرسمي الكافي من الحكومات، مما يحدّ من إمكانياتها المادية والبشرية. ففي بعض الولايات، تُدرج هذه المدارس ضمن النظام التعليمي الرسمي ولكن بأدنى منزلة من جانب المراقبة والتمويل، وبالتالي لا تستفيد من الإشراف التربوي أو التمويل الحكومي كما يليق بها. وفيها قلة فرص التدريب للمعلمين: لا تُنظّم برامج حكومية لتأهيل المعلمين في مجالات التربية الحديثة أو استخدام التكنولوجيا التعليمية⁴².

سابعاً: عدم قبول خريجي المدارس في بعض الجامعات

من التحديات المؤثرة أن خريجي هذه المدارس يواجهون صعوبة في الالتحاق بالجامعات الوطنية التي تعتمد لغات أجنبية في التعليم، كالإنجليزية أو قسم علوم الطبيعة، مما يحدّ من فرصهم الجامعية والمهنية. هذا الوضع يؤدي إلى عزوف بعض الأسر عن تسجيل أبنائهم في المدارس العربية، خوفاً من ضياع المستقبل الأكاديمي. ومن لك رفض الجامعات النيجيرية قبول خريجي المدارس العربية الإسلامية في البرامج الأكاديمية النظامية، خصوصاً في الجامعات الحكومية⁴³.

وتعد التحديات التي تواجه شهادة العربية والإسلامية متعددة الجوانب، ولعل من أبرزها أن الطالب الحاصل على هذه الشهادة لا يمكن -حتى في هذه الجامعة التي ندرس فيها- من الحصول على القبول في أي من الكليات العلوم أو التكنولوجيا. ويعود ذلك إلى النظرة السائدة التي ترى أن خريجي هذه الشهادات يعانون من مهارات اللغة الإنجليزية وفي متطلبات المعرفة المعاصرة⁴⁴.

42- مقابلة أجراها الباحث مع مدير المدرسة، دكتور عبد العزيز حسن، مدير، كلية العربية والدراسات الإسلامية كتنها، 29\20\2025م، 2:20

43- عبد الرب عمر، مدير، مدرسة الثانوية العربية والإسلامية خير الوري، ريجير ليمو كنو 45 سنة، 20\03\2025م، 11:00AM

44- نظيف غربا أيوب، مكتب القبول، جامعة نوز ويست، كانو. 11-11-2025



ثامناً: إهمال المجتمع لهذه المدارس

يُلاحظ الباحث أن بعض المجتمعات تنظر إلى المدارس العربية الإسلامية على أنها أقل جودة من المدارس اللاتينية الرسمية، مما يؤدي إلى ضعف الدعم الاجتماعي والمالي لها. كما أن قلة الوعي بأهمية الحفاظ على اللغة العربية والدين الإسلامي تسهم في تراجع الإقبال على هذه المدارس. وتُعطي الحكومات المتعاقبة الأولوية للتعليم النظامي بالإنجليزية على حساب التعليم العربي الإسلامي، ولا توجد سياسات حكومية واضحة لتطوير التعليم الديني ودمجه في منظومة التعليم الوطني على وجه الأكمل، وحتى بعض المسؤولين لا يدركون دوره في تحقيق الاستقرار الفكري والاجتماعي في المجتمع⁴⁵.

إن مواجهة هذه التحديات تتطلب رؤية شاملة وجهوداً متكاملة من إدارات المدارس والمجتمعات المحلية والحكومات. فلا بد من تطوير المناهج بما يتناسب مع بيئة الطلاب، وتأهيل المعلمين وفق أحدث الأساليب التربوية، وتوفير الدعم المالي والتقني اللازم. كما يجب تعزيز الوعي المجتمعي بأهمية هذه المدارس بوصفها حصناً يحمي الهوية العربية والإسلامية، ويُخرج أجيالاً تجمع بين الأصالة والانفتاح على العالم.

45- كبير رابع عبد الله، نائب المدير، 36، مدرسة العربية الثانوية رزني، جفاوا، 3/06، 07-11-2024م



المحور الخامس:

الحلول المقترحة لتحديات التي تواجه المدارس الثانوية العربية الإسلامية في الشمال الغربي النيجيري

استنادًا إلى ما تم استعراضه من عوامل انتشار تحديات، وجهود تطوير التعليم العربي والإسلامي في شمال غرب نيجيريا، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات والمقترحات التي من شأنها تعزيز هذا القطاع الحيوي، وتحسين جودة مخرجاته، وضمان استدامته.

5.1 تعزيز الدعم الحكومي والرسمية

توسيع نطاق الاعتراف الرسمي بالمدارس العربية والإسلامية، وإدماجها بشكل أكبر ضمن النظام التعليمي الوطني، ولله الحمد والمنة فقد كان هذا النظام معترف رسمياً من وزارة التربية والتعليم النيجيري وفي جميع الجامعات والمعاهد. ونقول أيضاً بأن هذه المدارس تحتاج إلى زيادة التمويل الحكومي المخصص لتطوير البنية التحتية، وتأهيل الكوادر، وتوفير الموارد التعليمية، وإنشاء هيئات متخصصة تتابع تطوير المناهج وتقييم الأداء في المدارس العربية الإسلامية.

5.2 تطوير المناهج التعليمية

تحديث المناهج لتدمج بين التعليم الديني والعلوم الحديثة بشكل متوازن، مع الاهتمام بتعلم اللغات المحلية والإنجليزية، وإدخال التكنولوجيا الحديثة ووسائل التعليم الرقمية لتحسين تجربة التعلم، وتوفير مصادر تعليمية متنوعة (كتب، فيديوهات، برامج تعليمية) تيسر فهم المواد الدينية واللغات.

5.3 رفع كفاءة المعلمين

تنظيم دورات تدريبية مستمرة للمعلمين، تهدف إلى تطوير مهاراتهم

التربوية والتخصصية، وتحسين ظروف عمل المعلمين من خلال رفع الرواتب وتوفير الدعم الاجتماعي، وتشجيع المعلمين على الابتكار في أساليب التدريس واعتماد طرق تفاعلية

5.4 تعزيز الشراكات الدولية والمحلية

توسيع التعاون مع المؤسسات الإسلامية العالمية لتوفير الدعم الفني، والمالي، والتعليمي، وتعزيز التواصل بين المدارس والمجتمعات المحلية لتوفير الدعم المادي والمعنوي، ومن ثم تشجيع إنشاء شبكات تعاون بين المدارس لتبادل الخبرات والموارد.

5.5 مواجهة التحديات الأمنية والاجتماعية

تنسيق الجهود مع الجهات الأمنية لضمان حماية المدارس والطلاب والمعلمين، ورفع الوعي المجتمعي بأهمية التعليم الإسلامي ودوره في بناء مجتمع متماسك وآمن، وتحتاج هذه المدارس إلى تقديم دعم نفسي واجتماعي للطلاب المتأثرين بالأزمات الأمنية أو الفقر في مثل ولاية زمفر وسكوتو وكثني.

5.6 دعم البحث العلمي والتطوير

تشجيع الجامعات ومراكز البحث على دراسة واقع التعليم الإسلامي وتقديم توصيات تطويرية، ودعم المشاريع البحثية التي تهدف إلى ابتكار أساليب تعليمية جديدة وفعالة، ثم نشر الدراسات والأبحاث التي تسلط الضوء على أهمية التعليم الإسلامي في التنمية المجتمعية

5.7 تمكين الطلاب والخريجين

توفير منح دراسية وفرص تدريبية للخريجين لتعزيز فرصهم في سوق العمل، وتطوير برامج توجيه مهني تلائم متطلبات العصر، مع الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية، ودعم الأنشطة اللامنهجية التي تنمي مهارات الطلاب الشخصية والاجتماعية.

المصادر والمراجع:

- البخاري ومسلم، الجمع بين الصحيحين ، (٢٠٠٢) لمحمد بن فتوح الحميدي، ج:١، ص: ٣٤٠، رقم ٩٠٦ ، دار ابن حزم، لبنان، بيروت.
- الفيومي المقرئ، أحمد بن محمد، المصباح المنير، مادة درس ج/١/١٠٢، المكتبة العصرية. وانظر أيضا: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، باب الدال، ج/١/٢٨٠، دار الدعوة.
- غلادنت، شيخ أحمد سعيد، (١٩٨٢): حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا من سنة ١٨٠٤ إلى سنة ١٩٦٦م، الطبعة الأولى، دار المعارف.
- بعض الوثائق التربوية من مالم عبد الرب عمر، مدير كلية خير الوري الإسلامية، ريجيرليمو، كنو.
- مقابلة أجراها الباحث مع أحد أساتذة المدرسة الأستاذ إبراهيم عيسى في مكتبه وذلك بتاريخ ٢٠٢٤/٤/٧
- مقابلة أجراها الباحث مع أحد أساتذة المدرسة العلوم العربية محمد كبير عمر، قسم الدراسات الإسلامية، عمره ٤٣ سنة، بجوار المدرسة ساعة ١٠:٣٠ وذلك بتاريخ ٢٠٢٤/٤/٧
- مقابلة أجراها الباحث مع معلم المدرسة شيخ طن الماجر أستاذ إبراهيم محمد ثاني في مكتبه بفغي كنو، بتاريخ ٢٠٢٤/٢/٦
- مقابلة أجراها الباحث مع الأخ محمد نظيف، نائب المدير، بإدارة الدراسات العربية والإسلامية، ولاية كنو، بتاريخ ٢٠٢٤-٧-١م.
- مقابلة أجراها الباحث مع محمد إبراهيم، مدير ٤٣ سنة، مدرسة كلية أبي بكر محمود عومي - ولاية صكتو، نيجيريا، ٢٠٢٥-٣-٦، ١٠:٠٥
- Obaid S Hanan. Tamimi,Taqi ali, Badeah, Selani ,Abdou, (2024), Challenges facing of the teaching Arabic to non-native speakers and proposed stragies, , INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (ISSUE:2), (VOL: 6), Pp:34-16



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

القدس في شعر فاروق
مواسي: الصورة البيانيّة وبناء
الهويّة الفلسطينيّة
قراءة تحليليّة في قصيدتين

إعداد

ريهام سويطات
جامعة النّجاح الوطنيّة



ملخص

يتناول هذا المقال تمثّلات القدس في شعر الدكتور فاروق مواسي (١٩٤١-٢٠٢٠) عبر تحليلٍ بلاغيّ-دلاليّ لقصيدتين تحملان عنوان «القدس». ينطلق البحث من فرضية مفادها أنّ الصورة البيانية لدى مواسي لا تؤدي وظيفة جمالية فحسب، بل تعمل بوصفها آلية لبناء معنى المكان وتثبيت الذاكرة الجمعية، وتوجيه القيم الأخلاقية والاجتماعية ضمن خطابٍ شعريّ يتوسّل الحواسّ (الرؤية/الشم/السمع) والتناصّ الديني والتاريخي. يعتمد المقال منهجاً وصفيّاً-تحليليّاً، يستند إلى مفاهيم «الصورة» في التراث البلاغي والنقدي العربي، مع الإفادة من منظور الحجاج بوصفه توجيهًا للمتلقّي نحو خلاصات قيمية/سياسية. وتُظهر القراءة أنّ مواسي يقدّم القدس بوصفها «فضاءً جامعاً» للديانات والتواريخ، وأنه يُكثّف في بنائه الصوري دلالات الزيتون والبخور والقبة والصور والطرقاات باعتبارها علاماتٍ على رسوخ المكان وأخلاقيات التعايش والجرح التاريخي في آن.

الكلمات المفتاحية: فاروق مواسي؛ القدس؛ الصورة البيانية؛ الشعر الفلسطيني؛ الهوية؛ المكان والذاكرة؛ التناصّ.

1. مقدمة

يمثل المكان في الشعر الفلسطيني الحديث أكثر من إطار جغرافي محايد؛ إذ يتحوّل إلى خزان للذاكرة، ووعاء للمعنى، وحيّز تتقاطع فيه التجربة الفردية مع السردية الجماعية. فالمكان، في سياق استعماري/استيطاني طويل، لا يُستدعى بوصفه "منظرًا" بل بوصفه هوية مهذّدة ومجالاً للتثبيت والمقاومة وإعادة التعريف. ومن هنا تُصبح الكتابة عن المكان كتابةً عن الذات الفلسطينية: عن الانتماء، والخسارة، والحنين، والحق، وعن آليات حفظ الأثر من التلاشي أو المصادرة الرمزية. وفي قلب هذا الاشتباك الرمزي تكتسب القدس موقعًا مركزيًا فريدًا؛ فهي ليست مدينةً فحسب، بل عقدة دلالية تتكاثف فيها طبقات متعددة: قداسة دينية عابرة للأديان، وذاكرة تاريخية متراكمة، ورمز سياسي للصراع على السيادة والرواية، ومشهد اجتماعي يختزن أنماط العيش والتجاور والتحوّل. لذلك تفرض القدس على الخطاب الشعري تحدّيًا مزدوجًا: كيف يُمكن للشاعر أن يكتب مدينةً مُثقلَةً بهذه المعاني من غير أن يقع في التقريرية أو الشعاراتية؟ وكيف يمكن أن يصوغها بحيث تبقى حيةً في وجدان القارئ، لا بوصفها "موضوعًا" بل بوصفها خبرةً حسّيةً وأخلاقيةً ووجدانيةً؟

ضمن هذا الأفق يندرج شعر فاروق مواسي بوصفه نموذجًا دالًّا على كيفية تحويل القدس من مكانٍ خارجي إلى "مكانٍ داخلي" يسكن الوعي والذاكرة. فمواسي لا يكتفي باستحضار المعالم والأسماء، بل يعيد تشكيل المدينة عبر الصورة البيانية لتغدو القدس نصًّا مُركَّبًا: تُرى وتُشم وتُستعاد كإيقاع وذكرى وحضور لا ينقطع. إنَّ خصوصية تجربته تتبدّى في أنَّ الصورة عنده ليست تزيينًا بلاغيًا، بل آلية لإنتاج المعنى وبناء العلاقة مع المتلقي؛ إذ تنقل المدينة من مستوى الإخبار إلى مستوى التخيل الذي يوسّع الإدراك ويضاعف الدلالة. فحين تتحوّل الرائحة إلى "ذاكرة"، والزيتون إلى "سبحة"، والقبة إلى "قلب"، يصبح المكان منظومة رمزية تُحيل إلى قيم اجتماعية وأخلاقية (التسامح،

الصبر، التدبّر المتواضع، التعايش)، وإلى توتراتٍ تاريخية لا تنفصل عن التجربة الفلسطينية.

وتسعى هذه الدراسة إلى قراءة تمثّلات القدس في قصيدتين لمواسي تحملان عنوان «القدس»، عبر مقارنة بلاغية-دلالية تركّز على مصادر الصورة (الحسية والثقافية والبلاغية) ووظائفها: كيف تؤسس الصورة ذاكرةً جمعيّة، وكيف تتحوّل إلى خطابٍ يوجّه الوجدان ويقترح معنى للمدينة يتجاوز الوصف المباشر. وبذلك لا تُقرأ القصيدة بوصفها مرآةً للمكان فحسب، بل بوصفها صناعةً للمكان: بناءً لغويًا يُعيد ترتيب التاريخ في هيئةٍ قابلة للتلقّي، ويُظهر كيف يغدو الشعر ساحةً من ساحات الصراع على الرمز، ولكن أيضًا مساحةً لتخليق أفق إنسانيّ يرى القدس بوصفها مدينةً جامعة، ومعنى يتجاوز اللحظة إلى الامتداد.

إشكالية البحث وأسئلته

ينطلق المقال من السّؤال الآتي: كيف تُبنى القدس في شعر مواسي عبر الصورة البيانيّة، وما الوظائف الأخلاقية والاجتماعية التي تؤديها هذه الصور؟ ويتفرّع عنه:

1. ما مصادر الصّورة (حسيّة/عقلية/بلاغية) الأكثر حضورًا؟
2. كيف يوظّف الشاعر أدوات البلاغة (تشبيه/استعارة/كناية/طباق) لإنتاج معنى الهوية؟
3. ما طبيعة التناصّ الديني والتاريخي في تشكيل «قدسٍ جامعة» ومتعدّدة الطبقات؟

المنهج والعينة

يعتمد البحث منهجًا وصفيًا-تحليليًا يقوم على:

- ♦ تفكيك البنى الصورية في قصيدتين بعنوان «القدس».
- ♦ رصد الحقول المعجمية (القدس/الزيتون/البخور/القبة/السور/الآلام...).
- ♦ بيان الوظائف التداولية والحجاجيّة للصورة (كيف «تُقنع» وتوجّه لا

كيف «تجّـل» فقط).

2. إطار نظري: مفهوم الصورة البانية ووظائفها

تُفهم «الصورة» في العربية بوصفها انتقالاً من المحسوس إلى الذهني أو العكس، وبوصفها تشكيلاً لغوياً يستثير المدركات الحسية ويحوّل المعنى إلى تجربة قابلة للتخيّل. وتلتقي هذه الرؤية مع تعريفات البلاغيين التي تؤكد أنّ الصورة نقلٌ للمعنى إلى هيئة تُرى/ تُحسّ (انظر: الرماني؛ الجرجاني). كما يبرز في النقد الحديث النظر إلى الصورة على أنها بناءٌ ينهض على تفاعل الحواسّ والثقافة والخيال، بما يجعلها جسراً بين المتكلم والمتلقي، وشرطاً لتوليد الدلالة لا لتزيينها فقط (عصفور؛ الرباعي).

2.1- مصادر الصورة

يمكن تصنيف مصادر الصورة -إجرائياً- إلى:

1. حسّية: بصرية/سمعية/لمسية/ذوقية/شمّية (أشدها حضوراً في نصّي مواسي: البصر والشمّ).
2. عقلية/ثقافية: دينية (قرآن/إسراء/مفردات عبادة)، تاريخية (عمر/صلاح الدين/يوس).
3. بلاغية/تخييلية: من خلال التشبيه والاستعارة والكناية والطباق.

2.2 وسائل التشكيل البلاغي

يُبنى التصوير عند مواسي على:

- ✦ التشبيه لإقامة علاقات تماثل تُقرب المعنى وتُكثفه.
- ✦ الاستعارة لتجاوز الوصف نحو خلق عالم رمزيّ يضاعف الدلالة.
- ✦ الكناية لإنتاج معنى قيميّ دون تصريح مباشر.
- ✦ الطباق لتوليد توتر دلالي يلتقط انقسام التجربة بين قداسة المكان وجرحه.

3. القدس في قصيدة «القدس» الأولى: المشهد الحسّي بوصفه ذاكرةً أخلاقية

3.1 الحقل المعجمي وبنية «الزواذة»

تفتتح القصيدة بلفظة «زوادتي»، وهي لفظة ذات نَفَسٍ محليّ تُحيل إلى ثقافة السفر الشعبي، غير أنّ الشاعر ينقلها من الدلالة المادية إلى الدلالة الوجدانية: «زوادتي... مشاعري». هنا تُؤسّس الصورة على مزاجية الحسّي والمعنوي: المشاعر تُعامل كزاد، والمناظر تُعامل كمكوّن يدخل في تركيب الذات («مزجتها بهجة المناظر»). هذه البنية تُقدّم القدس لا كمدينة «تُرى» فقط، بل كخبرة «تُحمل» وتُدخّر.

3.2 القدس: من المكان إلى «جنة الخلد»

في قوله: «القدس... جنات خلد»، تتحقق المبالغة عبر حذف أداة التشبيه، فتُقدّم القدس بوصفها ماهية لا مماثلة فقط. هذا التخيل يرفع المكان من الجغرافيا إلى القيمة، ويحوّل المدينة إلى نموذجٍ مثاليّ يُستعاد في الذاكرة بوصفه معيارًا.

3.3 شوارع «تحكي» وسور «يُعوّذ»: تشخيص المكان

تُسند الأفعال إلى عناصر المكان: «شوارع تقص...»، والسور «كأنه تعويذة». التشخيص هنا يجعل القدس كائنًا حيًّا ينتج سرديته بنفسه، فيتحوّل المكان من «موضوع» إلى «فاعل». وفي الوقت نفسه تؤدي الصورة وظيفّة اجتماعية: الشوارع بأسمائها تُظهر تشابك الديني والتاريخي في هوية المدينة.

3.4 التناصّ الديني وتعدّد الطبقات الرمزية

يتنقّل النص بين: قبة الصخرة، الأقصى، الإسراء، ثم إشاراتٍ مسيحية (المسيح/درب الآلام)، بما يصنع القدس بوصفها فضاءً متعدد الديانات داخل خطّابٍ واحد. هذا التعدد ليس مجرد تعداد، بل آلية



لتثبيت فكرة «المدينة الجامعة» أخلاقياً (الحب/السلم/التسامح). ملاحظة تحريرية للمقال: في موضع «المبكي» يُستحسن اعتماد تسمية أكثر ضبطاً (مثل: «حائط البراق/الحائط الغربي») أو الإشارة إلى التعدّد الاصطلاحي بوصفه جزءاً من صراع السرديات، بدل بناء حكم تقويمي مباشر داخل التحليل.

3.5 الوظيفة الجاجية للصورة

حين يستدعي الشاعر عمر بن الخطاب بوصفه «عادلاً مسامحاً»، تتحول الصورة إلى حُجّة قيمية: استدعاء نموذج تاريخي لتثبيت قيم (العدل/العفو/القوة الأخلاقية) وربطها بأخلاق الجماعة. هنا تتقاطع الصورة مع منظور الجاج بوصفه بناءً لاقتناع المتلقي عبر أمثلة ونماذج مرجعية.

4. القدس في القصيدة الثانية «في القدس»: حاسة الشمّ وبناء «الزمن العميق»

4.1 الرائحة بوصفها استعارة للذاكرة

يستهل النص بـ «رائحة تنفذ من أعماق السنوات»، وهي استعارة تجعل التاريخ خبرةً حسيةً تُشمّ وتنتشر. وبذلك ينتقل «التاريخ» من كونه معرفة سرديّة إلى كونه حضوراً نافذاً لا يُقاوم، كما تنفذ الرائحة في الهواء.

4.2 البخور والخلود: ترفيع الدلالة

اقتران الرائحة بـ «بخور خلد» يدمج الديني بالزماني: البخور علامة طقسٍ تعبّدي، و«الخلد» علامة دوام. فينتج عن ذلك معنى مزدوج: قداسة المكان واستمرارية أثره رغم تبدّل الأزمنة.

4.3 السبحة من الزيتون: أخلاق البساطة وتجذّر المكان

«بيدي سبحة من زيتون الأعلاق» صورة تجمع العبادة بالمحليّ:

الزيتون رمز فلسطين الأبرز، والسبحة رمز ممارسة دينية. وتؤدي هذه الصورة وظيفة اجتماعية/أخلاقية واضحة: إبراز التدين المتواضع غير الاستعراضي، وربطه بالأرض بوصفها أصلاً للهوية.

4.4 «يوس» والطرق: سردية الأصل والاتصال

استدعاء «يوس» يفتح طبقة تاريخية قديمة تُقدّم كحجة على قدم المكان وتعدّد مراحل. ثم تأتي أسماء المدن والطرق (أريحا/رام الله...) لتؤدي وظيفة «الربط»: القدس هي المركز الذي تتعانق عنده الطرق، أي مركز الجاذبية في الوعي الجمعي.

5. مقارنة واستنتاجات تحليلية

1. هيمنة الحواس: القصيدة الأولى تعتمد على البصر والحركة (أسرح/ رحت/أسريت)، بينما الثانية تُعلي من الشم بوصفه وسيطاً للذاكرة (رائحة/بخور).
2. تعدّد المرجعيات: في القصيدتين يتجاوز الديني والتاريخي والمحلي، لكن الأولى أكثر مباشرة في التناصّ القرآني/الرمزي، والثانية أكثر شاعرية في بناء الزمن العميق عبر الرائحة.
3. الصورة بوصفها بناء هوية: لا تُنتج الصور جمالاً فقط، بل تُنشئ نموذجاً أخلاقياً للمكان: القدس مدينة الحب والسلم، مدينة الآثار والأنبياء، ومدينة الجرح الذي يفرض الصبر.
4. حضور الوظيفة الحجاجية: استدعاء الأسماء (عمر/صلاح الدين/يوس) لا يعمل كزينة معرفية، بل كآلية إقناع ضمن خطاب يثبت علاقة الجماعة بالمكان ويُفكك ادعاءات الخصم بطريقة غير مباشرة.



6. خاتمة

خلص المقال إلى أنّ الصورة البيانية في شعر فاروق مواسي تُعدّ أداة تأسيسية لبناء القدس بوصفها فضاءً ذا طبقات: طبقة حسية (الرؤية/الرائحة)، طبقة ثقافية (الدين/التاريخ/المحلي)، وطبقة قيمية (التسامح/الصبر/الانتماء). وتبيّن أنّ مواسي يزاوج بين جماليات التصوير واستراتيجيات الإقناع، بحيث تغدو القصيدة خطاباً في الهوية والذاكرة بقدر ما هي خطاب في الشعر. ويقترح البحث توسيع العينة مستقبلاً عبر قصائد أخرى لمواسي عن القدس/فلسطين، ومقارنة خطابه بخطابات شعراء فلسطينيين معاصرين لرصد الفروق في بناء المكان بين «الشاهد التاريخي» و«الذات المجروحة» و«المدينة الجامعة».

قائمة المراجع

- القرآن الكريم.
- أنيس، إبراهيم. الأصوات اللغوية. القاهرة: مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٠.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد. النهاية في غريب الحديث والأثر. القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣.
- ابن رشيق القيرواني. العمدة في محاسن الشعر وآدابه. بيروت: دار الجيل، ١٩٨١.
- ابن المعتز، عبد الله. كتاب البديع. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠.
- الجاحظ، أبو عثمان. البيان والتبيين. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة، ١٩٧٥.
- الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. تحقيق ه. ريتز. بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٣.
- الرماني، علي بن عيسى. النكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن). القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٥.
- العسكري، أبو هلال. الصناعتين: الكتابة والشعر. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ٢٠١٤.
- عصفور، جابر. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب. القاهرة، ٢٠٠٨.
- الرباعي، عبد القادر. الصورة الفنية في النقد الشعري. القاهرة: دار العلوم، ١٩٨٤.
- الرباعي، عبد القادر. الصورة الفنية في شعر أبي تمام. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩.
- مواسي، فاروق. أقواس من سيرتي الذاتية. ٢٠١١.
- مواسي، فاروق. «قصيدتان عن القدس». أقلام جديدة، الجامعة الأردنية، ع ٢٩ (٢٠٠٩).
- بيرلمان، ش. (Perelman, Ch.). Rhétoriques. بيانات النشر كما في الأصل).
- Meyer, Michel (ed.). Histoire de la Rhétorique des Grecs à nos



jours. Paris: Livre de Poche, 1999.

- دوزي، رينهارت بيتر آن. تكملة المعاجم العربية. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٧٩-٢٠٠٠.
- -Metwali, Khalaf ,(2023) “Renewing the advocacy discourse and confronting intellectual deviation is a critical study.”, INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, , (VOL,1),(ISSUE,3), PP:360-301.
- Hussien,F (2023) The virtues of Al-Aqsa and Al-Quds Al-Sharif and the prophets, companions and followers who lived there.. INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (ISSUE:5), (VOL: 2), ,Pp:92-63



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

الوسطية والاعتدال لدى علماء
المملكة العربية السعودية
(سماحة الشيخ: ابن عثيمين
نموذجاً)

إعداد

عبد الحافظ خضر رجاء الجهني



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين: نبينا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
أما بعد:

فلقد كنت اسمع بالشيخ العثيمين رحمه الله منذُ أنهيت دراستي الثانوية وكان ذلك في بداية جلوسه للتدريس في المسجد وبداية انضمامه إلى هيئة التدريس في جامعة القصيم، وكنت أسكن في مدينة ينبع وهي بعيدة جداً عن القصيم وكذلك للظروف الحياة المعيشة لم يتسنى لي أن التحق بطلب العلم عنده، وعند سماعي بافتتاح معهد الشيخ بن عثيمين وطلابه التحقت به، درست فيه كل علوم الشيخ رحمه الله وإرثه العلمي، على يد ثلة مباركة من طلاب الشيخ رحمه الله، تعرفت على الشيخ العثيمين رحمه الله من طلابه والذين هم مشايخي الآن، ومن كتبه، ومن ما كتبه الآخرون عنه، كان رحمه الله يجعل كل وقته لرفعة الدين والدفاع عنه والدعوة إليه ولا يبخل بأي شيء لإعلاء رايته في العالمين، وكان يتواصل ويتابع مع طلابه الذين انهوا دراستهم وعادوا إلى بلادهم ليسهل لهم كل السبل لخدمة الدين الإسلامي والدعوة إليه في بلادهم وما جاورها، على منهج أهل السنة والجماعة المنهج الوسطي المعتدل والذي تميز به علماء المملكة العربية السعودية حفظهم وحفظها الله، وعندما اشتد عليه المرض وفي آخر أيامه لم يغير من برامجه العلمية بل استمر بإلقاء دروسه وكلماته كالمعتاد، رغم كل معاناته حتى قيل له في وقت مرضه: أرح نفسك يا شيخ. قال: (الراحة في خدمة المسلمين).

لقد علم الشيخ رحمه الله إن الراحة في خدمة المسلمين وخدمة الدين الإسلامي، لذلك بذل الجهود لنشره والدعوة إليه على صورة نقية لا تشوبها أي بدع وضلالات وعلى المنهج الوسطي المعتدل، ليكون صافياً كما نزل على رسول الله ﷺ ليصل إلى الناس كافة في جميع أنحاء العالم.



أهمية الموضوع:

1. إن موضوع الوسطية والاعتدال لدى علماء المملكة العربية السعودية (سماعة الشيخ ابن عثيمين نموذجاً): من الأهمية بمكان؛ حيث إنها:
1. تبرز أهمية الوسطية والاعتدال في الدين الإسلامي.
2. إبراز منهج الوسطية والاعتدال ومكافحة التطرف عند علماء السعودية.
3. تبرز ما قام به سماعة الشيخ: رحمه الله تعالى من أعمال جليلة في خدمة الإسلام حسبةً لله تعالى وتبرز كذلك أهمية نشر الإسلام على المنهج الصحيح الذي جاء به الرسول ﷺ.
4. وإحياء العقيدة الصحيحة في النفوس.
5. وبيان محاسن الإسلام والدعوة إليه.
6. كذلك ذكر بعض أعماله من تأليف الكتب والبحوث والمقالات، والتدريس في الجامعات، وإلقاء الدروس والخطب والمحاضرات.
7. وإظهار ما خلفه رحمه الله من تراث عظيم من المؤلفات في جميع شؤون الدين.
8. كذلك أهمية ما ورثه لطلابه من علوم في جميع أنحاء العالم أثرهم بتصحيح المعتقد الإسلامي في بلادهم وما جاورها من البلاد.

أسباب البحث:

1. حاجة العالم الى الوسطية والاعتدال التي يتميز بها الدين الإسلامي الحنيف.
2. عظم حاجه الدين الإسلامي إلى تنقيته من البدع والضلالات التي أحدثها دعاة الضلال.
3. إزالة الفرقة التي أصابت الأمة الإسلامية وفرقتها إلى فرق متعددة.
4. إحياء السنة والمنهج الذي كان عليه رسول الله ﷺ والتي وصلتنا بالسند الصحيح المتصل.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى أمور منها:

1. إبراز جهود الشيخ رحمه الله في خدمة الإسلام.
2. التعريف بصورة الإسلام الصحيحة التي كان عليها أهل القرون الثلاثة المفضلة.
3. تصحيح عقيدة أهل السنة والجماعة وتوضيحها بصورة جلية.
4. الدفاع عن العقيدة ورد ما يشوبها من بدع وضلالات شوهت الإسلام.
5. التعريف بإنجازات الشيخ العلمية باعتبارها مرجع من مراجع أهل السنة والجماعة.

أسئلة البحث:

1. ما مفهوم الوسطية لغة وشرعاً؟
2. من هو العلامة الشيخ العثيمين رحمه الله تعالى؟
3. ما هي مكانته العلمية؟
4. ما هي جهود الشيخ رحمه الله لخدمة الإسلام داخل المملكة؟
5. ما هي جهود الشيخ رحمه الله لخدمة الإسلام خارج المملكة؟

حدود البحث:

من تاريخ مولده في السابع والعشرين من عام ١٣٤٧هـ الى تاريخ وفاته رحمه الله في ١٥ شوال ١٤٢١هـ

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: موقف الشيخ محمد بن صالح العثيمين من الأشاعرة - فيصل بن جابر النبهان الشمري
الدراسة الثانية: جهود الشيخ ابن عثيمين في بيان الشرك الأصغر والتحذير منه - خديجة بنت ابراهيم بن عبد الله السدحان
الدراسة الثالثة: جهود الشيخ بن عثيمين ومنهجه في تقرير توحيد الألوهية - محمد بن حمود الفوزان القول الثمين في ترجمة ابن



عثيمين (١٣٤٧. ١٤٢١) أحمد بن عبد الرحمن بن عثمان القاضي

منهج البحث : المنهج التاريخي، المنهج الوصفي:

تتبع المنهج التاريخي للاطلاع على تاريخ حياة الشيخ رحمه الله من يوم ميلاده إلى يوم وفاته رحمه الله والاطلاع على منهج حياته بصفة عامة وطلبه للعلم بصفة خاصة وفي جميع مراحل عمره حتى صار عضواً هيئة التدريس في الجامعة، و جلوسه للتدريس في المسجد إلى وفاته رحمه الله، وذلك عن طريق أخذ العلم الشرعي عن طلابه في معهد الشيخ وطلابه، وقد من الله علي بحصولي على الدبلوم العالي في موروث الشيخ رحمه الله، بدراسة جميع مؤلفاته، وبحضور بعض المحاضرات لبعض طلابه في المساجد، لذلك استخدمت المنهج الوصفي من خلال المصادر التي تمكنت من الحصول عليها من الكتب التي عنت بنفس الموضوع أو ذكرته في طياتها، وبذلك تم إعداد هذا البحث والذي أسأل الله أن ينفع به.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة.
المقدمة: فقد اشتملت على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، واسئلته، وحدوده والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

❖ **المطلب الأول:** التعريف بالشيخ رحمه الله تعالى: ويشمل الأمور الآتية:

- أولاً: نسبه ومولده ونشأته.
- ثانياً: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه.
- ثالثاً: مكانته العلمية.
- رابعاً: وفاته وآثاره العلمية.

❖ **المطلب الثاني:** المنهج الوسطي: ويشمل الأمور الآتية:

- أولاً: مفهوم الوسطية لغة وشرعاً.



➤ ثانياً: المنهج الوسطي لعلماء المملكة العربية السعودية.

➤ ثالثاً: المنهج الوسطي للشيخ العثيمين رحمه الله.

❖ **المطلب الثالث:** من جهود الشيخ: العثيمين في خدمة الإسلام: ويشمل:

➤ أولاً: جهود الشيخ العثيمين رحمه الله لخدمة الإسلام داخل المملكة العربية السعودية.

➤ ثانياً: جهود الشيخ العثيمين رحمه الله لخدمة الإسلام خارج المملكة العربية السعودية.

❖ **الخاتمة:** وفيها أهم النتائج والتوصيات.



المطلب الاول: التعريف بالشيخ رحمه الله تعالى

وفيه أربعة أمور:

الأول: نسبه ومولده ونشأته.

نسبه: هو العابد الزاهد المجدد فضيلة الشيخ ابو عبد الله محمد ابن صالح ابن محمد ابن سليمان بن عبد الرحمن آل عثمان¹. من الوهبة من بني تميم القبيلة العربية المعروفة والتي تسكن ديار نجد وتمتد على امتداد الساحل الشرقي للمملكة العربية السعودية حتى العراق وإلى جهة الربع الخالي جنوباً، وهو من الوهبة الذين هم من أشهر عوائلهم، الوهبة سكنوا مدن اشيقر، والمجمعه، وحرمة، وعنيزة.

مولده: والدته يرحمها الله كانت ابنة معلم القرآن فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الدامغ رحمه الله وغفر له، ولد الشيخ محمد بن صالح العثيمين في محافظة عنيزة إحدى محافظات منطقة القصيم بالمملكة العربية السعودية وهي قرية من العاصمة السعودية وكان ذلك في عام ١٣٤٧ للهجرة في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك².

نشأته: نشأ الشيخ رحمه الله في بيئة علمية وبيت صالح يهتم بأمور الدين ويهتم بطلب العلم، وكانت محافظة عنيزة مركزاً كبيراً لطلب العلم الشرعي في ذلك الوقت وكان جده لأمه معلم قرآن، كذلك كان هنالك من أقاربه من كان معلماً للقرآن³.

1- العثيمين، محمد بن صالح، الدروس الفقهية من المحاضرات الجامعية، المجلد الأول، الطبعة الثانية، جمهورية مصر العربية، دار الدرة الدولية للطباعة والتوزيع، مدينه نصر 1442
العثيمين، محمد بن صالح، القول المفيد على كتاب التوحيد، الطبعة الرابعة عشرة، جمهورية مصر العربية، دار الدرة الدولية للطباعة والتوزيع، مدينه نصر 1442

2- الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، صفحات من حياة الفقيه العالم الزاهد الشيخ بن عثيمين، الطبعة الأولى 1436، الدار الأثرية للنشر والتوزيع

3- انظر احد كتبه، العثيمين، محمد بن صالح، الدروس الفقهية من المحاضرات الجامعية، كتاب شرح ثلاثة الأصول، كتاب القول المفيد على كتاب التوحيد، كتاب شرح الآجرومية، كتاب شرح أصول في التفسير، كتاب شرح الأصول من علم الأصول، كتاب شرح العقيدة الواسطية، جمهورية مصر العربية، دار

الثاني: طلبه للعلم وشيوخه وتلاميذه.

طلبه للعلم : سلمه والده إلى جده لأمه الشيخ عبد الرحمن الدامغ رحمهم الله جميعاً وذلك ليتعلم على يديه القرآن الكريم ويحفظه ، وبعد ذلك تعلم شيئاً من الحساب ومن القراءة والكتابة وكذلك تعلم النصوص الأدبية كل ذلك في مدرسة الأستاذ عبد العزيز بن صالح الدامغ وبعد ذلك التحق بمدرسه المعلم علي بن عبد الله الشحيتان وقد أكرمه الله سبحانه وتعالى بأن أكمل حفظ القرآن حتى انتهى من حفظه وتثبيته في صدره ولقد كان ذلك قبل أن يتم الرابعة عشر من عمره .

بعد ذلك التحق رحمه الله في مدرسة الشيخ عبد العزيز بن صالح المطوع ودرس عنده متون طالب العلم المختصرة مثل ألفية ابن مالك وتعلم كذلك فيها الأجرومية ومختصر الواسطية وكذلك منهج السالكين ، انتقل بعد ذلك رحمه الله إلى حلقة العلامة الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله وقد كان علامة عيزة في ذلك العصر وقد لازم الشيخ رحمه الله شيخه عبد الرحمن بن سعدي ملازمة تامة لا يكاد أن يفارقه واستمر معه طوال حياته وقد نبغى رحمه الله وامتاز على أقرانه ؛ حتى جاءهم خبر افتتاح المعهد العلمي في الرياض ، وعند سماعهم به حثه بعض مُورديه على الالتحاق بهذا المعهد وقد استشار شيخه عبد الرحمن بن ناصر السعدي والذي حثه على ذلك وشجعه وأذن له بترك حلقه طلب العلم عنده و الاسراع بالتسجيل والالتحاق في هذا المعهد وقد التحق به سنة ١٣٧٢ و ١٣٧٣ للهجرة حيث قضى سنتين وانتفع انتفاعاً كبيراً بوجود علماء ومشايخ كبار يدرسون في هذا المعهد المبارك مثل الشيخ محمد الأمين الشنقيطي مفسر القرآن وهو عالم معروف ومشهور عالمياً ، وكذلك الشيخ الفقيه عبد العزيز بن ناصر بن رشيد ، وكذلك الشيخ المحدث عبد الرحمن الإفريقي رحمهم الله جميعاً .

وبعد أن أنهى دراسة سنتين في المعهد العلمي بالرياض جلس إلى سماحة الشيخ العلامة الفقيه المحدث الشيخ عبد العزيز بن عبد



الله بن باز وذلك في المسجد وتلقى منه وقرأ عليه صحيح البخاري كما تعلم عنده على معرفته النظر في الآراء الفقهية وتعلم طريقة الترجيح بينها وكذلك أخذ شيء من رسائل ابن تيمية رحمه الله على يدي الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله والذي يعتبر شيخه الثاني في الترتيب بعد الشيخ العلامة عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله عبالك كان رحمه الله يقول إن الشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا شيوخه وذلك لأنه يغتني كل كتبهم ويقرأها؛ وكل هؤلاء المشايخ رحمهم الله الذين درسوه في المعهد أو في الجامعة أو في المسجد كلهم كانوا من أهل الوسطية والاعتدال وهم معروفون مشهورون؛ مما اكسبه المنهج الوسطي المعتدل. وفي عام ١٣٧٤ للهجرة عاد الشيخ رحمه الله إلى مدينته عنيزة قادما من الرياض بعد أن أنهى دراسة سنتين في المعهد العلمي؛ وقد التحق بكلية الشريعة؛ وحصل على الشهادة العالية من كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

شيوخه :

الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الدامغ : إن أول شيوخه هو معلم القرآن فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن سليمان الدامغ وهو جده لأمه فقد تولى تعليمه القرآن وحفظ بعض الأجزاء من القرآن الكريم على يديه وهو في بداياته وهو صغير في السن حيث تولى تعليمه وتأسيسه على طريقة الحفظ وعلى تعليمه الصبر والجلد في طريق طلب العلم ومعرفة كيفية تحصيل العلم واحترام المشايخ وتقديرهم واللصاق بهم وعدم مفارقتهم لأخذ العلم والأدب منهم.

الشيخ عبد العزيز بن صالح المطوع : وكان هذا الشيخ الفاضل المربي يعلم العلوم الشرعية وقد أخذ عنه مختصرات في متون طالب العلم.

الشيخ علي بن عبد الله الشحيتان : التحق عنده في الحلقة لتحفيظ القرآن وقد حفظ القرآن عن ظهر قلب عنده

الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع : وهو أحد طلاب العلم الذين

يتلقون العلم عند الشيخ ابن سعدي رحمه الله وإياهم وكان من أكبر طلابه لذلك كان يعلم المبتدئين في إحدى الحلقتين التي كان يشرف عليهما الشيخ ابن سعدي في ذلك الوقت أما الحلقة الثانية فكان يعلم فيها المبتدئين الشيخ علي بن حمد الصالحي وهو كذلك من كبار طلاب الشيخ ابن سعدي رحمه الله جميعاً .

الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي : شيخه العلامة المربي الفقيه مفسر القرآن فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله وكان يدرس العلوم الشرعية و اللغة العربية في الجامع الكبير بعنيزة وكان رحمه الله لديه حلقتين لتعليم المبتدئين من طلبة العلم وكان يشرف عليهما اثنين من كبار طلابه وكان هو رحمه الله يجلس لتدريس التفسير ، والحديث ، والسيرة النبوية ، والتوحيد ، والفقه ، والأصول ، والفرائض ، والنحو ، وقد حفظ شيخنا رحمه الله في هذا الوقت مختصرات المتون في هذه العلوم ويعد الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي هو شيخه الأول حيث تأثر بمنهجه وتأصيله واتباعه للدليل .

الشيخ عبد الرحمن بن علي عودان : قاضي عنيزة في ذلك الوقت وقد قرأ عليه الشيخ رحمه الله علم الفرائض .

الشيخ عبد العزيز عبد الرزاق عفيفي : وقد كان في ذلك الوقت مدرسا في إحدى مدارس عنيزة أخذ عنه في النحو والبلاغة .

الشيخ العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز : وقد كان رحمه الله يعتبر شيخه الثاني بعد العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي .

تلاميذه :

كان الشيخ رحمه الله أبا رحيماً لطلابيه وكان يحرص عليهم و على متابعتهم ومتابعة تلقيهم العلم كان رحمه الله يهتم بهم من بداية التحاقهم بدروس العلم عنده في المسجد وفي الجامعة ولا تجد طالب علم درس على الشيخ رحمه الله إلا وتجد له قصة مع الشيخ في مناصحتهم . ذكر الشيخ حمود بن عبد الله المطر وهو احد طلاب الشيخ بن عثيمين رحمه الله في كتابه صفحات مشرقة من حياة



الإمام محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢ للهجرة - ٢٠٠١ للميلاد (قال الدكتور سعود حسن مختار (كان للشيخ ابن عثيمين أسلوب تعليمي رائع فهو يسأل ويناقش ويوقف الطلاب ليعلمهم الجرأة والقضاء على الخجل وأذكر أنه مرة تكلم في مسألة الإجهاض ثم لما أذن لصلاة العشاء أبدت رأياً طبياً له في المسألة وبعد استئناف الدرس حمد الله وقال إن هنا طبيباً يقول : أخطأت يا ابن عثيمين ، ولم أقلها والله ولكن يريد أن يعلمنا الحوار وقبول النقد رحمه الله ثم أخرجني رحمه الله فقال : قم والح عليّ حتى قمت وقلت الرأي الطبي حسب فهمي له ثم علق عليه رحمه الله وكان لربما سئل في مسألة فقال لا أعلم او قال سوف أسأل شيخنا ابن باز كما حدث مرة في مسألة الإبر المغذية الجلوكوز ثم عاد في اليوم الثاني بإجابة الشيخ بن باز رحمه الله جميعاً) . (المدينة ، عدد: ١٣٧٧٩)⁴.

كانت له صنائع معروف مع طلبته رحمه الله حيث انه كان لا يرد أحد من طلبته في أن يقدم له شفاقة أو حاجة مالية او ما شابه ؛ والشفاقة لهم في الدراسة في الجامعة وفي مساعدتهم ماديا وزياراتهم في منازلهم احيانا وقبول دعوتهم للغداء ، قصص كثيره تحتاج الي مجلدات ، وكل هذه القصص تدل دلالة تامه على ان الشيخ رحمه الله حريص على تشجيع طلابه على تلقي العلم ومن اعجب القصص التي مرت علي قصة الشيخ رحمه الله مع الشاب الصغير الشيخ عبد المنان البخاري حفظه الله ورعاه ، يروي الشيخ البخاري انه سمع بابن عثيمين في ثاني متوسط وحضر عنده درس في الحرم المكي وهو لا يعرفه الا انه سال من بجواره عن هذا الشيخ الذي يلقي الدرس فقال له هذا العثيمين ، فهذا طفل وكانت رده فعله انه قال بصوت مرتفع وواضح هذا العثيمين فسمعه الشيخ ونظر اليه وحفظ مواصفاته الخلقية ، فالشيخ رحمه الله كان يهتم من البداية في بعض من يرى فيه النباهة والذكاء والشقف لطلب العلم حتى وان كان صغيرا في سنه ، فلذلك اهتم الشيخ بهذا الطفل

4- المطر ، حمود بن عبدالله ، صفحات مشرقة من حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى 2001 - 1422 ،

استمر هذا الطفل احيانا يحضر دروس عند الشيخ العثيمين ولكن غير مستمرة ، في يوم من الايام طلب هذا الطفل من الشيخ تركيه حتى يطلب العلم عنده في عنيزة ، ولكن الشيخ لم يجبه على طلبه ، بل كان متردد لصغر سن هذا الشاب ، يقول الشيخ عبد المنان وفي يوم من الايام قابلت الشيخ لوحده وهو سائر الى الحرم وقابله احد الناس وسلم عليه وعزمه وكان ذلك في يوم السابع والعشرين من رمضان وعزمه الا ان الشيخ رفض نهائيا فتشجعت انا وعزمته على الغداء في بيتنا وفاجئني الشيخ بانه وافق وقال لي تم ولكن غداءنا يكون في يوم العيد اتي اليكم واتغدى عندكم فذهبت الى البيت فرح وغير مصدق فقابلت ابي وامي واخواني فأخبرتهم بذلك ورفضوا تصديقي ويقولون من المستحيل ان يحضر الشيخ بن عثيمين عندنا ولكنك عزمت شائب وظننته العثيمين حاولت ان اقنع الجميع ولكن بدون جدوى حتى ان والدي يقول هل يعقل ان يترك العثيمين في يوم العيد الحضور عند الملك ويحضر عندك انت وفي يوم العيد قابلت الشيخ وسلمت عليه وقال لي موعدنا بعد الظهر فصليت معه ثم ذهبت معه في سيارته وذهبنا الى البيت ونزل ودخل معي البيت واهلي غير مصدقين لما يرونه وكان رحمه الله ينوي بفعله هذا ان يكلم والدي انه يريدني ان اذهب معه الى عنيزة لطلب العلم وأن كل شيء هناك مجهز لي السكن والمعيشة ولا يخشون علي شيئا. لقد اشتهر الكثير من طلاب الشيخ رحمه الله وحفظهم جميعا . وهم من دول شتى حتى انه لا توجد دولة من دول العالم الإسلامي والدول الأجنبية إلا ووجدت فيها احد طلاب الشيخ يقوم بنشر علم الشيخ رحمه الله .

ويعلم طلبة العلوم الشرعية التي ورثها وتعلمها من الشيخ العثيمين رحمه الله لإنشاء جيل جديد من طلاب الشيخ وقد برز منهم في بلادنا المملكة العربية السعودية

الاستاذ الدكتور الشيخ خالد المشيقح :

هو الشيخ خالد بن علي بن محمد بن حمود بن علي المشيقح تخرج من مرحلة البكالوريوس في كلية الشريعة بالقصيم بدرجة امتياز



وكذلك أخذ الماجستير في كلية الشريعة بالرياض وحصل على امتياز مع مرتبة الشرف وكذلك الدكتوراه في المعهد العالي للقضاء وحصل على امتياز مع مرتبة الشرف وهو يعتبر من أكبر علماء المملكة في الوقت الحاضر وقد اهتم حفظه الله ببعض كتب شيخه العثيمين رحمه الله (وقد اعتنى بها وجمعها وصادر كتاب الشرح الممتع لزاد المستقنع , كتاب القول المفيد على كتاب التوحيد , تعليقات على كتاب الكافي)⁵.

الشيخ سامي الصغير :

درس حفظه الله في كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع القصيم وقد تخرج من مرحلة البكالوريوس ثم التحق في هيئة التدريس بالجامعة معيد في الفقه ثم حصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة بالرياض وبعدها اخذ الدكتوراه في المعهد العالي للقضاء وقد وصل الى درجة الاستاذية بالإضافة إلى أنه عضو في هيئة كبار العلماء وكذلك يقوم بالتدريس في جمعية هداة للعلوم الشرعية اضافة إلى تدريسه خلفاً للشيخ العثيمين رحمه الله في نفس المسجد الذي كان يدرس فيه عند الشيخ ابن عثيمين رحمه الله⁶.

الشيخ عثمان الخميس :

هو قاهر الشيعة ومفند شبههم وبدعهم هو محيي السنة أبي محمد عثمان ابن محمد بن حمد بن عبد الله بن صالح ابن محمد الخميس وهو من قبيلة النواصر من بني تميم وهو من سكان الكويت وأحد أبناء الكويت بدأ حفظه الله طلب العلم عند الشيخ رحمه الله من بداية الالتحاق بكلية الشريعة في القصيم وبعد الانتهاء من البكالوريوس اكمل دراسة الماجستير في نفس الجامعة تخصص الحديث النبوي وكانت الرسالة بعنوان الأحاديث الواردة في شأن السبطين رضي الله عنهما

5- المكتبة الشاملة تعريف بالشيخ خالد بن علي المشيخ <https://shamela.ws/author/590>

6- موقع جمعية هداة للعلوم الشرعية ترجمة الشيخ <https://hdat.sa/faculty>

الشيخ خالد المصلح :

هو الشيخ البروفيسور خالد بن عبد الله بن محمد المصلح أستاذ الفقه في كلية الشريعة في جامعة القصيم والشيخ حفظه الله متزوج من ابنة شيوخه العثيمين رحمه الله . والشيخ حفظه الله له دروس في الحرمين الشريفين في الفقه والتفسير والعقيدة له العديد من الدروس العلمية والمحاضرات والندوات العامة والمشاركة في الدورات العلمية في الجوامع والمساجد كذلك له العديد من المشاركات التوجيهية والإفتاء في القنوات التلفزيونية والمشاركة في مواسم الحج .

الشيخ موسى الهادي أبو عمر: يعتبر الشيخ موسى الهادي أبو عمر حفظه الله هو الراوي لدروس ومحاضرات وخطب الشيخ العثيمين رحمه الله وراوي علم وموروث الشيخ ، وذلك لأنه حفظه الله كان هو الذي سجل لجميع دروسه وخطبه ومحاضراته التي سلمها الى المؤسسة الخيرية للشيخ فيما بعد وقامت بتفريغها و طباعتها في كتب حيث إنه حضر إلى المملكة لمدينة عنيزة من السودان وذلك للعمل في مؤسسة الهدى للصوتيات وطلب العلم عند الشيخ العثيمين في عام ١٤٠٨ للهجرة ولازمه حتى وفاته وهو من طلاب الشيخ ، وقد كان الشيخ موسى حفظه الله يقوم بتسجيل الدروس في الفترة الصباحية والمسائية وكان يساعده بعض طلاب الشيخ مثل سامي الصقير وكذلك غانم الغانم ، ولقد لقت رواجاً كبيراً على مستوى العالم جزى الله الشيخ موسى على ما قام به من مجهودات مباركة لحفظ إرث الشيخ محمد صالح العثيمين رحمه الله .

الشيخ جمال الجبرتي أبو ريان : وهو المسؤول عن معهد ابن عثيمين وطلابه للعلوم الشرعية وقد كان لي شرف الالتحاق بهذا المعهد وقد درست على الكثير من طلاب الشيخ رحمه الله ومنهم الشيخ جمال جبرتي أبو ريان حفظه الله وجزاه عنا الف خير ، وقد ذكر الشيخ جمال سعيد الجبرتي أبو ريان في الحلقة الأولى من حلقات برنامج مع طلاب الشيخ العثيمين والذي يبث على قناة معهد ابن عثيمين وطلابه ، انه لقب الشيخ موسى بأبي هريرة لأنه ، كان هو

الراوي لعلم الشيخ العثيمين⁷.

الثالث: مكانته العلمية.

إن الشيخ رحمه الله من سعة علمه مدرسة علمية كبيرة جداً حيث أنه كان يلقي المحاضرات والدروس النظرية ويقوم بتطبيقها عملياً ، فإذا رأى أي حاجة للتطبيق العملي يقوم بشرح عملي لذلك ، لقد كان مدرسة عظيمة تأثر بها وتعلم منها العامة قبل طلبة العلم وقد كان العامة يستمعون إلى إذاعة القرآن الكريم من مكة المكرمة التي كانت تبث دروسه أو برامج الإفتاء فيها وكانوا ينتظرونه كأنه درس يحضرونه عند الشيخ وكان أسلوب الشيخ تعليمي حتى في برامج الفتوى حيث أنه لا يجيب على كثير أسئلة ، بل يكتفي بعدد قليل ولكنه يشبعه تفصيلاً ويجيب على أكثر مما سئل عنه من فوائد كما هي سنة الرسول ﷺ ، كان متمكن وله أسلوبه التعليمي التربوي المميز ، لذلك كان يأتي بما يعلم أن العامة يستوعبونه ويفهمونه ويكونون بحاجة إليه ، كان يهتم بالدروس التطبيقية لمعرفة أنه تكون أبلغ في توصيل المعلومة ، فيجعل طلابه يتعلمون الخطابة تطبيقياً بإلقاء الكلمات بين يديه حتى يتمكنوا من استخدامها في الدعوة إلى دين الله تعالى ، ثم يقوم بالتعليق على كلماتهم ، أنتشر طلابه في جميع أنحاء العالم كل في بلده حيث إنهم كانوا من بلاد شتى ، و تولوا التدريس في بلادهم و قاموا بشرح كتب شيخهم ، وصل رحمه الله من المكان العلمية بحيث أنه صار أحد أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ، إضافة إلى أنه كان عضو هيئة التدريس في جامعة القصيم ورئيس قسم العقيدة في الجامعة ، كان عالماً فقيهاً حافظاً ، لا يحتاج إلى تحضير بل إلى مراجعته فقط لموضوع الدرس ، فكان لديه مكتبة تضم أمهات الكتب يراجع الآراء والاختلافات بين العلماء في المسائل . كان قوي الذاكرة نبيه يقول عن نفسه ما نفعتني في فهم السنة مثل الحفظ ، وكان منهجه إنه

7- قناة معهد ابن عثيمين وطلابه على اليوتيوب ، الحلقة الاولى من الجزء الاول <https://www.youtube.com/live/Ogwiyfobs2o?si=UvZMjSr1BXnKOpXp>

لابد أن تحفظ المتون ، قرآن و سنة وحديث ومنظومات أو المتون العلمية مثل بلوغ المرام وغيره ، لقد تعلم في المدرسة السلفية التي كان منبعها الصحابة رضوان الله عليهم وكان منهجهم يعتمد على النص فقط وهي مدرسة عظيمة تعتمد النقل والتلقي ، النص هو أهم شيء بالنسبة لهم وبنوا عليه مذهبهم السلفي ، يقول استدل ثم اعتقد ولا تعتقد ثم تستدل . أخذوا العلم على أيدي مشايخ سلفيين فورثوا العلم كابراً عن كابر مشايخ عن مشايخ إلى زمن الرسول ﷺ ، كان منهجه رحمه الله منهجاً علمياً خالصاً ، عند قراءة آية أو حديث شريف في درس ما يقوم باستنباط العديد من الفوائد وبعد ذلك يقيم مسابقة لطلابه وحثهم على الاستنباط واستخراج الفوائد . كان يخشى الله و يتورع عن الفتوى وكثيراً ما يجيب بقوله لا أدري ، وإذا توقف الشيخ في مسألة فإنه يحث طلابه على البحث في هذه المسألة ، و يقيم عليها مسابقة بحثية ويضع لها الجوائز التحفيزية والمشجعة للطلاب حتى يقوموا بإعداد بحوث عليها، وعند اختيار البحث الفائز يستمعون لتوجيهاته حول البحوث التي قاموا بإعدادها لأنه هنا تكمن الفائدة الحقيقية لهذه البحوث .

اخبرني الشيخ فؤاد بن بشر الجهني حفظه الله وهو من طلاب الشيخ العثيمين والان يدرس في مسجد الشريعة بمدينة ينبع في المملكة العربية السعودية وهي نفس المدينة التي أقيم فيها ، يقول لي مشافهةً وخاصني بالقول في حديث جاني عن الشيخ العثيمين رحمه الله أميز ما أفاده طلاب شيخنا رحمه الله منه كقواعد بأصول عامة ليست كأفراد مسائل يحضرنى منها ثلاث :

الفائدة الأولى: التأصيل العلمي فإنه رحمه الله يعتبر من أميز أهل العلم المؤصلين وهذا شيء أفاده طلابه منه استفادة كبيرة وبينة، ولذلك من أميز طلاب العلم الموجودين في الساحة تأصيلاً علمياً طلاب الشيخ العثيمين رحمه الله فالاهتمام بالتأصيل العلمي سمة ظاهرة من سمات الشيخ رحمه الله تعالى .

الفائدة الثانية: التي اتصف بها شيخنا رحمه الله، فهي ما أفاده طلابه منه الاعتناء بالتربية فرباهما فأحسن تربيتهم وهذا في الحقيقة



شيء هام يفتقده كثيراً من أهل العلم المدرسون لطلابهم ، رباهم فأحسن تربيتهم يرفق بهم حيث الرفق وهو الأصل ويشد عليهم ، حيث ينبغي الشدة ، علمهم كيف يتعاملون مع ولاية الأمور ، وعلمهم كيف يتعاملون مع العامة ، وعلمهم كيف يتعاملون مع العلماء ، وعلمهم كيف يتعاملون مع طلاب العلم أمثالهم ، وعلمهم كيف يتعاملون مع الكفار ومع المبتدعة ومع الفسقة وأحسن توجيههم في ذلك ، فلذلك من أحسن طلاب العلم أخلاقاً وتعامللاً في الجملة ، طلاب شيخنا رحمه الله تعالى .

وقد وضع الشيخ فؤاد ذلك بقوله « طبعاً هذا الكلام في الجملة ولا يعني هذا الشهادة لكل فرد منهم وإنما الكلام على وجه الجملة كما هو معلوم في الأحكام الاطلاقية »

الفائدة الثالثة: وهي فائدة :- هي فقه النصوص الشيخ رحمه الله لا أعلم له نظيراً وربما يقال ولا مقارباً في تربية طلاب العلم على التعامل مع النصوص باستنباط ما فيها من الفقه واعني بالفقه الفقه العام سواء أكانت الفوائد المستنبطة من النصوص عقدية أم حديثية أم فقهية أم أصولية أم لغوية أم منهجية ومن أحب أن يعرف كيف أفاد طلاب الشيخ رحمه الله منه هذا الأصل العظيم فليطلع تفسيره للقرآن الكريم على مستوى الأجزاء أم على مستوى السور أم على مستوى الآيات أين ما كان ، يطالع شرحه لبلوغ المرام وعمدة الأحكام الذي شرحه منه ، لأنه لم يكمل شرح عمدة الأحكام إنما أكمل شرح بلوغ المرام عدة مرات ، و لينظر كيف يقول من فوائد هذه الآية الكريمة ويذكر الفوائد ، ثم من فوائد هذا الحديث الشريف ويذكر الفوائد ، شيء عجب هذا الذي هو فقه النصوص ، من أميز ما أفاده طلاب شيخنا رحمه الله ، وهذه حقيقة العلم أن يتعامل الإنسان مع نصوص الوحيين بما علم من مراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ وهو مما يسطره التاريخ له رحمة الله وبركاته عليه هذه أميز ثلاث فوائد وسمات أفادها طلاب الشيخ رحمه الله منه أسأل الله الحي القيوم له الفردوس الاعلى من الجنة بغير حساب ولا سابق عذاب ولسائر علماء أهل السنة وأن يجزيهم عن

الإسلام والمسلمين خير الجزاء وصلى الله وسلم وبارك على رسول الله والحمد لله رب العالمين⁸

الرابع: وفاته وآثاره العلمية :

وفاته : بدا معه المرض واكتشف في شهر ربيع اول ١٤٢١ للهجرة بدا يضعف نظره وذهب به إلى الرياض وكشفوا على النظر إلا أن زوجته حفظها الله أصرت على أبنائه أن يقوموا بفحصه فحصاً كاملاً شاملاً؛ وبعد الفحص اكتشف أن لديه خلايا سرطانية في الكبد والرئة ومنتشرة، ولم يتوقف عن التدريس بل أستمّر في عمله كالمعتاد، وكان يرفض الذهاب إلى خارج المملكة للعلاج رقم الضغوط التي تأتيه من خادم الحرمين الشريفين، وعندما رأى إصرار خادم الحرمين الشريفين على ذهابه للخارج وافق على الذهاب طاعةً لولي الأمر وأخذاً بالأسباب. سافر إلى الولايات المتحدة إلى مدينة بوسطن وقضى فيها عشرة أيام ثم خلالها تشخيص المرض، ثم رجع بعد ذلك إلى المملكة لتلقي العلاج فيها، رجع إلى مدينته عنيزة واستمر في ألقاء الدروس والمحاضرات؛ حتى أول شعبان ثم ذهب إلى الرياض لبدأ رحلة العلاج، وكان يذهب به أولاده إلى المشفى كل يوم صباحاً لأخذ العلاج وكان في هذه الفترة يقابل محبيه وطلابه حتى أشد عليه المرض فقرر الأطباء تنويمه في المشفى فأخذ ما يقارب ٢٠ يوم من آخر شعبان إلى يوم ١٠ رمضان من العام نفسه ١٤٢١ للهجرة بعدها رغب رحمه الله أن ينتقل إلى مكة كعادته كل سنة؛ حيث كان يقضي رمضان في مكة المكرمة، وصل مكة وأدى العمرة وكان ولاية الأمر والمسؤولين قد أعدوا له مكان خاص في الحرم لأداء الصلاة وإلقاء الدروس والمحاضرات وكان رحمه الله يلقي الدروس وهو على فراشه، وبعد الدرس في يوم ٢٨ من رمضان وضح عليه التعب والارهاق فقرر الطبيب المرافق له نقله إلى غرفة العناية المركزة وتم نقله بالسيارة إلى المشفى التخصصي بجدة وعملت له

٨- الشيخ فؤاد بن بشر الجهني - أحد طلاب الشيخ العثيمين - ينبع - السعودية - مسجد الشريعة - حي الفردوس



الفحوصات اللازمة إلا أنه بعد إجراء الفحوصات أراد أن يرجع إلى مكة فكان يوم ٢٩ من رمضان وكان رحمه الله عازم على الرجوع إلى مكة في هذه الليلة مع خطورة حالته الصحية وكان يُنقل على فراشه ، وعلى فمه جهاز التنفس وكان يلقي الدرس وبعد الإنتهاء يستقبل الأسئلة فكان يُسأل وجهاز التنفس على فمه وإذا أراد الإجابة يُرفع عنه الجهاز ويجب ثم يرجع إليه الجهاز مرة أخرى ، وفي يوم العيد بدأ عليه التعب من جديد وكان يتصبب عرقاً ، فقرر طبيبه نقله إلى العناية المركزة في المشفى التخصصي بجدة أخذ فيها ما يقارب ثلاثة أيام بعدها استقرت حالته وأُخرج إلى غرفة عادية ، وفي يوم ١٥ شوال من نفس العام ١٤٢١ للهجرة بدا عليه الارهاق والتعب بشكل واضح جداً وحضر الطبيب وبعد الكشف قال: إنه يبدو أنه في مراحله الأخيرة وبعد صلاة العصر من نفس اليوم في الساعة السادسة انتقل إلى رحمة الله تعالى .

آثاره العلمية :

لقد منّ الله على الشيخ رحمه الله بانتشار علمه إنتشاراً واسعاً حول العالم وجعل له القبول في نفوس المسلمين ، ولذلك فإن أولاده وإخوانه أسسوا مؤسسة خيرية باسمه رحمه الله ، لتكون هي المشرفة على إرث الشيخ رحمه الله ، وقد قامت هذه المؤسسة على هدفين اساسيين:-

الهدف الاول: أن تتحمل المسؤولية وتنال شرف الخدمة لهذا الإرث العظيم الذي خلفه الشيخ رحمه الله ، وتوثيقه ونشره وطباعة كتبه ووثب الدروس والمحاضرات التي على الأشرطة الصوتية عبر قنوات العالم وعبر قنواته الخاصة التي أنشأها أبنائه على السجلات ،

الهدف الثاني: مواصلة الأعمال الخيرية التي كان يقوم بها الشيخ رحمه الله في حياته ؛ كان رحمه الله يحرص كل الحرص على أن لا يقول أي كلمة او درس او إجابة على استفتاء إلا أن يكون مسجلاً على شريط كاسيت ويغضب إذا لم يحضر السائل او المستفتي جهاز تسجيل : لتسجيل الكلمة ، وهذا يدل على حرصه الشديد على أن تكون كلمته مسجلة يرجع إليها عند الحاجة وحتى لا تنقل عنه فتوى او درس



مخالف لما قاله وكذلك للمحافظة على إرثه العلمي للأجيال في المستقبل ، وقد حفظ عنه رحمه الله العديد من أشرطة الكاسيت والتي تحولت إلى كتب ، والكثير من الدروس الجامعية التي حفظت أيضاً في أشرطة كاسيت وتحولت إلى كتب بنفس المسمى الدروس الجامعية ، ومحاضراته التي يلقيها في المساجد أو في المجالس العلمية أو في الجامعات المنتشرة في مدن المملكة والتي كانت كثيرة ومتواصلة ، وقد أشرف وناقش رحمه الله الكثير من الرسائل العلمية للماجستير والدكتوراه ، والعديد من البحوث العلمية ، وقد قامت جمعية إحياء التراث الإسلامي مؤخراً بإصدار مجموعة علمية باسم: مشروع العلامة محمد بن صالح العثيمين العلمي وهي عبارة عن مجموعة لكتب الشيخ التأصيلية مكونه من ٢٢ كتابا في دولة الكويت ، وهي مأخوذة من التسجيلات الصوتية للدورات التدريبية العلمية التي كان يقوم بها الشيخ رحمه الله وقد ألقاها خلال ١٥ عاما .

المطلب الثاني: المنهج الوسطي

وفيه ثلاث امور:-

الأول: مفهوم الوسطية:

إن الوسطية تعني الوقوع في الوسط بين شيئين، يقال أوسط القوم أي في أوسطهم نسباً لم يكن من أقلهم ولا من أرفعهم، كذلك تعني الاعتدال في كل شيء.

إن المنهج الوسطي هو المنهج الاسلامي وهو المنهج الصحيح الذي امر المسلمون باتخاذهِ حيث قال الله تعالى { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ } [البقرة]

«وسطاً معتدلة فاضلة» جعلناكم عدولاً وسوف تشهدون على الأمم الأخرى يوم القيامة بأن رسلهم ابلاغوهم الرسالة من عند الله عز وجل ، كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم سوف يكون شهيد عليكم .

فالدين الإسلامي دين وسط لا غلو فيه بل إنه ينهى عن الغلو ويأمر بالاعتدال ، إن الدين الإسلامي دين وسط لا إفراط فيه ولا تفريط .

الثاني : المنهج الوسطي لعلماء المملكة العربية السعودية

إن عقيدة البلاد السعودية وعقيدة علمائها وأهلها هي العقيدة الوسطية التي حث عليها الإسلام حيث عرفت هذه البلاد منذ نشأتها ولله الحمد وهي على عقيدة أهل السنة والجماعة والذين ليس عندهم إفراط وغلو في دينهم فهم يتبعون ما جاء به ﷺ وعلى اله وصحبه وسلم وعلى حسب المصدرين الاسلاميين العظيمين القرآن الكريم والسنة النبوية فما ثبت فيهما أخذوا به وما لم يثبت فيهما ردوه ونهوا عنه ، ولقد حاربوا البدع التي نتجت عن جهل العامة

وكثرة الأمية لذلك اهتمت المملكة العربية السعودية بالتعليم في جميع مراحلها العام والجامعي وكذلك التعليم في المساجد فأنشأت مدرسة علمية شرعية مثل المعهد العلمي والذي تقام فيه دروس علمية شرعية متخصصة وكذلك لم تهمل التخصصات الضرورية لحياه المجتمع بل إنها كذلك اهتمت بهذا الجانب وأنشأت ثانويات صحية وكذلك تجارية متخصصة وكانت حكومة المملكة حفظها الله تصرف على هذه المدارس لتأمين كل ما يلزمها وتنفق عليها بسخاء حتى إن بعض المعاهد والكليات والجامعات تصرف للطلاب مكافئات شهرية من بداية دخولها للدراسة حتى التخرج كما إنها تهتم بالعلماء والمشايخ الذين يستقبلون طلاب العلم الشرعي في المساجد وأهتمت بهم كثيراً وسهلت لهم كل ما يحتاجونه كذلك أنشأت المعاهد والكليات الخاصة بالحرمين والدراسة ومقرهما بالإضافة إلى طلق الدروس في الحرمين والمحاضرات العلمية أو العامة والتي تدعو إلى الوسطية في الامور كلها وتحذر وتنهي عن التطرف والغلو ، وما زالت ولله الحمد على ذلك حتى وقتنا الحاضر مما أدى إلى نشوء جيل يقوم بأمور دينه ويرد كل بدعه وينهى عن الغلو والتطرف ويبين ضررهم على المجتمع وعلى الفرد ويدعو إلى التسامح وأخذ الامور بالوسطية والاعتدال والتشاور والمناقشة ليرجع ذلك بالمصلحة على العباد ، ويرشدون الناس إلى سلوك الطريق صحيح الوسطي وكذلك في المجال الآخر وهي التخصصات التي يقوم بها المجتمع في كل المجالات وقد قامت بلادنا ولله الحمد وما زالت بيدي شبابها المخلصين .

يقول الدكتور محمد أمين الحق الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، بنغلاديش (أن العقيدة « الإسلامية » تتميز بالوسطية والاعتدال والمجتمع السعودي أخذ هذه الميزة الرفيعة وسار عليها علما وعملاً) .

الثالث : المنهج الوسطي للشيخ العثيمين رحمه الله

إن الشيخ العثيمين رحمه الله قد أشار في الكثير من كتبه أن على المسلم اتباع المنهج الوسطي والمعتدل وقد تعلم هذا المنهج من شيخه ، العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي وهو من علماء المملكة الذين عرف عنهم الاعتدال والوسطية في الأمور كلها ولله الحمد على منهج السلف الصالح منهج أهل السنة والجماعة ، والشيخ العثيمين ولد وعاش في الفترة التي كانت فيها مدينة عنيزة والتي ولد فيها كانت مركزاً علمياً ، وكان يدرس في مساجدها وفي المعهد العلمي وكلية الشريعة الكثير من كبار علماء العالم الإسلامي وعلماء المملكة والذين هم على منهج أهل السنة والجماعة يُشهد لهم بالاعتدال والوسطية ، وقد تلقى الشيخ رحمه الله تعليمه في هذه المراكز .

إن من يقرأ كتب الشيخ رحمه الله الكثيرة وهي مطبوعة يجد أنه كثيراً ما يذكر الاعتدال والوسطية ويحث عليها ويدعو إلى اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه سنه السلف الصالح فهو دائماً يدعو إلى الإثبات بالدليل ، يقول الشيخ العثيمين رحمه الله : كيف نسمي من خالف السنة أنه من أهل السنة أهل السنة؟! لا يمكن! وكيف يمكن أن نقول عن طوائف مختلفة إنهم مجتمعون؟! فأين الاجتماع؟! فأهل السنة والجماعة هم السلف معتقداً حتى المتأخر إلى يوم القيامة إذا كان على طريقة النبي ﷺ وعلى آله وأصحابه فإنه سلفي ، ويقولون بمعنى النصوص كما أراد الله ، فإذا قال لك الجهمي إن الله ينزل إلى السماء فكيف ينزل فقل إن الله أخبرنا إنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل وهذه قاعدة مفيدة ، فأهل السنة والجماعة لا يمكن أن يعدلوا عما جاءت به الرسل .

وفي بيان الوصف الذي يستحقه الفاسق يقول (لا نقول ليس بمؤمن بل نقول مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة وهو المذهب العدل الوسط .

المطلب الثالث :

من جهود الشيخ: العثيمين في خدمة الإسلام

وفيه أمران :

الأول: جهود الشيخ العثيمين رحمه الله لخدمة الإسلام داخل المملكة العربية السعودية.

❖ **التدريس الجامعي.** في البداية انتقل إلى الرياض للتدريس في المعهد العلمي ثم كلية الشريعة ، إلى أن عين نائباً لرئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، ثم رئيساً لها ؛ عضواً في المجلس العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في العامين الدراسيين (١٣٩٨-١٤٠٠هـ) ؛ عضواً في مجلس كلية الشريعة وأصول الدين، بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في القصيم، ورئيساً لقسم العقيدة .

كان رحمه الله يهتم بالطلاب الجامعيين في الجامعة اهتماماً كبيراً وكان يحثهم على حفظ المتون العلمية ، وعلى طرح ما يشكل عليهم من مسائل في المحاضرات لتتم مناقشتها معه واستخلاص النتائج منها للاستفادة من النصائح التي يتوصلون إليها ، وكان إذا انتهى من الشرح يجعل لهم وقت في نهاية المحاضرة للأسئلة والاستفسارات وكان يحثهم رحمه الله على البحث والاستنباط وألا يقبلوا الأحكام في المسائل إلا مع دليلها ومناقشة الأقوال فيها والترجيح فيما بينها وذلك بقوة الدليل للقول ، وكان يحثهم على كثرة المراجعة والاطلاع والقراءة .

كان رحمه الله يطلب من طلابه في الجامعة ويكثر عليهم في عمل البحوث العلمية حول المسائل الفقهية ، وذلك ليتمكنوا من فهمها وخاصة المسائل المشككة ، ثم يناقشها معهم ويذكر الأقوال الواردة فيها والأدلة المذكورة في المسألة ثم يبدأ بالاجتهاد فيها للخروج للترجيح بين الأقوال حسب قوة الدليل، وقد كان لذلك أثر كبير حيث إن الطلاب كانوا يستفيدون من ذلك في مسائل الاجتهاد مستقبلاً ، وكان رحمه الله يناقش هذه



الاجتهادات وهذه البحوث أمام طلابه حتى تعم الفائدة على الجميع ويتعلمون كيفية استنباط الثمرة ، كان رحمه الله يوصيهم ويحثهم على البحث والدقة والكمال في المعلومة بالحق والصدق والأمانة العلمية وأن لا يعيخوا على المخالف ؛ ولكن يناقش مناقشة علمية جادة قوامها على الدليل من الكتاب والسنة وأقوال العلماء . وكان طلابه في الجامعة يعلمون دقته وضبطه لدرجات الامتحان ، ولذلك كانوا يقتدون به في الدقة في الإجابة وهو لا يظلم أحدا بل يعطي كل مستحق مستحقه ، وقد كان رحمه الله ورعاً يتورع عن ظلم طلابه وكل احد ، وقد كانت له قصص كثيرة في تعامله مع طلابه وفي إجابات طلابه في الامتحانات ؛ حيث إنه كان يعطي الدرجة على حسب إجابة الطالب لا زيادة ولا نقصان بل إن هذا الأسلوب الذي انتهجه الشيخ رحمه الله أثمر في طلابه ؛ حيث إنه خرج طلاب على مستوى عالٍ من العلم الشرعي وعلى مستوى عالٍ من التعامل والأخلاق . كان رحمه الله لا يضيع وقته في الجامعة بل كان يستفيد منه في مساعدة الطلاب والعاملون في الجامعة قبلهم في الكثير من الأمور

❖ **دروس المسجد:** كان يعطي الطلاب فرصة ليتعلموا تطبيقاً على إلقاء المحاضرات والخطب وخصص لذلك يوم الأربعاء أو الخميس ، ووقت وجيز لا تتجاوز الربع ساعة للطالب الواحد لإلقاء كلمته بين يدي الشيخ رحمه الله ثم يعلق عليها ويدي ملاحظاته ليستفيد منها الطلاب ؛ وكان يحثهم رحمه الله على طلب العلم على منهج القواعد الأربع التي وضعها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله وهي: أن يطلب العلم ثم يعمل به ثم يدعو إليه ثم يصبر على الأذية في الدعوة إليه ، وكان طلابه سواء كانوا في الجامعة أو في المسجد يرون فيه التواضع والخلق الطيب والزهد والسمت والوقار وكان قدوة لمن أراد أن يقتدي بأهل الصلاح ولا نزكيه على الله ، وكان رحمه الله يتعامله الخلق يجبر الطلاب على محبة دروسه ، والاجتهاد في التحصيل العلمي عنده ، وكان رحمه الله لا يعنف أحداً من طلابه بل إذا أراد توجيهه أو إرشاده أو تنبيهه

فيكون ذلك بالأسئلة المباشرة والتي يتضح من إجابة الطالب عليها بأنه حاضر في الدرس ومتابع ومنتبه وكان رحمه الله يلقي محاضرات عامه يقوم فيها بمناصحة طلاب العلم والعامه وكل فئات المجتمع ويرشدهم إلى أدب وأخلاق طلب العلم وكل ما يهمهم في حياتهم ، وكذلك يحث الجميع على طلب العلم بشتى الوسائل : وبالذات المسائل التي تهم المجتمع والناس عامة ، وكان يحث كثيراً على متابعة السلف والأخذ بأقوالهم مالم تخالف الدليل ، والحرص كل الحرص على أن لا يقبلوا الحكم في أي مسألة إلا مع اصطحاب الدليل وكان يدل ويرشد طلابه من البداية على الحرص على تعلم وأخذ العلم بالتدرج ، وكان رحمه الله حريصاً كل الحرص على مساعدة الناس علمياً أو مادياً .

إلقاء المحاضرات والدروس والخطب.

برنامج اليوم يذكره طالب من طلابه المقربين له جداً وهو زوج ابنته الشيخ سامي الصقير حفظه الله في محاضرة له على قناة اليوتيوب ، فيقول كان رحمه الله متعود على صلاة أربع ركعات في بيته بتسليمتين بعد صلاة العشاء وينام بعدها وعند الاستيقاظ قبل صلاة الفجر بنصف ساعة أو ساعة أو ساعة ونصف يصلي كذلك أربع ركعات بتسليمتين ثم يوتر بثلاث فبهذا يكون قد حافظ على صلاة الليل إحدى عشرة ركعة اقتداءً برسول الله ﷺ وكان رحمه الله يصلي سنة الفجر في بيته ثم يخرج إلى المسجد ، وكان رحمه الله في أثناء الذهاب إلى صلاة الفجر يقرأ ورده ، حتى إنه إذا وصل إلى المسجد قبل الانتهاء من الورد يقف عن المشي ويكمل الورد ، حتى إذا أكمله دخل إلى المسجد ، كان رحمه الله له ورد من القرآن في الايام العادية جزأين في اليوم وبذلك يختم مرتين في الشهر أما في رمضان فهو يختم كل ثلاثة ايام . وبعد الانتهاء من صلاة الفجر يخرج من المسجد ويذهب إلى بيته وفي هذه الاثناء يرافقه طلابه من المسجد إلى البيت وفي عودته يفتح المجال لطلابيه ويشرح بعض الدروس أو السماع منهم ، حتى إذا وصل دخل بيته ليرتاح قليلاً نحو الساعة أو



الساعتين ثم يقوم ويتوضأ ويصلي صلاة الضحى ما تيسر له ، وكذلك يتناول إفطاره ثم يستمع إلى الأخبار ، لأنه كان رحمه الله حريصاً على أخبار الأمة الإسلامية وكان ذلك عن طريق إذاعة لندن فهي التي كانت مغطية لأخبار العالم ، بعدها إذا كان عنده محاضرات في الجامعة ذهب إليها ؛ والتقى بطلابه الجامعيين الذين ربما لا يحضرون إلى مجالسه في المسجد بل يدرسه في الجامعة ، وإذا كان لديه فراغ من الوقت فهو يشغله بالنظر في مصالح المسلمين التي تعرض عليه أو الاتصالات بينه وبين المسؤولين للمناصرة وكذلك الشفاعة عندهم لبعض من يطلب الشفاعة من طلابه أو من عامة المسلمين ، واستشارته في الأمور الدينية التي تهم البلد حتى صلاة الظهر يتوضأ ويصلي السنة أربع ركعات بتسليمتين في بيته ثم يذهب إلى المسجد ليصلي صلاة الظهر بالمسلمين ، بعد صلاة الظهر ربما كان يأتي إليه بعض الضيوف من مسؤولين أو علماء ومشايخ أو من عامه الناس ومن طلبته ويقوم بتقديم الغداء لهم ، ويكون بقربه الهاتف لاستقبال الاتصالات وهي مستمرة ولا تنقطع ؛ ويستمر على ذلك إلى قبل العصر بنصف ساعة أخذ له فترة راحة ؛ ثم قام وتوضأ وذهب إلى صلاة العصر وبعدها يجلس لمساعدة الناس والاجابة على الاستفتاءات أو تقديم معونات لهم وكان أحياناً يكتب شيكات بمعدل ٤٠ إلى ٥٠ شيك مساعدات للناس ويكتبها بنفسه وبعد أن ينتهي ، ربما قام ببعض الأعمال الخاصة مثل زيارة مريض أو أي أعمال أخرى تهم المسلمين ، وقبل صلاة المغرب بنصف ساعة يذهب إلى بيته ، يقوم بمراجعة بعض المسائل والاطلاع على بعض الكتب في مكتبته في البيت ثم يتوضأ ويذهب إلى صلاة المغرب وإذا انتهى من صلاة المغرب أدى السنة ثم جلس على كرسيه للتدريس ؛ يستمر في درسه حتى صلاة العشاء ، وبعد صلاة العشاء إذا كان هناك مواعيد مقررة مع بعض القضاة أو العلماء أو المسؤولين أو الطلاب ثم يخرج من المسجد إلى بيته ويخلد إلى الراحة ، ذكر الشيخ حمود بن عبد الله المطر في كتابه صفحات مشرقة من حياة الإمام محمد بن صالح العثيمين (قال الشيخ بدر بن نادر المشاري : رغم

مرض الشيخ حرص على خطب الجمعة في الجامع الكبير والإمامة والالتقاء بالناس للإجابة على أسئلتهم واستفساراتهم رغم كل معاناته حتى قيل له في وقت مرضه: أرح نفسك يا شيخ . قال : الراحة في خدمة المسلمين) (شريط أحب لقاء ربه)⁹.

كانت الدروس في المسجد في الفترة بعد العصر لمدة ربع ساعة وبعد المغرب إلى العشاء وبعده بقليل ، وكانت حسب برنامج معروف ، وكان قبل أن يبدأ الدرس يجب أن يعطي الحضور خمس إلى عشر دقائق لطرح اسئلة تنشيطية ، استعداد للدرس وتنشط الطلاب لاستيعاب الدرس ويقوم رحمه الله بالإجابة عليها وقد سماها الاسئلة الثلاثية ؛ بعدها يقرأ أحد الطلاب في الكتاب جزء من هذا الكتاب ثم يقوم رحمه الله بالشرح أو التعليق عليه .

كذلك كان رحمه الله يقيم دورات صيفية وكانت من أنجح الدورات حيث كان عدد الحضور فيها عدداً كبيراً جداً لان الطلبة يكونون في الإجازة الصيفية وهي طويلة بعض الشيء ، فقد كان الطلاب يأتون من مناطق متفرقة وبعيدة من جميع دول العالم لتحصيل العلم في هذه الفترة ، وكانت تبدأ من بعد صلاة الفجر حتى الساعة العاشرة والنصف من كل يوم وقد كانت موزعة على خمسة دروس، وكان رحمه الله يختم هذه الدورات الصيفية بمنح الطلاب الجوائز والمحفزات. وقد كانت في الفترة الصباحية أما الفترة المسائية كانت الدروس العادية .

ومن ما أدى إلى حفظ إرث الشيخ العثيمين رحمه الله إن الشيخ موسى الهادي حفظه الله كان يقوم بتسجيل هذه الدروس والمحاضرات على أشرطة كاسيت كذلك لأنه كان طالب علم مستمر مع الشيخ رحمه الله وملازماً له ؛ وكذلك لصالح تسجيلات الاستقامة حيث كان يعمل والتي انتقلت ملكيتها فيما بعد إلى مؤسسة الشيخ الخيرية وبما فيها من حقوق التسجيلات الصوتية للشيخ ، وكذلك انتقل اليها الشيخ موسى حفظه الله وذلك للعمل في مؤسسة الشيخ ، وقد أحصى الشيخ موسى الهادي حفظه الله أشرطة الدروس والمحاضرات التي

قام بتسجيلها للشيخ رحمه الله قرابة ٥٦٠٠ ساعة ، إضافة إلى ما قام بتسجيله بقية الطلاب ليصل الإجمالي إلى أكثر من ٧٠٠٠ ساعة صوتية ، كما ذكر الشيخ جمال سعيد الجبرتي ابو ريان ، وكان من الذين يسجلون الشيخ شبيهه والشيخ فهد البطي ، ثم يقومون بتفريغ الدروس الصوتية إلى مذكرات يتم طباعتها وتوزيعها على الطلاب وذلك على نفقة بعض المحسنين ، لتكون حاضرة بين أيديهم متى ما احتاجوا إليها ، ثم تم طباعتها فيما بعد ، وقد وجد طلاب الشيخ كتب شيخهم مطبوعة جاهزة استفادوا منها في شرح الكتب في المساجد وقد لمست هذا الشيء بنفسي حيث إنني استعين بعد توفيق الله بكتبه في دروس المسجد .

◀ وكان رحمه الله له دروس في التفسير يتم تسجيلها في بيته ثم يتم بثها في الإذاعة وله برامج فتوى يستقبل فيها الاسئلة من المواطنين والعامة ويقوم بالإجابة عليها وجميع هذه الدروس يتم بثها في إذاعة القرآن الكريم هذه الإذاعة المباركة وكذلك إذاعات الدول الإسلامية.

◀ وله لقاء أسبوعي يوم الخميس لمدة ساعتين تقريبا من الساعة العاشرة صباحا إلى صلاة الظهر ، مع طلابه ومع العامة في بيته وهو من أهم اللقاءات وقد سمي « لقاء الباب المفتوح » ، وقد أفاد طلبة العلم والعامة كذلك ، حيث كانوا يحضرون في هذا اليوم للاستفتاء في مواضيع تهتمهم في حياتهم وتعاملاتهم ،

◀ لقاء سنوياً في رمضان: جلسات رمضانية كان يحضره أعداد كبيرة جدا من الناس من طلاب وعامة وكان بعد صلاة التراويح مباشرة.

◀ كان رحمه الله يسافر كثيراً إلى جميع مدن المملكة خاصة الكبيرة منها لإلقاء المحاضرات العامة وخاصة في الحرمين .

◀ وكان رحمه الله يهتم كثيراً بإلقاء الخطب في المناسبات وفي أيام الجمع في مسجده بعنيزة ، وقد عرف عنه رحمه الله الفصاح في اللسان والتمكن من مفردات اللغة ومن جميع فنونها لذلك كانت خطبه تعد دروس مفيدة جدا للعامة بالذات واضحة لا تستعصي عليهم .

تأليف الكتب والبحوث والرسائل.

قام رحمه الله بتأليف الكثير من كتب الشروح لكتب العلماء ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: كتاب زاد المستقنع وألفية ابن مالك، كانت دروسه رحمه الله في المسجد والجامعة ومحاضراته العامة وخطبه في الجمع والأعياد والمناسبات كلها كانت تعتبر مؤلفات حيث أنها كانت في تُسجل في أشرطة كاسيت وتم تفرغها بعد ذلك إلى كتب وطبعت، لذلك كان كل ما يتكلم به من دروس ومحاضرات وندوات إلى غير ذلك؛ يعتبر كتاب مؤلف لأنه كان قوي الذاكرة وشديد الحفظ فقد كان يحفظ الكثير من المتون والكتب ومنها على سبيل المثال: عمدة الأحكام، وبلوغ المرام وبالطبع القرآن الكريم، وقطر الندى لابن هشام ونخبة الفكر لابن حجر، وكان كثير البحث والاستنباط والتأصيل للكثير من المسائل الفقهية وكان يهتم بالتقعيد وكان لديه مكتبة كبيرة بجوار مسجده يستخدمها طلابه ومكتبة صغيرة في البيت امهات الكتب لذلك كان رحمه الله يعتمد على حفظه وعلى مكتبته البيت في المراجعة والتذكير ببعض المسائل، كان رحمه الله يهتم بالبحوث العلمية كثيراً جداً، كان إذا رأى في الدرس إي مسألة تحتاج توضيح يبحثها ويشجع الطلاب على بحثها ويقيم مسابقة على بحث هذه المسألة ويضع لها فترة زمنية محددة يعرضون فيها ما توصلوا إليه لمناقشته مع الشيخ، لترشيح البحث الأفضل وإعطائهم الجوائز على ذلك، كذلك كان رحمه الله يقوم بالإشراف على الرسائل العلمية ومناقشة رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراة فله العديد من الأعمال بهذا الصدد، إضافة إلى ذلك كان يكلفهم بإعداد كلمة خطابية يلقيها الطالب في الدرس بين يدي الشيخ رحمه الله وأمام زملائه من الطلاب؛ وخصص لذلك يوم الأربعاء ويوم الخميس؛ ولا تقل عن عشر دقائق ولا تتجاوز 15 دقيقة ثم يعلق عليها، لإعدادهم للخطابة وإلقاء المحاضرات.

إن مؤلفات الشيخ كثيرة جداً وبالإمكان شرائها من المتجر الإلكتروني للمؤسسة الخيرية: ومنها على سبيل المثال لا الحصر:



سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ رحمه الله:

1. تعليق مختصر على كتاب لمعه الاعتقاد الهادي الى سبيل الرشاد
 2. فصول في الصيام والتراويح والزكاة
 3. صفة الحج
 4. شرح نظم الورقات في أصول الفقه
 5. شرح منظومة القلائد البرهانية في علم الفرائض
 6. التمسك بالسنة النبوية وآثاره
 7. رسالة في الأذكار
 8. صفة الصلاة
 9. شرح مختصر التحرير
 10. شرح نظم قواعد الإعراب
 11. دروس وفتاوى
 12. شرح صفة الحج
 13. أخطاء يرتكبها بعض الحجاج
 14. فتاوى أركان الإسلام
 15. رسالة في الدعوة إلى الله
 16. مختصر مغني اللبيب عن كتب الاعاريب
 17. التعليق على مواضع من شرح العقيدة الطحاوية
 18. تنبيه الأفهام بشرح عمدة الأحكام
 19. الشرح المختصر على بلوغ المرام
 20. تعاون الدعاة وأثره في المجتمع
 21. فتاوى في الصيد والرحلات البرية
 22. الأصول من علم الأصول
- وغيرها الكثير مما لفه رحمه الله

الثاني: جهود الشيخ العثيمين رحمه الله لخدمة الإسلام خارج المملكة العربية السعودية.

كان رحمه الله يهتم بطلابه الذين يطلبون العلم عنده في المسجد أو الجامعة في مدينة عنيزة ، وكان يحسن إليهم بتأمين السكن

والإعاشة للمحتاج منهم ، ويتفقددهم في السكن باستمرار للنظر في حوائجهم وذلك لتهيئتهم لتلقي الدروس ؛ والتفرغ لها وعدم انشغالهم بأي شيء يعيقهم عنها، كذلك استمر تواصل الشيخ رحمه الله مع طلابه الذين ينهون دراستهم في جامعة القصيم أو عنده في المسجد حيث كانوا يطلبون العلم عنده في المسجد لمدة طويلة تصل أحياناً إلى ما بين ثمانية إلى خمسة عشرة سنة ثم يعودون إلى بلادهم ، ويقوموا بتعليم الناس وطلبة العلم ما تعلموه من الشيخ رحمه الله ؛ من تصحيح للعقيدة والعبادات المختلفة ؛ كان يتواصل معهم بالاتصال بهم أو هم يتصلون به: وذلك لعدة أسباب أولها السلام عليه والاطمئنان على صحته ؛ وكذلك ربما يحتاجونه في استفسار حول المسائل الشائكة أو عن ترجيحه في مسألة فقهية . وكان يعجبه الاتصال ويسر به ليأخذ منهم أخبار البلاد الإسلامية وأحوال الناس فهو شديد الاهتمام بأمور الأمة الإسلامية ، كذلك كان يعينهم مادياً على عمل الخير في بلادهم من شراء أراضي وبناءها مساجد وتأمين المصاحف لها وعمل مكاتب صغيرة فيها ليستفيد منها طلاب العلم والقراء وكذلك ؛ حفر الآبار واستخراج الماء العذب للسكان وتوزيع صدقات أحياناً على الفقراء في بلادهم وكان يساعدهم مادياً ، وكانت طرق التواصل في ذلك الوقت الهاتف أو الرسائل الخطية والتي ربما تصل متأخرة أحياناً ولكنها مستمرة ، كذلك كان يتقابل مع من يأتي إلى الحج منهم ومن علماء الأمة الإسلامية لأن الحج يعتبر ملتقى سنوي لعلماء المسلمين ، إضافة إلى أن طلابه يأتون إليه في الصيف ويأخذون عنه العلم في دورات مكثفة يستفيدون منها في علمهم ويرون شيخهم ويسلمون عليه ويطمئنون عليه ، واستمر رحمه الله على ذلك مع طلابه حتى وفاته رحمه الله.



الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
ثم أما بعد:

ففي ختام هذا البحث يجدر بي أن أسجل في الأسطر التالية أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

إن لسماحة الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى جهوداً عظيمة في خدمة الإسلام: ومن أعظم ما قدم لخدمة الدين أن الله سبحانه هياً له أن قام بتربية أجيال متتابعة من الطلبة على نهج السلف الصالح وتعليمهم العقيدة الصافية الصحيحة على نهج أهل السنة والجماعة . ومّن الله عليه أن جعل الطلاب يأتون إليه من دول متفرقة حول العالم، لتلقي العلم على يديه وعلى نهج أهل السنة والجماعة مما ساعد في انتشار منهج أهل السنة والجماعة حول العالم، وتواصله مع طالبه حول العالم بعد أن انهوا دراستهم الجامعية على يديه وفي المسجد كذلك . معرفة احوالهم وتقديم النصح والمشورة لهم في بعض المسائل والاستماع الى نصائحه . ومن أعظم ما قدم كذلك الكتب التي ألفها رحمه الله في تأصيل العلوم الشرعية ووضع القواعد الفقهية للتسهيل على طالب العلم . وتوزيع الكتب والاشربة السمعية المحتوية على محاضراته ودروسه على المؤسسات الحكومية المشرفة والمسؤولية عن الشؤون الدينية في جميع دول العالم للاستفادة منها .

تأسيس قناة فضائية لنشر الدين والدعوة إليه على مذهب أهل السنة والجماعة . إنشاء معهد علمي متخصص في إرث الشيخ رحمه الله على يد أحد طلابه المخلصين الذين يعيشون في أوروبا وهو الشيخ جمال سعيد جبرتي ابو ريان حفظه الله ورعاه . تميز الشيخ رحمه الله بقوة التأصيل العلمي فقد كان يهتم بالتأصيل العلمي جداً وكانت هذه السمة سمة ظاهرة من سمات الشيخ رحمه الله تعالى،

ومن النتائج ما يأتي:

1. خلف الشيخ رحمه الله خلفه إرثاً ضخماً ومتنوعاً حيث إنه لم يهمل جانباً على حساب جانب آخر بل إنه رحمه الله أبدع في جميع العلوم.
2. ألف العديد من الكتب في التأصيل العلمي وكذلك في التععيد الفقهي والتي تعتمد اعتماداً كلياً على الدليل .
3. كان مربياً فاضلاً فقد قام بتربية طلابه والذين هم بمثابة أبنائه على آداب طالب العلم وأخلاقه العالية بالإضافة إلى تعليمهم منهج السلف الصالح المثبت بالدليل والمنقول .
4. كان علمه ومنهجه أخذه من علماء السلف من أهل السنة والجماعة الذين كانوا على ما كان عليه رسول الله ﷺ والقرون المفضلة من بعده وبثه بين طلابه على نفس المنهج .
5. كان رحمه الله له أسلوبه الخاص في التعليم فهو شديد الحرص على طلب العلم مع طلابه وشديد شدة الأب , رحيم بهم يحب لهم العلو بطلب العلم ويحثهم على الاجتهاد .
6. حريص على مسألة البحث العلمي ويحث الطلاب على عمل البحوث والدراسات في المسائل والمشكلات العلمية ومناقشتها مع الباحث أمام الطلاب سواء كان في الجامعة أو في المسجد وذلك ليتعلم الجميع من هذه البحوث .
7. حريص على تعليم الطلاب تعليماً تطبيقياً عملياً حيث كان يكلفهم بإلقاء الكلمات أمام زملائهم وبحضوره ثم مناقشتهم إذا كانت هناك ملاحظات عليهم ليتعلم الجميع .
8. أعماله الخيرية الكثيرة جداً من مساعدات للعامة ومساعدات لطلبة العلم وتخصيص سكاناً لهم ومعاشاً يعيشون به وكان يحرص على زيارتهم في سكنهم وتشجيعهم على قضاء أوقاتهم في المراجعات.

أهم التوصيات: وقد خرجت الدراسة بجملة من التوصيات منها ما يأتي:

1. توصي الدراسة بتدريس أسلوبه التربوي والمنهجي في تربية



- وتدريس طلاب العلم من الصغر وتدريبهم على تلقي العلم بأسلوب تربوي إسلامي على نهج أهل السنة والجماعة ،
2. كذلك التوسع في تخصص التأصيل العلمي على نهج الشيخ رحمه الله والتركيز على إجراء الدراسات والبحوث كمناهج دراسية تطبيقية في مرحلة البكالوريوس ،
3. زيادة الاهتمام بالوسائل الدعوية التي تؤثر في المجتمعات العامة تطوراً واستخداماً .
4. الاهتمام بإرث سماحة الشيخ العثيمين رحمه الله تعالى وتقريره في مراحل التعليم المختلفة ، المتوسط ، والثانوي ، والجامعي .
5. تقديم أطروحات علمية أكاديمية عن جهود الشيخ في خدمة الإسلام داخل المملكة وخارجها.
6. إنشاء كراسي علمية تقوم على خدمة إرث سماحة الشيخ العثيمين رحمه الله تعالى .
7. تتبع سير ونهج دعاة وعلماء المملكة وتقريرها كمناهج في مراحل التعليم المختلفة لربط الناشئة والشباب بعلماء الأمة من أمثال سماحة الشيخ العثيمين رحمه الله وسماحة الشيخ بن باز رحمه الله في شتى مراحل التعليم المختلفة.
8. توصي الدراسة بتدريس أسلوبه التربوي والمنهجي في تربية وتدريس طلاب العلم على منهج أهل السنة والجماعة .
9. التوسع في التخصص التأصيل العلمي على نهج الشيخ رحمه الله والتركيز على إجراء الدراسات والبحوث كمناهج دراسية تطبيقية في مرحلة البكالوريوس .
10. زيادة الاهتمام بالوسائل الدعوية التي تؤثر في المجتمعات العامة تطوراً واستخداماً .
11. التواصل المستمر مع الدعاة في جميع أنحاء العالم وعقد الندوات لبحث ما يستجد معهم وما يواجهون من عقبات لتذليلها ومساعدتهم فيما يخدم الإسلام .

قائمة المصادر والمراجع

الكتب:

- سلسلة مؤلفات فضيلة الشيخ رحمه الله
- صفحات مشرقة من حياة الإمام محمد بن صالح العثيمين رحمه الله - محمود بن عبد الله المطر - الطبعة الأولى - الرياض - فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - ١٤٢٢ للهجرة .
- صفحات من حياة الفقيه العالم الزاهد الشيخ بن عثيمين - عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار - الطبعة الأولى - الجزائر - الدار الأثرية للنشر والتوزيع - ١٤٣٦ للهجرة .
- الدر الثمين في ترجمة فقيه الأمة العلامة ابن عثيمين - عصام ابن عبد المنعم المري - مصر - الإسكندرية - دار البصيرة .
- الثمين من أخبار الشيخ بن عثيمين - تركي بن عبد الله بن صالح الميمان - الطبعة الأولى ١٤٤١ للهجرة .
- الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين العلمية والعملية - وليد بن احمد الحسين - الطبعة الأولى - بريطانيا - ليدز - مجلة الحكمة - ١٤٢٢ للهجرة .
- روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين - محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان القاضي - الطبعة الثانية - الجزء الأول - الرياض - ١٤٠٣ للهجرة .
- منهج الشيخ ابن عثيمين في التعليم الجامعي ورقة عمل مقدمة لندوة جهود الشيخ محمد بن عثيمين العلمية - عبدالله بن محمد بن أحمد الطيار ١٤٣١ للهجرة .
- الدروس الفقهية من المحاضرات الجامعية - محمد بن صالح العثيمين - الطبعة الثانية - المجلد الأول - جمهورية مصر العربية - دار الدرة الدولية للطباعة والتوزيع - مدينه نصر ١٤٤٢ للهجرة
- القول المفيد على كتاب التوحيد - محمد بن صالح العثيمين - الطبعة الرابعة عشرة - جمهورية مصر العربية - مدينة نصر - دار الدرة الدولية للطباعة والتوزيع - ١٤٤٢ للهجرة



- صفحات من حياة الفقيه العالم الزاهد الشيخ بن عثيمين - عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار - الطبعة الأولى - الدار الأثرية للنشر والتوزيع ١٤٣٦ للهجرة

لقاءات مع طلاب الشيخ:

- الشيخ فؤاد بن بشر الجهني - احد طلاب الشيخ العثيمين - ينبع - السعودية - مسجد الشريعة - حي الفردوس

القنوات المرئية:

- قناة معهد ابن عثيمين وطلابه على اليوتيوب , الحلقة الاولى من الجزء الاول
<https://www.youtube.com/live/Ogwiyfobs2o?si=UvZMjSr1BXnKOpXp>
- قناة مداد على اليوتيوب
<https://youtu.be/8GQzzNhIRZ4?si=IAvBfcub7x6lNlq7>
- القناة الفضائية للشيخ رحمه الله على الستلايت

المواقع :

- موقع معهد ابن عثيمين وطلابه العلوم الشرعية
- موقع جمعية هداة 28/<https://hdat.sa/faculty>
- المكتبة الشاملة 590/<https://shamela.ws/author>



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

تعظيم الذات في الشعر
الجاهلي، المعلقات مثالا
Self-glorification in pre-
Islamic poetry, the Muḥallaqat
as an example

إعداد

م.م. سميرة رحيم حسن السلطاني
جامعة بابل كلية التربية للعلوم الصرفة،
قسم الفيزياء

samraheem74@gmail.com

07803889789

M.M. Samira Rahim Hassan Al-Sultani
University of Babylon, College of Education
for Pure Sciences, Department of Physics



ملخص البحث:

إن تعظيم الذات هو تقدير الإنسان لنفسه، وشعوره بالتقدير والاحترام، فيشعر أن له أهميته وقيّمته ومكانته في المجتمع أو في البيئة التي ينتمي إليها، مما يولّد ذلك الشعور بالكفاءة والأهمية العالية، وأن تعظيم الذات ينمو ويرتفع عند ممارسة الإنسان بعض المفاهيم والأفكار التي يعتقد بها، مما يولد عنده بناء تقدير الذات، ولا شك أن هناك علاقة جدلية بين النفس البشرية والأدب، فهو يلعب دورًا مهمًا في حياة الإنسان، وعن طريقه أخرج الإنسان ما يجول في نفسه من انفعالات واحاسيس ومشاعر، فكلما كان تعبير الناتج الأدبي سواء كان شعرًا أم نثرًا عن النفس الإنسانية يعد رائعًا وقويًا.

تظهر قوة الشخصية عند الأشخاص عبر الإبداعات التصويرية للحوادث والنظرات الفنية التي يبدع فيها الشخص عبر تفكيك الشخصية على أسس ومضامين حية نابضة ودلّ عليها المنجز الفني الشعري بآيات اختزال إبداعية تلاحظ فيها الشخصية مضمخة بجراح التفكيك الفني ومداواة بمبضع التآلف اللفظي المتين، ومشعة بصور الإبداع الفني الأخاذ الذي يقول به الشاعر معبرًا عن نفسه وكأنه يراها نابضة في سحر الحياة ومترددة في خيال الأحداث، فضلًا عن أن يحسها ويرسمها بقوالب لفظية تعطي الصورة المثلى لها وقد غادر عالم الإمكان إلى عالم الخيال والإبداع.

كلمات مفتاحية: تعظيم الذات، الشعر الجاهلي، المعلقة.



Abstract:

Self-aggrandizement is a person's appreciation of himself, and his feeling of appreciation and respect, so he feels that he has importance, value, and status in society or in the environment to which he belongs, which generates that feeling of competence and high importance, and self-aggrandizement grows and rises when a person practices some of the concepts and ideas that he believes in, which generates in him the building of self-esteem. There is no doubt that there is a dialectical relationship between the human soul and literature. It plays an important role in human life, and through it, man expresses what is going on in his soul in terms of emotions, feelings and sensations. The more the literary output, whether poetry or prose, expresses the human soul, the more wonderful and powerful it is considered.

The strength of personality is revealed in people through the pictorial creations of events and the artistic views in which the person creates by dismantling the personality on the basis of living, vibrant contents, and the poetic artistic achievement indicated it with creative reduction verses in which the personality is observed to be drenched with the wounds of artistic dismantling and treated with the scalpel of solid verbal harmony, and radiant with the images of captivating artistic creativity that the poet says, expressing himself as if he sees it pulsating in the magic of life and hesitating in the imagination of events, in addition to feeling it and drawing it with verbal molds that give the ideal image of it, and he has left the world of possibility to the world of imagination and creativity.

Keywords: Self-glorification, pre-Islamic poetry, the Muḥallaqat (the seven suspended odes).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين أما بعد:

إن تعظيم الذات هو تقدير الإنسان لنفسه، وشعوره بالتقدير والاحترام، فيشعر أن له أهميته وقيّمته ومكانته في المجتمع أو في البيئة التي ينتمي إليها، مما يولّد ذلك الشعور بالكفاءة والأهمية العالية، وأن تعظيم الذات ينمو ويرتفع عند ممارسة الإنسان بعض المفاهيم والأفكار التي يعتقد بها، مما يولد عنده بناء تقدير الذات، ولا شك أن هناك علاقة جدلية بين النفس البشرية والأدب، فهو يلعب دورًا مهمًا في حياة الإنسان، وعن طريقه أخرج الإنسان ما يجول في نفسه من انفعالات وأحاسيس ومشاعر، فكلما كان تعبير الناتج الأدبي سواء كان شعرًا أم نثرًا عن النفس الإنسانية يعد رائعًا وقويًا.

تظهر قوة الشخصية عند الأشخاص عبر الإبداعات التصويرية للحوادث والنظرات الفنية التي يبدع فيها الشخص عبر تفكيك الشخصية على أسس ومضامين حية نابضة ودلّ عليها المنجز الفني الشعري بآيات اختزال إبداعية تلاحظ فيها الشخصية مضمخة بجراح التفكيك الفني ومداواة بمبضع التآلف اللفظي المتين، ومشعة بصور الإبداع الفني الأخاذ الذي يقول به الشاعر معبرًا عن نفسه وكأنه يراها نابضة في سحر الحياة ومتردة في خيال الأحداث، فضلًا عن أن يحسها ويرسمها بقوالب لفظية تعطي الصورة المثلى لها وقد غادر عالم الإمكان إلى عالم الخيال والإبداع.

معنى تعظيم الذات

يمكن فهم (تعظيم الذات) على أنه إظهار ما في النفس من مقدرات عالية، فربما نعني بتعظيم الذات إبرازها فوق مستواها الحقيقي وصورتها الطبيعية الواقعية، وربما يكون تعظيم الذات كثرة ذكرها في الكلام بما يبرزها ويعلي شأنها، وربما يكون تعظيم الذات

دوران الكلام عنها وكأنها بؤرة الحديث ونقطة المركز في الكلام، وربما يكون تعظيم الذات مدحها بمدائح تبرزها على أنها شيء ذو قيمة عليا في المثل والأخلاق والشجاعة، والإبداع في فنون الكلام والتعبير، وربما يكون تعظيم الذات في هذه الصورة بالعكس مما يفهم الناس فيكون في إظهار الرذائل وصفات الأشخاص السيئين في نظر المجتمع المثالي، فيبرز صاحب الكلام نفسه على أنه بطولي في غزواته للقبائل ونزواته مع النساء، وكثرة معاشرتهن، وكثرة طروق الأحياء لرؤيتهن والتمتع بمشاهدتهن أو إيصال الكلام لهن، أو التواصل معهن في الخلوات.

ويقرب تعظيم الذات من أسلوب المدح الذي عرف عند الشعراء من أقدم العصور، وأسلوب المديح هو: «تعداد لجميل المزايا، ووصف للشمائل الكريمة، وإظهار للتقدير العظيم الذي يكنه الشاعر لمن توافرت فيهم تلك المزايا، وعرفوا بمثل هاتيك الشمائل» [فن المديح وتطوره في الشعر العربي: ٥]، فإذا «كانت معاني المدح تنحصر في الكرم والجود والقوة والحلم» فإن تعظيم الذات أوسع من ذلك بكثير؛ لأن كل ذلك قد يكون في مدحهم حقاً أو باطلاً، المهم أنهم يذكرونه في نظمهم بما يظهرهم كأنهم ملائكة أو جنود السماء، أو الخارقون الذين يستطيعون فعل أي شيء.

وقد يكون كيل المدائح للممدوحين لأجل التكسب والكدية، إلا أنهم مع مديح تعظيم الذات لا يرتجون مثل ذلك، لأن الناس لا تعطي المال إلا لمن يمدحها هي لا أن يمدح الشاعر نفسه أمامها.

أما المدح في اللغة فكثيرة هي الألفاظ التي تدلّ على المدح والحمد والثناء، سواء كانت لله سبحانه وتعالى أو كانت للشخص نفسه أو لغيره؛ شخصاً كان أو مجموعة أشخاص أو قبيلة أو شعباً، أما المدح في النحو فهو أسلوب يبتدئ بـ (نعم) أو (حبّ) وما بعدها الممدوح أو صفة المدح. أما المدح في الأدب فإن المدح في النثر حال والمدح في الشعر حال أخرى، ولا يتوافقان إلا في الألفاظ، أما الأساليب فمختلفة، وأما الطروحات فمتغايرة، من شاعر لكاتب. وما يبلغه الشعر لا يبلغه النثر، وعليه فإن: «حقيقة المدح: وصف الموصوف

بأخلاق يحمد صاحبها عليها، ويكون نعتا حميدا» [نهاية الأرب في فنون الأدب: ٣ / ١٧٣].

معنى الذات

(ذات): «تأنيث قولك ذو، يقال: هي ذات مال. والتاء مبدلة من هاء، ويوقف عليها بالتاء لكثرة استعمالها، وبعضهم يقف عليها بالهاء على الأصل، وأصلها ذواة مثل دواة وتصغيرها ذُوَيَّة، وتثنى على أصلها فيقال: ذواتا. قال الله تعالى: ﴿ذَوَاتَا أَفْنَانٍ﴾ (الرحمن: ٤٨)، وتجمع على ذوات» [شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٤ / ٢٣٠٩]، ثم قال: «وذاث الشيء: نفسه، يقال: عرفه من ذات نفسه: أي عرفه لا من تعريف غيره إياه. ويقال: لقيت فلانا ذات يوم. قال الخليل: والعرب تقول: أتيت ذاصباح، ولو قالوا: ذات صباح لحسن كقولهم: ذات يوم لأن (ذا) و(ذات) وقت مضاف إلى يوم وصباح. ويقال: قلت ذات يد فلان: أي قل ما يملك» [شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٤ / ٢٣١٠].

وعند البحث نجد أن هناك تلازما حقيقيا بين (الانا والذات)، فيعتقد علماء النفس أن (الانا) تتكون من «المدركات الشعورية والذكريات والأفكار والوجدانيات، وأن الأنا مسؤولة عن شعور المرء بهويته واستمراريته وهو من وجهة نظر الشخص ذاته يعتبر مركز الشخصية» [نظريات الشخصية: ١١]. فتتميز الأنا عند الإنسان وخاصة عند الشاعر الجاهلي بكونها مؤثرة ومتأثرة، وهي تبدأ متأثرة قبل أن تكون مؤثرة في ما حولها [ينظر: المضمون الاجتماعي للمناهج: ٨]. فشعور الشاعر الجاهلي بتعظيم الذات عنده شعور يخضع لعلاقة شخصية بغيره وبذاته، وهذا الشعور يحدد شخصية كل فرد وهي «دينامية في تركيب الشخصية لأنها تقوم على أسس علاقة الذات مع الآخرين» [الرواية العراقية وسردية الاختلاف قراءة لوعي الذات والعلاقة مع الآخر: ١٧]. ولأن العرب عرفوا الشعر من القدم، وكان له وقع كبير عندهم وعقدوا له المحافل وأنشأوا له الأسواق، واحتفوا بالشاعر ومجدوه مصحوبا بتعظيم الناس للشاعر والانبهار بما يقول



من شعر، مما ولد عند الشاعر حب الذات (الأنا) وتعظيم لنفسه، فنجدّه يمجّد بنفسه ويمدحها ويفتخر بها ومن ثم يفخر بقومه ويعظمهم، ونجد ذلك عند الكثير من الشعراء القدماء مثل قول الشاعر الجاهلي عنتره:

فَلَيْنَ بَقِيْتُ لِأَصْنَعَنَّ عَجَائِبًا وَلَأُبَكِّمَنَّ بَلَاغَةَ الْفُضَاءِ

فنجد الاعتداد بالنفس وشدة الحماسة واضحا في أبياته، وبأنه لا يغلب بالفصاحة والقول وهو تقويم للنفس من قبل الشاعر، فتقدير الذات أو تقويم المرء لذاته وتعظيمها يؤثر بشكل كبير في الإنسان، كما يؤثر على علاقته بالآخرين، فكل إنسان يستحق التقدير والاحترام وأن يقدر ذاته وأن يقدره الآخرون، مما يولد عنده الشعور بالاطمئنان والثقة بالنفس، فيشعر الشخص أن له قيمة وأهمية ومكانة بين من ينتمي إليهم سواء عائلته أو أبناء قومه.

وتعرف الذات بأنها «مجموعة من العمليات هي: الإدراك والتفكير والتذكر المسؤولة عن تطوير وتنفيذ خطة عمل للوصول إلى إشباع الاستجابة للبواعث الداخلية» [المضمون الاجتماعي للمناهج: ٨]. فهي شخصية الشاعر الداخلية التي تتأثر بالتجارب والظروف والبيئة التي يعيش فيها «إن النفس البشرية من السعة البالغة بحيث أنها تضم في طياتها أسراراً بالغة الأهمية، لا يمكن التكهن بها بسهولة. فهي كانت وما زالت موضوعاً لحالات فكرية، وعاطفية شديدة التعقيد عبر الشعر عن مكوناتها على مرّ العصور بقصائد مختلفة بمعانيها وألفاظها، وشكلها» [صورة الذات بين أبي فراس الحمداني ومحمود سامي البارودي: ١٩].

يرتكز التعظيم في الشعر الجاهلي على ثلاثة مرتكزات: الأول: تعظيم الذات نفسها، بما يعني إظهار الذات معظمة عند الشاعر نفسه، وتقديرها وإظهار ما فيها من قدرات عالية، أو ربما يعني تقويمها بأحسن ما فيها أو بشيء عالٍ ليس فيها، كل ذلك من باب الاحترام لها والتمجيد بها، والإعلاء لأمرها؛ حتى تكون عالية في نظر الناس

معروفةً بالقدرة والكفاءة العالية عندهم فيحصل تعظيم الشخص بينهم وهو المراد. الثاني تعظيم الآخر المناوئ أو القرين، بمعنى أن يظهر خصمه بمقدرات عالية، ثم يظهر تفوقه عليه، وأنه أحسن منه وأليق في الكلام أو الكلوم، وفي الجدل في اللفظ أو في الحروب. الثالث تعظيم الجماعة، بما يخدم ذلك الفعل تعظيمه لنفسه مع جماعته، فلا ينطق بتعظيم ذاته عندها، وإنما يكتفي بإظهار جماعته وأبناء قبيلته أنهم الأعلون والفائقون في القوة والشجاعة والبأس في الحروب. ويتحقق في حينها مع هذه التعظيمات تعظيم الشاعر لذاته وإبراز مكانته وقدرته ومقدرته.

أهمية تعظيم الذات وسبل تعظيم الذات

يمكن إظهار الذات أنها عظيمة كريمة قادرة متمكّنة بسبل كثيرة، منها مدح القوة أو الجاه أو المكانة الاجتماعية أو الغنى أو التعفف أو الشجاعة أو الرحمة وأمثال ذلك مما جعله العرب القدماء في مجال المدح والثناء، هناك ثلاثة أمور مهمة في مسألة تعظيم الذات ألا وهي: إمكانية الشخص الفعلية، تقبل المجتمع له كمثال، ولقدرته كحاجة، وتصوير ذلك بلغة فنية عالية، وأسلوب الشاعر المتمكن من لي الكلام لتبيين الحال، فلو كان الشخص قوَّالاً فقط ويتكلم كثيراً، فإذا فحص عن كذب أو روقب حاله لم تلحق تلك الإمكانية لديه، بمعنى أنه متكلم فقط، من غير أن تكون له تلك الإمكانية العالية التي تطابق ما يقول ويدعي في نفسه. كذا فإن الشخص قد يرى ذلك في نفسه من غير أن يظهره للناس، أو أن يكون في محضر اجتماعي مهم، يرى ويقبل منه ويحتاج إلى إمكانياته أو يتفاعل معها حتى يصدقها. ومثله أيضاً الشخص الذي قد يكون قوَّياً مثلاً، ولكن لا يستطيع تصوير هذه الإمكانية بلغة قوية رصينة يمتلك أدواتها ويحسن الصياغة فيها وتصوير الحال بإبداع شعري فني.

ولتحديد هذه السبل التي ينساق فيها المدح العالي جدّاً لتعظيم الذات وتبيين قدراتها وإمكاناتها الذاتية يمكننا من تقسيم هذه السبل على وفق شعرائنا أصحاب المعلقات؛ لتحديد البحث وتبيين ما جادت



به قرائح شعراء المعلقة من صور مديح عالية للذات وإمكاناتهم النفسية والجسدية بما صوّروه لنا من صور المديح بغاية الإجابة في التعبير والتصوير.

تعظيم الذات عند امرئ القيس

بنيت قصيدة امرئ القيس على أمور كثيرة منها الطلل وذكر منزل الحبيبة، وأنها تذكر أيام الصبا واللهم مع الحسناوات، وشقاوته التي يرى أنها في مستوى عال، من إظهار إمكاناته وتعظيم شأنه وذاته، ومنها ذكر مغامراته النسائية مع نساء كثيرات دلالة على قوة شخصيته وتقبل النساء وحبهن له، وميلهنّ إليه وهذه المغامرات التي إن ذكرت في الشعر دلّت على رجولته وبسالته في استقطاب النساء إليه، ومنها ذكر أوصاف حصانه التي إن ذكرت في الشعر دلّت على الفروسية والشجاعة أن يمتلك الشخص حصاناً قوياً نافعا في السفر والحروب، ومنها ذكر مغامرته في رحلته الشاقة في البوادي للوصول إلى أرض الروم.

قال في مديح فعله مع حبيبته (فاطمة) التي يلقبها بـ(عنيزة):

وَيَوْمَ عَقَرْتُ لِلْعَذَارَى مَطِيَّتِي فَيَا عَجَبًا مِنْ كُورِهَا الْمُتَحَمَّلِ
فَظُلَّ الْعَذَارَى يَزْتَمِينَ بِلَحْمِهَا وَشَحْمَ كَهْدَابِ الدَّمَقَسِ الْمُفْتَلِ
وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِدرَ خِدرَ عُنَيْزَةٍ فَقَالَتْ: لَكَ الْوَيْلَاتُ إِنَّكَ مُرْجَلِي

فمال بعد ذلك إلى إظهار قدرته في المغامرات النسائية وخصوصاً الليلية منها، وعدّد مغامراته الكثيرة من النساء، بما يجعلنا نصدق هذه القدرة على إغواء النساء والتعامل معهن بسهولة ويسر، على الرغم من معرفتنا بأن المجتمع العربي حينئذ كان منغلّقاً، ومثل هذه المغامرات من الصعوبة أن تحدث كما صوّرها الشاعر، وفي تصورات هذه إنما أراد أن يبرز ذاته على أنها ذات عظيمة قادرة متمكّنة. ويقاس على هذا الكلام كلّ مغامراته مع النساء، فقد أكثر الشاعر منها في شعره.

فهو يحشد الصور التي تذهل السامع في حينها من مغامرات شاب

طائش، مغامر يريد أن يحقق لنفسه مآربها ويشفي غليلها بمثل هذه المغامرات وإن كانت غير أخلاقية عندنا الآن، قال:

فَقُلْتُ لَهَا: سِيرِي، وَأُرْخِي زِمَامَهُ وَلَا تُبْعِدْنِي مِنْ جَنَّاكَ الْمُعَلَّلِ
فَمِثْلِكَ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٌ فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مُخُولِ

ثم بدأ يعدد صور مغامراته مع النساء بلا تحفظ من السامعين؛ كونه ينتمي إلى أسرة منفتحة، وفي عصر كان الشاب المتمرد الشغوف بالرحلات والمغامرات التي مع النساء في التخلي بهن، ومع الرجال في الطرد والشرب والسهر والمنادمة.

وقول امرئ القيس في التمجيد بذاته الرجولية في المغامرات في الصحراء والسرو ليلاً يتحفل فيه التعب الشديد، ولا يخاف فيه من وعاء السفر وخطورة الطريق قوله:

وَقَرَبَةً أَقْوَامَ جَعَلْتُ عِصَامَهَا عَلَى كَاهِلٍ مَنِي ذُلُولٍ مُرْخِلِ
وَوَادٍ كَجَوْفِ الْغَيْرِ قَفَرٍ قَطَعْتُهُ بِهِ الذُّبُّ يَعْوِي كَالْخَلِيعِ الْمُغِيلِ
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا عَوَى: إِنَّ شَأْنَنَا قَلِيلُ الْغِنَى إِنْ كُنْتَ لَمَّا تَمُولِ
كِلَانَا إِذَا مَا نَالَ شَيْئًا أَفَاتَهُ وَمَنْ يَحْتَرِثُ حَرْثِي وَحَرْتُكَ يَهْزُلِ

فهذه قطعة من معلقته يذكر فيها قوّة نفسه في عدم الخوف وترجع الطاقة الإيجابية القبلية في نفسه، فهذه الصفات من مسلمات العربي عند سيره في البوادي نهاراً أو سروه ليلاً في الفلوات، مع النظر أن الشاعر كان من أبناء الملوك فهو مدلل في تربيته لم يترك ليسير في الصحراء وحده، وإنما ذكر هذه الأبيات عند رحلته إلى ملك الروم لنجدته في الأخذ بثأر أبيه.

ومثل هذه المغامرات التي تحسب له لا عليه كما مرّ في مغامراته النسائية فهو يخصّ مغامراته مع حصانه الذي يصفه بأوصاف الجمال والحسن في الخيل، قال:

وَقَدْ أَغْتَدِي، وَالطَّيْرُ فِي وُكْنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ



فهو يصوّر نفسه مع جواده الكريم» يقول: وقد أغتدي والطير بعد مستقرة على مواقعها التي باتت عليها على فرس ماض في السير قليل الشعر، يقيّد الوحوش بسرعة لحاقه إياها عظيم الألواح والجرم؛ وتحرير المعنى: أنه تمذّج بمعاناة دجى الليل وأهواله، ثم تمذّج بتحمل حقوق العفاة والأضياف والزوار، ثم تمذح بطيّ الفيافي والأودية، ثم أنشأ الآن يتمدح بالفروسية. يقول: وربما باكرت الصيد قبل نهوض الطير من أوكارها على فرس هذه صفته. وقوله: قيد الأبواب جعل لسرعة إدراكه الصيد كالقيد لها لأنها لا يمكنها الفوت منه كما أن المقيّد غير متمكن من الفوت والهرب» [ديوان امرئ القيس: ٥٤]، ثم يذكر مواصفات حصانه العالية التي تدلّ على قوّته وصلابته في الرحلة والتنقل، وقد أبدع امرؤ القيس في تصوير حصانه هذا بصور من التعبير الدقيق التي تتم عن قدرة الشاعر على الوصف والتصوير.

مَكْرٌ مَفَرٌّ مُقْبِلٌ مُذِيرٌ مَعَا كجلمود صخرٍ حطّه السيلُ مِنْ عَلي

إلى بقية أبياته التي جاءت لامعة برّاقة في معلقته يمتدح بها نفسه ويعلي بها شأنًا عاليًا ليظهر قدرته ومكانته العالية في التصرّف والمغامرة مع الخيل العتاق في صحراء جرداء مخيفة وهو في ثبات الكبار، ومكانة الفرسان، يدّعي ذلك أو هو حقيقة تحصّلها من إرثه العربي القديم؛ لوقوعه في هذا القدر الذي لا مناص منه ولا مهرب فيه .

تعظيم الذات عند طرفة بن العبد

أمّا طرفة بن العبد فقد كان هذا الشاب جريئاً محبّاً للحياة في ريعان شبابه وقوته وفتوته، «إنما كان طرفة نموذجاً فريداً لتجربة حياتية عميقة، غنية، صادقة التمثيل لما هو عليه إنسان الجاهلية الضائع بين متطلبات عيش كثيرة يقابلها شحّ في الموارد كبير، وبين حياة اجتماعية شديدة الحرية ظاهراً، مكبلة عملياً بقيود العرف والعادات والتقاليد يصعب على نفس جياشة وقلب متوقد، الالتزام بها دون

صدام، دون تمرد، دون كلمة احتجاج أو سخرية مُرّة» [شرح المعلقات السبع: ٨٣]، فتصارعت نفسه بين القيم والتقاليد والحياة العملية التي هو فيها ويعيشها بجسارة وقوّة شخصية، فقد قال:

وَإِنِّي لَأَمْضِي أَلْهَمَّ عِنْدَ اخْتِضَارِهِ بَعُوجَاءِ مِرْقَالٍ تَرَوُّحٌ وَتَغْتَدِي

قصيدة طرفة مبرّزة عن غيرها من القصائد كونها تتأجج بصور من الوصف الدقيق الذي وظّفه طرفة لبيان قوّة ناقتة السماء، واستدامتها وقدرتها على التحمّل في الرحلة والتنقّل، وهو وإن كان ليس الوحيد في ذلك من بين الشعراء، من جيله أو ممن جاء بعده في الوصف بهذه الدقّة إلا أنّك تلاحظ جمل تعبيره وثوّة ذاكرته، وكمال توصيفه، كل ذلك ليخلص إلى حقيقة هي:

على مِثْلِهَا أَمْضِي إِذَا قَالَ صَاحِبِي: أَلَا لَيْتَنِي أَفْدِيكَ مِنْهَا وَأَفْتَدِي

فهي يصيّر كل المديح لناقته في أول القصيدة، ليصل إلى هذه النتيجة التي يظهر فيها تحمّل نفسه وعناء السفر وجشوبة الطريق بهذه الدابة التي أظهر صفاتها، وقدرته على التحكم بها والسير عليها في الرحلات.

وهذه علامة العربي الأصيل في ذلك الزمان، وهي إبداء القوّة والشهامة والعنفوان العالي في التصرّف في شؤون الحياة العامة، وقد كان شجاعاً أبياً يظهر قوة نفسه وطاقةً يملكها في التصرف والمغامرة، قد يملكها غيره من أبناء البادية إلا أنّها قد تخور عند بعضهم خوفاً أو طمعاً في الحياة والبقاء فيها سالماً.

ومن الأشياء المهمة التي يجب أن تلاحظ على الشاعر المعظم لنفسه، أن الشاعر يبالغ في وصف دابته التي يجعلها صديقه المرافق، وخليته النديم، مع قوّة شاعرية عالية جدّاً في إظهار صفات هذه المركوبة سواءً أكانت ناقة أم جملاً أم فرساً أم حصاناً، كلّ ذلك ليصوغ صورة متكاملة في إظهار نفسه الأبية الشجاعة وتمييزها على أنّها

شخصية مرموقة ومعتد بها.

وهنا طرفة قد بالغ مبالغة كبيرة جدًا في إظهار صفات ناقته التي يركبها في مغامراته، حتَّى أنه قال بعد ما يقرب من ثلاثين بيتًا في مدحها ووصفها، وإظهار جسامتها:

على مِثْلِهَا أَفْضَى إِذَا قَالَ صَاحِبِي أَلَا لَيْتَنِي أَفْديكَ مِنْهَا وَأَفْتَدِي

يخلص طرفة في معلقته من ضروب المدح لناقته القوية التي تحمل الشاب القوي، ليبدأ بكيل الصفات المدحية لشخصه من باب تعظيم الذات، قال:

إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا مَنْ فَتًى؟ خِلْتُ أَنِّي غَنِيْتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَلَّدِ

يعد هذا البيت من أجمل أبيات طرفة في معلقته، فقد جاء سهل الكلمات سليم التركيب، بقيم تعبيرية عالية السبك والمضمون، «يقول: إذا قالوا من فتى لهذه المفازة؟ خلت أنهم يعنونني، ويقولون ليس لها غيره، فلم أكسل عن أن أقول: أنا لها ولم أتبلد عن سلوكها» [شرح المعلقات التسع: ٥٧]، فقد مدح نفسه أيما مدح، إذ أوصلها إلى الفتى الملم بشؤون الحرب، المقاتل الشرس الذي تحتلي به العشييرة. ثم إنَّ بدأ يسطر مفاخره في المعلقة، قال:

أَحَلْتُ عَلَيْهَا بِالْقَطِيعِ فَأَجْذَمْتُ وَقَدْ خَبَّ آلُ الْأَمْعَزِ الْمُتَوَقَّدِ

فهو يصورها بدقة متناهية، «أحلت: أي رفعت والقطيع: السوط أي أقبلت عليها بالسوط، يقال: أحلت عليه ضربا إذا أقبلت عليه تضربه ضربا في أثر ضرب أو على ضرب ومنه قولهم يحيلون السجال على السجال أي يصبون دلوًا على أثر دلو، وأجذمت أسرع، وخب الآل جرى، واضطراب السراب، والآل يكون بالغداة، والعشي، والأمعز، والمعزاء، الموضع الغليظ الكثير الحصى، والمتوقد: المكان الذي

يتوقد بالحر» [شرح المعلقات التسع: ٥٨]، ثم إنَّ الشاعر يمتدح نفسه للمبالغة في تعظيم ذاته التي يريد لها أن تكون مبرزة بين الأقران، قال:

وَلَسْتُ بِحِلَالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ

قال الزوزني: «يقول: أنا لا أحل التلاع مخافة حلول الأضياف بي أو غزو الأعداء إياي، ولكنني أعين القوم إذا استعانوا بي إما في قرى الأضياف، وإما في قتال الأعداء والحساد» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ١٠٤]، فهو يحاول إظهار شخصيته على أنها ذات مكانة عالية عند الأهل والقوم والأصدقاء، وأمام الأعداء أيضًا، قال:

وَإِنْ يَلْتَقِ الْخَيُّ الْجَمِيعُ تَلَاقِي إِلَى ذِرْوَةِ الْبَيْتِ الشَّرِيفِ الْمُصَدِّ

قال الزوزني: «يقول: وإن اجتمع الخي للافتخار تلاقني أنتمي وأعتري إلى ذروة البيت الشريف أي إلى أعلى الشرف. يريد أنه أوفاهم حظًا من الحسب وأعلاهم سهمًا من النسب، قوله: تلاقني إلى، يريد أعتري إلى، فحذف الفعل لدلالة الحرف عليه» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ١٠٥]

ثم إنه يمدح نفسه كثيرًا إعلاءً لها وتمجيدًا بها، حتى يفهم المقابل أنه قوي شجاع أريب أبي كريم، فقال:

رَأَيْتُ بَنِي غَبْرَاءَ لَا يُنْكِرُونَنِي وَلَا أَهْلُ هَذَاكَ الطَّرَافِ الْمُمَدِّدِ

قال الزوزني: «يقول: إن هجرتني الأقارب وصلتني الأبعد، وهم الفقراء والأغنياء، فهؤلاء لطلب المعروف وهؤلاء لطلب العلا» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ١٠٧].

وها هو يعلي من شأنه ويمدح نفسه في مدح رائع ينم من مقدرة تعبيرية فائقة:



ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات، هل أنت مخلدي؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى وجدك لم أحفل متى قام عودي

فقد أبرز نفسه مستحقاً للمدح والثناء، بما يصوّر نفسه ببسالة
وشجاعة مفرطة نصرّةً منه لقومه وقبيلته التي يدافع عنها بقوة
ساعده كأنه الحسام المصلت على العداء، الدائم الذبّ عليهم بما
يكتلك من قوّة وبسالة عالية، قال:

أنا الرّجلُ الضّربُ الذي تعرّفونهُ خَشاشُ كرأسِ الحيّةِ المُتَوَقِّدِ

فهو يصوّر نفسه على أنّه رجل شجاع قوي، ف«الضرب: الرجل
الخفيف اللحم، يقول أنا الضرب الذي عرفتموه، والعرب تمدح بخفة
اللحم لأن كثرت دأعية للكسل، والفشل والثقل، ويمنع من الإسراع
في دفع الملهمات، وكشف المهمات، ويروى الجعد أي المجتمع
الشديد والخشاش الرجل الذي يخش في الأمور ذكاء ومضاء» [شرح
المعلقات التسع: ٧٤]، ثم قال مفتخرًا:

حُسام إذا ما قُمتُ منتصرًا به كفى العَوْدَ منه البدءُ ليس بمِعْضِدِ
أخي ثِقَةٍ لا يَنْتَهي عن ضريبة إذا قيلَ مهلاً قال حاجزَه قَدي
إذا ابْتَدَرَ القَوْمُ السِّلَاحَ وجَدْتَنِي مَنِيعًا إذا بَلَّتْ بِقَائِمِهِ يَدِي

يريد أن يضع نفسه في وسط دائرة الضوء التي يكال عليها بالمدح
والثناء افتخارًا بها وتمجيدًا لها، وهو الفتى القوي الأمين المقاتل
المنيع عن الأعداء، المانع أعداء عشيرته من الوصول إليها وحمايتها
بما يملك من خصال المقاتل الأريب.

تعظيم الذات عند زهير بن أبي سلمى

ابتنت معلقة زهير على مساحة كبيرة من بدايتها إلى ما يقرب البيت
الخمسين منها، ثم جاءت فسحة الحكم المتوالية التي ذكرها في

معلقته وضمّنها خبرته العالية وثقافته الاجتماعية، فجاءت نصائح عالية المضامين، وحكم متراصة أبدع التعبير فيها والسبك العالي، فكانت بحق الحكمة المتعالية عنده بشكل جميل ومقبول وسارت بها الألسنة للتعبير عن مضامينها.

إن إبداع زهير الشاعر والحكيم جاء في التصوير الجميل للحالين الذين ذكرهما وركّز عليهما في تركيب معلقته، بما تستطيع أن تفهم العقل الفذ الذي كان يحمله الشاعر، وهو عقل الحليم في بيان حفظ العشيرتين من الصراع الدامي ومدح من قام بالوساطة في إتمام الصلح بينهما، وعقل الحكيم الذي ملأ القصيدة بفنون التعبير العالي الذي خدم القصيدة وأخرجها على أنها وثيقة احترام متبادل بين أبناء عشيرتين يريدان الصلح الحقيقي، وعدم الانجرار وراء طيش بعض الفتیان فيهما، والأخذ برأي الحكيم العارف بأمور الحياة والخبر المتفاني في حفظ العشيرة.

فجاءت معلقته لبيان قدرته التعبيرية العالية في هذين المضمارين، وقدرته العالية في فهم الحياة وترتيب شؤون المعيشة السلمية فيها بصور من أشعار الحكمة من مثل:

جَرِيءٌ مَتَى يُظْلَمَ يُعَاقِبُ بِظُلْمِهِ سَرِيحًا وَإِلَّا يُنْدَ بِالظُّلْمِ يَظْلِمُ

فهو يحاول ترتيب شؤون العشيرة بنظام اجتماعي قاسٍ حتى يضمن طاعة الجميع فيه، وقال بعد ذلك:

وَمَنْ يَجْعَلِ الْمَعْرُوفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ يَفِرْهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِ الشُّتْمَ يُشْتَمَ
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْذُلْ بِفَضْلِهِ عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَغْنِ عَنْهُ وَيُذَمَّ

يريد استحكام قوانين اجتماعية واعية ناضجة لتسيير شؤونها بما يخدم الجميع، ثم أنه ذكر نفسه بشيء من التوجّع بعد هذه السنين التي عاشها وفهم منها شؤونها:

سَيِّئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ كَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسْأَمَ
رَأَيْتُ الْمَنَايَا خَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصَبِّ ثِمَتُهُ وَمَنْ تُخْطَى يُعَمَّرُ فَيَهْرَمَ



يريد أنه الرجل الحكيم الذي خبر فنون الحياة وعرف شؤونها كيف تسير وعلى أي نهج تجري، فتعجب من مرادها وفي تحصيلها. وأن كانت طريقة زهير بن أبي سلمى مغايرة نوعًا ما في تعظيم الذات فقد جعل من شعره وسيلة في مدح كبار القوم ممن لهم جاه ومعرفة في تقويم حال القرى التي تتصارع في ما بينها، إلا أنك تلاحظ له في معلقته ما يدل على تعظيمه لذاته التي لم تكن منتفخة كما عند غيره من شعراء مدح الذات، إلا أن هذا المدح للنفس واضح بَيِّن في شعره، قال:

سَيِّئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشْ ثَمَانِينَ حَوْلًا لَا أَبَا لَكَ يَسَامُ
وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمٍ مَا فِي غَدٍ عَمِي
رَأَيْتُ الْمَنَايَا حَبَطَ عَشَوَاءَ مَنْ تُصَبِّ ثَمَنُهُ وَمَنْ تُخْطَى يُعْمَرُ فَيَهْرَمُ

فهو هنا يظهر نفسه بمظهر الرجل الكبير المسنّ التي تحمّل في الحياة الهم والسعادة وكل تكاليفها الآخر، بما يردّه حليمًا عالمًا بأمور الحياة وبواطنها وخفاياها، فهو الحكيم المجرب والحكم الخبير الحصيف.

فقد أجرى على العموم كلامه في معلقته على ثلاثة وحدات كبيرة الوحدة الأولى مقدمة القصيدة التي يذكر فيها (أم أوفى) ومكان سكناه وما بقي فيها من أطلال ومتغيرات الحياة هناك، ثم الوحدة الثانية ويذكر فيها صراع قبيلتين والتناحر بينهما إلى حدّ لم يكن مقبولاً من التفاني والقتل المريع، ويكمل هذه الوحدة بمداخل عالية القدر لشخصين هما هرم بن سنان والحارث بن عوف، اللذان سعيا في إصلاح الحال بين القبيلتين، ثم الوحدة الثالثة التي تمثلت بمداخل خاصّة لنفسه العلية الحكيمة التي أصبحت بعد طول العمر الممتد إلى ثمانين حولاً، شخصية حكيمة قادرة على فهم الحياة وإعطاء النصائح الجليّة للمجتمع والأشخاص حتى يأخذوا بها وينتفعوا منها.

تعظيم الذات عند الحارث بن حلزة

رتّب الشاعر معلقته على تذكر (أسماء) حبيبته السابقة التي توفاهها

الأجل، ووصف قبرها وما يحيط به، ليصل إلى إثبات حقيقة لامعة أمام عينيه:

أَيُّهَا النَّاطِقُ الْمُرَقَّشُ عَنَا
لَا تَخَلَّنَا عَلَى غَرَاتِكَ إِنَّا
فَبَقِينَا عَلَى الشَّنَاءَةِ تَمِيمٍ
عِنْدَ عَمُرٍ وَهَلْ لِيَذَاكَ بَقَاءُ
قَبْلُ مَا قَدْ وَشَى بِنَا الْأَعْدَاءُ
نَا حُصُونٌ وَعِزَّةٌ قَعَسَاءُ

فهو هنا يلمع بذكر شخص اتهمهم بالجبن سابقاً فانبرى الشاعر يرد عليه بغلظة وقساوة ويصفه بأنه مغرر به وأنه لا يعلم حقيقة الأمر حتى يتبين له الحق، فهم أعداء له صلبون مقاومون تمنعهم عزتهم وحصون منيعه.

وَكَأَنَّ الْمُنُونَ تَرْدِي بِنَا أَرْ
عَنْ جَوْنًا يَنْجَابُ عَنْهُ الْعَمَاءُ

فهم عزّة ومنعة في جبل عالٍ، يراه حتى الأعْمى لأنّه مما يرى بتمام العيون، ثم قال:

هَلْ عَلِمْتُمْ أَيَّامَ يُنْتَهَبُ النَّا
إِذْ رَفَعْنَا الْجِمَالَ مِنْ سَعَفِ الْبَدُ
ثُمَّ مَلْنَا عَلَى تَمِيمٍ فَأَحْرَمُ
سُ غَوَارًا لِكُلِّ حَيٍّ غَوَاءُ
رَيْنَ سَيْرًا حَتَّى نَهَاها الْحِسَاءُ
نَا وَفِينَا بَنَاتُ قَوْمٍ إِمَاءُ

فالشاعر أراد بتعظيم شأنه وشأن قومه أن يذم الخصوم، وأن يهين لأذهان المتلقين أنهم لم يخسروا الحرب وإنما مالوا بهم وقتلواهم قتالاً جريئاً وأسروا منهم النساء وأخذوا الغنائم، «يقول: ثم ملنا عن الحساء، فأغرنا على بني تميم، ثم دخل الشهر الحرام، وعندنا سبايا القبائل، فعففنا عنهن ولو شئنا لوطنناهن لا يمنعنا مانع من ذلك» [فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال: ١/ ٤٩٧]، فالشاعر يظهر بهذا الفخر مقدرة ومقدرة أبناء عشيرته للدفاع عنها.

ويستمر في مدحه لنفسه ولقومه بخصال المدح عالية الأثر في نفوس السامعين، بصور من المدح له ولقومه تكاد تصل بهم إلى حدود الشجاعة العالية والمقدرة المفرطة والمباهاة العالية، كل ذلك



ليبينوا بعيون أعدائهم أنهم لم ينكسروا ولم يخسروا بل هم أهل الصلابة والجلادة والقوة، حتى قال:

فَرَدَّذَنَاهُمْ بِطَغْنٍ كَمَا يَذُ
وَحَمَلْنَاهُمْ عَلَى كَرْمٍ ثَقْلًا
وَجَبَّهَنَاهُمْ بِطَغْنٍ كَمَا تُنْ
رُجٌّ مِنْ خُرْبَةِ الْمَزَادِ الْمَاءِ
نَ شِلَالًا وَدُمِّي الْأَنْسَاءِ
هَزُّ فِي جُمَّةِ الظُّوِيِّ الدَّلَاءِ

فهو يصور أبناء القبيلة بزهو وهم منتصرون على أعدائهم متكاتفون في الدفاع عنها بشراسة وقوة لا تلين، حتى يختم بقوله:

وَمَعَ الْجَوْنِ جَوْنِ آلِ بَنِي الْأَوْ
مَا جَزَعْنَا تَحْتَ الْعَجَابَةِ إِذْ وَلَّ
سِ عَنُودٌ كَأَنَّهَُا دَفَوَاءُ
وَ شِلَالًا وَإِذْ تَلَّظَى الصَّلَاءِ

جاء في بيانها «المعنى يقول: وكان مع الجون كتيبة قوية كثيرة السلاح، حانية على ملكها تمنعه من أعدائه، ولا تخرج عن طاعته ولا عن أوامره، أو كأن الكتيبة عقاب تنقض على فريستها» [فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال: ١/ ٥٤٦]، فهم الأشداء الأقوياء الفرسان الشجعان كأنهم الصقور القادمة من شاهق الجبال تندك على الأعداء فتصيهم وتقتلهم شر قتلة.

تعظيم الذات عند عنتره

يبدو للقارئ حين يستمع إلى عنوان تعظيم الذات عند الشعراء أن أول من يتبادر للذهن هو عنتره الشاعر العبسي الكبير، بنى الشاعر قصيدته الغراء على مراحل كل مرحلة يصف بها أمرًا مهمًا في بناء صورته الكبيرة في معلقته، بدأ بذكر الشعراء وفنائهم وذكر الديار الموحشة بعد رحيل أهلها عنها، ويصف تلك البقاء بدقة، حتى يصل إلى مرحلة ذكر نفسه، وركوبه بشيء من الفخر الكبير، قال يمجده نفسه:

تُفْسِي وَتُصْبِحُ فَوْقَ ظَهْرِ حَشِيَّةٍ
وَحَشِيَّتِي سَرَجٌ عَلَى عَبْلِ الشَّوَى
وَأَبَيْتُ فَوْقَ سَرَاةٍ أَدَهَمَ مُلْجِمٍ
نَهْدٍ مَرَاكِلُهُ نَبِيلِ الْمَخْزَمِ

فهو يعلي من نفسه لأنّه يذكر السراة بمعنى العلو، ويذكر أنّه متمرس على ركوب الخيل في الحروب، قال الزوزني: «السراة: أعلى الظهر. يقول: تصبح وتمسي فوق فراش وطيء وأبيت أنا فوق ظهر فرس أدهم ملجم، يقول: هي تتنعم وأنا أقاسي شدائد الأسفار والحروب» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ٢٥٠]، ثم تأتي مرحلة ذكر الجواد الذي يمتطيه في هذه الحروب كيف هو حتى يخلص إلى بيان قوته وتحمل الصعاب الجليّة، ثم قال:

طَبَّ بِأَخْذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلِيمِ
سَمَحٌ مُخَالَقَتِي إِذَا لَمْ أُظْلَمِ
مُرٌّ مَذَاقَتُهُ كَطَغْمِ الْعَلَقَمِ
رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشُوفِ الْمُعْلَمِ

إِنْ تُغْدِفِي دُونِي الْقِنَاعَ فَإِنِّي
أَتْنِي عَلَيَّ بِمَا عَلِمْتَ فَإِنِّي
وَإِذَا ظَلَمْتُ فَإِنَّ ظُلْمِي بَاسِلٌ
وَلَقَدْ شَرِبْتُ مِنَ الْمُدَامَةِ بَعْدَمَا

فهو يصوّر نفسه بذاك التصوير البارع المملوء بالمثل العليا في الشجاعة والبسالة، كل ذلك في بيان قوته وقدرة تحمّله، وأنّه باسل مغوار شكيم في الحرب، قوي على تحمّل المخاطر فيها، وهو في معلقته يصور الحروب بدقّة وأفعالها فيها بشكل يظهر بسالته العالية، قال:

لَا مُفْعِنَ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمَ
بِمُتَّقِفِ صَدْقِ الْكُعُوبِ مُقَوِّمِ
لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَاءِ بِمُحَرَّمِ
يَقْضِي حُسْنَ بَنَانِهِ وَالْمُغْصَمِ

وَمُدَجَّجِ كَرَةِ الْكُمَاةِ نِزَالَهُ
جَادَتْ لَهُ كَفِّي بِعَاجِلِ طَعْنَتِهِ
فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الْأَصْمِ ثِيَابَهُ
فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يُنْشِنُهُ

فهو يلاقي الأبطال الأقوياء بشجاعة متناهية وقوّة ضربات موجعة، تترك أعداءه الأقوياء مجالين بدمائهم، مقتولين شرّ قتلة بسلاحه الكمي، وضرباته الصماء.

أَبْدِي نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمِ
بِمُهَنِّدِ صَافِي الْحَدِيدَةِ مِخْذَمِ

لَمَّا رَأَيْتُ نَزَلْتُ أُرِيدُهُ
فَطَعَنْتُهُ بِالرُّمَحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ

فهو القوي الأريب، الشجاع في الحروب الذي لا يقصّر عن نجدة أهله



وحماية قبيلته بطاقة جسدية عالية وبسالة معنوية عالية، إظهاراً لتكريمه نفسه العالية وإظهاراً لبيان مقدرته التي لا تهاهي. حتى قال:

مَا رَأَيْتُ الْقَوْمَ أَقْبَلَ جَمْعَهُمْ
يَدْعُونَ غَنَّتَرَ، وَالرَّمَا حُ كَانَهَا
يَتَذَامِرُونَ كَرَرْتُ غَيْرَ مَذْمَمٍ
أَشْطَانُ بَرٍّ فِي لَبَانِ الْأَذْهَمِ

فهو يصور نفسه أنه المنقذ لقبيلته البار بها المحامي عن عرضها ورجالها بما يملك من قوّة جسدية وقابلية على القتال عالية جداً، وربّما يكون ذلك لبيان أحقيته في الانضمام لرجال القبيلة كفرد أصيل منهم، وليس كعبد كما في بعض الحكايات عنه، أو ربّما يكون إرضاءً منه لعبلة التي يريد أن ترضى عنه كفارس بأسل قوي، حتى قال:

يَا عَبْلَ لَوْ أَبْصَرْتَنِي لَرَأَيْتَنِي فِي الْحَرْبِ أَقْدِمُ كَالْهَزْبِ الضَّيْغِ

تعظيم الذات عند عمرو بن كلثوم

جاءت قصيدة عمرو بن كلثوم مجلجلة في صور الإقدام وتصوير البطولة الجماعية التي تند من الشاعر ورجال قومه حين اشتدّ البأس في القتال فجاءوا بعزيمة عالية حققت النصر الكبير، فصور الشاعر هذا النصر على أنه قد جاء بسبب مقدرة الشاعر ورجال القبيلة العالية التي برزت في شعره على أنها مما لم تكن عند أحد غيرهم، وهذا المدح جاء بأسلوب مدح الجماعة إظهاراً لمقدرتهم الجماعية كقوّة رجالية ضاربة، وكقوّة فردية لكل واحد منهم، فجاءت قصيدته لبيان هذا النصر، قال فيها مبتدأ:

قَفِي قَبْلَ التَّفَرِّقِ، يَا ظَعِينًا
بِیَوْمِ كَرِيهَةٍ ضَرْبًا وَطَعْنًا
نُخَبِّرُكَ الْيَقِينَ وَتُخْبِرُنَا
أَقْرَبُ بِهِ مَوَالِيكَ الْغُيُونَا

فهو يحاول تحشيد الحشود لاستماع قصيدة عصماء في مدح رجال قبيلته الشجعان، قال:

وَأَنْظِرْنَا نُخَبِّرَكَ الْيَقِينَا
وَنُضْذِرُ هُنَّ ثُمًّا قَدْ رَوِينَا

أَبَا هِنْدٍ، فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْنَا
بِأَنَا نُورِدُ الرَّاياتِ بِيضًا

فهو يصوّر الجماعة بأسلوب الكفاح الجماعي عالي القدرة، الذي يوصل بأهله إلى التكتاف العالي والنصر الأكيد. فقصيدته غراء بذكر البطولات العالية التي تفانى بها أهله ورجال أشداء أقوياء بما فعلوا في ديار الأعداء من التنكيل والقتل لتحقيق النصر المؤزر، ويبدو للقارئ والمتأمل للقصيدة أن عمرو بن كلثوم قد ضمّنها صورًا عالية الدقة والبيان في تصوير أركان النصر الذي تحقّق بهم وبفضل بسالتهم العالية، حتى قال:

أَلَا لَا يَعْلَمُ الْأَقْوَامُ أَنَّا تَضَعُضَعْنَا وَأَنَا قَدْ وَنِينَا

فإن «التضعضع: التكتّسر والتذلّل، ضعضعته فتضعضع أي كسرتة فانكسر. الونى: الفتور. يقول: لا يعلم الأقوام أننا تذللنا وانكسرنا وفترنا في الحرب، أي لسنا بهذه الصفة فتعلمنا الأقوام بها» [شرح التعليقات السبع: الزوزني: ١١٧]، وهو لم يدّخر أي صفة كمالية أو رجولية إلى وصورها لهم، قال:

وَأَنَا الْمُهْلِكُونَ إِذَا ابْتُلِينَا
وَأَنَا النَّازِلُونَ بِحَيْثُ شِينَا
وَأَنَا الْآخِذُونَ إِذَا رَضِينَا
وَأَنَا الْعَازِمُونَ إِذَا عُصِينَا

بِأَنَا الْمُظْمَعُونَ إِذَا قَدَرْنَا
وَأَنَا الْمَانِعُونَ لِمَا أَرَدْنَا
وَأَنَا التَّارِكُونَ إِذَا سَخِظْنَا
وَأَنَا الْعَاصِمُونَ إِذَا أَطْغْنَا

فهو صور من البعد الخيالي الذي يصور رجالاً أقوياء أتقياء مانعون الحصون، عاصمون البلاد من النهب والسلب، بأيّ قساة، وأذرع كماء، وسلاح مدجج مخصّص للحروب القوية.

تعظيم الذات عند لبيد العامري

أمَّا لبيد بن ربيعة فقد كان شاعرًا في مقتبل العمر شجاع شجاعة شبابية مفرطة، من أسرة منحه الثقة بالنفس، عاش عيشة جيدة وكان فيها مكرَّمًا، فبدأت نفسه بالزهو والخيلاء، وجاء شعره مطابقًا لما يرى في نفسه من أنفة وشعور بالعلواء، وإن كان في شيخوخته من أزهد الزهَّاد، وأحظ الناس في نفسه لشعوه بأن الله لا يرضى بعلو النفس والشموخ والخيلاء، وهي آداب إسلامية تعلمها من اندفاعه في الدين الإسلامي الجديد، ولكنَّه في شبابه كان يندفع للعلواء والمخاصمة والتباهي والتجلى بالنفس.

بنى الشاعر لبيد معلَّقه على مثال خاص به، ولا بد من التعرّف على قصّة حياته حتى تفهم تلك القصيدة، وقد جاءت بأسلوب الرجل الحكيم، قوي التعبير، حسن النظر في التصوير، وبدأها بذكر الديار وما حلّ فيها وبساكنيها، ثم يصور المكان بدقّة عالية وصور تعبيرية رائعة شائقة، ولم يكن مهّمه فيها أن يصوّر ذاته فيها أو يظهر تلك الذات على أنّها عالية القدر متمكّنة قوية، وإنّما صرف جلّ همّه لبيان تلك الصور الرائعة للمكان وما حلّ فيه، مع هذا فقد أظهر الشاعر بشكل جميل قدرته على المطاوعة وتحقّل الصعاب مع ناقلته، وطرده الذي صوّره بشكل دقيق، انبنت قصيدته على وصف الحياة البرية في ذلك الحين بشكل دقيق ومفصّل فإذا استوعب كل ما أراد ذكره من وصف دقيق عاد لنفسه يذكرها بالخير، قال:

فَبَيْتِكَ إِذْ رَقَصَ اللَّوَامِغُ بِالضُّحَى وَاجْتَابَ أَرْدِيَةَ السَّرَابِ إِكَامُهَا

فقد أوصل وصفه إلى الحدّ الذي يريد بعقلية الناظر المدقق الواصف الشديد الدقّة والملاحظة وصل عندها إلى أن يذكر لنفسه بعض صور تمجده فيها وتظهر نفسه العلية، فقال:

أَقْضِي اللَّبَانَةَ، لَا أَفَرِّطُ رِيَّةً أَوْ أَنْ يَلُومَ بِحَاجَةٍ لُؤَامُهَا
أَوَلَمْ تَكُنْ تَدْرِي نَوَارٍ بِأَنْبِي وَصَّالٌ عَقْدِ حَبَائِلٍ، جَذَامُهَا؟
تَرَاكَ أَمَكْنَةً، إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفُوسِ حِمَامُهَا

فهو يصوّر نفسه على أنه الفارس الشجاع القوي، والمغامر الجريء الذي يتمكّن من الأمور بما ملك من قدرة عالية، وصلابة رأي وحسن تفكير وتصوّف، ففي هذا الجزء من المعلقة يذكر الشاعر نفسه بعلو الهمة وتفخيم الذات بما يلائم الحدث المروي سابقاً وهو مسيره على ناقه بمواصفات خاصّة تدلّ على اختياره الصعب لها وأنها تتحمل السير في الصحراء بما كان فيها من مؤهلات كثيرة ذكر ذلك في ما يقرب من خمسين بيتاً، كل ذلك يمجّد فيه بناقته، ويظهر على أساسها لياقته العالية في الركوب بها صحراء عظيمة متاخمة الحدود، وقد رسم لنا الشاعر تفخيم ذاته هنا بأمر رأى يومها أنها مستحقة لإظهار شجاعته ونبله وتحقّله مصاحب الحياة يومها، فقد ذكر ذلك بمؤهلات جميلة وعالية عندهم، فقد ابتدأها بقوله: (أَقْضِي اللَّبَانَةَ لَا أَفَرِّطُ رِيَّةً)، ففي هذا الجزء من المعلقة يذكر الشاعر نفسه بعلو الهمة وتفخيم الذات بما يلائم الحدث المروي سابقاً وهو مسيره على ناقه بمواصفات خاصّة تدلّ على اختياره الصعب لها وأنها تتحمل السير في الصحراء بما كان فيها من مؤهلات كثيرة ذكر ذلك في ما يقرب من خمسين بيتاً، كل ذلك يمجّد فيه بناقته، ويظهر على أساسها لياقته العالية في الركوب بها صحراء عظيمة متاخمة الحدود، وقد رسم لنا الشاعر تفخيم ذاته هنا بأمر رأى يومها أنها مستحقة لإظهار شجاعته ونبله وتحقّله مصاحب الحياة يومها، فقد ذكر ذلك بمؤهلات جميلة وعالية عندهم، فقد ابتدأها بقوله: (أَقْضِي اللَّبَانَةَ لَا أَفَرِّطُ رِيَّةً)، فقال: (أَنْنِي وَصَالٌ عَقْدٌ كَبَائِلٍ جَذَامُهَا) قال الزوزني: «أنني وصال عقد العهود والمودات وقطاعها، يريد أنه يصل من استحق الصلة ويقطع من استحق القطيعة» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ١٠٧].

ثم قال:

فَرُطٌ وَشَاحِي، إِذْ غَدَوْتُ، لِجَامُهَا
حَرَجٌ إِلَى أَعْلَامِهِنَّ قَتَامُهَا
وَأَجَلٌّ غَوْرَاتِ النَّغُورِ ظَلَامُهَا
جَرْدَاءٌ يَخْصُرُ دُونَهَا جُرَامُهَا

وَلَقَدْ حَمَيْتُ الْخَيْلَ تَحْمِلُ شِكَّتِي
فَعَلَوْتُ مُرْتَقِبًا عَلَى ذِي هَبْوَةٍ
حَتَّى إِذَا أَلْقَتْ يَدًا فِي كَافِرٍ
أَسْهَلْتُ وَانْتَصَبْتُ كَجِدْعٍ مُنِيفَةٍ



فهو هنا يصوّر نفسه العتيدة وذاته العالية» المعنى يقول: والله لقد حميت الخيل، أو قبيلتي حالة كوني محمولاً على فرس متوشحاً لجامها في وقت نزولي لأكون متهيئاً ومستعداً لركوبها عند الاقتضاء» [فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال: ٨٨/٢]، ليصوّرنا على أنها قوية كريمة، ثم يخصص الكلام بنجدته لقبيلته» المعنى يقول: صعدت لحماية الخيل، أو لحماية الحي مكاناً مرتفعاً ذا غبار شديد، واصل لأعالي الجبال، وقيل: معناه دائم إلى أعلامهن قتامها، وثابت معهن» [فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال: ٨٩/٢]، ليخص في ختام معلقته بمدح نفسه والعشيرة، قال:

إِنَّا إِذَا التَقَّتِ الْمَجَامِعُ لَمْ يَزَلْ مِنَّا لِرَازٍ عَظِيمَةٍ جَشَامُهَا

والمجامع الحروب والوقائع، ف«رجل لراز الخصوم، يصلح؛ لأن يلز بهم، أي: يقرن بهم ليقهرهم، ومنه لراز الباب ولراز الجدار. يقول: إذا اجتمعت جماعات القبائل فلم يزل يسودهم رجل منا يقمع الخصوم عند الجidal، ويتجشم عظام الخصام، أي لا تخلو المجامع من رجال منا يتحلّى بما ذكر من قمع الخصوم وتكليف الخصام» [شرح المعلقات السبع: الزوزني: ١٩٩]، فهو القوي في العشيرة المحامي عنها والمتأسي برجالها الشجعان، فيصف نفسه بالجماعة لا يخرج عنهم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين أن وفقنا لإتمام بحث خطّ عنوانه لبحث عن تعظيم الذات عند شعراء المعلقات السبع، وجاءت خطّته لتبحث عن كل شاعر بما أفاض علينا من صور الرجولة وإظهار القوة والتمكّن؛ كلّ ذلك ليعلي من شأنه أمام الناس أو أمام مستمعيه في حينها أو لإثبات ذاته العلية وكمال نفسه الأبية، أو توثيق لأُمور حياتية أو تاريخية، فإن صحف الشعراء أكثر شهرة من غيرها من الصحف، وقد جاء البحث ليدخل في مكنون شعر اتفق العلماء كلّهم على أحقيته وكماله وحسن رصفه، ودرس البحث صور التعظيم عند شعراء عظام من النخبة والفحول، وقد خرج البحث بنتائج منها:

1. إن تعظيم الذات هو تقدير الإنسان لنفسه، وشعوره بالتقدير والاحترام، فيشعر أنّ له أهميته وقيّمته ومكانته في المجتمع أو في البيئة التي ينتمي إليها.

2. ربما يكون تعظيم الذات بإبرازها فوق مستواها الحقيقي وصورتها الطبيعية الواقعية، وربما يكون تعظيم الذات بكثرة ذكرها في الكلام بما يبرزها ويعلي شأنها، وربما يكون تعظيم الذات بدوران الكلام عنها وكأنها بؤرة الحديث ونقطة المركز في الكلام، وربما يكون تعظيم الذات بمدحها بمدائح تبرزها على أنّها شيء ذو قيمة عالية في المثل والأخلاق والشجاعة، والإبداع في فنون الكلام والتعبير.

3. شعور الشاعر الجاهلي بتعظيم الذات عنده شعور يخضع لعلاقة شخصية بغيره وبذاته، وهذا الشعور يحدد شخصية كل فرد على أساس الفهم لكل طبيعة، أو على وفق السردية التي يلقي فيها الشاعر خاصّة سبل المدائح لنفسه والتغني بها على حساب غيره المخاطب أو الموصول إليه الكلام.

4. يركز التعظيم في الشعر الجاهلي على ثلاثة مرتكزات: الأول: تعظيم الذات نفسها، بما يعني إظهار الذات معظّمة عند الشاعر نفسه، وتقديرها وإظهار ما فيها من قدرات عالية، أو ربما يعني



تقويمها بأحسن ما فيها أو بشيء عالٍ ليس فيها، الثاني تعظيم الآخر المناوئ أو القرين، بمعنى أن يظهر خصمه بمقدرات عالية، ثم يظهر تفوقه عليه، الثالث تعظيم الجماعة، بما يخدم ذلك الفعل تعظيمه لنفسه مع جماعته، فلا ينطق بتعظيم ذاته عندها، وإنما يكتفي بإظهار جماعته وأبناء قبيلته أنهم الأعلى والفائقون في القوة والشجاعة والبأس في الحروب.

5. يمكن إظهار الذات أنها عظيمة كريمة قادرة متمكنة بسبل كثيرة، منها مدح القوة أو الجاه أو المكانة الاجتماعية أو الغنى أو التعفف أو الشجاعة أو الرحمة وأمثال ذلك مما جعله العرب القدماء في مجال المدح والثناء، هناك ثلاثة أمور مهمة في مسألة تعظيم الذات ألا وهي: إمكانية الشخص الفعلية، تقبل المجتمع له كمثال، ولقدرته كحاجة، وتصوير ذلك بلغة فنية عالية، وأسلوب الشاعر المتمكن من لي الكلام لتبيين الحال.

6. يمكن فهم تعظيم الذات عند امرئ القيس على أنه تصوير لمغامرات شخصية لإثبات حب النساء له وتقبلهن له على أنه الفارس الجميل الذي تولع به النساء، من غير أن يعمم ذلك على أنه من خصوصيات المجتمع القبلي في ذلك العهد. بل هو إشارة إلى أنه متمكن من هذه المغامرات الكثيرة.

7. حشد الشاعر امرؤ القيس الصور التي تذهل السامع في حينها من مغامرات شاب طائش، مغامر يريد أن يحقق لنفسه مآربها ويشفي غليلها بمثل هذه المغامرات وإن كانت غير أخلاقية عندنا الآن.

8. أبدع امرؤ القيس في تصوير حصانه بصور من التعبير الدقيق التي تنم عن قدرة الشاعر على الوصف والتصوير، بشكل نظم إبداعي خلاق، فهو الفارس على صهوة جواده كما هو الفارس الزير مع النساء.

9. جاء تعظيم الذات عند طرفة بن العبد بشكل بارز لافلت للانتباه، فقد ضمّن معلقته الصور المثلى في الوصف البارع لإظهار مركوبه على أنه يتحمل العناء والشقاء وصعوبات الطرق، والمغاوير، فهي

يصير كل المديح لناقته في أول القصيدة، ليصل إلى هذه النتيجة التي يظهر فيها تحمّل نفسه وعناء السفر وجشوبة الطريق بهذه الدابة التي أظهر صفاتها، وقدرته على التحكم بها والسير عليها في الرحلات. فضمّن طرفة في معلقته من ضروب المدح لناقته القوية التي تحمل الشاب القوي، ليبدأ بكيل الصفات المدحية لشخصه من باب تعظيم الذات

10. جاء تعظيم الذات عند طرفة بشكل مختصر قليل نوعًا ما يكفي فيه بإظهار مقدرته وقوّة تحمّله أعباء الحياة وتكاليف السفر وخشونة المسير للتنقل على دابة قوية شماء.

11. جاء تعظيم الذات عند زهير بن أبي سلمى بأسلوب الشاعر الحكيم الذي يظهر حكمه من تمام عقل خبر الحياة وعرفها وعرف ما فيها، فجاءت حكمه بنوع من النظم الجميل والحس المتين، والسبك الحسن؛ لإظهار مقدرته وكمال عقله في تصوير الحكم على أبيات رائعة ومتينة.

12. جاء تعظيم الذات عند الحارث بن حلزة بشكل مغاير لكل تصوير الشعراء الآخر؛ فقد جاء تصويره بتعظيم شأنه وشأن قومه ولم يذكر نفسه منفردًا، وإنما اكتفى بمدح نفسه مع قومه بأسلوب المدح للقبيلة بأكملها، حال في ذلك حال الشاعر عمرو بن كلثوم، كأن تكون القصيدة ردًا عليه لتجربته على ذكرهم والتصريح بهزيمتهم أمام قومه الشجعان، فهو يصور أبناء القبيلة بزهو وهم منتصرون على أعدائهم متكاتفون في الدفاع عنها بشراسة وقوة لا تلين.

13. جاء تعظيم الذات عند عنبرة بأسلوب الفارس الشجاع الذي إذا دخل في الحرب لا يلين ولا يخسر، فهو الباسل المغوار الذي يحظّم أعداء القبيلة بشراسة وقوّة تفوق قوّة أي فارس معروف بالبسالة. وقد ضمّن الشاعر عنبرة معلقته صورًا حسية من صور القتال الصريح الذي دخله الشاعر حقيقة، فنجح في إبادة أعداء القبيلة بقوة لم تكن معروفة عند أحد من الفرسان قبله.

14. جاء تعظيم الذات عند عمرو بن كلثوم بأسلوب ذكر واو الجماعة



لمدح القبيلة برمتها ورجالها الشجعان بشكل لافت وقصيدة تأخذ بالألباب، يشابه في هذا المنحى ما نراه الحارث بن حلزة فقد تشابها في هذا المنحى وهذا الأسلوب.

15. جاء تعظيم الذات عند لبيد العامري بشكل مغاير لغيره من الشعراء، فهو يصور المكان بدقّة عالية وصور تعبيرية رائعة شائقة، ولم يكن مهّمه فيها أن يصوّر ذاته فيها أو يظهر تلك الذات على أنّها عالية القدر متمكّنة قوية، وإنّما صرف جلّ مهّمه لبيان تلك الصور الرائعة للمكان وما حلّ فيه، مع هذا فقد أظهر الشاعر بشكل جميل قدرته على المطاوعة وتحمل الصعاب مع ناقلته، وطرده الذي صوّره بشكل دقيق. والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة على النبي الكريم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

مصادر البحث

- ديوان امرئ القيس: امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (ت: ٥٤٥ م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ط / ٢، ٢٠٠٤.
- الرواية العراقية وسردية الاختلاف قراءة لوعي الذات والعلاقة مع الآخر: محمد قاسم لعبيي، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١١.
- شرح المعلقات التسع: منسوب لأبي عمرو الشيباني (ت: ٢٠٦ هـ) ولا تصح نسبته ففي الكتاب نقول متأخرة عن زمن أبي عمرو وليس الأسلوب أسلوبه، تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت، ط / ١، ٢٠٠١.
- شرح المعلقات السبع: حسين بن أحمد بن حسين الزوزني، أبو عبد الله (ت: ٤٨٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط / ١، ٢٠٠٢.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت: ٥٧٣ هـ)، تح: د حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإيراني ود يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط / ١، ١٩٩٩.
- صورة الذات بين أبي فراس الحمداني ومحمود سامي البارودي، ياسر علي عبد سلمان، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا.
- فتح الكبير المتعال إعراب المعلقات العشر الطوال: محمد علي طه الدرة، مكتبة السوادبي جدة، السعودية، ط / ٢، ١٩٨٩.
- فن المديح وتطوره في الشعر العربي: أحمد أبو حاق، منشورات دار الشرق الجديد، بيروت، ط / ١، ١٩٦٢.
- المضمون الاجتماعي للمناهج: محمد أبو زيد، مؤسسة الخليج العربي، ١٩٩٠.
- نظريات الشخصية: دوران شبلرز، تح: حمد دلي الكربولي وعبد الرحمن القيسي، المكتبة الوطنية، بغداد، ١٩٨٣.



- نهاية الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (ت: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ١/١، ١٤٢٣هـ.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

حكم صبغ الشعر بالسّواد
مع بيان الخلاف والترجيح
«دراسة فقهية مقارنة»

إعداد

د. محمد الأمين إسماعيل
عميد كلية القرآن الكريم جامعة أفريقيا
العالمية





تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، سيدنا ونبينا محمد ﷺ، وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد..

فهذا بحث فقهي مقارن مختصر في مسألة: «حكم صبغ الشعر بالسواد»، وما يتعلق بها من فروع، جمعت في هذه المسألة ما تيسر لي من مذاهب وأقوال للفقهاء المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين، مع بيان ما ظهر لي الراجح من الاختلاف إن شاء الله تعالى، والله تعالى أعلم.. وبالله التوفيق.

بيان مسائل تخذيب الشعر المتفق عليها بين العلماء:

هناك اتفاق بين أهل العلم رحمهم الله تعالى جميعاً في بعض المسائل؛ وهي:

أولاً: تخذيب الشعر بأي لون عدا السواد.

بل يُستحبُّ للرجال والنساء خُصْبُ الشَّيْبِ بِالْحُمْرَةِ أو الصُّفْرِ. وهو مذهبُ الجُمهور: الحَنْفِيَّة¹، والشَّافِعِيَّة² والحَنَابِلَةُ³، وقولُ للمالِكِيَّة⁴، وبه قال بعضُ السَّلَفِ⁵.

الأدلة من السنة:

1. عن أبي أمامة ث، قال: «خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَشِيخَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ بِيضٍ لِحَاهِمٍ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، حَقَرُوا وَصَفَرُوا، وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ»⁶.

2. عن أبي ذرٍّ ث، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ أَحْسَنَ مَا غُيِّرَ بِهِ هَذَا الشَّيْبُ: الْحِنَاءُ وَالكَتَمُ»⁷.

1- المبسوط للسرخسي (165/10)، حاشية ابن عابدين (422/6).

2- المجموع للنووي (293/1)، شرح النووي على مُسْلِمٍ (80/14)، مغني المحتاج للشربيني (297/4).

3- الإقناع في فقه الإمام أحمد للحجاوي (20/1)، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (77/1).

4- المقدمات الممهّدات لأبي الوليد ابن رشد (459/3)، شرح زروق على متن الرسالة (1045/2).

5- قال النووي: «قال القاضي: اختلف السلف من الصحابة والتابعين في الخضب، وفي جنسه؛ فقال بعضهم: ترك الخضب أفضل...، وقال آخرون: الخضب أفضل، وخضب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ للأحاديث التي ذكرها مسلم وغيره، ثم اختلف هؤلاء فكان أكثرهم يخضب بالصفرة، منهم ابن عمر، وأبو هريرة، وآخرون، وزوي ذلك عن عليٍّ، وخضب جماعة منهم بالحناء والكتم، وبعضهم بالزعفران». شرح النووي على مسلم (80/14).

6- أخرجه أحمد برقم: (22283) واللفظ له، والطبراني في الكبير (282/8) برقم: (7924)، والبيهقي في شعب الإيمان برقم: (6405)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (134/5): «رجاله رجال الصحيح خلا القاسم، وهو ثقة وفيه كلام لا يضر»، وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (367/10)، وحسن الحديث الألباني في صحيح الجامع، رقم: (7114)، وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط في تحقيق مسند أحمد (613/36).

7- «الكتَم»: نبتٌ فيه حُمْرَةٌ ينبت في الشواهد. يُنظر: تهذيب اللغة للأزهري (90/10)، لسان العرب لابن منظور (508/12).

8- () أخرجه أبو داود برقم: (4205)، والتِّرْمِذِيُّ برقم: (1753)، والنَّسَائِيُّ في الصغرى برقم: (5079)، وابن ماجه برقم: (3622)، وأحمد برقم: (21307)، قال التِّرْمِذِيُّ: «حسن صحيح»، وصححه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (301/9)، وقال ابن عدي في الكامل في الضعفاء (140/2): «صالح»، وصححه ابن العربي في عارضة الأحوذي (203/4)، والألباني في صحيح سنن أبي داود، رقم: (4205)، ومقبل الوادعي في الجامع الصحيح مما ليس

ثانيًا: استعمال الصبغ بالسواد في الحرب، والجهاد. واتفقوا على جواز ذلك.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ويُستثنى من ذلك -أي: النهي عن الصبغ بالسواد- المجاهد، اتفاقًا»⁹.
وحكاه أيضاً القسطلاني رحمه الله حيث قال: «وقد اختار النووي تحريم الصبغ بالسواد، نعم يستثنى المجاهد اتفاقًا»¹⁰.
وذكر ابن عَلاء رحمه الله العلة في ذلك فقال: «والنهي للتحريم، ولا يباح كما سبق إلا للجهاد، وإرهاب العدو»¹¹.

ثالثًا: استعمال الصبغ بالسواد للتلبيس والخداع.

كأن تفعله امرأة عند الخطبة تدليسا، فهذا متفق على منعه وذمه.
قال المباركفوري رحمه الله: «المراد بالخضب بالسواد في هذا الحديث الخضب به لغرض التلبيس والخداع لا مطلقا؛ جمعا بين الأحاديث المختلفة، وهو حرام بالاتفاق»¹².

فرع:

أولاً: صَبَغُ الْمَرْأَةِ شَعْرَهَا بِمَا يُسَمَّى: (المِيش)¹³.
يجوزُ لِلْمَرْأَةِ صَبْغُ شَعْرِهَا بِالْمِيشِ، وهو قولُ ابنِ باز¹⁴، وابنِ عُثيمين¹⁵؛ وذلك لأنَّ الأصل في ذلك الجِلُّ.

في الصحيحين (336/4)، وقال: «هذا حديث صحيح، رجاله رجال الصَّحيح».

9- فتح الباري شرح صحيح البخاري (499/6).

10- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (423/5).

11- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (475/8).

12- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي (360/5).

13- «المِيش»: عبارة عن مادة كيماوية تُوضَعُ على الشَّعرِ، فيُصْبِغُ الشَّعرُ ذَا لَوْنَيْنِ، يُعْطِي نوعًا من الجَمالِ للشَّعرِ.

14- قال ابن باز: «إذا كان هذا المِيش يَصْبِغُ حمرةً أو صفرةً فلا حرج في ذلك». الموقع الرسمي لابن باز على الشبكة العنكبوتية.

15- فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين (46/11).



ثانيًا: يجوز للنساء خضب أيديهن وأرجلهن¹⁶.

وهو مذهب الحنفية¹⁷، والمالكية¹⁸، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية¹⁹.
وبه قال ابن باز²⁰، وابن عثيمين²¹؛ وذلك لأن فيه زينةً وجمالاً لهن، وهن في حاجةٍ لذلك.

ثالثًا: النقش بالحناء للنساء.

فقد وقع الخلاف بين أهل العلم في جوازه وكراهته، وممن كرهه الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وقال: «لتغمس يدها غمسًا»²².
وقال المرداوي: «ووجه في الفروع وجهًا بإباحة تحمير ونقشٍ وتطريف بإذن زوج فقط»²³.
والذي يظهر جواز النقش للمرأة المتزوجة، لأنه من جملة الزينة التي تتزين بها لزوجها، ولم يمنع منه مانع شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع، وأما الرجل فيحرم عليه ذلك، لأنه تشبه بالنساء.
والفرق بين النقش بالحناء والوشم ظاهر، فإن الوشم هو أثر وخز الجلد بالإبر وحشوه بالكحل، وهو ثابت دائم، وأما الحناء فإنه يزول، فلذلك كان الأول تغييراً لخلق الله، وكان الثاني زينة مأذوناً فيها.
فإن استعمال المرأة للحناء بالنقش وبغيره من الزينة التي أباح الله

16- () ومن ذلك النقش والتطريف، وقيد به بعضهم إذا كان للزوج أو بإذنه. ينظر: النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (297/2)، حاشية ابن عابدين (208/3)، التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق (197/1)، المجموع للنووي (140/3)، تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (128/2)، الفروع لمحمد بن مفلح (161/1).

17- الجوهرة النيرة على مختصر القُدوري للحدادي (282/2)، حاشية ابن عابدين (362/6).

18- القوانين الفقهية لابن جزي (ص: 293)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (446/2).

19- فتاوى اللجنة الدائمة (106/24).

20- مجموع فتاوى ابن باز (47/29).

21- قال ابن عثيمين: «صَبَغُ الْأَقْدَامِ وَالْأَكْفُفِ بِالْحِنَاءِ مِنْ خَصَائِصِ النِّسَاءِ». لقاء الباب المفتوح (اللقاء رقم: 126)، وقال أيضًا: «الْخِضَابُ بِالْحِنَاءِ فِي الْيَدَيْنِ مِمَّا تَعَارَفَتْ عَلَيْهِ النِّسَاءُ، وَهُوَ عَادَةٌ اتُّخِذَتْ لِلزَّيْنَةِ، وَمَا دَامَ فِيهَا جَمَالٌ لِلْمَرْأَةِ، فَالْمَرْأَةُ مَطْلُوبٌ مِنْهَا التَّزِينُ لِرَوْحِهَا، سِوَاءِ شَمْلِ ذَلِكَ الْأَظْفَرِ، أَوْ لَمْ يَشْمَلْهَا». مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة (ص: 36).

22- الفروع لابن مفلح (161/1).

23- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (271/1).

تعالى للمرأة؛ بل ربما يكون ذلك مطلوباً منها شرعاً على جهة الاستحباب أو السنة، وذلك لما رواه الإمام أحمد في المسند عن ضمرة بن سعيد عن جدته عن امرأة من نسائهم قال: وقد كانت صلت القبليتين مع رسول الله ﷺ قالت: «دخل عليّ رسول الله ﷺ فقال لي: اختضبي، تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل، قالت: فما تركت الخضاب حتى لقيت الله - عز وجل - وإن كانت لتختضب، وإنها لابنة ثمانين»²⁴.

والحديث تكلم أهل العلم في سنده²⁵. ولما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما عن عائشة ث قالت: «أومأت امرأة من وراء ستر بيدها كتاباً إلى رسول الله ﷺ، فقبض رسول الله ﷺ يده، فقال: ما أدري أيد رجل أم يد امرأة؟! قالت: بل امرأة، قال ﷺ: لو كنت امرأةً لغيرت أظفارك بالحناء»²⁶.

والحناء من الزينة التي يجب على المرأة سترها عمن لا يحل له النظر إلى زينتها من الرجال الأجانب لدخولها في عموم قوله تعالى: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَخْفُضْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ [النور: ٣١] لأنها يمكن سترها بالقفازين وغيرهما عند الحاجة.

24- أخرجه أحمد برقم: (16650).

25- فيه محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن، وقوله: «عن جدته» وهي مجهولة غير معروفة، ولهذا قال في مجمع الزوائد (171/5): «رواه أحمد، وفيه من لم أعرفهم، وابن إسحاق وهو مدلس»، وجعله ابن كثير من أفراد الإمام أحمد كما في جامع المسانيد والسنن (622 / 16) رقم: (14191)، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (548/4): «هذا حديث ضعيف؛ لجهالة بعض رواته، وتدليس محمد بن إسحاق»، وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمسند (210/27): «إسناده ضعيف».

26- أخرجه أبو داود برقم: (4166)، والنسائي في الصغرى برقم: (5089)، والكبرى برقم: (9311)، وأحمد برقم: (26258)، والبيهقي في الكبرى برقم: (13628)، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود، رقم: (3510)، وفي تحقيقه لحجاب المرأة المسلمة لابن تيمية (ص: 32).

وأما ما ورد من نهي عمر ث عن النقش والتطريف، فقد رواه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي العلاء بن عبد الله بن شخير قال: حدثني امرأة أنها سمعت عمر بن الخطاب، وهو يخطب، وهو يقول: «يا معشر النساء إذا اختضبتن فإياكن النقش والتطريف ولتخضب إحداكن يديها إلى هذا، وأشار إلى موضع السوار»²⁷.

وعلق الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير على الآثار الواردة في النهي عن النقش والتطريف بقوله: «وَهَذَا لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَنْعِ بَلْ حَدِيثُ عَصَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ .. عِنْدَ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ فِيهِ لَغَيَّرَتْ أَظْفَارَكَ يَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ... إِلَّا أَنَّ الْمَصْنَفَ نَظَرَ إِلَى الْمَعْنَى فِي حَالِ الْإِحْرَامِ خَاصَّةً لِأَنَّهَا إِنَّمَا أُمِرَتْ بِخَضْبِ يَدَيْهَا لِتَسْتَرِ بَشَرَتَهَا فَإِذَا أَخْضَبَتْ طَرَفًا مِنْهَا لَمْ يَحْصُلْ تَمَامُ التَّسْتَرِ وَأَيُّضًا فِي النَّقْشِ وَالتَّطْرِيفِ فَتَنَةٌ وَقَدْ أُمِرَتْ بِالْكَشْفِ فِي الْإِحْرَامِ»²⁸.

ولذلك فإن مجرد النقش والزخرفة والتطريف ليس بحرام، ولكنه يكره عند بعض أهل العلم، فقد جاء في الإنصاف للمرداوي الحنبلي: «ويكره النقش والتطريف، ذكره الأصحاب»²⁹. والحاصل أن الخضاب مشروع للمرأة المتزوجة وغيرها، وأن النقش ليس بحرام ما دامت صاحبه ملتزمة بالآداب الشرعية.

رابعًا: الخِضَابُ فِي غَيْرِ الشَّعْرِ لِلرِّجَالِ.

يَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ خِضَابُ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ لِلزَّيْنَةِ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْمَالِكِيَّةِ³⁰، وَالشَّافِعِيَّةِ³¹، وَبِهِ قَالَ ابْنُ بَازٍ³²، وَابْنُ عَثِيمِينَ³³.

27- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم: (7929).

28- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (453/2).

29- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (453/2).

30- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (446/2)، الفواكه الدواني للنفراوي (307/2).

31- المجموع للنووي (294/1)، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (128/2).

32- قال ابن باز في حُكْمِ وَضْعِ الْحِنَاءِ عَلَى الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ لِلرَّجُلِ: «ليس للمؤمن أن يتشبه بالنساء، لا في الحناء ولا في غيره، ولو كان عادة، فليس له أن يفعل ما يكون فيه متشبهًا به بالنساء؛ لأن الرسول ﷺ لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، ولعن المتشبهات من النساء بالرجال». مجموع فتاوى ابن باز (47/29).

33- قال ابن عثيمين: «إن الإنسان الذي يحني قدميه أو يديه يكون متشبهًا بالنساء؛ لأن صبغ الأقدام والأكف بالحناء من خصائص النساء، وقد علمت أن النبي ﷺ: «لعن المتشبهين من الرجال بالنساء».

الدليل من السنة:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»³⁴.

وجه الدلالة:

أن خضاب الـيـدين والرجلين بالحناء من خصائص النساء، وفي فعله تشبه بهن³⁵.

بيان مسائل تخضيب الشعر المختلف فيها بين العلماء:

واختلفوا رحمهم الله في الخضاب بالسواد على أقوال؛ كما يلي:

القول الأول: الكراهة

وهو مذهب المالكية³⁶، والحنابلة³⁷، وقول عند الحنفية³⁸ والشافعية³⁹ واعتمده جماعة من أصحابهم. فقد جاء عند المالكية قوله: «ويكره صبغ الشعر بالسواد»⁴⁰. وقوله: «ويكره صبغ الشعر الأبيض، وما في معناه من الشقرة بالسواد من غير تحريم»⁴¹.

والمتشبهات من النساء بالرجال»، أمّا إذا كان هناك حاجة، فهذا لا بأس به، لكن يجعله على هيئة تخالف صبغ المرأة؛ حتى لا يُظن أنه تشبه». لقاء الباب المفتوح، (اللقاء رقم: 126).

34- أخرجه البخاري، برقم: (5885).

35- الفواكه الدواني للنفراوي (307/2)، لقاء الباب المفتوح لابن عثيمين، (اللقاء رقم: 126).

36- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (447/2).

37- الإقناع للحجاوي (21/1)، كشف القناع للبهوتي (77/1)، المغني لابن قدامة (67/1)، الإنصاف للمرداوي (123/1). جاء في كتاب الوقوف والترحّل للخلال (ص: 138): «أخبرنا أحمد بن محمد بن حازم، أن إسحاق بن منصور حدثهم، أنه قال لأبي عبد الله: يكره الخضاب بالسواد، قال: إي والله مكروه»، ونقله ابن قدامة في المغني (67/1)، وانظر: الإنصاف للمرداوي (123/1).

38- حاشية ابن عابدين (422/6)، الجوهرة النيرة (282/2).

39- روضة الطالبين للنووي (234/3).

40- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي (364/3).

41- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (445/2).



وقوله: «ويكره تغيير الشيب بسواد في غير حرب، وحرّم للتدليس»⁴².
وجاء عند الحنابلة قوله: «ويكره بسواد، فإن حصل به تدليس في بيع
أو نكاح حَرُم»⁴³.

وجاء عند الحنفية قوله: «وبعضهم -أي: الحنفي- جَوّزه بلا كراهة»⁴⁴.
وجاء عند الشافعية قوله: «اتفقوا -أي: الشافعية- على ذم خضاب
الرأس واللحية بالسواد، ثم قال الغزالي في الإحياء»⁴⁵، والبغوي في
التهذيب⁴⁶، وآخرون من الأصحاب: هو مكروه، وظاهر عباراتهم أنه
كراهة تنزيه»⁴⁷.

وقد ذهب إلى القول بالكراهة جماعة من التابعين وأتباعهم.
قال ابن عبد البر رحمه الله: «وَمِمَّنْ كَرِهَ الْخُضَابَ بِالسَّوَادِ: مجاهد،
وعطاء، وطاووس، ومكحول، والشعبي»⁴⁸.

وذكر القرطبي رحمه الله الكراهة أيضًا عن علي بن أبي طالب عليه السلام⁴⁹.
وقال ابن القيم الجوزية رحمه الله: «صَحَّ عَنْ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ قَدْ أَنَّهُمَا
كَانَا يَخْضِبَانِ بِالسَّوَادِ، ذكر ذلك ابنُ جَرِيرٍ عَنْهُمَا فِي كِتَابِ تَهْذِيبِ
الْآثَارِ»⁵⁰، وذكره عن عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، وعبد الله بن جعفر، وسعد بن
أبي وقاص، وعُقبة بن عامر، والمُغيرة بن شعبة، وجَرِيرِ ابن عبد الله،
وعمر بن العاص، وحكاه عن جماعةٍ مِنَ التابعين منهم: عمرو بن
عُثْمَانَ، وعليُّ بن عبد الله بن عباس، وأبو سَلَمَةَ بن عبد الرَّحْمَنِ، وعبدُ
الرَّحْمَنِ بنُ الْأَنْسُودِ، وموسى بن طلحة، والزُّهري، وأيوب، وإسماعيل
بن معدِيكِرَب، وحكاه ابنُ الجوزي⁵¹ عن مُحَارِبِ بنِ دِثَارٍ، ويزيد، وابن

42- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني (89/1).

43- الإقناع في فقه الإمام أحمد للحجاوي (33/1).

44- حاشية ابن عابدين (422/6).

45- ينظر: إحياء علوم الدين (143/1).

46- ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (219/1).

47- المجموع شرح المذهب للنووي (294/1).

48- الاستذكار لابن عبد البر (441/8).

49- ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (419/5).

50- ينظر: تهذيب الآثار، الجزء المفقود (ص: 468) فما بعدها.

51- ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (277/3).

جُرَيْج، وأبي يوسُفَ، وأبي إسحاق، وابن أبي ليلى، وزِيَاد بن عَلاقَة،
وغيَلان بن جَامِع، ونافع بن جُبَيْر، وعمرو بن عَليّ المَقدَمي، والقاسم
بن سَلام»⁵².

القول الثاني: التحريم

وهو قول عند الشافعية، صَوَّبَه النووي رحمه الله، وجماعة.
قال النووي رحمه الله: «اتفقوا -أي: الشافعية- على ذم خضاب الرأس
واللحية بالسواد، ثم قال الغزالي في الإحياء، والبغوي في التهذيب،
وآخرون من الأصحاب: هو مكروه، وظاهر عباراتهم أنه كراهة تنزيه،
والصحيح بل الصواب أنه حرام، وممن صَرَّحَ بتحريمه صاحب الحاوي
في باب الصلاة بالنجاسة»⁵³.
قال الماوردي رحمه الله: «وأما خضاب الشعر فمباح بالحناء، والكتم،
ومحظور السواد إلا أن يكون في جهاد العدو»⁵⁴.
وقال في آخر كتابه الأحكام السلطانية: «ويمنع - يعني المحتسب -
من خضاب الشيب بالسواد إلا للمجاهدة في سبيل الله، ويؤدَّب من
يصبغ به للنساء»⁵⁵.
وقال النووي: «ومذهبنا استحباب خضاب الشيب للرجل والمرأة
بُصْفرة أو حُمْرة، ويحرم خضابه بالسواد على الأصح، وقيل: يكره كراهة
تنزيه، والمختار: التحريم»⁵⁶.
وقد كان المشهور عن الشافعية: الكراهة.
قال العيني رحمه الله: «وعن الشافعية أيضًا روايتان، والمشهور يكره،
وقيل: يحرم»⁵⁷.

52- زاد المعاد في هدي خير العباد (337/4).

53- المجموع (345/1).

54- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (257/2).

55- الأحكام السلطانية (ص: 373).

56- شرح صحيح مسلم (80/14). وينظر: المجموع للنووي (345/1)، عمدة القاري للعيني (22/51)، أسنى
المطالب شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري (173/1)، معالم القربة في معالم الحسبة لابن الأخوة (ص: 197،
198)، فتاوى الرملي (27/2).

57- عمدة القاري (51/22).



ومثله جاء في فتح الباري⁵⁸.

لكن قال السفاريني رحمه الله: «قال في الفروع: وللشافعية خلاف، مُعتمد مذهبهم الآن الحرمة»⁵⁹.

وقال ابن مفلح: «وعند الشافعية يستحب خضاب الشيب للرجل والمرأة بصفرة، أو حمرة، ويحرم بالسواد على الأصح عندهم»⁶⁰. ولا فرق في المنع من الخضاب بالسواد بين الرجل والمرأة... هذا مذهبنا.

وممن ذهب الى التحريم اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، حيث جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء: «تغيير الشعر بغير السواد لا حرج فيه، وكذلك استعمال مواد لتنعيم الشعر المجعد، والحكم للشباب والشيوخ في ذلك سواء، إذا انتفت المضرّة، وكانت المادة طاهرة مباحة، أما التغيير بالسواد الخالص فلا يجوز للرجال والنساء؛ لقول النبي ﷺ: «غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ، وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ»⁶¹»⁶². وكذلك أفتت بالتحريم لجنة الإفتاء المصرية، وجاء في نص الفتوى ما يلي:

«**الجواب:** الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، المعتمد في مذهبنا تحريم خضاب الرجال بالسواد، للأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عنه، كما يقول الإمام النووي رحمه الله: «الصحيح بل الصواب أنه حرام، وقال في آخر الأحكام السلطانية: «يمنع المحتسبُ الناس من خضاب الشيب بالسواد إلا المجاهد».

ودليل تحريمه حديث جابر ث قال: أتى بأبي قحافة والد أبي بكر الصديق في يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا - نبات له ثمر أبيض -، فقال رسول الله ﷺ: «غَيِّرُوا هَذَا، وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ»، رواه مسلم في

58- ينظر: فتح الباري لابن حجر (354/10).

59- شرح ثلاثيات المسند (53/2).

60- الآداب الشرعية والمنح المرعية (335/1).

61- أخرجه مسلم، برقم: (2102).

62- فتاوى اللجنة الدائمة (5 / 168).

صحيحه⁶³.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة»، رواه أبو داود والنسائي وغيرهما⁶⁴، انتهى من المجموع (٣٤٥/١).

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى القول بالكراهة وليس بالجزم بالتحريم، بل ذهب بعضهم إلى الجواز استنادا لبعض الآثار الواردة عن الحسن والحسين وغيرهما أنهم كانوا يخضبون بالسواد، كما في المصنف لابن أبي شيبة (٥٢/٦).

كما استثنى الإمام النووي رحمه الله في روضة الطالبين المرأة تتزين لزوجها فتخضب بالسواد، وقال بجواز ذلك لتحقيق المصلحة وانتفاء المفسدة، واعتمده الرملي وغيره من المحققين، انظر: الحاشية على تحفة المحتاج (٣٧٦/٩)، والله أعلم⁶⁵.

وممن قال بالتحريم الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله، لما سئل في برنامج «نور على الدرب» عن حكم صبغ المرأة شعرها بالسواد للزينة، فجاء في الفتوى ما يلي:

السؤال: رسالة وصلت إلى البرنامج من الإمارات العربية المتحدة باعثتها إحدى الأخوات من هناك، تقول أم مجاهد سودانية، أختنا لها جمع من الأسئلة، في أحد أسئلتها تقول: سمعت في البرنامج بتاريخ خمسة عشر ربيع الثاني ألف وأربعمائة وتسعة أحد العلماء أفتى في أن الصبغة للشعر بالسواد إذا كانت للزينة للمرأة المتزوجة لا مانع من ذلك، ولكن هنالك أحاديث تأمرنا باجتناّب السواد، ولم تخصص المتزوجات أم غيرهن، والشيء الذي أعلمه أن هنالك أحاديث كثيرة فيها نهي عن أشياء تفعلها المرأة بقصد الزينة، ولم تذكر المتزوجة أو غير المتزوجة، فلماذا تصبغ المتزوجة فقط بالسواد؟ ولا تفعل

63- ينظر: صحيح مسلم رقم: (2102).

64- ينظر: سنن أبي داود رقم: (4212)، السنن الصغرى للنسائي رقم: (5075)، والكبرى للنسائي رقم: (9293)، المعجم الكبير للطبراني رقم: (12254)، السنن الكبرى للبيهقي رقم: (14939)، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (314/1): «أخرجه أبو داود والنسائي من حديثه بإسناد جيد»، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي، رقم: (4699)، وفي مشكاة المصابيح، رقم: (4452).

65- لجنة الإفتاء المصرية، رقم الفتوى: (982).



الأشياء الأخرى من الزينة؟ وهل صحيح أن المتزوجة مباح لها الزينة المحرمة على غيرها من غير المتزوجات؛ كالصبغة بالسواد مثلاً؟ أفيدونا مأجورين جزاكم الله خيراً.

الجواب: الصواب أن الصبغ بالسواد محرم مطلقاً، على المتزوجة وغير المتزوجة، وعلى الرجال والنساء؛ لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «غَيِّرُوا هَذَا الشَّيْبَ وَجَنَّبُوهُ السَّوَادَ»، خرجه الإمام مسلم في صحيحه⁶⁶، ولو كان يباح في التغيير، بالسواد لأحد؛ لأباحه النبي ﷺ للصباغة ولوالد الصديق رضي الله تعالى عنهما، بل لما جيء إليه بوالد الصديق فرأى بياض لحيته ورأسه، قال: «غَيِّرُوا هَذَا الشَّيْبَ وَجَنَّبُوهُ السَّوَادَ»، فالذي أفتى بإباحة السواد للمتزوجة لا أرى وجهاً لفتواه، ولا محل لها.

والواجب اجتناب السواد في حق المرأة والرجل، والمتزوجة وغير المتزوجة؛ عملاً بعموم الأحاديث الدالة على ذلك، ومن ذلك: ما رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يأتي في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد، كحواصل الحمام، لا يريحون رائحة الجنة»⁶⁷، وفي الباب أحاديث عديدة كلها تنهى عن الصبغ بالسواد؛ لما فيه من التدليس، والتلبيس، والخداع.

فالذي أوصي به جميع الرجال والنساء: الحذر من تغيير الشيب بالسواد، وأما تغييره بالحناء والكتم، أو بالسواد المخلوط بشيء آخر؛ حتى لا يكون أسود يكون بين السواد والحمرة، أو أحمر خالص، أو أصفر، هذا كله مشروع، والنبي عليه السلام قال: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون؛ فخالقوهم»⁶⁸، فالسنة أن نخالفهم في الصبغ، لكن لا ن صبغ بالسواد الخالص⁶⁹.

وسئل رحمه الله كذلك في برنامج «نور على الدرب» ما حكم صبغ اللحية بالصبغة السوداء؟ فجاء في نص الفتوى ما يلي:

66- تقدم تخريجه.

67- تقدم تخريجه.

68- أخرجه البخاري برقم: (3275)، ومسلم برقم: (2103).

69- فتاوى نور على الدرب، من الموقع الرسمي للشيخ ابن باز على الشبكة العنكبوتية.

السؤال: سماحة الشيخ هذه عدة أسئلة استعرضنا بعض منها في لقائنا الماضي، وبقي منها أيضاً أسئلة وردتنا من عبد الوهاب بن عمر المريخ من معهد الجوف العلمي، يقول في رسالته: ما حكم صبغ اللحية من الصبغة السوداء، مع الدليل إن أمكن وفقكم الله؟

الجواب: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، وصلى وسلم على رسول الله، وعلى آله وأصحابه، ومن اهتدى بهداه، أما بعد:

فصبغ اللحية والرأس بالسواد لا يجوز في أصح قولي العلماء؛ لأنه ثبت عن رسول الله عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم وأهل السنن عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في قصة أبي قحافة والد الصديق رضي الله عنه لما رأى لحيته ورأسه كالثغامة بياضاً قال: «غَيِّرُوا هذا الشيب بشيء، واجتنبوا السواد»⁷⁰.

وفي حديث أنس عند أحمد: «غَيِّرُوا هذا الشيب وجَنِّبُوا السواد»⁷¹، وروى أحمد وأبو داود وغيرهما بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يكون في آخر الزمان قوم يخضبون بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة»⁷²، وهذا وعيد شديد.

فهذه الأحاديث الثلاثة: حديث جابر، وحديث أنس، وحديث ابن عباس، كلها دالة على تحريم الصبغ بالسواد، وأنه لا يجوز صبغه، وفي حديث ابن عباس الوعيد في ذلك، وفي حديث جابر الأمر بتغيير الشيب وتجنب السواد، والأمر للجوب، هذا هو الأصل في الأوامر، قوله: «غَيِّرُوا هذا الشيب، وجَنِّبُوا السواد»، هذا يدل على وجوب التغيير، لكن جاء ما يدل من فعل النبي صلى الله عليه وسلم على أنه مستحب ومتأكد وليس بواجب التغيير؛ لأنه قد ورد بعض الأحيان قد ترك شيبه أبيض عليه الصلاة والسلام، وشيبه قليل عليه الصلاة والسلام، وهكذا فعل بعض الصحابة، فدل على أن تغييره مستحب ومتأكد، لكن يكون بغير السواد، أما السواد فلم يأت ما يدل على الجواز، بل جاء ما يدل على التحريم، فتجنب السواد الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمر واجب، يجب

70- تقدم تخريجه.

71- تقدم تخريجه.

72- تقدم تخريجه.



أن يجنب السواد، يعضده حديث أنس في الأمر بتجنب السواد، ثم يعضده الحديث الثالث حديث ابن عباس الذي في الوعيد أنه «يكون في آخر الزمان قوم يخضبوا بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة هذا»، وعيد شديد.

فدل ذلك على وجوب ترك السواد الخالص، وأن التغيير يكون بالصفرة والحمرة ونحو ذلك، وقد صح عنه عليه السلام أنه قال: «إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم»⁷³، فدل على أن السنة مخالفتهم في صبغ الشيب، وقد صبغ النبي عليه السلام بالحناء والكتم وهكذا الصديق وعمر، فالسنة التغيير وعدم تركه أبيض، هذا هو السنة، لكن يكون بالأحمر.. بالأصفر.. بالحناء والكتم لا بأس، لكن لا يكون أسود خالصاً، بل مخلوط أسود معه حمرة.. معه صفرة لا بأس، إنما المحرم أن يكون أسود خالصاً حالكاً.. أسود مرة، هذا هو المنكر، أما إذا كان فيه الحمرة وفيه السواد فلا بأس، نعم»⁷⁴.

وممن ذهب إلى القول بالتحريم الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. قال رحمه الله: «وإذا كان هذا حكم الصبغ الأسود، فإن في الحلال غنى عنه، وذلك بأن يصبغ بالحناء والكتم، أو بصبغ يكون بين الأسود والأحمر، فيحصل المقصود بتغيير الشيب إلى صبغ حلال، وما أغلق باب يضر الناس إلا فتح لهم من الخير أبواب ولله الحمد»⁷⁵.

القول الثالث: الجواز بلا كراهة

وهو قول في مذهب الحنفية⁷⁶، واختيار القاضي أبي يوسف رحمه

73- تقدم تخريجه.

74- فتاوى نور على الدرب، من الموقع الرسمي للشيخ ابن باز على الشبكة العنكبوتية.

75- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (123/11).

76- قال ابن عابدين في حاشيته (756/6): «ومذهبنا أن الصبغ بالحناء والوسمة حسن كما في الخانية، وقال السرخسي في المبسوط (199/10): «ولا خلاف أنه لا بأس للغازي أن يختضب في دار الحرب ليكون أهيب في عين قرنه»، وقال ابن عابدين (756/6): «والأصح أنه لا بأس به في الحرب وغيره»، وجاء في الفتاوى الهندية (359/5): «وعن الإمام - يعني أبا حنيفة - أن الخضب حسن بالحناء والكتم والوسمة».

الله⁷⁷، والإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله⁷⁸، ومذهب بعض الصحابة⁷⁹، واختاره جماعة من التابعين منهم ابن سيرين⁸⁰، وأبو سلمة⁸¹، ونافع بن جبير⁸²، وموسى بن طلحة⁸³، وإبراهيم النخعي⁸⁴، وابن أبي ليلى⁸⁵، والزهري⁸⁶.

77- قال السرخسي في المبسوط (199/10): «وأما من اختضب لأجل التزين للنساء والجواري فقد منع من ذلك بعض العلماء رحمهم الله تعالى، والأصح أنه لا بأس به»، وقال في شرح السير الكبير (ص: 14): «فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون أهيب في عين الأعداء كان ذلك محموداً منه، فأما إذا فعل ذلك في حق النساء، فعامة المشايخ على الكراهة، وبعضهم جوّز ذلك، وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها»، وقال في حاشية ابن عابدين (422 / 6): «وبعضهم جوّزه بلا كراهة - يعني الصبغ بالأسود -».

78- قال محمد بن الحسن: «لا نرى بالخضاب بالوسمة والحناء والصفرة بأساً، وإن تركه أبيض فلا بأس بذلك، كل ذلك حسن». موطأ مالك رواية محمد بن الحسن (ص: 331).

79- ستأتي النقول عنهم - إن شاء الله تعالى - في ثنايا البحث.

80- روى ابن أبي شيبة في مصنفه (183/5): «حدثنا ابن علية، عن ابن عون، كانوا يسألون محمداً - يعني ابن سيرين - عن الخضاب بالسواد، فقال: لا أعلم به بأساً»، وروى ابن الجعد في مسنده (183/5): «حدثنا أبو سعيد، نا عبد الله بن الأجلح قال: رأيت ابن أبي ليلى يخضب بالوسمة».

81- روى ابن أبي شيبة في مصنفه (183/5): «حدثنا وكيع وابن مهدي، عن سفيان، عن سعد بن إبراهيم، عن أبي سلمة أنه كان يخضب بالسواد».

82- روى ابن أبي شيبة في مصنفه (183/5): «حدثنا وكيع، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن موهب، قال: رأيت نافع بن جبير يخضب بالسواد»، وابن أبي الدنيا في العمر والشيب (ص: 49): «حدثنا أبو كريب محمد حدثنا ابن فضيل، عن الوليد بن جميع قال: كان نافع بن جبير يخضب بالوسمة».

83- روى ابن أبي شيبة في المصنف (183/5): «حدثنا وكيع، عن عمرو بن عثمان، قال: رأيت موسى بن طلحة يخضب بالوسمة»، وروى أبو يوسف في الآثار (ص: 233): «حدثنا يوسف عن أبيه، وقال أبو حنيفة: رأيت موسى بن طلحة مخضوب اللحية بالوسمة»، وابن سعد في الطبقات (331/8): «أخبرنا الفضل بن دكين قال: حدثنا عمرو بن عثمان بن عبد الله بن موهب قال: رأيت موسى بن طلحة يخضب بالسواد».

84- روى ابن أبي شيبة في المصنف (183/5): «حدثنا وكيع، عن سفيان، عن حماد، عن إبراهيم، قال: لا بأس بالوسمة، إنما هي بقلة»، وروى أبو يوسف في الآثار (ص: 233): «حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: سئل عن خضاب الوسمة، فقال: بقلة طيبة»، والبقلة: من البقل، وهو كل نبات اخضرت له الأرض. ينظر: الصحاح للجوهري (1636/4)، مقاييس اللغة لابن فارس (274/1).

85- روى ابن الجعد في مسنده (183/5): «حدثنا أبو سعيد، نا عبد الله بن الأجلح قال: رأيت ابن أبي ليلى يخضب بالوسمة»، وابن أبي الدنيا في العمر والشيب (ص: 49): «حدثنا الفضل بن يعقوب، حدثنا سعيد بن مسلمة قال: رأيت الحجاج بن أرطاة يخضب بالسواد، ورأيت ابن أبي ليلى يخضب بالسواد، ورأيت أبا يعقوب العامري يخضب بالسواد، ورأيت ابن جريح يخضب بالسواد، ثم ترك بعد، فجعل يخضب بالحناء والكتم».

86- روى أحمد في مسنده (160-159/8): «قال عبد الرزاق في حديثه: قال الزهري: والأمر بالأصباغ فأحلها أحب إلينا، قال معمر: وكان الزهري يخضب بالسواد»، وفي المسند أيضاً (231/27): «حدثنا أبو القاسم بن أبي الزناد، عن الزنجي، قال: رأيت الزهري صابغاً رأسه بسواد».



القول الرابع: يجوز للمرأة، ولا يجوز للرجل

وهو قول إسحاق بن راهويه رحمه الله.

قال حرب الكرمانى رحمه الله: «سألت إسحاق عن الخضاب بالسواد، قال: لا بأس به إذا لم يغرّ امرأة»⁸⁷.

وقال أبو بكر الخلال رحمه الله: «أخبرنا عبد الله بن العباس، حدثنا إسحاق بن منصور، قال: قلت لإسحاق: - يعني ابن راهويه -: الخضاب بالسواد للمرأة؟ قال: لا بأس بذلك للزوج أن تتزين له»⁸⁸.

واختار هذا القول الحليمي رحمه الله.

قال رحمه الله: «فأما السواد فيشبه أن يكون مطلقاً للنساء أن يخضبن به لأجل أزواجهن، فأما الرجال فلا، لأن غرض المرأة أن تتصنع لبعلاها وتريه رأسها إن لم يشب، وإنما هو كما كان، والرجال لا يخضبون لهذا، وإنما يخضبون لئلا تقع أبصارهم من البياض على ما لا يحبونه، ولهم في غير السواد مندوحة عن السواد، الذي هو من حاجة النساء، وكان الأولى أنهم أن لا يتشبهوا بهن فيه، والله أعلم»⁸⁹.
قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ومنها من فَرَّقَ ذلك بين الرجل والمرأة، فأجازه لها دون الرجل، واختاره الحليمي»⁹⁰.

الترجيح في المسألة:

الذي يظهر والله أعلم، أن الأصح والأقوى في المسألة: الجواز مع الكراهة دون تحريم. وبه قال الجمهور والأكثر.
قال علي القاري رحمه الله: «ذهب أكثر العلماء إلى كراهة الخضاب بالسواد»⁹¹.

87- مسائل حرب الكرمانى (ص: 464).

88- الوقوف والترجل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (ص: 139). وينظر: المغني لابن قدامة (69/1)، والمجموع شرح المذهب للنووي (294/1).

89- المنهاج في شعب الإيمان (86/3).

90- فتح الباري (367/10).

91- جمع الوسائل في شرح الشرائع (102/1).

وحكى مثله في مرقاة المفاتيح⁹².
وجعله ابن عبد البر رحمه الله قولَ أهل العلم؛ حيث قال: «وأما قول مالك في الصبغ بالسواد إنَّ غيره من الصبغ أحب إليه، فهو كذلك؛ لأنه قد كره الصبغ بالسواد أهل العلم»⁹³.
وقال رحمه الله تعالى: «وممَّن كره الخضاب بالسواد، مجاهد، وعطاء، وطاووس، ومكحول، والشعبي»⁹⁴.
وبه جزم الموفق ابن قدامة رحمه الله في المغني⁹⁵، وشيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة⁹⁶، وابن قيم الجوزية رحمه الله في تهذيب السنن⁹⁷، في آخرين أفاده ظاهر كلامهم⁹⁸.

ذكر من كان يخضب بالسواد من الصحابة :

ودليل ذلك مركَّب من شيئين:
أولهما: ما جاء عن جَمْع من أصحاب الرسول ﷺ أنهم كانوا يخضبون بالسواد ويُجَوِّزونه، ومنهم:

1. عمر بن الخطاب

أخرج الحكيم الترمذي رحمه الله في المنهيات بسنده إلى عمر بن الخطاب ؓ أنه قال: «اختضبوا بالسواد؛ فإنه آنس للنساء، وهيبة للعدو»⁹⁹.
وله طريق آخر عند ابن أبي الدنيا رحمه الله في كتاب العمر والشيب¹⁰⁰.

92- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (2828/7).

93- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار (439/8).

94- المصدر السابق (441/8).

95- المغني (127/1).

96- شرح عمدة الفقه (238/1).

97- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته (104/6).

98- ينظر: حاشية ابن عابدين (422/6)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (477/2)، روضة الطالبين للنووي (234/3)، الإقناع للحجوي (21/1)، كشف القناع للبهوتي (77/1).

99- المنهيات (ص: 103).

100- العمر والشيب (ص: 49).



وابن قتيبة رحمه الله في عيون الأخبار¹⁰¹، وكذا غيره .

2. عثمان بن عفان

أخرج أبو نعيم الأصبهاني بسنده عن ابن أبي مليكة «أن عثمان بن عفان كان يخضب بالسواد»¹⁰².
وأخرجه الدولابي رحمه الله في الكنى أيضًا¹⁰³.

3. علي بن أبي طالب

رواه عنه ابن الجوزي رحمه الله بسنده إلى عبد الله بن حسن عن أبيه عن علي بن أبي طالب أنه قال: «عليكم بهذا الخضاب الأسود؛ فإنه أهيب لكم في صدور أعدائكم، وأعطف لنسائكم عليكم»¹⁰⁴.

4. سعد بن أبي وقاص

أخرج الطبراني رحمه الله عن سعيد بن المسيب: «أن سعد بن أبي وقاص كان يخضب بالسواد»¹⁰⁵.
وأخرج ابن سعد في الطبقات عن ابن شهاب الزهري عن سعد بن أبي وقاص «أنه كان يصبغ بالسواد»¹⁰⁶.
والحاكم في المستدرک عن سعيد بن المسيب: «أن سعد بن أبي وقاص كان يخضب بالسواد»¹⁰⁷.
وأبي نعيم الأصبهاني بسنده عن الزهري قال: «كان سعد بن أبي وقاص يخضب بالسواد»¹⁰⁸.

5. عمرو بن العاص

فقد أخرج ابن شبة في تاريخه بسنده عن عبد العزيز بن أبي رواد قال: «اختضب عمرو بن العاص بالسواد، فجاء إلى عمر رضي الله عنه فسلم عليه، فقال له: من أنت؟ قال: عمرو بن العاص، قال:

101- عيون الأخبار (2/326).

102- معرفة الصحابة (1/61).

103- الكنى والأسماء (3/46).

104- حسن الخطاب في الشيب والخضاب (ص: 63).

105- المعجم الكبير (1/138).

106- الطبقات الكبرى (3/132).

107- المستدرک على الصحيحين (7/30).

108- معرفة الصحابة (1/133).

فرضيت بعد أن كان يقال لك كهل قريش أن يقال لك شاب من شباب قريش؟! ثم قال: خضاب الإيمان الصفرة، وخضاب الإسلام الحمرة، وخضاب الشيطان السواد»¹⁰⁹.

وأخرج الحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن عمر بن الخطاب رأى عمرو بن العاص وقد سوّد شيبه، فهو مثل جناح الغراب، فقال: ما هذا يا أبا عبد الله؟! فقال: أمير المؤمنين أحب أن تُرى في بَقِيَّة، فلم يَنْهَ عمر عن ذلك، ولم يُعَبِّه عليه»¹¹⁰.

وأخرج البيهقي عن أبي قبيل المعافري أنه قال: «دخل عمرو بن العاص على عمر بن الخطاب وقد صبغ رأسه ولحيته بالسواد، فقال عمر: من أنت؟! قال: أنا عمرو بن العاص، قال: فقال عمر: عهدي بك شيخاً وأنت اليوم شاب، عزمت عليك إلا ما خرجت فغسلت هذا السواد»¹¹¹.

6. المغيرة بن شعبة

أخرج ابن سعد بسنده إلى عباس بن عبد الله بن معبد بن عباس قال: «أول من خضب بالسواد: المغيرة بن شعبة، خرج على الناس وكان عهدهم أنه أبيض الشعر، فعجب الناس منه»¹¹². وله طريق آخر عند ابن الجوزي¹¹³.

7. جرير بن عبد الله البجلي

رواه عنه الطبراني بسنده إلى سليم أبي الهذيل أنه قال: «رأيت جرير بن عبد الله يَخْضِبُ رأسه ولحيته بالسواد»¹¹⁴.

8. عقبة بن عامر الجهني

فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق الليث بن سعد عن أبي عُشانة

109- تاريخ المدينة (854/3).

110- المستدرک (454/3).

111- السنن الكبرى (172/15).

112- الطبقات الكبرى (179/5).

113- حسن الخطاب في الشيب والخضاب (ص: 69).

114- المعجم الكبير (291/2).



المعافري أنه قال: «رأيت عقبة بن عامر يخضب بالسواد»¹¹⁵. وكذا أخرجه ابن أبي خيثمة، والطحاوي، وابن حبان، والطبراني؛ بشواهد أخرى¹¹⁶.

9. وآخرون من أصحاب النبي ﷺ

يُلحق بذلك ما جاء عن عبد الرزاق بسنده عن الزهري قال: «كان الحسين بن علي يخضب بالسواد»¹¹⁷. وجاء عن عبد الرزاق بسنده عن الزهري، قال: «كان الحسن بن علي يخضب بالسواد»¹¹⁸.

وكذلك ما جاء عن ابن سعد بسنده عن سعيد بن أبي سعيد قال: «رأيت الحسين بن علي يخضب بالسواد»¹¹⁹.

وعند ابن أبي شيبه بسنده عن قيس مولى خباب قال: «دخلت على الحسن، والحسين، وهما يخضبان بالسواد»¹²⁰.

وما جاء عند الطبراني في المعجم الكبير عن عبدالرحمن بن بزرج قال: «رأيت الحسن والحسين ث ابني فاطمة ث يخضبان بالسواد»¹²¹.

وما أخرجه ابن سعد رحمه الله بسنده إلى سعيد المقبري أنه قال: «رأيت أبناء صحابة رسول الله ﷺ يصبغون بالسواد، منهم عمرو بن عثمان بن عفان»¹²².

وعلى كلِّ فالآثار في ذلك مشهورة وإن لم يصح بعضها.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «قد روي عن الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية، أنهم كانوا يخضبون بالوَسِمة»¹²³، وعن موسى بن طلحة،

115- المصنف (38/14).

116- ينظر: التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (390/1)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (314/9)، والثقات لابن حبان (280/3)، المعجم الكبير (267/17-268).

117- المصنف (213/10).

118- المصنف (214/10).

119- الطبقات الكبرى (422/1).

120- المصنف (37/14).

121- المعجم الكبير (99/3).

122- الطبقات الكبرى (150/7).

123- الوَسِمة: بسكون السين، وكسرهما وهو الأفصح، وهي شجرة ورقها خضاب أسود. ينظر: تهذيب اللغة

وأبي سلمة، ونافع بن جبير، أنهم خضبوا بالسواد، وكان إبراهيم والحسن ومحمد بن سيرين، لا يرون به بأساً». وقال القرطبي رحمه الله: «بل قد رُوي عن جماعة كثيرة من السلف أنهم كانوا يَصْبِغُونَ بالسواد»¹²⁴. وقال ابن القيم رحمه الله: «صَحَّ عن الحسن والحسين ٓ أَنَّهُمَا كَانَا يَخْضِبَانِ بالسواد، ذكر ذلك عنهما ابن جرير في كتاب تهذيب الآثار، وذكره عن عثمان بن عفان، وعبدالله بن جعفر، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجريز بن عبدالله، وعمرو بن العاص، وحكاه عن جماعة من التابعين، منهم: عمرو بن عثمان، وعلي بن عبدالله بن عباس، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهري، وأيوب، وإسماعيل بن معدي كرب، وحكاه ابن الجوزي عن محارب بن دثار ويزيد، وأبي يوسف، وأبي إسحاق، وابن أبي ليلى، وزياد بن علاقة، وغيلان بن جامع، ونافع بن جبير، وعمرو بن علي المقدمي، والقاسم بن سلام»¹²⁵.

الدليل الثاني للترجيح: الجمع بين الأدلة

والثاني: ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله ٓ أنه قال: أتى بأبي قحافة يوم فتح مكة، ورأسه ولحيته كالثغامة بيضاء، فقال رسول الله ﷺ: «غَيِّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ، واجتنبوا السواد»¹²⁶. وفيه النهي عن السواد وأقلُّ درجاته الكراهة، وعليها يُحْمَلُ الحديثُ جمعاً بينه وبين ما سبق عن صحابة النبي ﷺ. قال ابن القيم رحمه الله حاكياً عن البيهقي قوله: «وفي الرسالة القديمة للشافعي -بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم- قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهادٍ، وورعٍ وعقلٍ، وأمرٍ استُذِرَ به علم، وآرائهم لنا

للأزهري (77/13)، لسان العرب لابن منظور (637/12).

124- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (419/5).

125- زاد المعاد في هدي خير العباد (369/4).

126- تقدم تخريجه.



أَحْفَدُ وَأُولَى بِنَا مِنْ رَأَيْنَا»¹²⁷.

وَمَنْ ثَمَّ قَالَ ابْنُ الْقِيَمِ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا الْخَضَابُ بِالسَّوَادِ فَكِرْهُهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَهُوَ الصَّوَابُ بِلَا رَيْبٍ»¹²⁸.

وَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: «وَلَحِيَّتُهُ كَالثَّغَامَةِ بَيَاضًا»، بَيَّنَّهُ الْقُرْطُبِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: «الثَّغَامَةُ: هُوَ نَبَتٌ أَبْيَضُ الزَّهَرُ وَالثَّمَرُ شَبَّهَ بَيَاضَ الشَّيْبِ بِهِ،

وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: هِيَ شَجَرَةٌ تَبْيَضُ كَأَنَّهَا الثَّلْجَةُ»¹²⁹.

وَبَنَحُوهُ عِنْدَ الْقَاضِي عِيَاضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ¹³⁰.

فائدة:

قَدْ أَجَابَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ لَفْظَةَ: «وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ» فِي الْحَدِيثِ مُدْرَجَةٌ، وَلَيْسَتْ مِنْ قَوْلِهِ ﷺ، وَقَدْ حَكَى ذَلِكَ جَمَاعَةٌ مِنْهُمْ:

الْمُبَارَكْفُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ حَيْثُ قَالَ حَاكِيًا ذَلِكَ: «إِنْ قَوْلُهُ: «وَاجْتَنِبُوا السَّوَادَ» مُدْرَجٌ فِي هَذَا الْحَدِيثِ، وَلَيْسَ مِنْ كَلَامِ النَّبِيِّ ﷺ، وَالدَّلِيلُ عَلَى

ذَلِكَ أَنَّ مُسْلِمًا رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ أَبِي خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرٍ إِلَى قَوْلِهِ: «غَيَّرُوا هَذَا بِشَيْءٍ» فَحَسَبَ، وَلَمْ يَزِدْ فِيهِ قَوْلَهُ: «وَاجْتَنِبُوا

السَّوَادَ»، وَقَدْ سَأَلَ زَهِيرُ أَبِي الزَّبِيرِ هَلْ قَالَ جَابِرٌ فِي حَدِيثِ «جَنَّبُوهُ السَّوَادَ»؟ فَأَنْكَرَ، وَقَالَ: لَا، فَفِي مَسْنَدِ أَحْمَدَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي

حَدَّثَنَا حَسَنٌ وَأَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَا حَدَّثَنَا زَهِيرُ بْنُ أَبِي الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ قَالَ أَحْمَدُ فِي حَدِيثِهِ: حَدَّثَنَا أَبُو الزَّبِيرِ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: أَتَى رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ بِأَبِي قَحَافَةَ، أَوْ جَاءَ عَامَ الْفَتْحِ، وَرَأَسَهُ وَلَحِيَّتُهُ مِثْلُ الثَّغَامِ، أَوْ مِثْلُ الثَّغَامَةِ، قَالَ حَسَنٌ: فَأَمَرَ بِهِ إِلَى نِسَائِهِ، قَالَ: غَيَّرُوا هَذَا الشَّيْبَ،

قَالَ حَسَنٌ: قَالَ زَهِيرٌ: قُلْتُ لِأَبِي الزَّبِيرِ: قَالَ: «جَنَّبُوهُ السَّوَادَ»؟ قَالَ: لَا، انْتَهَى، وَزَهِيرٌ هَذَا هُوَ زَهِيرُ بْنُ مَعَاوِيَةَ، الْمَكْنَى بِأَبِي خَيْثَمَةَ، أَحَدُ

الثَّقَاتِ الْأَثْبَاتِ، وَحَسَنٌ هَذَا، هُوَ حَسَنُ بْنُ مُوسَى أَحَدُ الثَّقَاتِ. وَرُذِّ هَذَا الْجَوَابُ بِأَنَّ حَدِيثَ جَابِرٍ هَذَا رَوَاهُ ابْنُ جَرِيرٍ وَاللِّيثُ بْنُ سَعْدٍ،

127- إعلام الموقعين عن رب العالمين (120/4).

128- تهذيب السنن (104/6).

129- المفهم (418/5).

130- ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (624/6).

وهما ثقتان ثبتان عن أبي الزبير عنه، مع زيادة قوله: «واجتنبوا السواد»، كما عند مسلم وأحمد وغيرهما.

وزيادة الثقات الحفاظ مقبولة، والأصل عدم الإدراج، وأما قول أبي الزبير: لا، في جواب سؤال زهير، فمبني على أنه قد نسي هذه الزيادة، وكم من محدّث قد نسي حديثه بعدما حدث به، وخَضِبُ ابن جريج بالسواد لا يَسْتَلْزَم كون هذه الزيادة مُدْرَجَة كما لا يَخْفَى¹³¹.

وفي قول المباركفوري رحمه الله: «وخَضِبُ ابن جريج...» إشارة إلى ما حكاه من قبل، بقوله: «وأجاب المُجَوِّزون -أي: للخضاب بالسواد- عن هذه الزيادة -أي: «واجتنبوا السواد»- بأن في كونها من كلام رسول الله ﷺ نظرًا، ويؤيده أن ابن جريج راوي الحديث عن أبي الزبير كان يَخْضِبُ بالسواد»¹³².

فائدة:

قد صَنَّف ابن أبي الدنيا البغدادي رحمه الله كتابا للعبرة والموعظة سَمَّاه: «العمر والشيب»، جمع فيه فقط أحاديث وآثار تتعلق بالعمر والشيب والتخضب، والإمام ابن أبي عاصم رحمه الله كتابًا سماه: «الخضاب»، كما صنف الإمام ابن الجوزي رحمه الله كتاب: «حسن الخطاب في الشيب والخضاب»، وقرر ابن أبي عاصم وابن الجوزي في كتابيهما الجواز دون التحريم.

قال المباركفوري رحمه الله: «وكان ممن يَخْضِبُ بالسواد ويقول به، محمد بن إسحاق صاحب المغازي، والحجاج بن أرطاة، والحافظ ابن أبي عاصم، وابن الجوزي، -ولهما رسالتان مفردتان في جواز الخضاب بالسواد-، وابن سيرين، وأبو بردة، وعروة بن الزبير، وشرحبيل بن الصمت، وعنبسة بن سعيد»¹³³.

131- تحفة الأحوذى (358/5-359).

132- تحفة الأحوذى (356/5).

133- تحفة الأحوذى (358/5).



تنبيه:

يُشكّل على ما سبق ظاهر حديث ابن عباس ؓ، حيث قال فيه الرسول ﷺ: «يكون في آخر الزمان يَخْضِبُونَ بهذا السواد كحواصل الحمام، لا يَرَحُونَ رائحة الجنة»¹³⁴، والحديث خرجه أحمد في المسند، والنسائي في السنن الصغرى والكبرى، وأبو داود في السنن في آخرين؛ من طريق عبيد الله بن عمرو الرقي عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

وقد صدّحه الذهبي رحمه الله كما في تنزيه الشريعة لابن عراق¹³⁵، والعيني رحمه الله في عمدة القاري¹³⁶.

وقال ابن مفلح رحمه الله في الآداب الشرعية: «إسناده جيد»¹³⁷. وقال العراقي رحمه الله في المغني عن حمل الأسفار (1/169): «أخرجه أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس بإسناد جيد»¹³⁸.

وقال ابن حجر رحمه الله في فتح الباري: «ولأبي داود وصححه ابن حبان من حديث ابن عباس مرفوعاً» «يكون قوم في آخر الزمان يخضبون كحواصل الحمام لا يجدون ريح الجنة»، وإسناده قوي، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه، فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع»¹³⁹.

الرد على من أشكل على صحة الحديث ودلالته:

وكل إشكاله من جهتين:

الأولى: ثبوته، حيث طعن في صحته جماعة، ومنهم:

ابن الجوزي رحمه الله بقوله: «هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ»¹⁴⁰.

134- تقدم تخريجه.

135- تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة المرفوعة (2/275).

136- عمدة القاري في شرح صحيح البخاري (46/16).

137- الآداب الشرعية (3/337).

138- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (ص: 169).

139- فتح الباري (499/6).

140- الموضوعات (229/3).

وقال القاري رحمه الله: «قال ميرك: وفي إسناده مقال، ومدار إسناده على عبد الكريم»¹⁴¹.

قال ابن الجوزي: «والمتهم به عبد الكريم بن أبي المخارق، أبو أمية البصري، قال أيوب السختياني: والله إنه لغير ثقة، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال أحمد بن حنبل: ليس بشيء، يُشبهه المتروك، وقال الدار قطني: متروك»¹⁴².

ويؤيد كونه ابن أبي المخارق، ما أخرجه الطبراني في معجمه¹⁴³، وكذا عند أبي بكر الخلال في كتابه «الوقوف والترحل»¹⁴⁴، من طريق عبد الكريم أبي أمية عن مجاهد عن ابن عباس به، كذا ورد منصوصاً على اسمه .

لكن ورد عند أبي داود في سننه¹⁴⁵، والطحاوي في شرح المشكل¹⁴⁶، والبيهقي في شعب الإيمان¹⁴⁷ والآداب¹⁴⁸؛ من طريق عبيد الله بن عمرو، عن عبد الكريم يعني الجزري عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به، هكذا مصرحاً بأنه الجزري.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «أورده ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي القاسم البغوي عن هاشم بن الحارث عن عبد الله بن عمرو به، وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به عبد الكريم بن أبي المخارق، أبو أمية البصري، ثم نقل تجريحه عن جماعة، قلت: وأخطأ في ذلك، فإن الحديث من رواية عبد الكريم الجزري، الثقة المخرج له في الصحيح»¹⁴⁹.

وقال ابن عَرَّاق رحمه الله مُعَقِّباً: «وسبق الحافظ ابن حجر إلى تخطئة

141- مرقاة المفاتيح (304/8).

142- الموضوعات (229/3).

143- ينظر: المعجم الأوسط (136/4).

144- ينظر: الوقوف والترحل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (ص: 139).

145- ينظر: سنن أبي داود (87/4).

146- ينظر: شرح مشكل الآثار (313/9).

147- ينظر: شعب الإيمان (402/8).

148- ينظر: الآداب (ص: 225).

149- القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد (ص: 39).



ابن الجوزي في هذا الحديث الحافظ العلائي، فذكر نحو ما مر لابن حجر، وزاد أن البيهقي صرح بنسبة عبد الكريم في هذا الحديث بعينه في كتاب الأدب له، ثم قال العلائي: ولو سلم أنه أبو المخارق فقد روى عنه الإمام أحمد، ولا يروي إلا عن ثقة عنده، وأخرج له البخاري تعليقاً، ومسلم في المتابعات، ولا يجوز أن يحكم على ما انفرد به بالوضع انتهى، وكذلك قال الذهبي في تلخيص الموضوعات: عبد الكريم ما هو ابن أبي المخارق، والحديث صحيح، والله أعلم»¹⁵⁰.

ثم الحديث مُختلف في كونه مرفوعاً أو موقوفاً. قال الحافظ رحمه الله بعد ذكره للحديث: «وإسناده قوي، إلا أنه اختلف في رفعه ووقفه، وعلى تقدير ترجيح وقفه، فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع»¹⁵¹.

ولعل مراده: وَقَفَهُ على مجاهد -أي: من قوله رحمه الله لا من قول الرسول ﷺ-، ويشهد لذلك ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن خلاد بن عبد الرحمن عن مجاهد به¹⁵².

وعليه يُشكّل قول الحافظ: «وعلى تقدير ترجيح وقفه، فمثله لا يقال بالرأي، فحكمه الرفع»¹⁵³، لأن ما له صالح في حق موقوفات الصحابة لا التابعين.

قال العراقي في الألفية:

وَمَا أَتَى عَنْ صَاحِبٍ بِحَيْثُ لَا يُقَالُ رَأْيًا: حُكْمُهُ الرَّفْعُ؛ عَلَى مَا قَالَ فِي «الْمَحْضُولِ» نَحْوُ: «مَنْ أَتَى» فَالْحَاكِمُ الرَّفْعَ لِهَذَا أَثَبَّتَا¹⁵⁴

والثانية: دلالته، حيث أُجيب عنه بأجوبة؛ ومنها:

قول القرطبي رحمه الله: «وقد روى أبو داود أنه ﷺ قال: «يكون في آخر الزمان قوم يَصْبِغُونَ بالسَّوَادِ، لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدُونَ

150- تنزيه الشريعة (2/275).

151- فتح الباري (499/6).

152- ينظر: المصنف (213/10).

153- فتح الباري (499/6).

154- التبصرة والتذكرة في علوم الحديث (ص: 123).

ريحها»، غير أنه لم يُسمع أن أحدًا من العلماء -وفي نسخة: الصحابة ث- قال بتحريم ذلك؛ بل قد روي عن جماعة كثيرة من السلف أنهم كانوا يصبغون السواد»¹⁵⁵.

وقول ابن الجوزي رحمه الله: «وإنما كرهه قوم لما فيه من التدليس، فأما أن يرتقي إلى درجة التحريم إذ لم يدلس به فيجب به هنا الوعيد، فلم يقل بذلك أحد، ثم نقول على تقدير الصحة: يحتمل أن يكون المعنى لا يريحون ريح الجنة لفعلٍ يصدر منهم أو اعتقاد، لا لعلّة الخضاب، ويكون الخضاب سيماهم، فعزّفهم بالسّيما كما قال في الخوارج: «سيماهم التحليق»، وإن كان تحليق الشّعْر ليس بحرام»¹⁵⁶. وما حكاه المباركفوي رحمه الله بقوله: «إن الوعيد الشديد المذكور في هذا الحديث ليس على الخضب بالسواد، بل على معصية أخرى لم تُذكر -كما قال الحافظ ابن أبي عاصم-، ويدل على ذلك قوله ﷺ: «يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد»، وقد عُرفت وجود طائفة قد خضبوا بالسواد في أول الزمان، وبعده من الصحابة والتابعين وغيرهم ث، فظهر أن الوعيد المذكور ليس على الخضب بالسواد، إذ لو كان الوعيد على الخضب بالسواد لم يكن لذكر قوله: «في آخر الزمان» فائدة؛ فالاستدلال بهذا الحديث على كراهة الخضب بالسواد ليس بصحيح»¹⁵⁷.

هذا، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلّم تسليمًا كثيرًا مزيدًا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

155- المفهم (419/5).

156- الموضوعات (230/3).

157- تحفة الحوذي (359/5 - 360).

المصادر والمراجع:

- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري.
- الآثار لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي.
- إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي.
- الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح الحنبلي.
- الآداب للبيهقي.
- إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري للقسطلاني.
- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لابن عبد البر.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري.
- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد للحجاوي.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي.
- التاج والإكليل لمختصر خليل للمؤاqq الغرناطي.
- التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة.
- تاريخ المدينة لابن شبة.
- التبصرة والتذكرة في علوم الحديث (ألفية العراقي) لأبي الفضل العراقي.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للمباركفوري.
- تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني.
- تنزيه الشريعة عن الأخبار الشنيعة المرفوعة لابن عراق.
- تهذيب الآثار للطحاوي.
- تهذيب اللغة للأزهري.

- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته لابن القيم الجوزية.
- التهذيب في فقه الإمام الشافعي للبغوي.
- الثقات لابن حبان البستي.
- جامع الترمذي.
- الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين لمقبل بن هادي الوادعي.
- جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن لابن كثير.
- جمع الوسائل في شرح الشمائل للملا علي القاري.
- الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للحدّادي.
- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار).
- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي.
- حجاب المرأة المسلمة لابن تيمية، تحقيق ناصر الدين الألباني.
- حسن الخطاب في الشيب والخضاب لابن الجوزي.
- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي.
- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية.
- سنن ابن ماجه.
- سنن أبي داود.
- السنن الصغرى (المجتبى) للنسائي.
- السنن الكبرى للبيهقي.
- السنن الكبرى للنسائي.
- شرح السير الكبير للسرخسي.
- شرح النووي على صحيح مسلم.
- شرح ثلاثيات المسند للسفاريني الحنبلي.
- شرح زروق على متن رسالة ابن زيد القيرواني.
- شرح عمدة الفقه لابن تيمية.
- شرح مشكل الآثار للطحاوي.
- شعب الإيمان للبيهقي.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري.



- صحيح البخاري.
- صحيح الجامع الصغير وزياداته لمحمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني: (٤٢٠٥).
- صحيح سنن النسائي لناصر الدين الألباني.
- صحيح مسلم.
- الطبقات الكبرى لابن سعد.
- عارضة الأحوذى شرح جامع الترمذي لابن العربي المالكي.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني.
- العمر والشيب لابن أبي الدنيا.
- عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري.
- فتاوى الرملي في فروع الفقه الشافعي.
- فتاوى اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية.
- الفتاوى الهندية لمجموعة من علماء الحنفية.
- فتاوى نور على الدرب، من الموقع الرسمي للشيخ ابن باز على الشبكة العنكبوتية.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني.
- الفروع لابن مفلح الحنبلي.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي.
- القوانين الفقهية لابن جُزَيِّ الكلبي.
- القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد لابن حجر العسقلاني.
- الكامل في الضعفاء لابن عدي.
- كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي.
- الكنى والأسماء للدولابي.
- لقاء الباب المفتوح لابن عثيمين، على الموقع الرسمي للشيخ في الشبكة العنكبوتية.
- لسان العرب لابن منظور.
- المبسوط للسرخسي.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي.
- المجموع شرح المذهب للنووي.
- مجموع فتاوى ابن باز.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي القاري.
- مسائل حرب الكرمانى للإمامين أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه.
- المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري.
- مسند ابن الجعد.
- مسند الإمام أحمد بتحقيق أحمد شاكر.
- مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط.
- مشكاة المصابيح للخطيب التبريزي.
- مصنف ابن أبي شيبة.
- المصنف لعبد الرزاق الصنعاني.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني.
- معالم القرية في معالم الحسبة لابن الأخوة.
- المعجم الأوسط للطبراني.
- المعجم الكبير للطبراني.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس.
- معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني.
- المغني عن حمل الأسفار في الأسفار لأبي الفضل العراقي.
- المغني لابن قدامة المقدسي.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي.
- المقدمات الممهّدات لأبي الوليد ابن رشد.
- المنهاج في شعب الإيمان للحليمي.
- المنهيات للحكيم الترمذي.
- الموضوعات لابن الجوزي.
- موطأ مالك رواية محمد بن الحسن.
- الموقع الرسمي لابن باز على الشبكة العنكبوتية.
- الموقع الرسمي للجنة الإفتاء المصرية على الشبكة العنكبوتية.



- النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم.
- الوقوف والترحل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل لأبي بكر الخلال.



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

تأثير عمل الأم على الصحة
النفسية للأطفال
**The Impact of Maternal
Employment on
Children's Mental Health**

إعداد

باحث رئيس:

ربا محمود شريف داوود

Ruba Mahmoud sharif Dawood

E-mail: roba.dawoud888@gmail.com

رقم الواتس: 66268151

باحث ثاني د. فرحان لافي النويران

Dr:Farhan lafi Alnuwairan

F-alothman@yahoo.com

رقم الواتس: 0776985599



الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى استكشاف تأثير عمل الأم خارج المنزل على الصحة النفسية للأبناء في دولة قطر، مع التركيز على العلاقة بين غياب الأم ودرجة التوافق النفسي، والصحة النفسية للأطفال. استخدمت الدراسة المنهج الوصفي، واعتمدت على استبانة تم تصميمها خصيصاً لقياس الصحة النفسية للأبناء وتصوّرهم لتأثير عمل الأم، وشملت عينة قدرها ٧٠ طفلاً وأمهاتهم من فئات عمرية مختلفة ومن خلفيات اجتماعية متنوعة.

أظهرت النتائج أن الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم يتمتعون بمستوى أعلى من الصحة النفسية والتوافق النفسي والسلوكي مقارنةً بأبناء الأمهات العاملات. كما بينت النتائج أن عدد ساعات العمل اليومي للأم ليس له تأثير جوهري على الصحة النفسية للأطفال، بل إن جودة التفاعل والدعم العاطفي للأم هي العامل الأكثر تأثيراً. تشير الدراسة أيضاً إلى أن الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم لديهم تصورات أكثر إيجابية لحالتهم النفسية، مما يعكس دور الأم كممرسة عاطفية أساسية في حياتهم.

توصلت الدراسة إلى أن التوازن بين عمل الأم ومتطلبات الأبناء النفسية والعاطفية أمر حيوي لضمان رفاهية الأطفال، وتوصي بوضع برامج دعم نفسي وسلوكي للأطفال، وتوجيه الأمهات العاملات إلى أساليب فعالة للتوازن بين العمل والأمومة، وتعزيز الوعي المجتمعي بأهمية التواجد العاطفي للأم في حياة الأبناء.

الكلمات المفتاحية: عمل الأم، الصحة النفسية، الأبناء، دولة قطر.



Abstract

This study aims to explore the impact of maternal employment outside the home on the mental health of children in Qatar, focusing on the relationship between maternal absence and children's psychological and behavioral adjustment. The study employed a descriptive research design and utilized a specially designed questionnaire to measure children's mental health and their perceptions of the effects of maternal employment. The sample included 70 children and their mothers, representing different age groups and diverse social backgrounds.

The results indicated that children of non-working mothers exhibited higher levels of mental health and better psychological and behavioral adjustment compared to children of working mothers. Furthermore, the findings revealed that the number of working hours per day did not significantly affect children's mental health; rather, the quality of maternal interaction and emotional support played a more decisive role. The study also found that children of non-working mothers held more positive perceptions of their psychological well-being, highlighting the mother's role as a critical emotional anchor in their lives.

The study concludes that achieving a balance between maternal employment and children's emotional and psychological needs is crucial for ensuring their well-being. It recommends implementing psychological and behavioral support programs for children, guiding working mothers on effective strategies to balance work and motherhood, and raising societal awareness about the importance of maternal emotional presence in children's lives.

Keywords: maternal employment, mental health, children, psychological and behavioral adjustment, Qatar.

المقدمة

تُعد الأسرة الوحدة الاجتماعية الأساسية في بناء المجتمعات، وتمثل الأم محوراً رئيساً في هذه الوحدة لما تؤديه من دور جوهري في التنشئة النفسية والاجتماعية للأبناء. فمنذ المراحل الأولى لنمو الطفل، تسهم العلاقة التفاعلية بين الأم وأبنائها في تشكيل ملامح الشخصية، وبناء التوازن الانفعالي، وتعزيز الشعور بالأمن النفسي، وهو ما يجعل للأم تأثيراً بالغ الأهمية في الصحة النفسية للأبناء. ومع التحولات الاجتماعية والاقتصادية المتسارعة، وتزايد مشاركة المرأة في سوق العمل، برزت تساؤلات علمية متزايدة حول انعكاسات عمل الأم خارج المنزل على الأبناء، ولا سيما من الناحية النفسية. فقد أصبح عمل المرأة واقعاً اجتماعياً تفرضه متطلبات الحياة المعاصرة، الأمر الذي يستدعي فهماً علمياً متعمقاً لطبيعة هذا الدور المركّب، وما قد ينطوي عليه من آثار إيجابية أو سلبية تبعاً لجملة من العوامل، مثل أساليب التنشئة، والدعم الأسري، والظروف الاجتماعية المحيطة.

وتشير بعض الدراسات إلى أن عمل الأم قد يؤثر في أنماط التفاعل الأسري، وفي مستوى التوافق الزوجي، وما يرتبط بذلك من ضغوط نفسية قد تنعكس على العلاقة مع الأبناء. فقد أوضحت دراسة فرحات وآخرين (٢٠١٣) وجود علاقة بين ضغوط العمل والتوافق الزوجي بأبعاده الاجتماعية والسلوكية والشخصية، وهو ما قد يمتد أثره إلى طبيعة العلاقة مع الأبناء ومستوى رعايتهم النفسية، مع استثناء الجانب الاقتصادي الذي قد يشكّل عاملاً داعماً في بعض الحالات.

وفي ضوء هذا الجدل العلمي، تتجلى أهمية البحث الحالي في سعيه إلى استكشاف تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء، والكشف عن طبيعة العلاقة بينهما في سياق اجتماعي معاصر. كما يهدف البحث إلى تسليط الضوء على الكيفية التي يمكن من خلالها تحقيق التوازن بين متطلبات العمل ومسؤوليات الأمومة، بما يضمن

الحفاظ على الصحة النفسية للأبناء وتعزيز نموهم النفسي السليم. وتتبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول قضية ذات أبعاد نفسية واجتماعية وتربوية، تمس الأسرة والمجتمع على حد سواء، وتسهم نتائجه في إثراء الأدبيات العلمية ذات الصلة، وتقديم مؤشرات علمية يمكن الاستفادة منها في دعم السياسات الاجتماعية والبرامج الإرشادية الموجهة للأسر، ولا سيما الأمهات العاملات.

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي، وتكوّنت عيّنته من (٧٠) من أبناء الأمهات العاملات في قطاعات مختلفة، إضافة إلى أبناء الأمهات غير العاملات في دولة قطر. وتم استخدام أداة الاستبانة التي صممت لغرض الدراسة، حيث أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين عمل الأم ومستوى الصحة النفسية للأبناء، الأمر الذي يؤكد أهمية الموضوع وجدواه العلمية، ويعزز الحاجة إلى مزيد من الدراسات في هذا المجال

أولاً: مشكلة البحث

شهدت المجتمعات المعاصرة خلال العقود الأخيرة تزايداً ملحوظاً في مشاركة المرأة في سوق العمل، في ظل التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتسارعة، وما رافقها من دعم مؤسسي لدور المرأة في التنمية المجتمعية. وقد أسهم هذا التحول في إعادة تشكيل الأدوار الأسرية التقليدية، ولا سيما دور الأم، بوصفها عنصراً محورياً في التنشئة النفسية والاجتماعية للأبناء.

ومع ازدياد أعداد الأمهات العاملات، برزت تساؤلات علمية متنامية حول انعكاسات عمل الأم خارج المنزل على الأبناء، خاصة من حيث الصحة النفسية، لما قد يترتب على ذلك من تغيير في طبيعة التفاعل اليومي، ومستوى الرعاية العاطفية، ودرجة الإشراف التربوي. إذ قد يفرض العمل، ولا سيما في حال طول ساعات الدوام أو صرامته، ضغوطاً إضافية على الأم، مما قد يؤثر في قدرتها على تحقيق التوازن بين متطلبات العمل ومسؤولياتها الأسرية.

وتتباين نتائج الدراسات السابقة حول تأثير عمل الأم على الصحة

النفسية للأبناء بين من يرى أثراً إيجابية مرتبطة بالاستقرار الاقتصادي والنمذجة الإيجابية، وبين من يشير إلى آثار سلبية محتملة تتعلق بالشعور بالحرمان العاطفي أو ضعف التكيف النفسي والسلوكي، وهو ما يعكس وجود فجوة بحثية تتطلب مزيداً من الدراسة، خاصة في ظل الخصوصية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات العربية. وانطلاقاً مما سبق، تتمثل مشكلة البحث الحالي في السعي إلى فهم طبيعة العلاقة بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء، والكشف عن مدى تأثير هذه العلاقة بطبيعة عمل الأم وأنماطه المختلفة، بما يسهم في تقديم رؤية علمية أعمق حول هذه القضية ذات الأبعاد النفسية والاجتماعية.

ثانياً: أسئلة البحث

- ينطلق البحث الحالي للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:
ما طبيعة العلاقة بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء؟
ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الآتية:
1. ما مستوى الصحة النفسية لدى الأبناء في مرحلة التعليم المدرسي؟
 2. هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء؟
 3. ما مدى تأثير غياب الأم لفترات طويلة عن المنزل بسبب العمل على الحالة النفسية للأبناء؟
 4. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في التوافق النفسي والسلوكي بين أبناء الأمهات العاملات وأبناء الأمهات غير العاملات؟
 5. كيف تؤثر طبيعة عمل الأم (دوام كامل/جزئي، عمل مرن/صارم) على مستوى الصحة النفسية للأبناء؟

أهداف البحث

- يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:
1. قياس مستوى الصحة النفسية لدى الأبناء في مرحلة التعليم

المدرسي.

2. الكشف عن طبيعة العلاقة بين عمل الأم ومستوى الصحة النفسية للأبناء.
3. دراسة مدى تأثير غياب الأم لفترات طويلة عن المنزل بسبب العمل على الحالة النفسية للأبناء.
4. مقارنة التوافق النفسي والسلوكي بين أبناء الأمهات العاملات وأبناء الأمهات غير العاملات.
5. استقصاء تأثير طبيعة عمل الأم (دوام كامل/جزئي، عمل مرن/ صارم) على الصحة النفسية للأبناء.

أهمية البحث

أولاً: الأهمية النظرية

1. تأتي أهمية هذا البحث في كونه يسعى إلى توسيع الفهم العلمي للعلاقة بين عمل الأم ومستوى الصحة النفسية للأبناء، من خلال استكشاف الأبعاد النفسية والاجتماعية لتوازن الأم بين دورها المهني ومسؤولياتها الأسرية.
2. يعزز البحث النظريات التربوية والنفسية المتعلقة بدور الأم في تكوين شخصية الطفل، لا سيما في ظل التغيرات المجتمعية التي فرضت مشاركة المرأة في سوق العمل. كما يساهم في إعادة النظر في النظريات الكلاسيكية والمعاصرة المرتبطة بالارتباط العاطفي والتعلق والتنشئة النفسية والاجتماعية للأبناء ضمن سياقات التواجد الجسدي والمعنوي للأم العاملة.
3. يتيح البحث إضافة مرجع نظري يمكن الاعتماد عليه في الدراسات المستقبلية التي تتناول أثر التحولات الاجتماعية والاقتصادية على الأسرة، مع تقديم تصور أعمق لفهم العلاقة بين الضغوط الزمنية على الأمهات العاملات والاستقرار النفسي والسلوكي للأطفال.

ثانياً: الأهمية التطبيقية وأسباب اختيار البحث

1. تكمن الأهمية التطبيقية لهذا البحث في تقديم نتائج ومقترحات عملية تساعد الأسر وصانعي القرار والمربين على تحقيق التوازن

بين دور الأم المهني ومسؤولياتها الأسرية، بما يضمن تعزيز الصحة النفسية للأبناء.

2. يساهم البحث في توجيه الأمهات العاملات نحو استراتيجيات

فعالة للتوفيق بين العمل ومتطلبات الأبناء النفسية والعاطفية.

3. يساهم في إرشاد المؤسسات التربوية والاجتماعية لتصميم برامج

دعم نفسي وسلوكي للأطفال الذين تعاني أمهاتهم من ضغوط

العمل.

4. يدعم برامج التوعية الأسرية التي تهدف إلى رفع وعي المجتمع

حول أهمية التواصل الأسري، ودور الأب التكميلي في رعاية

الأطفال.

وبذلك، يُمكن الاستفادة من نتائج هذا البحث في تطوير استراتيجيات

التدخل المبكر، وبرامج الإرشاد النفسي والتربوي داخل المؤسسات

التعليمية والمراكز الأسرية، مما يعزز الفائدة العملية والبحثية على

حد سواء.

حدود البحث

أولاً: الحدود الموضوعية

ركز هذا البحث على دراسة تأثير عمل الأم خارج المنزل على الصحة

النفسية للأبناء، مع تحليل أبعاد متعددة تشمل القلق، والاكتئاب،

والشعور بالأمان العاطفي، والتكيف النفسي والاجتماعي لدى

الأطفال. ويقتصر البحث على الجوانب النفسية للأبناء، مع استبعاد

أي اعتبارات اقتصادية أو تحصيلية إلا إذا كانت مرتبطة بشكل مباشر

بالحالة النفسية للأطفال.

ثانياً: الحدود الزمانية

تم إجراء البحث خلال الفترة من أبريل ٢٠٢٥ إلى مايو ٢٠٢٥، والتي

شملت جمع البيانات وتحليلها ودراسة الحالات المشاركة في البحث.

ثالثاً: الحدود المكانية

طبق البحث في دولة قطر، ويشمل عددًا من المدارس والمراكز

المجتمعية. وقد تكونت العينة من أبناء الأمهات العاملات في

قطاعات متنوعة، مثل التعليم والصحة والقطاع الخاص، إضافة إلى أبناء الأمهات غير العاملات، لتوفير مقارنة واضحة بين المجموعتين.

مصطلحات البحث الصحة النفسية

التعريف النظري:

الصحة النفسية للطفل هي حالة من التوازن النفسي والعقلي والانفعالي، تُتيح للطفل التكيف الإيجابي مع بيئته الاجتماعية والمدرسية، وتعكس شعوره بالرضا عن ذاته، وقدرته على التفاعل الإيجابي مع الآخرين، مما يساهم في نمو شخصيته بشكل سليم (داود، ص ٢٠٠٦، ١٢) (موسى، ٢٠١٢)

التعريف الإجرائي:

هي الدرجة التي يحصل عليها المفحوص في مقياس الصحة النفسية للأطفال، والتي تعكس مستوى التوازن الانفعالي والقدرة على التكيف مع ضغوط الحياة اليومية. يظهر ذلك من خلال سلوكيات الطفل، قدرته على ضبط مشاعره، إقامة علاقات اجتماعية ناجحة، وممارسة دوره في الحياة بكفاءة ورضا.

مؤشرات الصحة النفسية:

- ▶ **التوازن الانفعالي:** قدرة الطفل على التعبير عن مشاعره بشكل مناسب دون إفراط أو كبت (داود، ٢٠٠٦، ص. ٤٥-٤٩).
- ▶ **التكيف النفسي والاجتماعي:** قدرة الطفل على مواجهة التحديات والتغيرات اليومية بمرونة واستجابات متوازنة.
- ▶ **الاستقلالية:** تحمل المسؤوليات المناسبة لعمره والتفاعل الإيجابي مع الأسرة والأقران.
- ▶ **التحصيل الدراسي:** التركيز والاستيعاب في بيئة دراسية محفزة، مرتبط بتحقيق الصحة النفسية.
- ▶ **العوامل الداعمة:** البيئة الأسرية المستقرة، التربية الأخلاقية والدينية، تشجيع الطفل على التعبير عن ذاته، الرعاية الصحية

الشاملة، والبيئة المدرسية الإيجابية.

التوافق النفسي والسلوكي

التعريف النظري:

هو قدرة الطفل على التكيف مع مختلف المواقف الاجتماعية والانفعالية داخل الأسرة والمدرسة والمجتمع، ويظهر في سلوكياته العامة، علاقاته الاجتماعية، واستجابته للضغوط اليومية.

التعريف الإجرائي:

هو الدرجة التي يحصل عليها الطفل في مقياس التوافق النفسي والسلوكي، والتي تعكس قدرته على إظهار سلوكيات مناسبة مع المواقف المختلفة، بما يعكس مرونة انفعالية، واستجابات غير اندفاعية، وسلوك متزن يعبر عن توازن داخلي وتكيف جيد مع البيئة الاجتماعية والنفسية المحيطة.

الدراسات السابقة

1. دراسة إبراهيم أحمد حمزة أحمد (٢٠١٧)

عنوان الدراسة: عمل الأم والتوافق النفسي للأبناء في مرحلة الطفولة: دراسة مقارنة بين أبناء الأم العاملة وأبناء الأم غير العاملة بمدينة سبها - ليبيا

المنهج والعينة: استخدم الباحث المنهج الوصفي المقارن على عينة من الأطفال وأمهاتهم، وقُسمت العينة إلى مجموعتين: أبناء الأمهات العاملات وأبناء الأمهات غير العاملات، وتم قياس التوافق النفسي باستخدام مقياس موحد.

النتائج: أظهرت النتائج وجود فروق دالة إحصائية، حيث سجل أبناء الأمهات غير العاملات مستوى أعلى من التوافق النفسي مقارنة بالأبناء الآخرين. وأكدت الدراسة أن انشغال الأم بالعمل يؤثر على التواصل مع الأطفال، مما قد يؤدي إلى مشكلات في التوافق النفسي.

أوجه الاتفاق مع البحث الحالي:

- كلا الباحثين يتناول تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء.
- الفئة العمرية مستهدفة هي مرحلة الطفولة.
- الاعتماد على المنهج الوصفي المقارن والمتغيرات الأساسية (عمل الأم - الصحة النفسية/التوافق النفسي)

أوجه الاختلاف:

- البيئة الجغرافية والثقافية: ليبيا مقابل قطر.
- حداثة البيانات: ٢٠١٧ مقابل ٢٠٢٥، مما يجعل البحث أكثر معاصرة.
- طبيعة الصحة النفسية المدروسة: التوافق العام مقابل أبعاد متعددة مثل القلق، الثقة بالنفس، الاستقرار الانفعالي.
- ميزة البحث الحالي: أصالة المكان والزمان، شمولية الصحة النفسية، ورؤية تربوية تطبيقية.

2. دراسة أماني صالح المقبل (٢٠٢٢)

عنوان الدراسة: الرفاهية النفسية لدى الأمهات وعلاقتها بالسلوك الاجتماعي الإيجابي لدى أطفالهن بمرحلة الروضة - الكويت

المنهج والعينة: منهج وصفي ارتباطي، شملت عينة من الأمهات وأطفالهن في مرحلة الروضة، تم قياس العلاقة بين الرفاهية النفسية للأم والسلوك الاجتماعي الإيجابي للأطفال.

النتائج: وجود علاقة طردية دالة إحصائية بين رفاهية الأم النفسية وظهور السلوكيات الإيجابية للأطفال

أوجه الاتفاق مع البحث الحالي:

- تركيز كلا الباحثين على دور الأم في تكوين شخصية وسلوك الطفل.
- الاهتمام بالجوانب النفسية والاجتماعية للأطفال.

أوجه الاختلاف:

- المتغير المستقل: رفاهية الأم مقابل عمل الأم.
- الفئة العمرية: مرحلة الروضة مقابل مرحلة المدرسة.
- البيئة: الكويت مقابل قطر.

ميزة البحث الحالي: دراسة شاملة للصحة النفسية للأبناء، حديثة زمنياً وملائمة للسياق القطري.

3. دراسة ريهام النقيب (٢٠٢٢)

عنوان الدراسة: إدارة الضغوط الأسرية للأم وعلاقتها بالشعور بالأمن الأسري للأبناء - مصر

المنهج والعينة: منهج وصفي تحليلي، على ٢٨٠ أم و٢٨٠ من أبنائهن، باستخدام استبيانات قياس إدارة الضغوط ومستوى شعور الأبناء بالأمن الأسري.

النتائج: علاقة طردية دالة إحصائياً بين إدارة الأم للضغوط الأسرية وشعور الأبناء بالأمن النفسي.

أوجه الاتفاق مع البحث الحالي:

- التركيز على دور الأم وتأثيره على الجوانب النفسية للأطفال.
- استخدام المنهج الوصفي التحليلي.

أوجه الاختلاف:

- السياق الاجتماعي والثقافي: مصر مقابل قطر.
- المتغير التابع: الأمن الأسري مقابل الصحة النفسية العامة للأطفال.
- تركيز البحث الحالي على تأثير عمل الأم في ظل التحولات الاجتماعية المعاصرة.

ميزة البحث الحالي: يقدم بيانات ميدانية حديثة من المجتمع القطري ويعالج الصحة النفسية بشكل شامل.

4. دراسة Bilodeau et al (٢٠٢٣)

عنوان الدراسة: Work-family interface and children's mental health: a systematic review

المنهج: مراجعة منهجية للأدبيات حول تأثير العمل على الصحة النفسية للأطفال.

النتائج: يشير البحث إلى أن التوتر الناتج عن العمل يؤثر على البيئة



الأسرية وصحة الأطفال النفسية، خاصة في حال صعوبات التوازن بين العمل والأسرة.

أوجه الاتفاق:

- دراسة تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأطفال.
- التركيز على العلاقة بين العمل والحياة الأسرية.

أوجه الاختلاف:

- المنهج: مراجعة أدبيات مقابل دراسة ميدانية أصلية.
- ميزة البحث الحالي: يعتمد على بيانات أصلية ويقدم دراسة ميدانية في سياق قطري محدد.

منهج البحث

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي، نظرًا لما يتميز به من مرونة وقدرة على دراسة الظواهر النفسية والاجتماعية كما هي في الواقع. ويتوافق هذا المنهج مع طبيعة موضوع البحث، الذي يهدف إلى التعرف على تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء، من خلال فهم الظاهرة كما يعيشها الأفراد، دون تدخل في المتغيرات، بل عبر الوصف والملاحظة وتحليل العلاقات بين المتغيرين.

مبررات اختيار المنهج الوصفي

تم اختيار المنهج الوصفي لهذه الدراسة بناءً على اعتبارات علمية ومنهجية، أهمها:

1. ملائمة لطبيعة المشكلة البحثية: إذ أن الدراسة لا تهدف إلى إحداث تغيير تجريبي أو اختبار فعالية، بل تسعى إلى وصف وتحليل العلاقة بين متغيرين قائمين في الواقع، هما: عمل الأم والصحة النفسية للأبناء.

2. شيوعه في الدراسات النفسية والاجتماعية: يُعد هذا المنهج من أكثر المناهج استخدامًا في دراسة العلاقات النفسية والاجتماعية، مما يعزز من موثوقية النتائج ودقتها.

3. إمكانية تطبيق أدوات قياس كمية: مثل الاستبانة، التي تتيح

جمع بيانات قابلة للتحليل الإحصائي، وفهم طبيعة العلاقة بين المتغيرات بدقة علمية.

أدوات البحث

اعتمدت هذه الدراسة على استبانة مصممة خصيصًا لقياس تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء. وقد تم تطويرها بالاستناد إلى مقاييس نفسية معتمدة، وتشمل ثلاثة محاور رئيسية:

1. المحور الأول: البيانات الديموغرافية

يشمل هذا المحور جمع معلومات أساسية عن الأبناء والأمهات، مثل :

- عمر الابن/الابنة
- الجنس
- ترتيب المولود
- عمر الأم
- المؤهل التعليمي للأم
- طبيعة عمل الأم (دوام كامل/جزئي، مرن/صارم)
- عدد ساعات العمل اليومية
- الحالة الاجتماعية للأسرة

2. المحور الثاني: الصحة النفسية للأبناء

يتناول هذا المحور قياس مؤشرات الصحة النفسية لدى الأبناء، مثل:

- القلق والتوتر
- التقدير الذاتي
- الشعور بالأمان
- التوافق الأسري والاجتماعي

وقد تم تصميم فقرات هذا المحور باستخدام مقياس ليكرت الخماسي، حيث تتراوح الإجابات من ١ = «لا أوافق بشدة» إلى ٥ = «أوافق بشدة»، لتمكين الباحثة من تحديد درجة الصحة النفسية بدقة.

3. المحور الثالث: تصورات الأبناء حول تأثير عمل الأم

يقيس هذا المحور مشاعر الأبناء واتجاهاتهم نحو عمل الأم، بما في



ذلك:

- شعور الطفل بالاهتمام من الأم
- التوازن بين عمل الأم ومسؤولياتها الأسرية
- الدعم العاطفي المقدم من الأم
- جودة الوقت المشترك بين الأم والأبناء

مجتمع البحث والعينة

أولاً: مجتمع البحث

تكون مجتمع الدراسة من جميع الأبناء في مراحل ما قبل المدرسة والمدرسة، الملتحقين برياض الأطفال والمدارس في دولة قطر خلال العام الدراسي ٢٠٢٥، بالإضافة إلى أمهاتهم، سواء كنّ عاملات أو غير عاملات.

يشمل المجتمع أيضاً الأمهات اللاتي تختلف طبيعة أعمالهن من حيث عدد ساعات العمل اليومية ونوع الدوام (دوام كامل/جزئي - مرن/صارم)

وقد تم اختيار هذا المجتمع بهدف دراسة العلاقة بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء، وتحليل مدى تأثير طبيعة ومدة غياب الأم بسبب العمل على التوافق النفسي والسلوكي للأطفال.

وفقاً لأحدث الإحصائيات الصادرة عن وزارة التربية والتعليم لعام ٢٠٢٤، بلغ عدد الطلاب في جميع المدارس ورياض الأطفال في دولة قطر حوالي ٣٧٤,٩٧٩ طالباً.

ثانياً: عينة البحث

تم اختيار العينة المتيسره من الطلبة في مرحلة رياض الأطفال والمدارس، الذين تتراوح أعمارهم بين ٥ و١٦ سنة، إلى جانب أمهاتهم العاملات وغير العاملات، بهدف تمثيل مختلف فئات المجتمع القطري.

وأختيرت العينة باستخدام العينة العشوائية المتيسرة لضمان تمثيل

متوازن لكل من فئة الأمهات العاملات وغير العاملات، وكذلك تنوع طبيعة عمل الأمهات (دوام كامل/جزئي - مرن/صارم) تتكون العينة من (٧٠ مشاركًا أبناء وأمهاتهم)، مع مراعاة التنوع في الخلفيات الاجتماعية والاقتصادية لضمان شمولية النتائج ودقتها. إجراءات تحليل البيانات تم بناء تحليل البيانات في هذه الدراسة وفق المنهج الوصفي، الذي يهدف إلى وصف الظاهرة المدروسة، وهي تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء، كما هي في الواقع، وذلك من خلال الخطوات التالية:

1. تنظيم البيانات

- ◆ إدخال البيانات المجمعة من الاستبانات في برنامج التحليل الإحصائي SPSS.
- ◆ مراجعة البيانات للتأكد من خلوها من الأخطاء أو القيم المفقودة، وضمان دقتها قبل التحليل.

2. التحليل الإحصائي الوصفي

- ◆ حساب التكرارات والنسب المئوية للبيانات الديموغرافية للأبناء والأمهات.
- ◆ حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لفقرات الاستبانة لقياس مستوى الصحة النفسية لدى الأبناء وتصوراتهم تجاه عمل الأم.

3. تحليل الصدق والثبات

- ◆ تبني مقاييس ماسلو للأمان النفسي والتوافق الاجتماعي للأطفال لضمان الصدق والمصداقية.
- ◆ استخدام معاملات الثبات المناسبة للتحقق من اتساق أداة البحث ودقتها.

4. التحليل الإحصائي التحليلي

- ◆ استخدام اختبار T-Test لدراسة الفروق في استجابات الأبناء حسب متغيرات مثل: عمل الأم مقابل عدم عملها.



♦ استخدام معامل ارتباط بيرسون لقياس العلاقة بين عدد ساعات عمل الأم ومستوى الصحة النفسية للأبناء.

نتائج البحث

أولاً: تصحيح المقياسين

تم استخدام سلم الإجابات الخماسي (ليكرت) لتقييم استجابات المشاركين على جميع فقرات المقياسين، مع درجات كالآتي:

1 = غير موافق بشدة

2 = غير موافق

3 = محايد

4 = موافق

5 = موافق بشدة

تدرجت الإجابة على كل فقرة من فقرات المقياسين على سلم إجابات خماسي ليكرت (موافق بشدة، موافق، محايد، غير موافق، غير موافق بشدة) وذلك حسب انطباق الفقرة على المفحوص، وقد جرى استخدام التدرج الاحصائي التالي لتوزيع المتوسطات الحسابية وذلك حسب المعيار الذي قاس كل فقرة:

طول الفئة = الحد الأعلى للبداية - الحد الأدنى للبداية / عدد المستويات

طول الفئة = $(5-1) / 3 = 1.33$

وبالتالي:

1 - 2.33 = منخفضة

2.34 - 3.66 = متوسطة

3.67 - 5 = مرتفعة

ثانياً: التوزيع الديموغرافي للعيينة

المتغير	المتغير	العدد	النسبة المئوية
الجنس	ذكور	6	9%
	اناث	64	91%
	المجموع	70	100%
الترتيب الولادي	الأول	17	24%
	المتوسط	29	42%
	الأصغر	24	34%
	المجموع	70	100%
عمل الام	تعمل	51	73%
	لا تعمل	19	27%
	المجموع	70	100%

ثالثاً: مستوى الصحة النفسية لدى الأطفال

بلغ متوسط مستوى الصحة النفسية لدى العينة ٣,٦١ بانحراف معياري 0.81، وهو مستوى متوسط. تم اختبار الفروق باستخدام T-Test للعينات المستقلة لمتغيرات الجنس وعمل الأم، واختبار ANCOVA للترتيب الولادي. النتيجة: الفروق لم تكن ذات دلالة إحصائية حسب الجنس أو الترتيب الولادي، بينما كانت ذات دلالة إحصائية حسب عمل الأم، حيث تفوق الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم في الصحة النفسية، ويعزى ذلك إلى التواجد المستمر للأم في المنزل وتأمين بيئة داعمة وآمنة نفسياً.

المتغير	المتغير	العدد	المتوسط	مستوى دلالة الفروق
الجنس	ذكور	6	3.08	0.10
	اناث	64	3.66	
الترتيب الولادي	الأول	17	3.61	0.43
	المتوسط	29	3.48	
	الأصغر	24	3.77	
عمل الام	تعمل	51	3.46	*0.00
	لا تعمل	19	4.03	

رابعاً: العلاقة بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء

بلغ معامل ارتباط بيرسون بين عمل الأم ومستوى الصحة النفسية 0.315، وهو دال إحصائياً.

تشير النتائج إلى أن الأطفال الذين لا تعمل أمهاتهم يتمتعون بصحة نفسية أفضل، ما يعكس أهمية الدور العاطفي للأم في تلبية احتياجات أبنائها اليومية.

خامساً: مستوى تصورات الأبناء حول تأثير عمل الأم

بلغ متوسط تصورات الأبناء ٣,٧٧ بانحراف معياري ٠,٦٨، وهو مستوى مرتفع.

النتيجة: الفروق لم تكن دالة حسب الجنس أو الترتيب الولادي، بينما كانت دالة حسب عمل الأم، لصالح الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم، ما يشير إلى أن التواجد الدائم للأم ينعكس إيجاباً على تصورات الأطفال النفسية.

مستوى دلالة الفروق	المتوسط	العدد	المتغير	المتغير
0.47	3.58	6	ذكور	الجنس
	3.80	64	إناث	
0.32	3.88	17	الأول	الترتيب الولادي
	3.63	29	المتوسط	
	3.88	24	الأصغر	
0.00*	3.64	51	تعمل	عمل الأم
	4.15	19	لا تعمل	

سادساً: التوافق النفسي والسلوكي

أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أبناء الأمهات العاملات وغير العاملات، لصالح أبناء الأمهات غير العاملات، سواء من حيث الصحة النفسية أو التصورات المتعلقة بتأثير عمل الأم. ويشير ذلك إلى أن التواجد المستمر للأم والدعم العاطفي المباشر يعزز التوافق النفسي والسلوكي للأطفال، بينما غياب الأم قد يُنظر إليه كمصدر للتوتر أو نقص الرعاية.

سابعاً: تأثير طبيعة عمل الأم (دوام كامل - جزئي) على الصحة النفسية .

تم مقارنة الصحة النفسية حسب عدد ساعات عمل الأم (5 ساعات، 7 ساعات، أكثر من 7 ساعات) باستخدام ANCOVA: النتيجة: الفروق لم تكن دالة إحصائيًا، ما يشير إلى أن عدد ساعات العمل لا يؤثر جوهريًا على الصحة النفسية، بينما مجرد العمل أو طبيعة التفاعل مع الأم هو ما يؤثر على إدراك الأبناء.

المناقشة

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف تأثير عمل الأم على الصحة النفسية للأبناء في دولة قطر، وقد أظهرت النتائج أن الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم يتمتعون بمستوى أعلى من الصحة النفسية والتوافق النفسي والسلوكي مقارنةً بأبناء الأمهات العاملات. ويعكس هذا الدور الحاسم للأم في توفير بيئة عاطفية داعمة ومستقرة تساهم في شعور الأطفال بالأمان والانتماء، وهو ما يتوافق مع نتائج الدراسات السابقة (أحمد، ٢٠١٧؛ المقبل وأماني، ٢٠٢٢).

تشير النتائج كذلك إلى أن عدد ساعات العمل اليومي للأم، سواء كان خمس ساعات أو أكثر من سبع ساعات، لا يؤثر بشكل جوهري على الصحة النفسية للأطفال. ويعكس ذلك أن جودة الوقت والتفاعل العاطفي مع الأبناء أهم من كمية الساعات، وهو ما يتفق مع الدراسات النفسية التي تؤكد أهمية الدعم العاطفي المستمر والتواجد النفسي للأم (النقيب، ٢٠٢٢؛ Bilodeau et al., ٢٠٢٣).

أما فيما يتعلق بتصورات الأبناء حول تأثير عمل الأم، فقد أظهرت النتائج أن الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم لديهم تصورات أكثر إيجابية لحالتهم النفسية، مما يدل على أن تواجد الأم الدائم يمثل مرساة عاطفية مهمة تساعدهم على التكيف النفسي والاجتماعي، في حين أن غياب الأم لفترات طويلة قد يُترجم إلى شعور بالفراغ العاطفي أو النقص في الدعم.

بناءً على هذه النتائج، يمكن تفسير أثر عمل الأم على الأبناء من



منظور نفسي واجتماعي، حيث يشير البحث إلى أن الدعم العاطفي المباشر، والتواصل اليومي، والاستقرار الأسري عوامل أكثر تأثيراً على الصحة النفسية للأطفال من مجرد طبيعة العمل أو طول ساعات الدوام.

الخلاصة

توصلت الدراسة إلى النتائج الرئيسة التالية:

1. وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين عمل الأم والصحة النفسية للأبناء، حيث يميل الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم إلى التمتع بصحة نفسية أعلى.
 2. التواجد المستمر للأم يعزز التوافق النفسي والسلوكي للأطفال ويقلل من الشعور بالقلق أو التوتر.
 3. عدد ساعات العمل اليومي للأم لا يمثل مؤثراً جوهرياً على الصحة النفسية، بل الأهم هو جودة التفاعل والدعم العاطفي الذي تقدمه الأم.
 4. تصورات الأبناء حول تأثير عمل الأم على حالتهم النفسية كانت أفضل لدى الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم، مما يعكس دور الأم كمربية عاطفية أساسية في حياتهم.
- تؤكد هذه النتائج على أهمية الدور النفسي والاجتماعي للأم في حياة الأطفال، وضرورة مراعاة التوازن بين العمل والواجبات الأسرية لضمان رفاهية الأبناء النفسية.

التوصيات

بناءً على نتائج الدراسة، يُوصى بما يلي:

1. توجيه الأمهات العاملات إلى اعتماد أساليب فعّالة للتوازن بين العمل ومتطلبات الأبناء، مثل تخصيص أوقات منتظمة للتفاعل العاطفي والأنشطة المشتركة.
2. إرشاد المؤسسات التعليمية والمجتمعية لتصميم برامج دعم نفسي وسلوكي للأطفال الذين تتعرض أمهاتهم لضغوط العمل،



- بما يضمن تلبية احتياجاتهم العاطفية والنفسية.
3. اعتماد سياسات مرنة في أماكن العمل تتيح للأمهات إدارة الوقت بين العمل والأسرة، مثل الدوام الجزئي أو المرن، لدعم الصحة النفسية للأطفال.
4. تعزيز التوعية الأسرية والمجتمعية حول أهمية تواجد الأم العاطفي، والتواصل اليومي مع الأبناء، وتطوير استراتيجيات للتعامل مع التحديات المرتبطة بغياب الأم بسبب العمل.
5. تشجيع الدراسات المستقبلية التي تبحث في العلاقة بين جودة التفاعل مع الأم وصحة الأبناء النفسية، وكذلك دراسات مقارنة بين مجتمعات مختلفة لفهم التأثيرات الثقافية والاجتماعية.



الخاتمة

خلصت هذه الدراسة إلى أن عمل الأم خارج المنزل له أثر واضح على الصحة النفسية للأبناء، حيث أظهرت النتائج أن الأبناء الذين لا تعمل أمهاتهم يتمتعون بصحة نفسية أفضل وتوافق نفسي وسلوكي أعلى من أقرانهم الذين تعمل أمهاتهم. ويعود ذلك بشكل رئيسي إلى التواجد المستمر للأم، الذي يوفر الدعم العاطفي، الشعور بالأمان، والاستقرار النفسي للأطفال.

كما بينت الدراسة أن طول ساعات العمل اليومي للأم ليس مؤثرًا جوهريًا بقدر تأثير جودة التفاعل العاطفي والتواصل اليومي مع الأبناء، مما يؤكد أن الدعم النفسي والاجتماعي المباشر من الأم أهم من مجرد عدد ساعات التواجد.

تؤكد الدراسة على الدور المحوري للأم في تنشئة الأطفال نفسيًا وسلوكيًا، وعلى ضرورة مراعاة التوازن بين العمل ومتطلبات الأمومة لضمان رفاهية الأبناء النفسية. كما تسلط الضوء على أهمية إدراك الأسر والمؤسسات التربوية والاجتماعية لهذا التأثير، والعمل على وضع استراتيجيات وبرامج دعم تعزز الصحة النفسية للأطفال في ظل مشاركة المرأة في سوق العمل.

المراجع العربية

- أحمد، إ. أ. ح. (٢٠١٧) عمل الأم والتوافق النفسي للأبناء في مرحلة الطفولة: دراسة مقارنة بين أبناء الأم العاملة وأبناء الأم غير العاملة بمدينة سبها - ليبيا. مجلة العلوم الإنسانية، ١٦(١).
- داود، س. م. (٢٠٠٦) الصحة النفسية للطفل. دار النشر الأكاديمية.
- المقبل، ص.، و أماني، أ. (٢٠٢٢) الرفاهية النفسية لدى الأمهات وعلاقتها بالسلوك الاجتماعي الإيجابي لدى أطفالهن بمرحلة الروضة - دولة الكويت. دراسات في الإرشاد النفسي والتربوي، ٥(٣)، ٤٧-٧٢.
- موسى، ن. (٢٠١٢) المرأة والعمل. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- النقيب، ر. ك. س. (٢٠٢٢) إدارة الضغوط الأسرية للأم وعلاقتها بالشعور بالأمن الأسري للأبناء. مجلة بحوث التربية النوعية، ٦٥، ٨١-١٢٣.

المراجع الأجنبية

- Bilodeau, J., Mikutra-Cencora, M., & Quesnel-Vallée, A. (2023).
- Work-family interface and children's mental health: A systematic review. Child and Adolescent Psychiatry and Mental Health, 45, (1)17.
- BenHKOma Mustafa, Asharif Abdelqader, Obaid.S.Hanan, Alabdali Rajae, (2025), Strategies use artificial intelligence (AI) to provide an inclusive environment for students with impairments in higher education, Tobruk University journal of social and Humanity SCIENCE, (VOL:16), PP: 625-591



الجامعة الإسلامية بنينسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

فاعلية توظيف استراتيجيات التخطيط
في وسائل الإعلام السودانية في تعزيز
كفاءة العملية الاتصالية، دراسة تحليلية
بالتطبيق على عدد من وسائل الاتصال
بالسودان للفترة من أغسطس-
أكتوبر ٢٠٢٥م.

The Effectiveness of Employing
Planning Strategies in Sudanese Media
in Enhancing the Efficiency of the
Communication Process: An Analytical
Study Applied to a Number of Media
Outlets in Sudan during the Period
August-October 2025.

إعداد

د. عبد المنعم إبراهيم آدم

الأستاذ المساعد بكلية الآداب، قسم الإعلام
بجامعة الإمام المهدي بالنيل الأبيض.

د. خالد أحمد الحاج عبد الله

الأستاذ المساعد بكلية الإعلام بجامعة
الرباط الوطني.

د. السماني محمد حمد النيل أحمد

كلية الإعلام، جامعة الجزيرة.



المستخلص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مدى توظيف استراتيجيات التخطيط في وسائل الإعلام السودانية، وقياس فاعليتها في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية. واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي للكشف عن طبيعة العلاقة بين تطبيق استراتيجيات التخطيط ومستوى الأداء الاتصالي داخل المؤسسات الإعلامية. وقد سعت الدراسة للإجابة عن عدد من التساؤلات، من أبرزها: إلى أي مدى تُعمل وسائل الإعلام السودانية مبادئ وموجهات التخطيط الاستراتيجي في خططها الأدائية؟ وما التأثير الذي أحدثه النهج التخطيطي في المضامين الاتصالية؟

بلغت عينة الدراسة (٣٠) مبحوثاً يمثلون المجتمع الكلي للدراسة. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، من أهمها: وجود فاعلية ملحوظة لتوظيف استراتيجيات التخطيط في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية داخل المؤسسات الإعلامية. كما أظهرت النتائج أن التخطيط الاستراتيجي يساهم في رفع جودة المحتوى الإعلامي بنسبة (٦٣,٠٪)، ويعزز الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية بنسبة (١٧,٠٪). فضلاً عن إسهامه في تحسين سرعة الاستجابة للأحداث والمتغيرات بنسبة (١٣,٠٪).

وأوصت الدراسة بضرورة تعزيز تبني التخطيط الاستراتيجي في العمل الإعلامي، وربط العمليات الإدارية والفنية في المؤسسات الإعلامية بمنهجيات تخطيط فعّالة قادرة على معالجة المشكلات وتطوير الأداء، إلى جانب توظيف التخطيط الاستراتيجي في تنمية الموارد البشرية والمادية بما يدعم السياسات الإعلامية ويعزز الرؤية المستقبلية لهذه المؤسسات.

الكلمات المفتاحية:

التخطيط الاستراتيجي، وسائل الإعلام السودانية، العملية الاتصالية، كفاءة الأداء الاتصالي، المحتوى الإعلامي.

Abstract:

This study aimed to examine the extent to which planning strategies are employed in Sudanese media institutions and to assess their effectiveness in enhancing the efficiency of the communication process. The study adopted a descriptive-analytical approach to explore the relationship between the application of strategic planning practices and the level of communication performance within media organizations. It also sought to answer several research questions, most notably: To what extent do Sudanese media institutions apply the principles and guidelines of strategic planning in their operational plans? What impact does the planning approach have on communication content?

The study sample consisted of (30) respondents representing the total population of the study. The findings revealed a notable effectiveness in employing planning strategies to enhance the efficiency of the communication process within media institutions. The results also indicated that strategic planning contributes to improving the quality of media content by (%63), while enhancing consistency between editorial policies and institutional objectives by (%17). Furthermore, the application of planning strategies was found to improve the speed of response to events and emerging changes by (%13).

The study recommends strengthening the adoption of strategic planning in media practice and linking administrative and technical processes within media institutions to effective planning methodologies capable of addressing challenges and improving performance. It also highlights the importance of employing strategic planning to develop human and material

resources in order to support media policies and enhance the future vision of these institutions.

Keywords: Strategic Planning, Sudanese Media, Communication Process, Communication Performance Efficiency, Media Content.

مقدمة:

يُعد التخطيط أحد أهم الركائز التي تعتمد عليها المؤسسات في رسم سياساتها المستقبلية والتعبير عن رؤيتها التطويرية للخدمات التي تقدمها للجمهور، لما يقوم به من وظائف بالغة الأهمية بالنسبة للرسالة الاتصالية. وتهدف هذه الدراسة إلى التعرف على مدى توظيف استراتيجيات التخطيط في المضامين الاتصالية لوسائل الاتصال المسموعة والمرئية والمقروءة، ومدى إسهامها في رفع الكفاءة المهنية للقائم بالاتصال في السودان. ويواجه التخطيط الاستراتيجي في الدول النامية جملة من التحديات، من أبرزها عدم توافر معيناته المادية والتقنية، فضلاً عن افتقار القائمين بالاتصال إلى الإلمام بموجبات التخطيط التي تُبرز دوره المهم في دعم الرؤية المستقبلية للدولة. كما تبرز الحاجة إلى سنّ تشريعات تُؤوّل للمخططين تنزيل هذه الرؤية إلى أرض الواقع.

مشكلة الدراسة:

على الرغم من الأهمية البالغة للتخطيط الاستراتيجي في رسم ملامح المستقبل، ودوره الفاعل في تنظيم وترقية العمل الاتصالي وفق رؤية متفق عليها، إلا أنه يُلاحظ عدم وضوح الرؤية لدى معظم وسائل الاتصال بشأن موجبات التخطيط الاستراتيجي، واكتفائها بالتخطيط البرامجي الذي يفتقر إلى الركائز التخطيطية المعززة لتكامل الرؤية المبنية على التنبؤ واستشراف المستقبل.

ومن هنا تطرح الدراسة السؤال الرئيس الآتي:
ما دواعي غياب التخطيط الاستراتيجي عن خطط وسائل الاتصال
في السودان؟ وكيف يمكن انتهاج سياسات اتصالية مبنية على رؤية
تخطيطية تستشرف مستقبل الإعلام السوداني؟

أهمية الدراسة:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من أهمية موضوع التخطيط
الاستراتيجي في تطوير الأداء المؤسسي للمؤسسات الإعلامية، لا
سيما في ظل التحولات المتسارعة التي يشهدها المجال الإعلامي
والتطورات التقنية التي فرضت على المؤسسات الإعلامية تبني
أساليب إدارية حديثة قادرة على تعزيز كفاءة العملية الاتصالية
وتحسين جودة المضمون الإعلامي.

وتتبع أهمية هذه الدراسة من كونها تسعى إلى تسليط الضوء على
واقع توظيف استراتيجيات التخطيط في وسائل الإعلام السودانية،
ومدى إسهامها في تعزيز كفاءة الأداء الاتصالي داخل المؤسسات
الإعلامية، بما يساعد على فهم العلاقة بين التخطيط الاستراتيجي
والعملية الاتصالية في البيئة الإعلامية السودانية.

كما تتجلى أهمية الدراسة في جانبها العلمي من خلال إسهامها
في إثراء الأدبيات العلمية في مجال الإدارة الإعلامية والتخطيط
الاستراتيجي، وذلك عبر تقديم إطار تحليلي يوضح دور التخطيط
في تطوير الأداء الاتصالي للمؤسسات الإعلامية، إضافة إلى تقديم
نتائج يمكن أن تشكل مرجعاً للباحثين والمهتمين بدراسات الإعلام
والاتصال.

أما من الناحية التطبيقية، فتسهم هذه الدراسة في تقديم عدد من
المؤشرات التي يمكن أن تساعد القيادات الإعلامية وصناع القرار
في المؤسسات الإعلامية على تطوير آليات التخطيط الاستراتيجي
وربطها بالعمل الاتصالي، بما يسهم في تحسين جودة المحتوى
الإعلامي وتعزيز قدرة المؤسسات الإعلامية على الاستجابة
للمتغيرات والأحداث المتسارعة في البيئة الإعلامية.



أهداف الدراسة:

1. التعرف على مدى توظيف وسائل الإعلام السودانية لاستراتيجيات التخطيط في عملية الاتصال.
2. معرفة مدى تأثير التخطيط الاستراتيجي على عمل وسائل الاتصال في السودان.
3. تعزيز الجهود الرامية إلى تجويد المحتوى الاتصالي بالاعتماد على أساسيات التخطيط الاستراتيجي لوسائل الإعلام.
4. معرفة مدى تقيّد وسائل الإعلام التقليدية والحديثة بموجهات التخطيط الاستراتيجي.

تساؤلات الدراسة:

1. إلى أي مدى أعملت وسائل الإعلام السودانية مبادئ وموجهات التخطيط الاستراتيجي في خططها الأدائية؟
2. ما التأثير الذي أحدثه النهج التخطيطي في المضامين الاتصالية؟
3. هل توجد علاقة بين التخطيط الاستراتيجي الإعلامي والخطط المعتمدة لدى وسائل الإعلام في السودان؟
4. هل يمكن تقييم تأثير التخطيط الاستراتيجي على العملية الاتصالية ككل، وكيف يتم ذلك؟

فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسية:

توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين توظيف استراتيجيات التخطيط في وسائل الإعلام السودانية وتعزيز كفاءة العملية الاتصالية داخل المؤسسات الإعلامية.

الفرضيات الفرعية:

1. توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين تطبيق التخطيط الاستراتيجي ورفع جودة المحتوى الإعلامي في وسائل الإعلام السودانية.
2. توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين التخطيط الاستراتيجي وتحقيق

الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية.
3. يسهم التخطيط الاستراتيجي في تحسين سرعة استجابة المؤسسات الإعلامية للأحداث والمتغيرات.

التعريف بمصطلحات الدراسة:

الفاعلية لغةً: تُشتق كلمة الفاعلية من الجذر «فعل»، ويُقصد بها القدرة على الإنجاز والتأثير في الشيء. يُقال: فلان فعّال، أي مؤثر وذو قدرة على إحداث الأثر المطلوب. (المعجم الوسيط، ٢٠١١، ص ٦٢٣) اصطلاحاً: تُعرّف الفاعلية في الدراسات الاجتماعية والإدارية بأنها مدى قدرة النظام أو المؤسسة على تحقيق الأهداف الموضوعة بما يتوافق مع الإمكانيات والموارد المتاحة، وبأقل قدر ممكن من الهدر. ويُنظر إليها باعتبارها مؤشراً أساسياً لنجاح أي مؤسسة أو نشاط في إنجاز مهامه. (أحمد، ٢٠١٤، ص ٩٨)

التعريف الإجرائي للفاعلية: بأنها مدى قدرة توظيف استراتيجيات التخطيط في وسائل الإعلام السودانية على تحقيق الأهداف الاتصالية المرجوة، من خلال تحسين جودة المحتوى الإعلامي وتعزيز كفاءة العملية الاتصالية داخل المؤسسات الإعلامية.

التوظيف لغةً: التوظيف اسم مفرد مذكر مشتق من الفعل (وَضَفَ)، وجذره (وَضَفَ)، ووزنه الصرفي (تفعيل). (عمر، ٢٠٠٨) وتُجمع كلمة وظيفة على وظائف، ويُقصد بها العمل المسند إلى شخص ليؤديهِ. (الأنصاري، ١٩٩٩)

اصطلاحاً: يقصد بالتوظيف إلزام الشخص أو الشيء بعمل معين، أو استخدامه لتحقيق غاية محددة. ويُشير المفهوم إلى الاستفادة من الشيء أو توجيهه لخدمة هدف معين وتحقيق فائدة محددة. (قلعجي، ١٩٨٩)

التعريف الإجرائي للتوظيف: يُقصد به في هذه الدراسة مدى استخدام وسائل الإعلام السودانية لاستراتيجيات التخطيط في إدارة المضامين الإعلامية وتنظيم العمل الاتصالي بما يسهم في تحسين الأداء الإعلامي.



التخطيط: تعني عملية التخطيط في مفهومها البسيط العملية التي يتم بموجبها دراسة وتحليل بيانات الماضي والحاضر بهدف توقع الأوضاع المستقبلية، بما يساعد على تحديد الرسالة والأهداف والغايات المطلوب تحقيقها. كما يشمل التخطيط تحديد الوسائل والسياسات والأساليب اللازمة لتحقيق هذه الأهداف، إضافة إلى تحديد الإطار الزمني للتنفيذ، مع مراعاة ثقافة المنظمة وفلسفة نشاطها. (أبو صالح، ٢٠٠٦، ص ٢٦)

التعريف الإجرائي للتخطيط: يعرف بأنه العملية المنظمة التي تعتمد عليها المؤسسات الإعلامية في وضع الأهداف والسياسات والبرامج الإعلامية، وتحديد الوسائل والآليات اللازمة لتحقيق تلك الأهداف في إطار رؤية مستقبلية محددة.

وسائل الإعلام: يُعرف الإعلام بأنه الوسيلة الرئيسة للتواصل الجماهيري من خلال منصات متعددة مثل البث والنشر والإنترنت. وبصورة مبسطة، يُعد الإعلام وسيلة للتواصل عبر الإذاعة والتلفزيون والصحف والمجلات والإنترنت، حيث تصل رسائله إلى الجمهور وتؤثر فيه على نطاق واسع.

التعريف الإجرائي لوسائل الإعلام: يُقصد بوسائل الإعلام في هذه الدراسة المؤسسات الإعلامية المسموعة والمرئية والمقروءة التي تعمل في السودان، مثل الإذاعة والتلفزيون والصحف والمنصات الرقمية، والتي تقوم بنقل المعلومات والرسائل الإعلامية إلى الجمهور.

التعزيز لغةً: التعزيز في اللغة مأخوذ من الفعل عَزَزَ، أي قَوَّى ودعم. ويُقصد به ما يقوم عليه الشيء من أسس تحفظ وجوده ومعناه. ويُقال: عَزَزَ الشيء، أي رفع من شأنه ومكانته. (المعجم الوسيط، ٢٠١١، ص ٥١٢)

اصطلاحاً: يرى علماء النفس والتربية أن التعزيز هو عملية دعم أو تقوية سلوك معين من خلال مثيرات إيجابية أو سلبية، بما يؤدي إلى زيادة احتمال تكرار هذا السلوك في المستقبل. ويُعد التعزيز بذلك أداة فعّالة في تعديل السلوك وتنمية الاتجاهات الإيجابية. (الحسيني،

(٢٠١٧، ص ٢٠٣).

التعريف الإجرائي للتعزير: يُعرّف التعزير إجرائياً بأنه عملية دعم وتقوية كفاءة الأداء الاتصالي في وسائل الإعلام السودانية من خلال توظيف استراتيجيات التخطيط التي تسهم في تحسين جودة المحتوى الإعلامي وتطوير السياسات التحريرية للمؤسسات الإعلامية.

منهج الدراسة:

تُعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية التحليلية، ويُعد المنهج الوصفي التحليلي الأنسب لمثل هذه الدراسات التي تبحث في النهج التخطيطي وأبعاده الاستراتيجية، وإمكانية توظيفه في الخطط الموضوعية وتنفيذه من خلال الدورات البرمجية لوسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة.

مجتمع الدراسة:

يمثل مجال الاتصال في السودان مجتمع الدراسة الذي أُجريت فيه هذه الدراسة، ويشمل ذلك الخبراء والمتخصصين في المجال الإعلامي، إضافة إلى ذوي الخبرات والتجارب في مجال التخطيط الاستراتيجي لوسائل الإعلام.

عينة الدراسة:

اختيرت لهذه الدراسة عينة من الإعلاميين المرتبطين بشكل وثيق بعمليات التخطيط والجودة الاتصالية، وقد بلغ حجم العينة المختارة نحو (٣٠) مبحوثاً.

أدوات الدراسة:

اعتمدت الدراسة على عدد من الأدوات لجمع البيانات، تمثلت في:

- الملاحظة بوصفها أداة مساندة تساعد الباحث في الإحاطة بموضوع الدراسة.
- استمارة الاستبيان.

المصادر العلمية المعتمدة من مراجع ودوريات ودراسات بحثية متخصصة .

الإطار المكاني والزمني للدراسة:

يمثل نطاق ولاية الخرطوم الإطار المكاني للدراسة، بينما تمتد الفترة الزمنية للدراسة من أغسطس إلى ديسمبر ٢٠٢٥م.

الإطار النظري للدراسة:

المحور الأول: مفهوم التخطيط الاستراتيجي في العمل الإعلامي

يُعد التخطيط الاستراتيجي من المفاهيم الأساسية في الإدارة المعاصرة، إذ يمثل إطاراً منهجياً لتنظيم جهود المؤسسات وتوجيه مواردها نحو تحقيق أهدافها المستقبلية بكفاءة وفاعلية. ويقوم هذا النوع من التخطيط على تحليل البيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة، وتحديد رسالتها ورؤيتها وأهدافها الاستراتيجية، ووضع السياسات والبرامج الكفيلة بتحقيق تلك الأهداف في إطار زمني محدد. (أبوصالح، ٢٠٠٦).

وفي المجال الإعلامي تزداد أهمية التخطيط الاستراتيجي نتيجة طبيعة العمل الإعلامي التي تتسم بالتغير المستمر والتفاعل مع الأحداث والمتغيرات السياسية والاجتماعية والتكنولوجية. لذلك فإن اعتماد المؤسسات الإعلامية على منهجية التخطيط الاستراتيجي يساهم في تنظيم أدائها الاتصالي، وتوجيه سياساتها التحريرية بما يتوافق مع أهدافها المؤسسية ورسالتها الإعلامية. (مدلتون، ١٩٨٥) كما يتيح التخطيط الاستراتيجي للمؤسسات الإعلامية القدرة على استشراف المستقبل والتعامل مع التحديات الاتصالية المختلفة، خاصة في ظل التطور المتسارع في وسائل الاتصال الجماهيري وتعدد منصات الإعلام الرقمي (Hancock, ١٩٨١).

المحور الثاني: التخطيط الاتصالي وعلاقته بالعملية الاتصالية

يشير مفهوم التخطيط الاتصالي إلى العملية المنظمة التي يتم

من خلالها تصميم الأنشطة الاتصالية وتحديد أهدافها ورسائلها وجمهورها المستهدف والوسائل المناسبة لنقلها، بما يساهم في تحقيق التأثير الاتصالي المطلوب داخل المجتمع. (مدلتون، ١٩٨٥) وقد برز الاهتمام بالتخطيط الاتصالي بصورة واضحة بعد الحرب العالمية الثانية، عندما بدأت الدول تدرك أهمية الاتصال بوصفه أداة مؤثرة في عمليات التغيير الاجتماعي والتنمية. وقد أسهمت هذه الظروف في ظهور مفاهيم جديدة في مجال الاتصال، من بينها التخطيط الاتصالي الذي أصبح جزءاً من الاستراتيجيات التنموية في العديد من المجتمعات. (الصاوي، ١٩٧٢)

كما تشير بعض الدراسات إلى أن التخطيط الاتصالي مر بمرحلتين أساسيتين؛ تمثلت المرحلة الأولى في توظيف الاتصال في مجالات جزئية مثل الإرشاد الزراعي والصحي والتعليم، بينما اتجهت المرحلة الثانية نحو إدماج الاتصال ضمن منظومة التخطيط التنموي الشامل، بحيث يصبح الاتصال أداة استراتيجية لدعم السياسات التنموية وتحقيق أهدافها. (مدلتون، ١٩٨٥).

المحور الثالث: دور التخطيط الاستراتيجي في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية

تُعد كفاءة العملية الاتصالية من المؤشرات الأساسية التي تعكس مستوى الأداء داخل المؤسسات الإعلامية، إذ تتحقق هذه الكفاءة عندما تتمكن المؤسسة الإعلامية من إيصال رسائلها إلى الجمهور المستهدف بوضوح وفاعلية، وبما يحقق الأهداف الاتصالية المرسومة. (Hancock, ١٩٨١) ويؤدي التخطيط الاستراتيجي دوراً مهماً في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية من خلال تنظيم الأنشطة الإعلامية، وتحديد أولويات الرسائل الاتصالية، واختيار الوسائل المناسبة لنقلها إلى الجمهور المستهدف، بما يساهم في تحسين جودة الأداء الإعلامي وتطوير مخرجاته. (أبوصالح، ٢٠٠).

كما يساعد التخطيط الاستراتيجي المؤسسات الإعلامية على تحقيق قدر أكبر من الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية، فضلاً عن تمكينها من التعامل بمرونة مع الأحداث والمتغيرات

المختلفة في البيئة الإعلامية. (مدلتون، ١٩٨٥).

وقد أكدت بعض الدراسات الاجتماعية المعاصرة أهمية إدماج الاتصال ضمن عمليات التخطيط المؤسسي، لما لذلك من دور في رفع كفاءة الأداء الاتصالي وتعزيز قدرة المؤسسات على التأثير في الجمهور وتحقيق أهدافها الاستراتيجية (Toffler، ١٩٧٠).

المحور الرابع: العوامل المؤثرة في التخطيط الاتصالي داخل المؤسسات الإعلامية

تتأثر عملية التخطيط الاتصالي بعدد من العوامل التي تسهم في تحديد مدى فاعليتها داخل المؤسسات الإعلامية، من أهمها السياسات التنموية العامة في المجتمع، والسياسات الاتصالية التي تعتمد عليها المؤسسات الإعلامية، إضافة إلى الإمكانيات البشرية والفنية المتاحة لنظم الاتصال (Hancock، ١٩٨١).

كما يلعب التطور التكنولوجي في وسائل الاتصال دوراً محورياً في تطوير أساليب التخطيط الاتصالي، حيث أتاح هذا التطور إمكانيات واسعة للمؤسسات الإعلامية في إنتاج المحتوى الإعلامي ونشره والوصول إلى الجمهور المستهدف بوسائل أكثر تنوعاً وتأثيراً (Toffler، ١٩٧٠).

وبناءً على ذلك، فإن نجاح المؤسسات الإعلامية في توظيف استراتيجيات التخطيط الاتصالي يعتمد على قدرتها على تحقيق التكامل بين السياسات الاتصالية والموارد المؤسسية والتطورات التكنولوجية، بما يسهم في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية وتحقيق أهدافها الاستراتيجية. (مدلتون، ١٩٨٥).

خلاصة الإطار النظري:

في ضوء ما سبق من عرض لمفاهيم التخطيط الاستراتيجي والتخطيط الاتصالي، والعلاقة بينهما وبين كفاءة العملية الاتصالية داخل المؤسسات الإعلامية، يتضح أن التخطيط يمثل أحد الأدوات الأساسية التي تعتمد عليها المؤسسات الإعلامية في تنظيم أنشطتها الاتصالية وتوجيه مضاهاها الإعلامية بما يحقق أهدافها

المؤسسية. كما تؤكد الأدبيات العلمية أن توظيف استراتيجيات التخطيط يساهم في تعزيز كفاءة الأداء الاتصالي، وتحسين جودة المحتوى الإعلامي، إضافة إلى دعم قدرة المؤسسات الإعلامية على التعامل مع المتغيرات المتسارعة في البيئة الإعلامية. (أبوصالح، ٢٠٠٦؛ مدلتون، ١٩٨٥؛ Hancock، ١٩٨١)

ومن هذا المنطلق تنطلق الدراسة الحالية لمحاولة استكشاف مدى توظيف وسائل الإعلام السودانية لاستراتيجيات التخطيط في إدارة العملية الاتصالية، والكشف عن درجة فاعلية هذه الاستراتيجيات في تعزيز كفاءة الأداء الاتصالي داخل المؤسسات الإعلامية، وذلك من خلال الإجابة عن تساؤلات الدراسة وتحليل البيانات الميدانية المرتبطة بموضوع البحث.

إجراءات الدراسة الميدانية:

يتناول هذا المبحث وصفاً للإجراءات المنهجية التي اتبعتها الباحثان في تنفيذ الدراسة الميدانية، حيث يشمل تحديد مجتمع الدراسة، وعينة الدراسة، وأداة جمع البيانات، إضافة إلى الإجراءات التي تم اتباعها للتحقق من صدق الأداة، والأساليب الإحصائية المستخدمة في تحليل البيانات واستخراج النتائج المتعلقة بفرضيات الدراسة، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: مجتمع الدراسة :

يُقصد بمجتمع الدراسة المجموعة الكلية من العناصر التي يسعى الباحث إلى تعميم نتائج الدراسة عليها، والتي ترتبط بالمشكلة موضوع البحث. ويتمثل مجتمع الدراسة في ممارسي العمل الإعلامي في المؤسسات الإعلامية في السودان، باعتبارهم الفئة الأكثر ارتباطاً بموضوع الدراسة والمتعلقة بتوظيف استراتيجيات التخطيط في العمل الإعلامي.

ثانياً: عينة الدراسة:

تُعد العينة في البحث العلمي جزءاً من مجتمع الدراسة يتم اختيارها بطريقة علمية بحيث تمثل المجتمع الأصلي تمثيلاً مناسباً، وذلك بهدف تعميم نتائج الدراسة على المجتمع الكلي. وقد تم اختيار عينة الدراسة بطريقة عشوائية من مجتمع الدراسة، حيث قام الباحثان بتحديد حجم العينة بصورة تقريبية اعتماداً على حجم المجتمع الأصلي. وقد بلغ حجم العينة (٣٠) مفردة من ممارسي الإعلام في المؤسسات الإعلامية السودانية. وقد تم توزيع (٣٠) استبانة على أفراد العينة، وتم استردادها كاملة بنسبة (١٠٠٪)، كما أن حجم العينة البالغ (٣٠) مفردة يُعد حجماً مناسباً في الدراسات الوصفية التي تستهدف فئة مهنية محددة، خاصة عندما يكون مجتمع الدراسة متخصصاً ومحدوداً نسبياً مثل مجتمع ممارسي العمل الإعلامي داخل المؤسسات الإعلامية. ويتيح هذا الحجم من العينة إمكانية الحصول على بيانات كافية لتحليل الظاهرة المدروسة واستخلاص مؤشرات أولية حول طبيعة توظيف استراتيجيات التخطيط في العمل الإعلامي، فضلاً عن أن اكتمال استرجاع الاستبانات بنسبة (١٠٠٪) يعزز من موثوقية البيانات التي تم جمعها وإمكانية الاعتماد عليها في تفسير نتائج الدراسة، وهي نسبة استجابة مرتفعة من الناحية الإحصائية، مما يعزز من إمكانية الاعتماد على نتائج الدراسة وتعميمها على مجتمع البحث.

ثالثاً: الأساليب الإحصائية المستخدمة :

لتحقيق أهداف الدراسة واختبار فرضياتها تم استخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية المناسبة لتحليل البيانات، تمثلت في الآتي:

1. التوزيع التكراري للإجابات.
2. النسب المئوية.
3. الأشكال البيانية لعرض النتائج.

كما تم استخدام البرنامج الإحصائي SPSS، وهو اختصار لـ Statistical Package for the Social Sciences، وذلك لتحليل البيانات الإحصائية

واستخراج النتائج، إضافة إلى الاستعانة ببرنامج Excel في إعداد الأشكال البيانية الخاصة بعرض نتائج الدراسة.

رابعاً: أداة الدراسة:

تُعد أداة البحث الوسيلة التي يستخدمها الباحث في جمع البيانات والمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة. وقد اعتمد الباحثان في هذه الدراسة على الاستبانة بوصفها الأداة الرئيسة لجمع البيانات من أفراد عينة الدراسة، وذلك لما تتميز به من قدرة على جمع البيانات من عدد من المبحوثين في وقت قصير وبدرجة عالية من التنظيم.

خامساً: إثبات صدق أداة الدراسة:

للتأكد من صدق أداة الدراسة وسلامة عبارات الاستبانة من حيث الصياغة والوضوح ومدى شمولها لموضوع الدراسة وفرضياتها، قام الباحثان بعرض الاستبانة على عدد من المحكمين الأكاديميين والمتخصصين في مجال الإعلام والاتصال. وقد أبدى المحكمون ملاحظاتهم العلمية حول بعض العبارات، وتم إجراء التعديلات المقترحة بما يساهم في تحسين صياغة الاستبانة وزيادة دقتها في قياس متغيرات الدراسة.

سادساً: تحليل البيانات:

تم تحليل البيانات الإحصائية باستخدام الحاسب الآلي من خلال برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS). وقد تم استخدام اختبار كاي تربيع (Chi-Square) لاختبار فرضيات الدراسة عند مستوى معنوية (0,05)، أي بدرجة ثقة (90%).

ويتم الحكم على صحة الفرضية من خلال مقارنة القيمة المحسوبة لاختبار كاي تربيع بالقيمة الجدولية؛ فإذا كانت القيمة المحسوبة أكبر من القيمة الجدولية عند مستوى الدلالة المعتمد، فإن ذلك يدل على وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين متغيرات الدراسة، وبالتالي قبول الفرضية. أما إذا كانت القيمة المحسوبة أقل من القيمة الجدولية،

فيتم رفض الفرضية.
سابعاً: وصف الاستبيان:

اشتملت الاستبانة على خطاب موجه إلى المبحوثين يتضمن تعريفاً بموضوع الدراسة وأهدافها، إضافة إلى توضيح الغرض من الاستبانة، وذلك بهدف تشجيع المبحوثين على التعاون في الإجابة عن أسئلتها وتقديم المعلومات المطلوبة بدقة وموضوعية.

المبحث الثالث:

تحليل البيانات ومناقشة النتائج واختبار الفرضيات:

القسم الأول : تحليل البيانات الشخصية :

يتناول هذا القسم عرض الخصائص الشخصية لأفراد عينة الدراسة، وذلك بهدف التعرف على طبيعة العينة وخصائصها المهنية، والتي قد يكون لها تأثير في تفسير نتائج الدراسة. وتشمل هذه الخصائص المستوى الوظيفي وسنوات الخبرة.
أولاً: المستوى الوظيفي:

الجدول (أ)

توزيع عينة الدراسة حسب المستوى الوظيفي

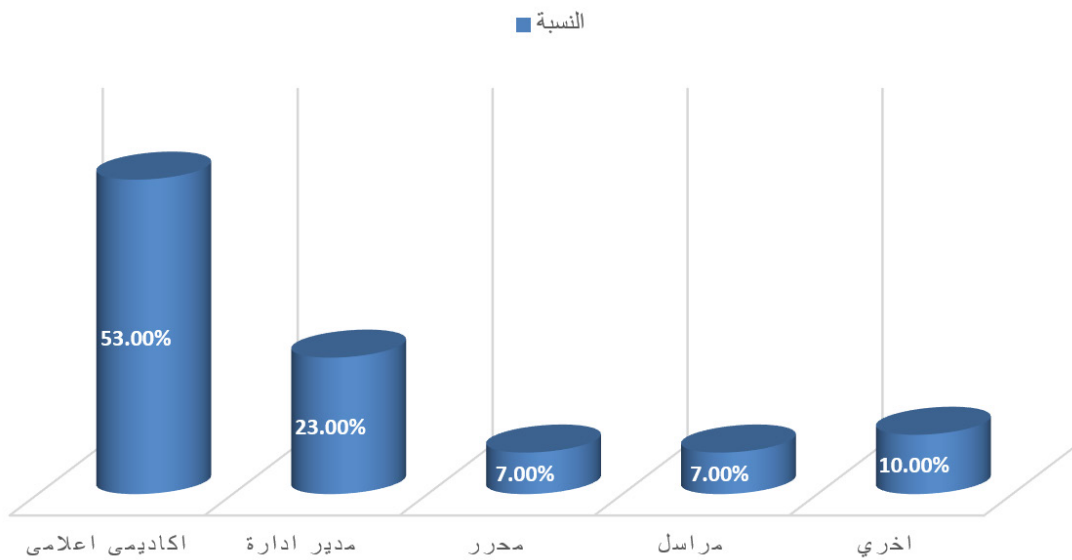
النسبة %	التكرار المشاهد	المستوى الوظيفي
53%	16	أكاديمي إعلام
23%	7	مدير إدارة
7%	2	محرر
7%	2	مراسل
10%	3	أخرى
100%	30	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبيان، ٢٠٢٦م.

يتضح من الجدول (١) والشكل (١) أن غالبية أفراد العينة ينتمون إلى فئة الأكاديميين في مجال الإعلام بنسبة (٥٣٪)، تليها فئة مديري الإدارات بنسبة (٢٣٪). في حين جاءت فئتا المحررين والمراسلين بنسبة متساوية بلغت (٧٪) لكل منهما، بينما مثلت الفئات الأخرى نسبة (١٠٪).

وتشير هذه النتائج إلى أن عينة الدراسة تضم مزيجاً من الخبرات الأكاديمية والمهنية في المجال الإعلامي، الأمر الذي يعزز من موثوقية البيانات التي تم الحصول عليها، نظراً لامتلاك أفراد العينة خلفيات علمية ومهنية مرتبطة بموضوع الدراسة.

الشكل (١)
توزيع عينة الدراسة حسب المستوى الوظيفي



المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبانة، ٢٠٢٦م.

ثانياً: سنوات الخبرة

الجدول (٢)

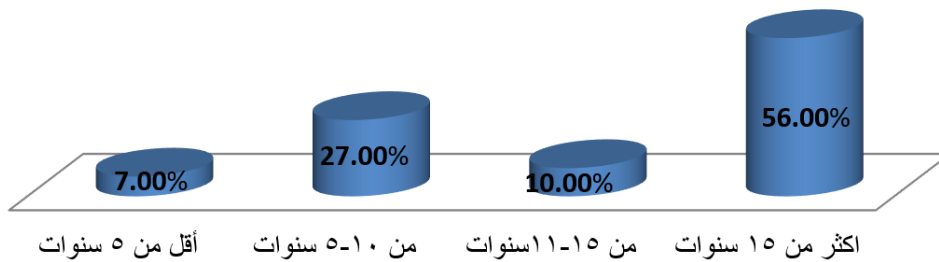
توزيع عينة الدراسة حسب سنوات الخبرة

النسبة %	التكرار المشاهد	البيان
7%	2	أقل من 5 سنوات
27%	8	من 5 - 10 سنوات
10%	3	من 11 - 15 سنوات
56%	17	أكثر من 15 سنوات
10%	30	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبيان، ٢٠٢٦م

تشير بيانات الجدول (٢) والشكل (٢) إلى أن نسبة كبيرة من أفراد العينة يمتلكون خبرة مهنية طويلة؛ حيث بلغت نسبة الذين تزيد خبرتهم عن ١٥ سنة (٥٦٪)، تليها فئة من ٥ إلى ١٠ سنوات بنسبة (٢٧٪)، بينما بلغت نسبة الفئة من ١١ إلى ١٥ سنة (١٠٪)، في حين شكلت فئة أقل من خمس سنوات نسبة (٧٪).
وتعكس هذه النتائج أن غالبية أفراد العينة يتمتعون بخبرة تراكمية كبيرة في العمل الإعلامي، الأمر الذي يسهم في إثراء آرائهم حول موضوع الدراسة ويعزز من مصداقية النتائج المتحصل عليها.

الشكل (٢)
توزيع عينة الدراسة حسب سنوات الخبرة



المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبانة، ٢٠٢٦م.

القسم الثاني: تحليل محاور الدراسة أولاً: واقع التخطيط الاستراتيجي في المؤسسات الإعلامية: الجدول (٣)

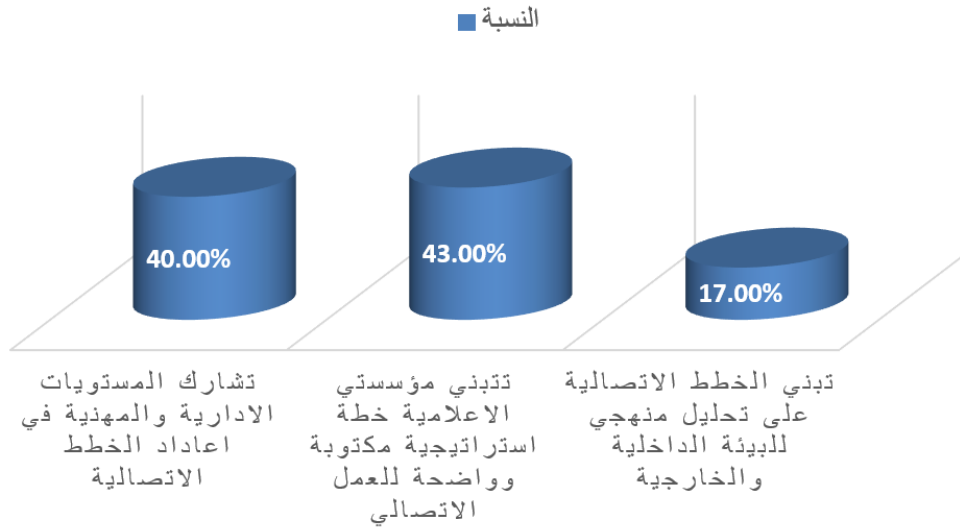
توزيع عينة الدراسة حسب واقع التخطيط الاستراتيجي

النسبة %	التكرار المشاهد	العبارات
40%	12	تُشارك المستويات الإدارية والمهنية في إعداد الخطط الاتصالية
43%	13	تتبنى مؤسستي الإعلامية خطة استراتيجية مكتوبة وواضحة للعمل الاتصالي
17%	5	تبنى الخطط الاتصالية على تحليل منهجي للبيئة الداخلية والخارجية
100%	30	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبيان، ٢٠٢٦م.
يتضح من نتائج الجدول (٣) والشكل (٣) أن نسبة (٤٣%) من أفراد العينة يرون أن المؤسسات الإعلامية تتبنى خططاً استراتيجية مكتوبة وواضحة للعمل الاتصالي، في حين يرى (٤٠%) منهم أن المستويات الإدارية والمهنية تشارك في إعداد الخطط الاتصالية. أما نسبة (١٧%) فقط فتعتقد أن هذه الخطط تُبنى على تحليل منهجي للبيئة الداخلية والخارجية.

وتشير هذه النتائج إلى وجود اتجاه إيجابي نحو تبني التخطيط الاستراتيجي في المؤسسات الإعلامية، إلا أن الاعتماد على التحليل العلمي للبيئة المؤسسية ما يزال محدوداً نسبياً، وهو ما قد يؤثر في فاعلية هذه الخطط.

الشكل (٣) توزيع عينة الدراسة حسب المهنة



المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبانة، ٢٠٢٦م.
ثانياً: مستوى توظيف استراتيجيات التخطيط:

الجدول (٤)

توزيع عينة الدراسة حسب مستوى توظيف استراتيجيات التخطيط

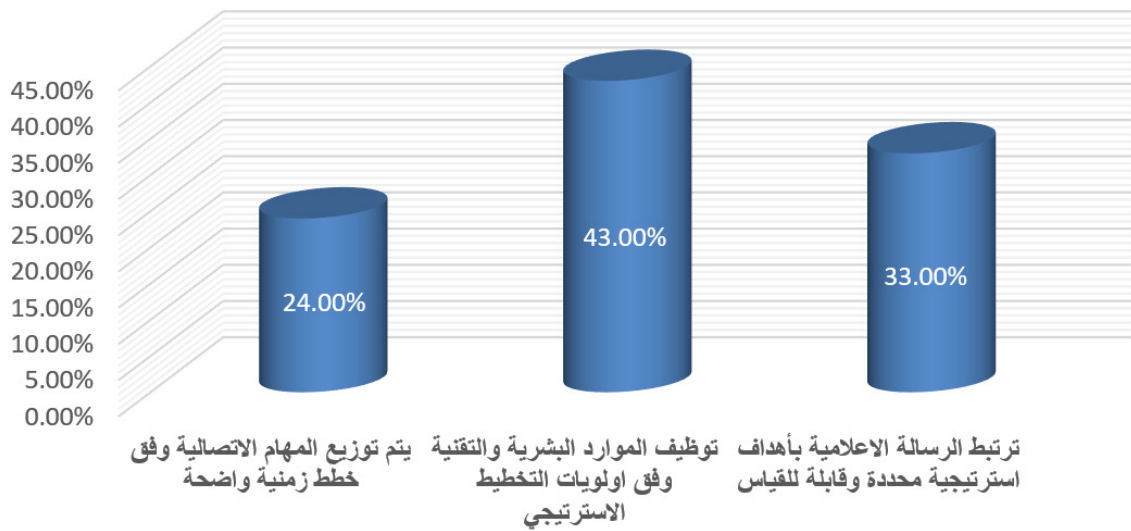
النسبة %	التكرار المشاهد	العبارات
24%	7	يتم توزيع المهام الاتصالية وفق خطط زمنية واضحة
43%	13	توظيف الموارد البشرية والتقنية وفق اولويات التخطيط الاستراتيجي
33%	10	ترتبط الرسالة الإعلامية بأهداف استراتيجية محددة وقابلة للقياس
100%	30	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبيان، ٢٠٢٦م.
توضح نتائج الجدول (٤) والشكل (٤) أن نسبة (٤٣%) من أفراد العينة يرون أن المؤسسات الإعلامية تقوم بتوظيف الموارد البشرية

والتقنية وفق أولويات التخطيط الاستراتيجي، بينما يرى (٣٣%) أن الرسالة الإعلامية ترتبط بأهداف استراتيجية محددة وقابلة للقياس. في حين أشار (٢٤%) إلى أن المهام الاتصالية يتم توزيعها وفق خطط زمنية واضحة.

وتدل هذه النتائج على وجود مستوى ملحوظ من توظيف استراتيجيات التخطيط داخل المؤسسات الإعلامية، خاصة فيما يتعلق بإدارة الموارد البشرية والتقنية، إلا أن تنظيم العمل الاتصالي وفق جداول زمنية واضحة ما يزال بحاجة إلى مزيد من التطوير.

الشكل (٤) توزيع عينة الدراسة حسب مستوى توظيف استراتيجيات التخطيط



المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبانة، ٢٠٢٦م.

ثالثاً: فاعلية التخطيط في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية

الجدول (٥)

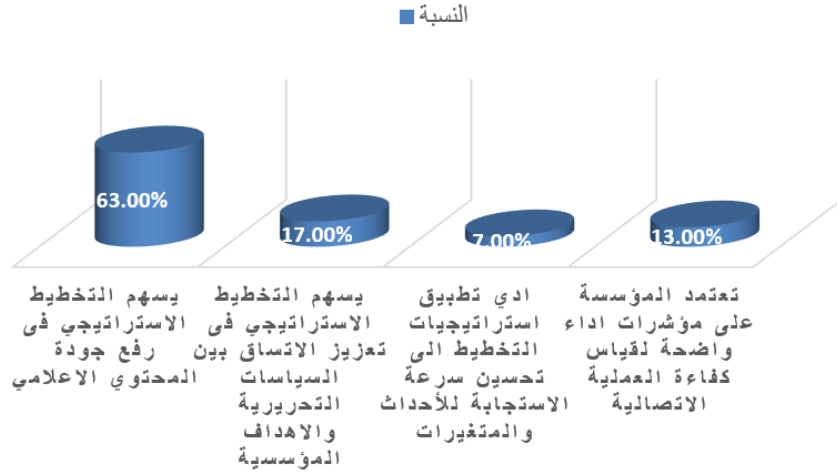
توزيع عينة الدراسة حسب فاعلية التخطيط في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية

النسبة %	التكرار المشاهد	العبارات
63%	19	يسهم التخطيط الاستراتيجي في رفع جودة المحتوى الإعلامي.
17%	5	يسهم التخطيط الاستراتيجي في تعزيز الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية.
7%	2	أدى تطبيق استراتيجيات التخطيط إلى تحسين سرعة الاستجابة للأحداث والمتغيرات
13%	4	تعتمد المؤسسة على مؤشرات أداء واضحة لقياس كفاءة العملية الاتصالية
100%	30	المجموع

المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبيان، ٢٠١٩م.
تشير نتائج الجدول (٥) والشكل (٥) إلى أن غالبية أفراد العينة (٦٣٪) يرون أن التخطيط الاستراتيجي يسهم في رفع جودة المحتوى الإعلامي، بينما يرى (١٧٪) أنه يعزز الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية. في حين يرى (١٣٪) أن المؤسسات تعتمد على مؤشرات أداء لقياس كفاءة العملية الاتصالية، بينما أشار (٧٪) فقط إلى أن التخطيط يسهم في تحسين سرعة الاستجابة للأحداث والمتغيرات.

وتدل هذه النتائج على أن التخطيط الاستراتيجي يؤدي دوراً مهماً في تحسين جودة الأداء الإعلامي، إلا أن استخدام مؤشرات الأداء وقياس كفاءة العملية الاتصالية ما يزال محدوداً نسبياً.

الشكل (٥) توزيع عينة الدراسة حسب فاعلية التخطيط في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية



المصدر: إعداد الباحث من واقع بيانات الاستبانة، ٢٠١٩م.

مناقشة النتائج في ضوء الإطار النظري:

تشير نتائج الدراسة إلى وجود دور فاعل لتوظيف استراتيجيات التخطيط في تعزيز كفاءة العملية الاتصالية داخل المؤسسات الإعلامية السودانية، وهو ما يتسق مع الطروحات النظرية في أدبيات التخطيط الاستراتيجي التي تؤكد أن التخطيط يمثل أحد المرتكزات الأساسية لتحسين الأداء المؤسسي وتوجيه الأنشطة الاتصالية نحو تحقيق الأهداف الاستراتيجية للمؤسسة. فقد أوضحت النتائج أن تطبيق التخطيط الاستراتيجي يسهم بصورة ملحوظة في رفع جودة المحتوى الإعلامي بنسبة (٦٣,٠٪)، الأمر الذي يعكس قدرة التخطيط على تنظيم العمليات التحريرية وتوجيهها بما يتوافق مع السياسات الإعلامية والأهداف المؤسسية.

كما أظهرت النتائج وجود أثر للتخطيط الاستراتيجي في تحقيق قدر من الاتساق بين السياسات التحريرية والأهداف المؤسسية بنسبة (١٧,٠٪)، وهو ما يدعم ما تشير إليه الأدبيات النظرية في مجال الإدارة الإعلامية من أن التخطيط الاستراتيجي يسهم في تحقيق التكامل بين الجوانب الإدارية والتحريرية داخل المؤسسات الإعلامية، ويعزز



وضوح الرؤية والرسالة الإعلامية. وفي السياق ذاته، بينت النتائج أن التخطيط يسهم في تحسين سرعة استجابة المؤسسات الإعلامية للأحداث والمتغيرات بنسبة (١٣,٠٪)، وهو ما يتفق مع الاتجاهات الحديثة في دراسات الاتصال التي تؤكد أهمية التخطيط الاستراتيجي في تمكين المؤسسات الإعلامية من التعامل بكفاءة مع البيئات الإعلامية المتغيرة والمتسارعة.

وتعكس هذه النتائج في مجملها أهمية اعتماد منهجيات التخطيط الاستراتيجي في إدارة العمل الإعلامي، لما لها من دور في تحسين كفاءة الأداء الاتصالي، وتعزيز جودة المضمون الإعلامي، وتوجيه الجهود المؤسسية نحو تحقيق الأهداف الاستراتيجية. كما تؤكد النتائج ما ذهبت إليه الدراسات السابقة في مجال الإدارة الإعلامية من أن المؤسسات التي تعتمد التخطيط الاستراتيجي تكون أكثر قدرة على تنظيم عملياتها الاتصالية، واستثمار مواردها البشرية والمادية بصورة أكثر فاعلية، بما يسهم في تطوير الأداء المؤسسي وتحقيق الاستدامة الإعلامية.

نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أبرزها:

1. يسهم التخطيط الاستراتيجي في رفع جودة المحتوى الإعلامي بنسبة (٦٣٪).
2. وجود تبني نسبي للخطط الاستراتيجية المكتوبة في المؤسسات الإعلامية بنسبة (٤٣٪).
3. مشاركة المستويات الإدارية والمهنية في إعداد الخطط الاتصالية بنسبة (٤٠٪).
4. توظيف الموارد البشرية والتقنية وفق أولويات التخطيط الاستراتيجي بنسبة (٤٣٪).
5. ارتباط الرسالة الإعلامية بأهداف استراتيجية قابلة للقياس بنسبة (٣٣٪).
6. ضعف الاعتماد على التحليل المنهجي للبيئة الداخلية والخارجية في

إعداد الخطط الاتصالية بنسبة (١٧٪).

7. محدودية استخدام مؤشرات الأداء في قياس كفاءة العملية الاتصالية بنسبة (١٣٪).

وتشير هذه النتائج بصورة عامة إلى وجود مستوى من توظيف استراتيجيات التخطيط في المؤسسات الإعلامية السودانية، إلا أن فاعلية هذه الاستراتيجيات ما تزال بحاجة إلى تطوير أكبر خاصة في مجالات التحليل الاستراتيجي وقياس الأداء.

ثانياً: التوصيات:

في ضوء نتائج الدراسة يوصي الباحث بما يلي:

1. تعزيز ثقافة التخطيط الاستراتيجي داخل المؤسسات الإعلامية وربط العمل الإعلامي بالأهداف التنموية للمجتمع.
2. تطوير آليات إعداد الخطط الاتصالية بحيث تعتمد على التحليل العلمي للبيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة الإعلامية.
3. ربط الأنشطة الاتصالية بالمؤشرات والمعايير المهنية التي تساعد في قياس كفاءة الأداء الإعلامي.
4. توظيف استراتيجيات التخطيط في تنمية الموارد البشرية والتقنية داخل المؤسسات الإعلامية.
5. تعزيز التكامل بين السياسات التحريرية والخطط الاستراتيجية بما يساهم في رفع جودة المحتوى الإعلامي وتحسين الأداء الاتصالي.



المصادر والمراجع:

- أحمد، محمد عبد الله. (٢٠١٤). إدارة المؤسسات التربوية: المفاهيم والتطبيقات. القاهرة: دار الفكر العربي، ص: ٩٨.
- أبو صالح، محمد حسين، التخطيط الاستراتيجي في الاقتصاد والعلوم السياسية والاجتماعية، (الخرطوم: شركة مطابع السودان للعملة المحدودة، ٢٠٠٦)، ص ٢٦.
- الأنصاري، جمال الدين بن منظور، ١٩٩٩، دون ص.
- الحسيني، (٢٠١٧)، التحول الرقمي في المؤسسات الإعلامية العربية، (القاهرة: دار الفكر العربي،
- قلعجي، محمد رواس، حامد صادق، ١٩٨٩، دون دور نشر، دون ص.
- الصاوي، عبد المنعم، مشكلات النمو في تكوين الأمم، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد السابع، السنة الثانية، أبريل / يونيو ١٩٧٢، ص ٣-٢.
- مدلتون، جون، ترجمة شعبة الترجمة العربية بمنظمة اليونسكو، نهوج في تخطيط الاتصال، (باريس: منظمة اليونسكو، ١٩٨٥).
- المعجم الوسيط، ص ٦٢٣.
- المعجم الوسيط، ٢٠١١، ص ٥١٢.

المراجع الأجنبية:

- Hancock, a. communications planning for development paris: unwsco, 1982, pp16-14.
- Toffler, a. a future shock. newyork and London: random house, 1970.
- E-learning after the Corona pandemic - a strategic necessity and
- Alziyyadi H, Obaid. S. Hanan, almusawi A Mohammed, AL-Jamal S, (2023). E-learning after the Corona pandemic - a strategic necessity and a development alternative INTERNATIONAL



MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, (VOL,1),(ISSUE,3), PP:37-15.

الإنترنت:

- <https://libguides.aber.ac.uk,2026/2/22>



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

المرأة في المجتمع الإسلامي
في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز
Women in Islamic Society
during the Reign of Caliph
Umar ibn Abd al-Aziz

إعداد

د. سامي الشيخ محمد
مدرس الأخلاق والحضارة وعلم اجتماع
المستقبل بجامعة دمشق
DR. Sami Al Shaikh Mohammad
Lecturer of Ethics, Civilization, and Sociology
of the Future, University of Damascus





ملخص البحث:

يتناول البحث مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي، في عهد الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز، ومنزلتها التي حظيت بها في الإسلام عملاً بكتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، بعدما كانت مستعبدة في مجتمع ما قبل الإسلام، فقد تعامل الإسلام والخليفة عمر بن عبد العزيز مع المرأة، بوصفها أمًا وزوجةً وبناتًا وأختًا وصلة رحم، ساوى الله جلّ وعلا بينها وبين الرجل في موضع كثيرة، فكرّمها أيما تكريم وأوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بمعاملتها معاملة حسنة، بل وقدم وجوب برّها كأمر على الأب ثلاث مرّات، ووضع الجنة تحت أقدامها. وثقّة وجوه متعدّدة ساوى فيها الخليفة عمر بن عبد العزيز بينها وبين الرجل، وخفّ إلى تلبية مطالبها، والاستجابة الفوريّة بإنصافها وردّ المظالم التي اشتكت إليه فيها لها، وتقديم العون لها.

الكلمات المفتاحية:

المرأة، الإسلام، المجتمع الإسلامي، القرآن، السنة، الخليفة عمر بن عبد العزيز، المساواة.

Abstract:

The research deals with the status of women in Islamic society, during the era of the Rashidun Caliph Omar bin Abdul Aziz, and the status that she enjoyed in Islam in accordance with the Book of God and the Sunnah of His Messenger Muhammad, may God bless him and grant him peace, after she was enslaved in pre-Islamic society. Islam and the Caliph Omar bin Abdul Aziz dealt with Dear with the woman, as a mother, wife, daughter, sister, and kinship, God Almighty equated her with the man in many places, so he honored her with great honor and recommended that the Messenger, may God bless him and grant him peace, treat her he treated her well, and even gave her the obligation of being righteous as a mother three times above her father, and placed Paradise under her feet.

There were many ways in which Caliph Omar bin Abdul Aziz equated her with the man, and was reluctant to meet her demands, respond immediately with justice, redress the grievances she complained to him about, and provide her with assistance.

Keywords:

Women, Islam, Islamic society, the Qur'an, the Sunnah, Caliph Omar bin Abdul Aziz, equality.



مقدمة:

حظيت المرأة في الإسلام بمكانة ومنزلة رفيعتين، طالما افتقدت إليهما في عصر ما قبل الإسلام، الذي نظر إلى المرأة بوصفها متاعاً وغنيمَةً للرجل، فكانت عرضةً للسَّبي في الحروب بين القبائل والجيوش الغازية، ولم يكن من سبيل أمام الأهل الضَّعفاء غير القادرين على النَّزال والدُّود عن أعراضهم، سوى اللُّجوء إلى وأد البنات لحظة ولادتهن، باعتبار الأنثى رمزاً للشَّرَف الأسري والاجتماعي، فكان خيار الوأد على ما فيه من قسوة وبشاعة، هو الخيار الأقل سوءاً من خيار تعرُّض البنات للاغتصاب والسَّبي بالنسبة لهم، حتَّى جاء الإسلام بتعاليمه الدِّينية التي حرَّمت وأد البنات، وجميع الممارسات اللاأخلاقية والظلم والعدوان، التي كانت سائدة قبل مجيء الرِّسالة السماوية.

فقد أعلَى الإسلام من شأن المرأة ومكانتها الاجتماعية والأخلاقية والدِّينية والإنسانية، فنظر إليها بوصفها ابنة وأختاً وأمّاً وزوجةً ينبغي التَّعامل معها برفق ومودَّة، فدعا إلى تربيتها تربية إيمانية صالحة، وتعليمها ومشاركتها في ميادين العمل والجهاد، وفاقاً لتعاليم الدِّين الإسلاميِّ الحنيف المستمدَّة من كتاب الله تعالى وسنة نبيِّه محمد صلَّى الله عليه وسلَّم.

وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ الإسلام حافظ على مكانة المرأة وعزَّزها منذ عهد الرِّسول صلَّى الله عليه وسلَّم والخلفاء الرَّاشدين من بعده، إلى يومنا هذا، ونخصَّ تلك المنزلة الرَّفيعَة التي حظيت بها في العهود النَّالية للرِّسول صلَّى الله عليه وسلَّم وصحابته الكرام عليهم السَّلام، سيَّما عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي عزَّز من مكانة المرأة طيلة عهده، وهو ما سيتمُّ تناوله في هذا البحث بمشيئة الله تعالى.

مكانة المرأة في المجتمع المسلم:

لقد أنصف القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة المرأة، وحرّرها من ظلمة الجاهلية، ومن تحكّم الرجل في مصيرها بغير حق، فكرّم القرآن المرأة ومنحها حقوقها بوصفها إنساناً، وكرّمها بوصفها أنثى، بنتاً، زوجة، أمّاً، وعضواً فاعلاً في المجتمع، كيف لا وهي تشكّل نصف المجتمع، لقد جاء الإسلام وبعض الناس ينكرون إنسانيتها؛ لكنه يعتبرها مخلوقاً مكرّماً، فكان من فضل الإسلام أنه كرم المرأة، وأكد إنسانيتها، وأهليتها للتكليف، والمسؤولية والجزاء، ودخول الجنة واعتبرها إنساناً، له كلّ ما للرجل من حقوق إنسانية؛ لأنّهما فرعان من شجرة واحدة، وأخوان ولداً لأبٍّ واحدٍ وأمٍّ واحدةٍ (آدم وحواء عليها السلام)، فهما متساويان في أصل النشأة، متساويان في الخصائص الإنسانية العامة، متساويان في التكليف والمسؤولية، متساويان في الجزاء والمصير، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)¹.

وإذا كان النَّاسُ - كل الناس - رجالاً ونساءً، خلقهم ربهم من نفس واحدة وجعل من هذه النفس زوجاً لها يكملها، قال تعالى: (وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا)².

وبث في هذه الأسرة الواحدة رجالاً كثيراً ونساءً، كلّهم عباد لربٍّ واحد، وأولاد أبٍّ واحد وأمٍّ واحدة، فالأخوة تجمعهم، ولهذا أمرت الآية الناس بتقوى الله، ورعاية الرحم الواشجة بينهم (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ)³.

ومنزلة النساء من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم: «إنما النساء

1- القرآن الكريم: سورة النساء، الآية 1

2- القرآن الكريم: سورة الأعراف، الآية 2

3- القرآن الكريم: سورة النساء، الآية 1

شقائق الرجال»⁴.

مساواة المرأة للرجل في التكليف والتدين والعبادة:

يقول القرآن الكريم (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)⁵.

ويساوي القرآن بين الجنسين بقوله تعالى (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)⁶.

المساواة الإلهية في تكليف أبينا وأمنا آدم وحواء عليهما السلام:

ساوى الله تعالى بين آدم وحواء في خطابه لهما، ونهيهما عن الاقتراب من الشجرة المحظورة عليهما: قال تعالى (يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)⁷. والجديد في هذه القصة كما ذكرها القرآن -أنها نسبت للإغواء إلى الشيطان لا إلى حواء- كما فعلت التوراة -المحرفة (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)⁸.

ولم تنفرد حواء بالأكل من الشجرة ولا كانت البادئة؛ بل كان الخطأ منهما معا، كما كان الندم والتوبة منهما جميعا (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا

4- السجستاني، الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود ج1، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996. والترمذي، الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ج1، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م. والقزويني، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ج1، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1945.

5- القرآن الكريم: سورة الأحزاب، الآية 35

6- القرآن الكريم: سورة التوبة، الآية 71

7- القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية 35

8- القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية 36

وَإِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ⁹.
بَلْ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ نَسَبُ الْخَطَا إِلَى آدَمَ بِالذَّاتِ وَبِالْأَصَالَةِ (وَلَقَدْ
عَاهَدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَفْسِي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا)¹⁰.
(فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ
وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى)¹¹.

وقال تعالى (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى)¹².
كما نسبت إليه التوبة وحده أيضا (ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى)¹³.
مما يفيد أنه الأصل في المعصية وامراته تابع له، ومهما يكن الأمر
فإن خطيئة حواء لا يحمل تبعثها إلا هي، وبناتها براء من إثمها، ولا
تزر وازرة وزر أخرى (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ
وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ)¹⁴.

مساواة المرأة مع الرجل في الجزاء:

ساوى القرآن الكريم في حفظه لعمل الرجل والمرأة سواء بسواء،
يقول الله تعالى (فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ
مَّن ذَكَرَ أَوْ أُنتَى بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ) [آل عمران: ١٩٥]. فنص القرآن في
صراحة على أن الأعمال لا تضيع عند الله، سواء كان العامل ذكرا أم
أنثى، فالجميع بعضهم من بعض، من طينة واحدة، وطبيعة واحدة،
قال تعالى (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ
حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)¹⁵.

9- القرآن الكريم: سورة الأعراف، الآية 83

10- القرآن الكريم: سورة طه، الآية 115

11- القرآن الكريم: سورة طه، الآية 120

12- القرآن الكريم: سورة طه، الآية 121

13- القرآن الكريم: سورة طه، الآية 122

14- القرآن الكريم: سورة البقرة، الآية 134

15- القرآن الكريم: سورة النحل، الآية 97



صون وحماية الحقوق المالية للمرأة:

أبطل الإسلام ما كان عليه كثير من الأمم -عرباً وعجماً- من حرمان النساء من التملك والميراث أو التضييق عليهن في التصرف فيما يملكن، واستبداد الأزواج بأموال المتزوجات منهن، فأثبت لهن حق التملك بأنواعه المشروعة، فشرع الوصية والإرث لهن كالرجال، وأعطاهن حق البيع والشراء والإجارة والهبة والإعارة والوقف والصدقة والكفالة والحوالة والرهن وغير ذلك من العقود والأعمال ويتبع ذلك حقوق الدفاع عن ماله كالدفاع عن نفسها، بالتقاضي وغيره من الأعمال المشروعة.

المرأة باعتبارها أمًا وبناتًا وزوجةً وأختًا وصلة رحم:

كّرم الإسلام المرأة باعتبارها أمًا، وأعلى من مكانتها، فقد أكد الوصية بها وجعلها تالية للوصية بتوحيد الله وعبادته، وجعل برّها من أصول الفضائل، كما جعل حقّها مقدّمًا على حق الأب لما تحتمله من مشاق الحمل والوضع والإرضاع والتربية، وهذا ما يقرره القرآن، ويكرره في أكثر من سورة ليثبت في أذهان الأبناء ونفوسهم، وذلك في مثل قوله تعالى (وَوَضَّيْنَا الْإِنْسَانَ بَوْلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ)¹⁶. وقال تعالى: (وَوَضَّيْنَا الْإِنْسَانَ بَوْلَدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)¹⁷. ومن توجيهات القرآن الكريم أنه وضع أمام المؤمنين والمؤمنات أمثلة وقدوة حسنة لأمهات صالحات كان لهن أثر ومكان في تاريخ الإيمان.

فأم موسى تستجيب إلى وحي الله وإلهامه، وتلقي ولدها فلذة كبدها في اليمّ مطمئنة إلى وعد ربها، قال تعالى (وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ

16- القرآن الكريم: سورة لقمان، الآية 14

17- القرآن الكريم: سورة الأحقاف، الآية 15

إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ¹⁸.

وأم مريم التي نذرت ما في بطنها محررا لله، خالصا من كل شرك أو عبودية لغيره، داعية الله أن يتقبل منها نذرها، قال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾¹⁹.

فلما كان المولود أنثى على غير ما كانت تتوقع لم يمنعها ذلك من الوفاء بنذرها، سائلة الله أن يحفظها من كل سوء، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي أَعِذُّهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾²⁰، ومريم ابنة عمران أم المسيح عيسى، جعلها القرآن آية في الطهر والقنوت لله والتصديق بكلماته ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَانِنِينَ﴾²¹.

وفي السنة النبوية الشريفة قال الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في معرض إجابته لرجل أتاه يسأل: «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: «أُمُّكَ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أُمُّكَ»، قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَبُوكَ»²²، وكرم الإسلام المرأة بوصفها بنتا، بينما كان العرب في الجاهلية يتشاءمون بميلاد البنات ويضيقون به، حتى قال أحد الآباء -وقد بُشر بأن زوجته ولدت أنثى- «والله ما هي بنعم الولد نصرها بكاء وبرها سرقة». يريد أنها لا تستطيع أن تنصر أباه وأهلها إلا بالصراخ والبكاء لا بالقتال والسلاح، ولا أن تبرهم إلا بأن تأخذ من مال زوجها لأهلها.

وكانت التقاليد المتوارثة عندهم تبيح للأب أن يئد ابنته -يدفنها حية- خشية من فقر قد يقع، أو من عار تجلبه حين تكبر على قومها، وفي

18- القرآن الكريم: سورة القصص، الآية 7

19- القرآن الكريم: سورة آل عمران، الآية 35

20- القرآن الكريم: سورة آل عمران، الآية 36

21- القرآن الكريم: سورة التحريم، آية: 12

22- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مكتبة البشري، باكستان، دار ابن كثير، بيروت، 2016م، ج 5514، وأبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ط1، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م، ج 4621.



ذلك يقول القرآن منكرا عليهم ومفزعا لهم (وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ *
بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ) ²³.

ويصف حال الآباء عند ولادة البنات، قال تعالى (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ
بِالْأُنثَىٰ ظِلٌّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ
سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا
يَحْكُمُونَ) ²⁴. وكانت بعض الشرائع القديمة تعطي الأب الحق في بيع
ابنته إذا شاء وبعضها الآخر -كشريعة حمورابي- تجيز له أن يسلمها
إلى رجل آخر ليقتلها.

فجاء الإسلام فاعتبر البنت كالابن -هبة من الله ونعمة- يهبها لمن
يشاء من عباده، قال تعالى (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا
يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَورَ * أَوْ يُزَوِّجُهُمْ
ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ) ²⁵.

وبين القرآن الكريم في قصصه أن بعض البنات قد تكون أعظم
أثرا وأخلد ذكرا من كثير من الأبناء الذكور، كما في قصة مريم ابنة
عمران، التي اصطفاها الله وطهرها واصطفاهها على نساء العالمين،
وقد كانت أمها عندما حملت بها تتمنى أن تكون ذكرا يخدم الهيكل،
ويكون من الصالحين.

قال تعالى (إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي
مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ
رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَالْأُنْثَىٰ
وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ *
فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا) ²⁶.

وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة جزاء كل أب يحسن
صحة بناته، ويصبر على تربيتهن وحسن تاديبهن ورعاية حق الله
فيهن حتى يبلغن أو يموت عنهن، وجعل منزلته بجوار رسول الله

23- القرآن الكريم: سورة التكوين، الآية 8-9

24- القرآن الكريم: سورة النحل، الآية 58-59

25- القرآن الكريم: سورة الشورى، الآية 49-50

26- القرآن الكريم: سورة آل عمران، الآية 35-37

في دار النعيم المقيم، قال صلى الله عليه وسلم «من كان له ثلاث بنات، فصبر على لأوائهن وضرائهن وسرائهن، أدخله الجنة برحمته إياهن»، فقال رجل واشتان يا رسول الله؟ قال «واشتان»، قال رجل يا رسول الله وواحدة، قال «وواحدة»، لم تعد ولادة البنت عبثا يخاف منه، وطالع نحس يتطير به؛ بل نعمة تشكر، ورحمة ترجى، وتطلب لما وراءها من فضل الله تعالى، وجزيل مثوبته، وبهذا أبطل الإسلام عادة الوأد إلى الأبد، وأصبح للبنت في قلب أبيها مكان عميق.

والمرأة بوصفها زوجة فقد حظيت بتكريم أيما تكريم، بينما كانت بعض الديانات والمذاهب تعتبر المرأة رجسًا من عمل الشيطان، يجب الفرار منه، واللجوء إلى حياة التبتل والرهبنة، وبعضها الآخر كان يعتبر الزوجة مجرد آلة متاع للرجل، أو طاهٍ لطعامه أو خادم لمنزله، فجاء الإسلام يعلن بطلان الرهبانية، وينهى عن التبتل، ويحث على الزواج، ويعتبر الزوجة آية من آيات الله في الكون، قال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)²⁷.

وقرر الإسلام للزوجة حقوقا على زوجها، ولم يجعلها مجرد حبر على ورق؛ بل جعل عليها أكثر من حافظ ورفيق من إيمان المسلم وتقواه أولا، ومن ضمير المجتمع ويقضته ثانيا، ومن حكم الشرع وإلزامه ثالثا. وأول هذه الحقوق «الصدّاق» الذي أوجبه الله للمرأة على الرجل إشعارا منه برغبته فيها وإرادته لها، قال تعالى (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُنَّ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا)²⁸.

فأين هذا من المرأة التي نجدها في ديانات أخرى، فتدفع هي للرجل بعض مالها، مع أن فطرة الله جعلت المرأة مطلوبة لا طالبة؟

وثاني هذه الحقوق هو «النفقة»، فالرجل مكلف بتوفير المأكل والملبس والسكن والعلاج لامرأته بالمعروف، والمعروف هو ما يتعارف عليه أهل الدين والفضل من الناس بلا إسراف ولا تقتير، قال تعالى (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ

27- القرآن الكريم: سورة الروم، الآية 21

28- القرآن الكريم: سورة النساء، الآية 4

مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا)²⁹.

وثالث الحقوق هو «المعاشرة بالمعروف» قال تعالى (وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)³⁰.

وفي هذا السياق فإن مكانة المرأة ومنزلتها الاجتماعية والأخلاقية والدينية، ارتقت في عهد الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز الذي عُرف بورعه وعلمه وزهده وتقواه وعدله، وهو ما سنتناوله في ورقتنا البحثية هذه.

❖ الخليفة عمر بن عبد العزيز:

الخليفة عمر بن عبد العزيز هو: أَبُو حَفْص عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبِي الْعَاصِ الْأَمْوِيُّ الْقُرَشِيُّ (٦١ - ٢٠ رجب ١٠ هـ / ٦٨١ - ١٥ فبراير ٧٢٠ م)، المعرُوف اختصاراً بـ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَوْ عُمَرُ الثَّانِي لِتَشَبُّهِهِ بِسِيرَةِ جَدِّهِ لِأَمِّهِ الخليفة الراشدي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. هو ثامن خلفاء بني أمية، والخليفة الثالث عشر في ترتيب الخلفاء بعد النبي مُحَمَّد ﷺ.³¹

ولد عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ سنة ٦١ هـ في المدينة المنورة، ونشأ فيها عند أخواله من آل عمر بن الخطاب، فتأثر بهم وبمجتمع الصحابة في المدينة، وكان شديد الإقبال على طلب العلم. وفي سنة ٨٧ هـ، ولَّاه الخليفة الوليد بن عبد الملك على إمارة المدينة المنورة، ثم ضم إليه ولاية الطائف سنة ٩١ هـ، فصار والياً على الحجاز كلها، ثم عُزل عنها وانتقل إلى دمشق. فلما تولى سليمان بن عبد الملك الخلافة قرَّبه وجعله وزيراً ومستشاراً له، ثم جعله ولي عهده، فلما مات سليمان سنة ٩٩ هـ تولى عمر الخلافة.³²

تميزت خلافة عمر بن عبد العزيز بعدد من المميزات، منها: العدل

29- القرآن الكريم: سورة الطلاق، الآية 7

30- القرآن الكريم: سورة النساء، الآية 19

31- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ط1، ج5، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402 هـ، ص 144.

32- ابن كثير القرشي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ط1، ج5، دار الريان، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، ص 686.

ورُدُّ المظالم التي كان أسلافه من بني أمية قد ارتكبوها، وعزل جميع الولاة الظالمين ومعاقبتهم، كما أعاد العمل بالشورى، ولذلك عدّه كثير من العلماء خامس الخلفاء الراشدين، كما اهتم بالعلوم الشرعية، وأمر بتدوين الحديث النبوي الشريف. استمرت خلافة عمر سنتين وخمسة أشهر وأربعة أيام، حتى قُتل مسمومًا سنة ١٠هـ، فتولى يزيد بن عبد الملك الخلافة من بعده.³³

نشأ عمر بن عبد العزيز في المدينة المنورة، فلما شب وعقل وهو غلام صغير كان يأتي عبد الله بن عمر بن الخطاب لمكان أمه منه، ثم يرجع إلى أمه فيقول: «يا أمه، أنا أحب أن أكون مثل خالي»، يريد عبد الله بن عمر، فتؤفف به ثم تقول له: «اغرب، أنت تكون مثل خالك»، وتكرر عليه ذلك غير مرة. فلما كبر سار أبوه عبد العزيز بن مروان إلى مصر أميراً عليها، ثم كتب إلى زوجته أم عاصم أن تقدم عليه وتقدم بولدها، فأتت عمها عبد الله بن عمر فأعلمته بكتاب زوجها عبد العزيز إليها، فقال لها: «يا ابنة أخي، هو زوجك فالحقي به»، فلما أرادت الخروج قال لها: «خلفي هذا الغلام عندنا (يريد عمر) فإنه أشبهكم بنا أهل البيت»، فخلفته عنده ولم تخالفه، فلما قدمت على عبد العزيز اعترض ولده فإذا هو لا يرى عمر، فقال لها: «وأين عمر؟»، فأخبرته خبر عبد الله وما سألها من تخليفه عنده لشبهه بهم، فسرّ بذلك عبد العزيز، وكتب إلى أخيه عبد الملك يخبره بذلك، فكتب عبد الملك أن يجري عليه ألف دينار في كل شهر، ثم قدم عمر على أبيه مسلماً. وهكذا تربى عمر بين أخواله بالمدينة المنورة من أسرة عمر بن الخطاب، ولا شك أنه تأثر بهم وبمجتمع الصحابة في المدينة³⁴، وكان عمر بن عبد العزيز منذ صغره شديد الإقبال على طلب العلم، وكان يحب المطالعة والمذاكرة بين العلماء، كما كان يحرص على ملازمة مجالس العلم في المدينة، وكانت يومئذ منارة العلم والصلاح، زاخرة بالعلماء والفقهاء والصالحين، وتاقت نفسه للعلم وهو صغير،

33- الشيخ، عبد الستار، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، ط2، دار القلم، دمشق، 1996، ص223.

34- الصلابي، علي محمد، عمر بن عبد العزيز معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة، ط1، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، 1427 هـ - 2006م، المبحث الأول، من ص11 حتى ص71.



وكان أول ما استبين من رشد عمر بن عبد العزيز حرصه على العلم ورغبته في الأدب³⁵، وجمع عمر بن عبد العزيز القرآن وهو صغير، وساعده على ذلك صفاء نفسه وقدرته الكبيرة على الحفظ وتفرغه الكامل لطلب العلم والحفظ، وقد تأثر كثيراً بالقرآن الكريم، وكان يبكي لذكر الموت مع حداثة سنه، فبلغ ذلك أمه فأرسلت إليه وقالت: «ما يبكيك؟»، قال: «ذكرت الموت»، فبكت أمه حين بلغها ذلك.

عاش عمر بن عبد العزيز في زمن ساد فيه مجتمع التقوى والإقبال على طلب العلم، فقد كان عدد من الصحابة لا يزالون بالمدينة، فقد حدث عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، والسائب بن يزيد، وسهل بن سعد، واستوهب منه قدحاً شرب منه النبي محمد، كما أمم بأنس بن مالك فقال: «ما رأيت أحداً أشبه صلاة برسول الله ﷺ من هذا الفتى»³⁶.

تربى عمر بن عبد العزيز على أيدي كبار فقهاء المدينة وعلمائها، فقد اختار عبد العزيز والد عمر) صالح بن كيسان ليكون مربياً لعمر، فتولى صالح تأديبه، وكان يلزم عمر الصلوات المفروضة في المسجد، فحدث يوماً أن تأخر عمر عن الصلاة مع الجماعة، فقال له صالح بن كيسان: «ما يشغلك؟»، قال: «كانت مرجّلتني (مسرحة شعري) تسكن شعري»، فقال: «بلغ منك حبك تسكين شعرك أن تؤثره على الصلاة؟»، فكتب إلى عبد العزيز يذكر ذلك، فبعث أبوه رسولاً فلم يكلمه حتى حلق رأس³⁷. ولما حج أبوه ومّر بالمدينة سأل صالح بن كيسان عن ابنه فقال: «ما خبرت أحداً الله أعظم في صدره من هذا الغلام»³⁸، وكان يحرص على التشبه بصلاة النبي محمد أشد الحرص، فكان يتم الركوع والسجود ويخفف القيام والقعود، وفي رواية صحيحة: أنه كان يسبح

35- ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص679

36- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج5، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1982م، ص114.

37- عمر بن عبد العزيز: معالم التجديد والإصلاح الراشدي على منهاج النبوة، علي محمد محمد الصلابي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م، المبحث الأول: من الميلاد إلى خلافته، ص11-71.

38- البداية والنهاية، ابن كثير، ج12، ص678.

في الركوع والسجود عشراً عشراً.³⁹

ومن شيوخ عمر بن عبد العزيز الذين تأثر بهم: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، فقد كان عمر يجله كثيراً، ونهل من علمه وتأدب بأدبه وتردد عليه حتى وهو أمير المدينة، ولقد عبّر عمر عن إعجابه بشيخه وكثرة التردد إلى مجلسه فقال: «لمجلس من الأعمى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحب إلي من ألف دينار»⁴⁰، وكان يقول في أيام خلافته لمعرفته بما عند شيخه من علم غزير: «لو كان عبيد الله حياً ما صدرت إلا عن رأيه، ولوددت أن لي بيوم واحد من عبيد الله كذا وكذا». وكان عبيد الله مفتي المدينة في زمانه، وأحد الفقهاء السبعة⁴¹، قال عنه الزهري: «كان عبيد الله بن عبد الله بحراً من بحور العلم».

ومن شيوخه أيضاً سعيد بن المسيب، وكان سعيد لا يأتي أحداً من الأمراء غير عمر⁴²، ومنهم سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب الذي قال فيه سعيد بن المسيب: «كان عبد الله بن عمر أشبه ولد عمر به، وكان سالم أشبه ولد عبد الله به»⁴³.

وذات يوم دخل سالم بن عبد الله على الخليفة سليمان بن عبد الملك، وعلى سالم ثياب غليظة رثة، فلم يزل سليمان يرحب به، ويرفعه حتى أقعده معه على سرير، وعمر بن عبد العزيز في المجلس، فقال له رجل من أخريات الناس: «ما استطاع خالك أن يلبس ثياباً فاخرة أحسن من هذه يدخل فيها على أمير المؤمنين؟»، وعلى المتكلم ثياب سرية لها قيمة، فقال له عمر: «ما رأيت هذه الثياب التي على خالي وضعته في مكانك، ولا رأيت ثيابك هذه رفعتك إلى مكان خالي

39- البداية والنهاية، ابن كثير، ج 12 ص 682.

40- الشيخ، عبد الستار، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين، دار القلم، دمشق، ص 59، وكتاب الطبقات الكبير، محمد بن سعد البغدادي، ج 5 ص 250، وتهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، 1322 هـ، دار صادر، بيروت، ج 7 ص 22.

41- الذهبي، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 4 ص 475-477.

42- عمر، هاني، الجوانب التربوية في حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز، جامعة اليرموك، الأردن، 1994م، ص 25.

43- سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج 4 ص 459.



ذلك.⁴⁴

من ناحية أخرى تربي عمر وتعلم على أيدي كثير من العلماء والفقهاء، وقد بلغ عدد شيوخ عمر بن عبد العزيز ثلاثة وثلاثين؛ ثمانية منهم من الصحابة وخمسة وعشرون من التابعين.⁴⁵

مكانة المرأة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز:

تبوأت المرأة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز منزلة رفيعة التزاماً منه بتطبيق تعاليم الإسلام الحنيف.⁴⁶

عقوبة المرأة المرتدة :

رأى عمر بن عبد العزيز أن تستتاب المرتدة، فإن تابت وإلا تترك وتباع على غير أهل دينها.⁴⁷

سجن خاص بالنساء:

أمر عمر بن عبد العزيز في سياق تنظيمه للسجون، والاهتمام بأمر المسجونين وتعاهدتهم، بإنشاء سجن خاص بالنساء، بعيداً عن الاختلاط بالرجال، مما يؤكد اختيار أهل الدين والأمانة، ليتولوا أمور السجناء⁴⁸، وأرسل إلى أمراء الأجناد أمراً أن يجعلوا حبساً للنساء على حدة، واختيار الأشخاص الثقات من أهل الأمانة للإشراف على ذلك.⁴⁹

مساواة المرأة في الافتداء مع الرجل والذمي:

أرسل عمر بن عبد العزيز المال مع ربيعة بن عطاء، إلى ساحل عدن في اليمن، كي يفتدي الرجل والمرأة والذمي والعبد⁵⁰، وبهذا

44- المصدر نفسه، ص461.

45- النجّاد، أبي بكر أحمد بن سلمان، مسند عمر بن الخطاب، ط، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1994م، ص33.

46- الصلابي، علي محمد، الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبد العزيز. دار المعرفة، بيروت، 2011م.

47- شقيق، محمد بن سعد، فقه عمر بن عبد العزيز، ج2، ط3، مكتبة الرشد- ناشرون، الرياض، 1424هـ-2003م، 181/2.

48- فقه عمر بن عبد العزيز، 228/2.

49- الزهري، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، ط1، ج5، دار صادر، بيروت، 1968م، ص 356 و فقه عمر، 228/2، وكتاب الخليفة الراشد والمصلح الكبير عمر بن عبد العزيز، ص، 268.

50- الطبقات الكبرى، 353/5.

يظهر عدل عمر بن عبد العزيز جلياً حيث أمر بافتداء كل من يعيش على أرض المسلمين من الرجال والنساء، حتى لو كان عبداً أو ذمياً، وفاءً لذمة المسلمين إلى أبعد حد⁵¹.

➤ زواج الرجل بالمرأة بعد الفجور بها:

➤ ذهب عمر بن عبد العزيز إلى جواز أن يتزوج الرجل من امرأة زنى بها، إذا رأى منها خيراً، وهذا رأي رشيد لأنه يسدّ كثيراً من أبواب الشر، لأنه لا فرق بين من يفجر بها ومن لم يفجر بها، فإن قلنا لا يجوز ذلك فغير هذا الرجل أولى بأن لا يقبلها، وفي هذا شرور ومفاسد عظيمة⁵².

➤ عدم جواز نكاح زوجة الأسير:

روي عن عمر بن عبد العزيز قوله: لا تنكح امرأة الأسير مادام أسيراً.⁵³

فعلى المرأة التي أسير زوجها أن تصبر حتى يفك أسره فتعود إليه، لأنه وقع في الأسر نتيجة قتال الأعداء لرفع راية الإسلام، فهذا الموقف النبيل له يدعو امرأته تقدّر له ذلك فتمتنع عن الزواج من غيره طيلة فترة الأسر بأيدي الأعداء.⁵⁴

➤ نكاح امرأة المفقود:

➤ ذهب عمر بن عبد العزيز أنه على المرأة التي فُقد زوجها أن تعتدّ أربع سنين، ثم بعدها لها أن تتزوج.⁵⁵

➤ صداق المطلقة قبل الدّخول بها في مرض زوجها:

ذهب عمر بن عبد العزيز أنها لها نصف المهر، فلا تأثير لتطبيق زوجها في حال المرض⁵⁶، روي عنه أنه قال: «لها نصف الصّدق

51- فقه عمر بن عبد العزيز، 2/436.

52- فقه عمر بن عبد العزيز، 1/412.

53- الطبقات الكبرى لابن سعد، 5/351.

54- فقه عمر بن عبد العزيز، 1/417.

55- المصدر نفسه، 1/418، والمحلي، 10/138.

56- فقه عمر بن عبد العزيز، 1/423.

ولا ميراث لها ولا عدّة عليها»⁵⁷.

في تطليق المرأة نصف تطليقة:

قيل لعمر: «الرّجل يطلّق امرأته نصف تطليقة، قال هو تطليقة»⁵⁸.

♦ تطليق المرأة نفسها إذا جُعِلَ أمرها بيدها:

ذهب عمر إلى أنّ هذا الطّلاق يقع، وإن كان ثلاثاً فيعتبر طلاقاً واحدةً، وهو أحقّ بها إن أراد مراجعتها، قال مخاطباً رجلاً من بني تميم: «إن ردّت الأمر عليه، فلا شيء، وإن طلّقت نفسها فهي واحدة وهو أحقّ بها»⁵⁹.

♦ إسلام المرأة تحت الكافر:

ذهب عمر بن عبد العزيز إلى أنّ المرأة إذا أسلمت تحت الرّجل الكافر، فإنّها تخرج منه، ويفرّق بينهما⁶⁰.

فإن أسلمت المرأة وبقي الرّجل على كفره لا بدّ أن يفرّق بينهما حتّى لا تكون للكافر ولاية على مسلمة، وهذا التّفريق لا يأتي إلا بعد أن يُعرض للإسلام عليه، فإن أسلم فهي امرأته، وإن أبى فإن عمر بن عبد العزيز يرى أنّ ذلك طلاقه بآئنة⁶¹، وأمّا إذا أسلم ولا زالت امرأته في العدّة فهو أحقّ بها⁶².

♦ مدّة انتظار المرأة للغائب:

ذهب عمر بن عبد العزيز أنّ مدّة الغائب عن زوجته سنتان، بعدها إمّا أن يقفل الغائب إلى زوجته وإمّا أن يطلقها، كتب قائلاً: «من غاب عن امرأته سنتين فليطلّق أو ليقفل»⁶³.

57- بن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف في الأحاديث والآثار، ج4، ط1، دار التّاج، لبنان، مكتبة الرّشد، الرياض، 14-9هـ - 1989م، ص331-332.

58- مصنّف بن أبي شيبة، 53/5، فقه عمر بن عبد العزيز، 441/1.

59- المصنّف في الأحاديث والآثار، 57/5.

60- المصنّف في الأحاديث والآثار، ج5/90، وفقه عمر، 450/1.

61- فقه عمر بن عبد العزيز، 451/1.

62- المصدر نفسه، 455/1.

63- الصليبي، كتاب الخليفة الرّاشد والمصلح الكبير، عمر بن عبد العزيز، ض273، وفقه عمر بن عبد العزيز، 455/1.

♦ المساواة مع الرجل في جراحات النساء:

من المعلوم أن دية المرأة نصف دية الرجل، فهل تكوت جراحاتها على النصف تبعاً لذلك؟ جاءت الرواية عن عمر بن عبد العزيز، في مساواة المرأة مع الرجل في الموضحة والمنقلة والسن، أي مساواتها مع الرجل في ثلث الدية، خلافاً لما مضى إليه بعض العلماء في عصره، فقال: «في موضحة المرأة ومنقلتها وسنّها»⁶⁴ مثل الرجل في الدية»⁶⁵، وهو مذهب الأئمة: مالك وأحمد والشافعي في القديم⁶⁶.

♦ درء حدّ الزنا عن المرأة بشبهة ملكها للرقيق:

لقد درأ عمر بن عبد العزيز حدّ الزنا عن المرأة التي تسرّت عبدها، حيث ظنت أنه يجوز لها ذلك، وهذه شبهة درأ عمر عنها الحد بسببها⁶⁷، تأسيّاً بعمر بن الخطاب رضي الله عنه لعلّة جهاتها⁶⁸، وتوافقاً مع مذهب أبي حنيفة والشافعي أن هذه الشبهة تدرأ عن المرأة حدّ الزنا⁶⁹.

عقوبة قذف أم الولد والنصرانية تحت مسلم:

ساوى عمر بن عبد العزيز بين أم الولد وغيرها من النساء، في مسألة

64- الموضحة: الشجة التي توضّح العظم، وديتها خمساً من الإبل أو ما يعادلها من الذهب والفضة، شقير، فقه عمر، ص101.

65- مصنف بن أبي شيبة، 301/1.

66- الأزهرى، الشيخ صالح عبد السميع الآبى، جواهر الإكليل، ج2، ط1، صححه: الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص270، و ابن قدامة، موفق الدين، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، ج7، ط3، تحقيق: د. عبدالله التركي الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ - 1997م، ص797، والنووي، أبو زكريا محي الدين بن شرف، روضة الطالبين، ج9، ط3، حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، 1991م، ص357.

67- شقير، كتاب فقه عمر بن عبد العزيز، ص124.

68- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، ج7، ط2، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، 1983م، ص209 - 210.

69- شرح فتح القدير، 4 / 140، والمجموع، 7/20.



القذف بالزنا، فقال بتطبيق عقوبة القذف لهما ثمانين جلدة⁷⁰، أمّا من قذف امرأة نصرانيّة تحت مسلم فيقام عليه الحدّ، لأنّ قذفها يطاول زوجها المسلم أو ابنها المسلم، وحدّ العقوبة بضع وثلاثون جلدة بالسّياط⁷¹.

المرأة المصريّة:

امرأة مصريّة مسكينة تشتكي لعمر: كان بريد عمر بن عبد العزيز لا يعطيه أحداً من النّاس إذا خرّج كتاباً إلّا حمّله، فخرج بريد من مصر فدفعته إليه فرتونة السّوداء مولاة ذي أصبح كتاباً تذكر فيه أنّ لها حائطاً قصيراً وأنّه يقتحم عليها فيسرق دجاجها، فكتب: «بسم الله الرّحمن الرّحيم، من عبد الله أمير المؤمنين إلى فرتونة السّوداء مولاة ذي أصبح، بلغني كتابك وما ذكرتي من قصر حائطك، وأنّه يدخل عليك فيسرق دجاجك، فقد كتبتُ كتاباً إلى أيّوب بن شرحبيل، أمره أن يني لك ذلك، يحصّنه لك ممّا تخافين إن شاء الله. وكتب إلى أيّوب بن شرحبيل: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى ابن شرحبيل أمّا بعد: فإنّ فرتونة مولاة ذي أصبح كتبت تذكر قصر حائطها، وأنّه يسرق منه دجاجها وتسأل تحصينه لها، فإذا جاءك كتابي هذا فاركب أنت بنفسك إليه، حتّى تحصّنه لها، فلما جاء الكتاب إلى أيّوب ركب ببدنه حتّى أتى الجيزة يسأل عن فرتونة حتّى وقع عليها، وإذا هي سوداء مسكينة، فأعلمها بما كتب به أمير المؤمنين وحصّنه لها»⁷².

المرأة العراقيّة:

قدمت امرأه من العراق على الخليفة الأموي : عمر بن عبد العزيز ، فلما صارت إلى بابه قالت: هل على أمير المؤمنين حاجب ؟ فقالوا : لا ولكن ادخلي إن أحببت على زوجة أمير المؤمنين ، فدخلت المرأة على فاطمة زوج عمر بن عبد العزيز وهي جالسة في بيتها،

70- شقيق، فقه عمر بن عبد العزيز، ص138.

71- مصنّف عبد الرّازق، 120/7.

72- سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص163-164، التّاريخ الإسلامي 77/15 .

وفي يدها قطن تعالجه فسلمت فردت عليها السلام وقالت لها :
أدخلي، فلما جلست المرأة رفعت بصرها ولم تر شيئاً في البيت عليه
قيمة ! فقالت : إنما جئت لأعمر بيتي من هذا البيت الخرب ! فقالت
لها فاطمة : إنما خرب هذا البيت لعمارة بيوت أمثالك . فأقبل عمر
حتى دخل الدار، فمال إلى بئر في ناحية الدار فانزع منها دلاء فصبها
على طين كان بحضرة البيت وهو يكثر النظر إلى فاطمة زوجته
فقالت لها المرأة: استتري من هذا الطيّان فإني أراه يديم النظر إليك !
فقالت : ليس هو بطيّان، إنما هو زوجي أمير المؤمنين . ثم أقبل عمر
بن عبد العزيز فسلم ودخل بيته، فمال إلى مصلى كان له في البيت
يصلّي فيه، فسأل فاطمة عن المرأة، فقالت : هي هذه ثم أقبل
عليها وقال : ما حاجتك ؟ فقالت : امرأة من أهل العراق لي خمس
بنات كُسلٌ كُسد، فجئتُك أبتغي حسن نظرك لهنّ . فجعل يقول :
كسل كسد، ويبيكي، فأخذ الدواة والقرطاس فكتب إلى والي العراق
فقال : سمي كبراهنّ، فسمتها ففرض لها، فقالت المرأة : الحمد لله
ثم سأل عن الثانية والثالثة والرابعة، والمرأة تحمد الله ففرض لها،
فلما فرض للأربعة استفزها الفرح فدعت له فجزته خيراً، فرفع يده
وقال : كنا نفرض لهنّ حيث كنت تولين الحمد أهله، فمري هؤلاء
الأربع يفضنّ على هذه الخامسة . فخرجت بالكتاب حتى أتت به العراق
بعد مدة فدفعته إلى والي العراق، فلما ذهبت إليه بالكتاب بكى
واشتد بكأؤه، وقال : رحم الله صاحب هذا الكتاب، فقالت : أمارت ؟ قال
: نعم، فصاحت وولولت، فقال : لا بأس عليك، ما كنت لأرد كتابه في
شيء، فقضى حاجتها وفرض لبناتها⁷³ . فجئتُك أبتغي حسن نظرك
لهنّ فجعل يقول كسل كسد ويبيكي فأخذ الدواة والقرطاس وكتب
إلى والي العراق فقال سمي كبراهن فسمتها ففرض لها فقالت
المرأة الحمد لله ثم سأل عن الثانية والثالثة والرابعة والمرأة تحمد
الله ففرض لها فلما فرض للأربع استفزها الفرح فدعت له فجزته
خيراً فرفع يده وقال قد كُنا نفرض لهنّ حين كنت تولين الحمد أهله
فمري هؤلاء الأربع يفضن على هذه الخامسة فخرجت بالكتاب حتى

73- معاني الكلمات : بنات كسل كسد : اي بناتها اصبح الناس لا يرغبون الزواج منهن



أَتَتْ بِهِ الْعِرَاقَ فَدَفَعَتْهُ إِلَيَّ وَالِي الْعِرَاقَ فَلَمَّا ذَهَبْتُ إِلَيْهِ بِالْكِتَابِ بَكَى
وَاشْتَدَّ بَكَؤُهُ وَقَالَ رَحِمَ اللَّهُ صَاحِبَ هَذَا الْكِتَابِ فَقَالَتْ أُمَاتَ قَالَ نَعَمْ
فَصَاحَتْ وَوَلَوْلَتْ فَقَالَ لَا بَأْسَ عَلَيْكَ مَا كُنْتَ لِأُردَ كِتَابَهُ فِي شَيْءٍ
فَقَضَى حَاجَتَهَا وَفَرَضَ لِبَنَاتِهَا⁷⁴.

خاتمة

يتضح مما تقدم، مدى العناية التي أولاهها المجتمع الإسلامي للمرأة،
ودجم الاهتمام الذي أولاه إياها الخليفة عمر بن عبد العزيز، بوصفها
إنساناً كرمها الله تعالى في كتابه العزيز، والرسول الكريم صلى الله
عليه وسلم، وعلى هدى تشريع القرآن وخطأ الرسول والصحابة الكرام،
حرص عمر بن عبدالعزيز على إنصافها والعدل في المعاملة بينها
وبين الرجل، فحظيت بحقوق وامتيازات في المساواة والمعاملة، في
مسائل كثيرة، منها الزواج والملكية والميراث، والحماية ورد الحقوق
إليها، وغير ذلك، لطالما حرمت منها في العصر السابق على الإسلام،
الذي لم يساوي بينها وبين الرجل في الحقوق والواجبات.

74- أبو محمد المصري، عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع، سيرة عمر بن عبد العزيز، ط6،
تحقيق: أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، 1984، ص148.

مصادر البحث ومراجعته

- القرآن الكريم.
- أبو الحسين، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ط ١، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩١م.
- أبو محمد المصري، عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع، سيرة عمر بن عبد العزيز، ط ١، تحقيق: أحمد عبيد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٤م.
- ابن كثير القرشي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ط ١، ج ٥، دار الرّيان، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ابن كثير القرشي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، ط ١، ج ١٢، دار الرّيان، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ابن قدامة، موفق الدّين، أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، ج ٧، ط ٣، تحقيق: د. عبد الله التّركي الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنّشر والتّوزيع، الرّياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- الأزهرري، الشّيخ صالح عبد السّميع الآبي، جواهر الإكليل، ج ٢، ط ١، صدّحه: الشّيخ محمّد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مكتبة البشري، باكستان، دار ابن كثير، بيروت، ٢٠١٦م.
- بن أبي شيبّة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف في الأحاديث والآثار، ج ٤، ط ١، دار التّاج، لبنان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- بن أبي شيبّة، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنّف في الأحاديث والآثار، ج ٥، ط ١، دار التّاج، لبنان، مكتبة الرّشد، الرّياض، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- التّرمذي، الإمام الحافظ أبو عيسى محمّد بن عيسى، سسن التّرمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: د. بشّار عواد معروف، ج ١، ط ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦م.
- الذهبي، شمس الدّين، سير أعلام النّبلاء، ج ٥، تحقيق: شعيب



- الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- الزّهرى، محمد بن سعد بن منيع، الطّبقات الكبرى، ط١، ج٥، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- السجستاني، الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود ج١، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- شقير، محمد بن سعد، فقه عمر بن عبد العزيز، ج٢، ط٣، مكتبة الرّشد- ناشرون، الرّياض، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- الشّيخ، عبد السّتار، عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الرّاشدين، ط٢، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦م.
- الصّلابي، علي محمد، عمر بن عبد العزيز معالم التّجديد والإصلاح الرّاشدي على منهاج النّبوة، ط١، دار التّوزيع والنّشر الإسلاميّة، مصر، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الصّلابي، علي محمّد، الخليفة الرّاشد والمصلح الكبير عمر بن عبد العزيز. دار المعرفة، بيروت، ٢٠١١م.
- الصّنعاني، أبو بكر عبد الرّزاق بن همام، المصنّف، ج٧، ط٢، تحقيق: حبيب عبد الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.
- عمر، هاني، الجوانب التربوية في حياة الخليفة عمر بن عبد العزيز، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٤م.
- القزويني، الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، ج١، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ١٩٤٥.
- النّجاد، أبي بكر أحمد بن سلمان، مسند عمر بن الخطّاب، ط١، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ١٩٩٤م.
- النّووي، أبو زكريّا محي الدّين بن شرف، روضة الطّالبيين، ج٩، ط٣، حقّقه: قسم التّحقيق والتّصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمّان، ١٩٩١م.



- BenHKOma Mustafa,Asharif Abdelqader,Obaid.S.Hanan, Alabdali Rajae,(2025), Strategies use artificial intelligence (AL) to provide an inclusive environment for students with impairments in higher education,Tobrruk University journal of social and Humanity SCAIENCE,(VOL:16),PP: 625-591



الجامعة الإسلامية بنيسوتا

Islamic University of Minnesota

المركز الرئيسي IUM

شعر عبد الرحمن الداخل دراسة
في الموضوع والفن
The Poetry of Abdul-Rahman
al-Dakhil: A Study Subject and
Art

إعداد

م.م. خوله جبار حمد

العراق / جامعة القادسية / كلية الآداب

Assist. Lect. Khawlah Jabbar Hammad

College of Arts

University of al-Qadissiyah- Iraq

khawla.jabbar@qu.edu.iq





الملخص:

يعنى هذا البحث يتتبع الشاعر عبد الرحمن الداخل الذي يعد من الشعراء الذي شكّلوا علامة مائزة بين الشعراء لارتشافه الثقافتين العربية المشرقية والأندلسية المغربية، ولقد تمثل هذا في مدونته الشعرية، ومن هنا أخذنا على عاتقنا دراسة شعره تحت عنوان (شعر عبد الرحمن الداخل دراسة في الموضوع والفن)، وعلى وفق طبيعة الموضوع قسمت خطة البحث على التمهيد (حياته وآراء النقاد فيه)، ودرست في المبحث الأول (الأغراض الشعرية في شعر عبد الرحمن الداخل)، وتطرقت في المبحث إلى (الدراسة الفنية في شعر عبد الرحمن الداخل)، ثم دونت خاتمة البحث الذي عضدته بقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات الافتتاحية (عبد الرحمن الداخل ، الموضوع ، الاندلس، الفن)

Abstract

This research deals with tracing the poetry of Abdul-Rahman al-Dakhil, who is considered one of the laureate poets and the one who has been able to establish a distinctive placement among Arab poets for absorbing the Eastern Arab and Andalusian Maghreb cultures respectively. This fact is directly presented in his Poetic Record. Thus, I have studied his poetry, choosing the title (The Poetry of Abdul-Rahman al-Dakhil: A Study in Subject and Art). The outline of the study is divided into an Introduction and two sections. The Introduction is entitled (the poet's biography and the critics' views on his production). Section one is dealing with (the poetic purposes in the poetry of Abdul-Rahman al-Dakhil). Whereas Section two is entitled (the artistic study in the poetry of Abdul-Rahman al-Dakhil). Finally, the conclusion sums up the major findings of the study, supported by a list of sources and references.

Keywords: Abdul-Rahman al-Dakhil, Subject, Andalusia, Art

المدخل حياته وآراء النقاد فيه

أولاً: حياة الشاعر وعصره:

عبد الرحمن داخل هو عبد الرحمن بن معاوية صقر قريش الداخل الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الأندلس واحد عظماء العالم¹ ولد في دمشق ونشأ يتيماً (مات أبوه وهو صغير) فتربى في بيت الخلافة. ولما انقرض ملك الأمويين في الشام، وتعقب العباسيون رجالهم بالفتك والاسر² أفلت عبد الرحمن وأقام في قرية على الفرات فتبعته الخيل، فأوى البغض الدغال حتى آمن. فقصد المغرب، فبلغة إفريقية، فبلغ عاملها (عبد الرحمن بن حبيب الفهري) في طلبه، فانصرف إلى مكناسة وقد لحق به موله (بدر) بنفقة وجواهر كان قد طلبها من اخت له تدعى (أم الأصبع) ثم تحول إلى منازل لغزوات وهم جيل من البربر، أمه منهم فأقام مدة يكتب من في الأندلس من الأمويين. وبعث إليهم بداراً موله فأجابوه وسيروا له مركباً فيه جماعة من كبرائهم فأبلغوه طاعتهم له. وعادوا به إلى الأندلس فأرسل بهم مركبهم (سنة ١٣٨ هـ) في المنكب، وانتقلوا إلى أشبيلية ومنها إلى قرطبة³. عنها قاتلهم والي الأندلس (يوسف بن عبد الرحمن الفهري) فظفر عبد الرحمن الأموي ودخل قرطبة واستقر، وبنى فيها القصر وعدة مساجد. وجعل الخطبة للمنصور العباسي، فأطمأن إليه أهل الأندلس، ولما انتظم له الأمر، ووثق بقوته قطع غطيته العباسيين وأعلن إمارته استقلالاً⁴. و"المنصور العباسي أول من لقبه بصقر قريش" ولقب بالداخل لأنه أول من دخل الأندلس من ملوك الأمويين، وكان حازماً سريع النهضة في

1- دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله غسان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997، 1/ 505

2- تاريخ الدولة الأموية في الأندلس عبد المجيد نخعي، دار النهضة العربية، بيروت، 1986، 86

3- المسلمون في المغرب والأندلس، محمد محمود زيتون، دار المكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997، ط 1، 54

4- تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد، بيروت، 2000، 24/1

طلب الخارجين عليه، لا يخلد الى الراحة، ولا يكل الأمور الى غيره، ولا ينفرد برأيه شجاعاً مقداماً، شديد الحذر، سخياً، لسناً، شاعراً، عالماً، يقاس بالمنصور في ضربه وشدته وخطه الملك. وبنى الرصافة بقرطبة تشبيهاً بجده هاشم باني الرصافة في الشام⁵.
و"كان عبد الرحمن من أهل العلم على سيرة جميلة من العدل في قضاياه، وكانوا يقولون: ملك الدنيا ابنا بربريتين، يعنون المنصور وعبد الرحمن، وكان المنصور إذا ذكر له عبد الرحمن قال: ذلك صقر قريش"⁶.

فعبد الرحمن الداخل لو لم يجد أرضاً صالحة لاستقبال دعوته لما نجح فيها، وقد كانت الظروف مهيأة، إذ هو أولاً أقام عند أخواله في شمال أفريقيا، وهم من البربر، وقد ساندوه في دعوته التي كان يبغى الوصول إليها، وإحكام السيطرة على بلاد الأندلس، فاتخذ من شمال أفريقيا منطلقاً لدعوته تلك⁷.

وقيل: "إن رجلاً من أهل العلم رأى فيه علائم فقال له إن امر الاندلس صائر اليك، فهو الذي حثه على الدخول الى الاندلس، وبويع له بقرية من قرى اشبيلية، وطلب قناة تعقد له فيها راية فلم توجد، فعقد واله صحيفة في قصبة، وكانت الاندلس غفلاً من سمة الملك، فدون الدواوين وجند الأجناد وفرض الاعطية اقام الملك ابهة وشعاراً"⁷.
وقد قيل انه "اقام اشهرأ دون السنة يدعو لابي جعفر المنصور، متقيلاً في ذاك يوسف الفهري الوالي قبله، الى أن افراد نفسه بالدعاء عند استغلاظ امره واستيلائه على دار الامارة بقرطبة"⁸.
وقيل "أن عبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم إشارة عليه بذلك عند خلوه اليه فقبله، الا انه لم يعد اسم الامارة، وسلك الامراء من ولده سنّه في ذلك الى عهد عبد الرحمن بن محمد الناصر لدين

5- اخبار مجموعة في فتح الاندلس، مؤلف مجهول، تحقيق: ابراهيم الابياري، دار الكتاب المصري القاهرة، 1989: ص 77

6- فوات الوفيات، ابن شاکر الکتبی، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، ط1، 1985: 116/3

7- فوات الوفيات، : 116/3-117

8- البيان المغرب في اختصار اخبار ملوك الاندلس والمغرب، دار الثقافة، بيروت، 1980: 142/2

الله، فهو الذي تسمى بالخلافة بعد سنين من سلطانه، ودعى بأمير المؤمنين لما استفحل امره واستبان له ضعف ولد العباس وانتشار سلطانهم بالمشرق، وذلك في آخر خلافة المقتدر بالله جعفر بن احمد المعتمد منهم. ذلك أبو مروان حيان بن خلف بن حيان صاحب تاريخ الاندلس⁹.

وذكر بن تغري بردي في النجوم الزهرة في اخبار سنة تسع وثلاثين ومائة: فيها خرج جعفر بن حنظلة البحراني فأتى مسلطيه وهي خراب فعسكر فيها... وفيها في قول صاحب المرأة: وصل عبد الرحمن بن معاوية بن هاشم بن عبد الملك بن مروان الى جزيرة الاندلس وملكها، وبويع بالاندلس في هذه لسنة، وكنيته أبو مطرف وامه ام ولد: وهو أول الخلفاء من بني امية، واقام عليها ثلاثاً وثلاثين سنة¹⁰. والمشهور ما ذكرناه أن دخول عبد الرحمن الداخل كان في سنة ثمان وثلاثين ومائه، ما رأي صاحب كتاب المرأة فضعيف.

لم تكن الطرق معبدة لعبد الرحمن الداخل (داخل الأندلس)، بل وجد الكثير من الرافضين لحكمه، لعل في مقدمتهم (يوسف بن عبد الرحمن الفهري) فبعد أن يدخل عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس وتجمع الناس من حوله، من مجيء الدولة الاموية، والبربر، وبعض القبائل المعارضة ليوسف بن عبد الرحمن الفهري، الا انه لم يجد العدد الكافي الذي يستطيع من خلاله تغيير الأوضاع وقلب سدة الحكم¹¹.

”فكر عبد الرحمن بن معاوية في اليمنيين الذين كانوا على خلاف مع يوسف بن عبد الرحمن الفهري الحجازي، رغم كونه أيضاً من الحجاز، لكنهم رأوا انهم ليس لهم طاقة بيوسف بن عبد الرحمن الفهري، فقبلوا أن يتحدوا عبد الرحمن بن معاوية“¹².

كان على ”رأس اليمنيين في ذلك الوقت لبو الصباح اليحصبي وكان

9- الحلة اليسراء، ابن الابار، دار افريقيا، تونس ط1، 1984، 202/4.

10- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن بردي، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1963، 69/8.

11- الحلة اليسراء، ابن الابار القضاعي، دار المعارف، القاهرة: ص 82

12- تاريخ افتتاح الاندلس، ابن القوطية، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 1987، ص565

المقر الرئيس لهم اشبيلية، وهي المدينة الكبيرة التي لم تعد حاضرة من حواضر الإسلام في ذلك الوقت، فذهب عبد الرحمن بن معاوية بنفسه الى اشبيلية واجتمع طويلاً مع الي الصباح اليحصبي، واتفقا على ان يقاتلا سوياً ضد يوسف بن الرحمن الفهري¹³.

قبل القتال "كان عبد الرحمن بن معاوية قد أرسل عدة رسائل الى يوسف بن عبد الرحمن الفهري يطلب ودّه، وأن يسلم له الأمانة، ويكون الفهري رجلاً مكن رجاله في بلاد الأندلس، يحكم أنه عبد الرحمن حفيد هشام بن عبد الملك من رموز الخلافة الأموية. لكن يوسف الفهري رفض كل ذلك. وجهز جيشاً وجاء ليحارب عبد الرحمن بن معاوية ومن معه"¹⁴.

في "ذي الحجة سنة (١٣٨هـ) وفي موقعة كبيرة عرفت في التاريخ باسم موقعة (المسارة او المصارّة) دار قتال شرس بين يوسف بن عبد الرحمن الفهري من جهة وعبد الرحمن بن معاوية الذي يعتمد بالأساس على اليمنيين من جهة أخرى"¹⁵.

و"قيل القتال كان أبو الصباح اليحصبي - رئيس اليمنيين - قد سمع بعض المقولات من اليمنيين تقول: ان عبد الرحمن بن معاوية غريب عن البلاد، ثم أن معه فرس عظيم أشهب، فإن حدثت هزيمة فسيهرب من ساحة القتال ويتركنا وحدنا للفهريين"¹⁶.

و"صلت عبد الرحمن بن معاوية تلك المقولة، فقام وفي ذكاء شديد بفوق سن الخامسة والعشرين وذهب بنفسه إلى أبي الصباح اليحصبي وقال له: أن جوادي هذا سريع الحركة ولا يمكنني من الرمي، فإن اردت أن تأخذه وتعطيني بغلتك فعلت، فأعطاه الجواد وأخذ منه البغلة يقاتل عليها، حينئذ قال الميمون: ان هذا ليس بمسلك رجا يريد الهرب، انما هو مسك من يريد الموت في ساحة المعركة قاتلوا قتالاً شديداً، ودارت معركة قوية جداً، انتصر فيها عبد الرحمن

13- نفخ السطيب من غصن الاندلس الرطيب، أبو العباس احمد بن محمد المقرئ، دار صادر، بيروت: 36/1

14- المصدر نفسه: 54/3

15- الحلة السيرة: ص 207

16- فوات الوفيات: 121/3

بن معاوية وفر يوسف الفهري¹⁷.

”كانت عادة المحاربين في ذلك الزمن ان يتبع الجيش المنتصر فلول المنهزمين والفارين، ليقتلوهم ويقضوا عليهم، ومن ثم على ثورتهم وحين بدأ اليمانيون يجهزون أنفسهم، ليتبعوا جيش يوسف الفهري منعهم عبد الرحمن بن معاوية، وقال لهم قولة ظلت تتردد في أصداء التاريخ، امارة على علم ونبوغ، وفهم صحيح وفكر صائب في تقدير الأمور، قال لهم: لا تتبعوهم، اتركوهم، لا تستأصلوا شأفة أعداء ترجون صداقته، واستبقوهم لأشد عداوة لهم“¹⁸.

و”في فترة حكمة التي امتدت أربعة وثلاثين عاماً متصلة من سنة ٧٥٥م وحتى سنة ٧٨٨م (١٧٢هـ) كانت قد قامت عليه أكثر من خمسة وعشرين ثورة وهو يقمعها بنجاح عجيب الواحدة تلو الأخرى، ثم تركها وهي في فترة من اقوى فترات الأندلس في التاريخ بصفة عامة“¹⁹.

ففي عام ”١٣٤هـ ثار عليه القاسم بن يوسف بن عبد الرحمن الفهري وحليف ابيه رزق بن النعمان الغساني في الجزيرة الخضراء، ثم ثار عليه هشام بن عروة الفهري صاحب طليطلة، فسار إليه عبد الرحمن وشدد عليه الحصار حتى اضطر الى طلب الصلح مقابل اخذ ابنه كرهنية عند عبد الرحمن. فقبل. ثم عاد هاشم فنقض العهد فغزاه الداخل في العام التالي، وشدد عليه الحصار ودعاه إلى الرجوع فلم يستجيب له، فلما يؤس الأمير منه امر بضرب عنق ابن هشام، وقذف الرأس بالمنجنيق في المدينة ثم تركه لانشغاله بثورة العلاء بن المغيث اليحصبي الذي ثار عام ١٤٦هـ في باجة“²⁰. واستمرت الثورات حتى عام (١٧٠هـ) عندما خرج الداخل لإخماد ثورة بربر وهي آخر غزواته²¹. حين استتبت الأمر لعبد الرحمن الداخل في ارض الأندلس وبعد انتهى

17- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي ، دار صادر ، بيروت ، ط 1، 1980م ، 8 / 84

18- الوافي بالوفيات ، : 8 / 87

19- عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) قصة وتاريخ ، سيمون الحايك ، دار النهضة ، القاهرة ، ط 1 ، 1987 : ص 94

20- عبد الرحمن الداخل : ص 106

21- الوافي بالوفيات : 8 / 96

نسبياً من امرا الثوار بدأ يفكر فيما بعد ذلك فكان أن اهتم بالأمور الداخلية للبلاد اهتماماً كبيراً. فبدأ أولاً بأنشاء جيش قوي "فاعتمد أولاً على عنصر المولدين-وهم الذين نشأوا نتيجة انصهار وانخراط الفاتحين بالسكان الأصليين من اهل الاندلس، وكانوا يمثلون غالبية بلاد الاندلس، كذلك اعتمد على الفصائل والقبائل الموجودة في بلاد الأندلس، فضم كل فصائل البربر، كما أنشأ دوراً للأسلحة، فأنشأ مصانع السيوف ومصانع المنجنيق، واسطولاً تحرياً قوياً، بالإضافة إلى انشاء ميناء طرطوشة وغيره من الموانئ"²².

كان الداخل "يقسم ميزانية الدولة إلى ثلاثة اقسام: قسم ينفقه بالكامل على الجيش، والقسم الثاني لأموار الدولة العامة من مؤن ومعماريات ومشاريع وغير ذلك، والقسم الثالث كان يدخره لنوائب الزمان غير المتوقعة"²³. كما اعتنى بالجانب الحضاري (المادي) من حيث اهتمامها بالإنشاء والتعمير، وتشيد الحصون والقلع والقناطر.²⁴

ونقول بعد هذا العرض الموجز لسيرة هذا الفاتح العربي انه لولا عبد الرحمن الداخل "لانتهى الإسلام من الاندلس بالكلية، هكذا قال المؤرخون عن عبد الرحمن بن معاوية على الرغم من صغر سنه اذ لم يتجاوز الخامسة والعشرين عاماً"²⁵ وقد كان هذا الفاتح العظيم مع علو شأنه ومكانته الا انه امتاز بإنسانيته اذ كان "يتبسط مع رعيته، ويعود مرضاهم، ويشهد جنازتهم ويصلي بهم ومعهم ومع كونه شديد الحذر قليل الطمأنينة فلم يمنعه ذلك من معاملة الناس والاختلاط بهم ودون حراس حتى خاطبه المقربون في ذلك وأشاروا عليه الا يخرج في أوساط الناس حتى لا يتبسطوا معه، وها هو يدخل عليه احد الجنود ذات يوم كان قد انتصر فيه على النصاري، فتحدث معه الجندي بأسلوب فيه رفع صوت وإساءة ادب، فما كان منه الا ان اخذ يعلمه يقول له: يا هذا اني اعلمك من جهل، إنه يشفع لك

22- النجوم الزاهرة : 100/8

23- عبد الرحمن الداخل : ص 102

24- دولة الإسلام في الاندلس : 1/ 510

25- البيان المغرب : 150/2

في هذا الموقف هذا النصر الذي نحن فيه ، فعليك بالسكينة والوقار ، فاني أخاف ان تسيء الادب في يوم ليس فيه نصر فاغضب عليك ، فإذا بالجندي وقد وعى امره يرد عليه رداً لبيباً ويقول له : أيها الأمير ، عسى الله ان يجعل عند كل زلة لي نصراً لك فتغفر لي زلاتي ، وهنا علم عبد الرحمن الداخل ان هذا ليس اعتذار جاهل فأزاح الضغينة من قلبه وقربه اليه ورفع من شأنه ²⁶.

توفي عبد الرحمن الداخل في (٢٤) ربيع الاخر عام (١٧٢ هـ) وترك من الولد أحد عشر ولداً فهم سليمان وهو أكبر ولده وهشام والمنذر ويحيى وسعيد وعبد الله وكليب ومن البنات تسع وقد دفن في قصر قرطبة بعد ان صلى ولده عبد الله عليه وخلفه من بعده ولده هشام الملقب بهشام الرضا بعهد من والده على الرغم من ان اخاه سليمان كان اسن منه ²⁷.

ثانياً: مكانته الأدبية وآراء النقاد فيه:

”الشعر ديوان العرب أفرغ الشاعر فيه هموم امته، انتصاراتها وانتكاساتها حكمتها، ومثلها الأمها، فكان تاريخ امته في مراحل تطورها الإنساني المختلفة“ ²⁸.

وقد تعامل العرب القدامى في فهمهم للأحكام النقدية من منطلق بيئوي، ومن تلك المعاني أصل العب كلمة النقد من ذلك قولهم: نقدت الدراهم، وانتقدتها أي بيان الردي من الجيد وأطلقوا على الناقد الصيرفي وهو الذي يحتكم اليه التجهيز ²⁹.

ومن هنا بدأت ”المعضلة الحقيقية لتقدير الشعر فيمن اطلقوا تلك الاحكام ومن يمتلك الاهلية لإصدار احكام موضوعية هل هو الشاعر (منتج النص) ام المتلقي. فالأحكام التي أطلقها معا صروه عبد الرحمن الداخل جاءت معبرة عن ثقافة العصر في النقد ، فقد

26- نفح الطيب : 1 / 137

27- تاريخ العرب وحضارتهم : 1 / 27

28- أصول النقد الادبي ، احمد الشايب ، دار العلم ، بيروت ، لبنان ، 1976 : ص 76

29- مقالات في النقد والادب ، داود سلوم ، بغداد ، العراق ، (د. ت) ، (د . ط) : ص 64

وضعنا امام تساؤلات عديدة تفرضها طبيعة النقود التي اطلقت على شاعريته ، فالنص تعرض لأحكام لغوية اطلقها معا صروه ، وهم مثلهم مثله ، أصحاب بضاعة اعرف بمواضع كسادها ومواضع الرغبة فيها ونجاحها ولكن اللافت للنظر ان تلك الاحكام تناقلها الرواة من بعد ، وكنهم وجدوا ضالتهم فيها وبما يحقق ما ربهم³⁰ . واتماما لما ذكر نحاول الان القاء نظرة على ما دارت عليه تلك العقود، للمفاضلة بين النقد عن شاعرية عبد الرحمن الداخل، وهل كان ذلك النقد نتاج ” البيئة التي تعتمد على الحفظ وعلى الاستشهاد والتمثل بالأبيات المفردة السائرة مثلما هو نتاج المفاضلة الساذجة في نطاق الموضوع الواحد“³¹ . ومعنى ذلك ان تلك النقود جاءت تعبيراً عن حقيقة النهج التقليدي للسياقات النقدية التي تمثلت في الایجاز، وأنها تعبير حقيقي للطابع الشكلي للبوس التي تلبسها النقد في مأخذهم النقدية تجاه شاعرية عبد الرحمن داخل والنصوص النقدية التي تعرضوا لها“³² .

لقد استمدت الآراء النقدية تجاه شاعرية عبد الرحمن الداخل معيارها النقدي من ثقافة البيئة الأدبية للشاعر ، مَسْلحة بما كان يدور من صراع مذهبي يعبر عن اهواء واءاء عقلت اغلب النقود وحملت بها، فضلاً عن النقد العربي القديم ” نموذج يجمع بين النظرة التركيبية والتعميم والتعبير عن الانطباع الكلي دون لجوء للتعليل ، وتصوير ما يحول في النفس بصورة اقرب الى الشعر نفسه“³³ فتلك العمومية في الحكم لا شك انها كانت نتيجة لجواب عابر ادلى به نقاد تعرض لسؤال في مجلس ادبي او ما شابها ، يتسم ذلك الجواب بردود الفعل السريعة لكنها في الوقت نفسه تحمل دلالات عميقة في مغزاها جراء إجابة تطلبها الموقف الذي قبلت فيه بتوافق مع الجو

30- اضاءة النص ، اعتدال عثمان ، دار الحداثة ، ط1 ، 1988 : ص105

31- في النقد الادبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، دار النهضة مصر ، القاهرة ، ص 74

32- في النقد الادبي ، محمد غنيمي هلال ، دار الثقافة بيروت : ص64

33- المصدر نفسه : ص89



العام السائد والسياسي منه”³⁴.

صحيح ان الناقد يتخذ من العمل الفني مادة أولية لبحثه يقوم بتحليلها وردها الى منابعها الأولى تمهيداً لاستخراج القيم التي يحتكم اليها الفن ويجاوزها فيما بعد، وصحيح كذلك انه يحرك في بحثه داخل اطار علاقات مبدع النص بالعالم، لكن الناقد، خلال عملية تفكيك النص وإعادة تركيبه، يدخل طرقاً فاعلاً في إعادة تشكيل هذه العلاقات، وطرحها طرقاً جديداً في نص نقدي، يضيف عمقاً جديداً للنص الأول، يتمثل في علاقات الناقد نفسه بالعالم³⁵.

ومن تلك الآراء النقدية التي شكلت انطباعات سريعة ودالة في شعره ما ذكره ابن الأبار ”وكانت لم منه - الشعر - منزلة لطيفة“³⁶ اما ابن دحية الكلبي فقد وصف شعره بانه ”يجول عليه رونق الانطباع وهو القريب غير المستطاع“³⁷.

وربما يكون الوصف عاماً دون ان يغوص الناقد الى أعماق شعره او يعلل سبب استحسانه كما في قول ابن سعيد المغزلي (وكان من فتیان قريش وأدباءهم وشعرائهم، ومحاسنه كثيرة)³⁸.

وعليه ”حين تتعدد القراءات النقدية فإنها تختلف في عمق الإضافة ويتوقف الاختلاف على وعي الناقد بعملية التلقي، والموقع الذي يتخذه إزاء النص الذي يتناوله بالنقد، فهناك على سبيل المثال ما يمكن ان يسمى بالقراءة ”الاستثنائية“ التي تحرص على ان يكون التلقي بأكبر قدر ممكن من الأمانة، وتكتفي بالوقوف على حدود التلقي المباشر والخضوع للنص، لكن هذه القراءة ذاتها لا تخلو او يمكن ان تخلو من التأويل، وانما تخلو من الوعي بما تقوم به من تأويل“³⁹.

وتكاد تكون تلك القراءة متشابهة في ظاهرها ونما يحكمها من

34- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، محمد مصطفى هدارة، دار العلوم، بيروت، 1988م : ص31

35- الحلة اليراء : 4 / 206

36- البيان المغرب :

37- المطرب من اشعار اهل المغرب : 2 / 144

38- نفح الطيب : 1 / 40

39- اضاء النص : ص170

وحدة انطباع، وخلو من أي تعليل يبين استحسان أولئك النقاد. يقول المرادي معلقاً على أحد أبيات عبد الرحمن الداخل "وهي قصيدة مذكورة في ترجمته، وهي من أحسن ما سمعت"⁴⁰. والملاحظ ان القدامى من النقاد وان تقاربت آرائهم فإن الاعم فيها يؤكد ان دوافع القول في هذا الموضوع كان فيطلق من وهي الانطباع والاستحسان دون اللجوء الى قراءة نقدية فاحصة.

المبحث الأول

الأغراض الشعرية في شعر عبد الرحمن الداخل

لعل الموضوع الشعري أو الغرض الشعري يعد من اهم القضايا التي تناولها الدرس النقدي القديم منه والحديث او لكل "موضوع او صنف من الموضوعات يستعمل كأحسن ما يكون الاستعمال واعقله حين يستعمل لما وضع له اساساً ويكتسب استعمالاً ثانوياً حين تضرر وظيفته الرئيسية"⁴¹ لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل استطاع الشاعر التعبير ببنية عالية عن الحالة الشعرية له من خلال موضوعه؟ وهل اعانه الموضوع على استشراف لحظات فيض القريحة؟ وهذا الموضوع يحيل الى بيان القدرة التعبيرية للموضوعات التي خاض فيها الشاعر، ولعل القيمة تأتي ليس من الموضوع نفسه، بل من التصوير الفني للحالة الشعرية التي جاءت في حقيقتها تعبيراً عن الموضوع المحبب الى قلب الشاعر. وحيث نجيب عن تلك التساؤلات في ضوء تجارب الشاعر، التي هي ثمرة من ثمرات صراعه في الوقت نفسه عصارة من عصاراتها، فكان لا بد من تعليل الشاعر المستحدث والمستجد في اختيار الموضوعات⁴². "فكان الموضوع لديه اثرأ تابعاً للمتغيرات الطارئة للزمان والبيئة ولعل هذا ما يدفع

40- نفح الطيب : 1 / 41

41- العصر الاموي ، قصي الحسين ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، 1998، م : ص 64

42- قضية الالتزام في الشعر الاموي، مي يوسف خليف ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، 1989 : ص 32

الى الاطمئنان الى استعمال الموضوع من الشاعر ذلك ان كل عصر يتطلب أشياء مختلفة من الشعر على الرغم من أن متطلبات العصر تتغير من زمن لأخر بما يضيفه بعض الشعراء المحدثين⁴³. ومن هنا "تبين فضيلة النظرة الفنية في النتاج الشعري لعبد الرحمن الداخل، لأنه استطاع الخروج عما عاناه كثير من الشعراء من الحث عن الموضوع الذي يلهب قرائهم وليس هذا كل ما امتاز به الشاعر. فشاعريته الموضوعية الخصبة أسهمت هي الأخرى في تلمس ذلك الموضوع، الذي بين طياته سر تفوقه، وساعد الشاعر في إتمام بنائه"⁴⁴.

إن الموضوع "الاثير عند الشاعر بفرض نفسه عليه، ولا يمنح الشاعر او المتلقي فرصة عما يكتب؛ لأن القضية واضحة عنده، فالشاعر يعمل على التبشير بعالم جديد، ولكل عمل ادبي وجهين تخيلي وموضوعي، اما قضية ايهما الأهم فهي في الغالب قضية رأي او تشدد في التأويل"⁴⁵.

إن معرفة الأغراض الشعرية لدى عبد الرحمن الداخل مرهونة بأمرين عندما يراد معرفة ابعادها ومواصفاتها النفسية والاجتماعية، أولهما: التغير والتحويل السياسي والاجتماعي الذي تعرض له عبد الرحمن الداخل، وثانيهما: السياق التاريخي لثقافته ووعيه لمهمته التاريخية لا بصفته قائداً، بل بوصفه شاعراً، فإن الصراع القائم بين وعي الشاعر من جانب، وضغوط الواقع السياسي والدعوة الى التغيير في البناء الهرمي للسلطة، من دون تقديم صورة كاملة لذلك البديل، دفعت به الى تأكيد أهمية العمل على القول، والانتصار شعرياً في بناء فني يخالف المفهومات السائدة في بناء القصيدة ولكن الشاعر كان يعرف جيداً انه يخوض معركة ستجابه بالكثير من الرفض والصد، وبرزت

43- ادب السياسة في العصر الاموي ، احمد محمد الكوفي ، دار القلم ، بيروت : 76

44- دراسات في النقد الادبي من الجاهلية الى نهاية القرن الثالث ، بدوي طبانة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط 7 ، 1975 م : ص 88

45- النقد الادبي الحديث ، محي الدين صبحي ، طرابلس ، ليبيا ، 1988م : ص 26

التفاتات هنا وهناك لتقديرها، سواء من القدامى ام من المحدثين⁴⁶. لقد كان عبد الرحمن الداخل متفاعلاً مع موضوعاته الشعرية ذلك "أن ذوق الانسان في الشعر لا يمكن فصله من اهتمامه وعواطفه الأخرى فهو دائم التأثير والتأثير بها ذلك ما يحتم تجديد هذا العواطف والاهتمامات تماماً كما نحدد شخصية الانسان"⁴⁷. ونسفر ولكل غرض من أغراض الشاعر عنواناً منفرداً حتى تضح الصورة لدى التلقي وقبل ان نعدد لأغراض الشعرية عند عبد الرحمن الداخل، نبين ان كل ما تم جمعه من شعر هذا الشاعر هي (سبع) قصائد، في ثمان وعشرين بيتاً، وقد وجدنا ان الأغراض الشعرية عنده لم تخرج عن موضوعين:

أولاً: الرثاء:

"الرثاء أحد فنون الشعر العزي البارزة، بل انه ليتصدرها من حيث صدق التجربة، وحرارة التعبير، ودقة التصوير"⁴⁸، وهو ينقسم الى ثلاثة ألوان "الندب، والتأبين، والغراء"⁴⁹، اما الندب "فهو بكاء النفس ساعة الاحتضار وبكاء الاهل والاقتراب..."⁵⁰، اما التأبين "فليس بنواح ولا نشيج كالذب، بل هو أقرب إلى تعداد الخصال وازجاء الثناء، انه تنويه وأشاده بشخصية لامعة، أو غريزة ذي منزلة في عشيرته أو مجتمعه، وهو تعبير عن حزن الجماعة على الفقيد أكثر منه تعبيراً فردياً عن ذلك"⁵¹.

والغراء "هو في مرتبة عقلية فوق مرتبة التأبين، إذ هو نفاذ إلى ما وراء ظاهرة الموت وانتقال الراحل، وتأمل فكري في حقيقته الحياة والموت، تأمل ينطلق إلى أفاق فلسفية عميقة في معاني الوجود

46- أوهم شعراء العرب في المعاني، احمد تيمور، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2001م : ص 96

47- وموقف في الادب والنقد، عبد الجبار يوسف، المطليبي، دار الرشيد، بغداد، العراق، 1980م : ص 53

48- المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام، مقبول علي بشير، مطبعة الجيلوي، القاهرة، 1983 : ص 86

49- المصدر نفسه : ص 94

50- رثاء المدن في الشعر الاندلسي، عبد الله محمد الزيات، بنغازي، ليبيا، 1983 : ص 55

51- المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام : ص 101



والعدم والخلود⁵².

هذه الألوان الثلاثة من فن الرثاء لا تفصلهما حدود فاصلة، ولا يقوم منها لون دون الاستناد الى آخر والاتسام ببعض خصائصه، ولكن إذا أغلب منها لون أعطى العمل الفني طابعه العام. ومن الوان الرثاء الواردة في ديوان عبد الرحمن الداخل هو رثاء الشاعر (حيوة بن ملامس) وقد كان هذا الرجل ” من اشراف اشبيلية ورؤسائها، وكانت له منزلة لطيفة من عبد الرحمن بن معاوية ”⁵³. وفيه يقول⁵⁴:

ولا خير في الدنيا ولا في نعيمها اذا غاب عنها حيوة بن ملامس
أخو السيف قارئ الضيف حقاً يراها عليه ونافي الضيم عن كل بائس
والشاعر هنا يابن ذلك المرثي اذ يعدد خصاله، ومناقبه وينوه ويشيد بشخصية ذلك الرجل، وذهب بعض النقاد الى هنالك ثمة علاقة بين الرثاء والمديح فجعلوا الرثاء فناً تابعاً للمديح، فقال ابن سلام ما نصه ” ان التأبين مدح الميت والثناء عليه والمدح للحي ”⁵⁵ وتابعه قدامة بن جعفر في ربطه بين الرثاء والمديح فقال: (ليس بين المرثية والمدحة فصل الا ان يذكر في اللفظ ما يدل على انه لهالك مثل: كان، وتولى، وقضى نحب، وما اشبه بذلك وهذا ليس يزيد في المعنى ولا ينقص منه: لان تابين الميت انما هو بمثل ما كان يمدح في حياته⁵⁶. وتابعهم في ذلك ابن رشيد القيرواني⁵⁷.

52- المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام : ص102.

53- كتاب الاعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط9 ، 2004 : 4 / 95

54- الديوان : ص72

55- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحي ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة ، مصر ، 1974 م : 1 / 209

56- نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، دار الكتب العلمية ، بيروت : ص118

57- ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ((، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، 1981 م : 2 / 147

ثانياً: الفخر:

من الموضوعات التي تناولها الشاعر في ديوانه هو الفخر وهو "من الأغراض الشعرية القديمة عند العرب يذكر الشاعر فيها صفاته الحسنة، ويعبر بشجاعته وقوته، وكذا يتشرف بالنسب والكرم والجود ومرتبته الاجتماعية"⁵⁸.

والفخر من اول فنون الادب تأثيراً على فطرة الانسان. إن العربي "ذو انفه بطبيعته لذلك كثر شعر الفخر على لسانه على امتداد العصور وقد كانت الصحراء الغربية خير بيئة لظهور فن الفخر لما تشهده من صراع مستمر بين الانسان والطبيعة، وبين الانسان وغيره من الناس، كما ان المجتمع الصحراوي والبيئة العربية عموماً تقوم على العصبية القبلية مما يجعل الكثير من القبائل تقيم تحالفات وتشارك في الحروب وبالتالي تنطلق السنة الشعراء لتمجد البطولة ولتعزز مواقف القبيلة"⁵⁹.

تتصف الحياة العربية (نتيجة البيئة الصحراوية) "بالإباء وبكل المثل العليا، وبما ان الصحراء تفتقر الى الماء والى المراعي فقد نشبت حروب كثيرة الهبت النسبة الشعراء، بالإضافة الى ان طبيعة الحياة في الصحراء تفرض مثلاً خاصة بها كالكرم وحسن الضيافة والإغاثة وحسن الجوار"⁶⁰.

وما عبد الرحمن الداخل الا أحد افراد يلك البيئة التي تغذى بقيمتها وعاش في كنفها في سنين عمره الأولى. يقول عبد الرحمن الداخل مفتخراً:

شтан من مقام ذا امتعان	منتضى الشفرتين نصلا
فجاب فقرا وشق بحرا	مسامياً لجة ومحلا
فشاد مجداً وبز ملكاً	ومنبراً للخطاب فصلا
وجند الجند حين اودلى	ومصر المصرحين اذلى
ثم دعا اهله جميعاً	حيث انشأوا ان هلم اهلا

58- اتجاهات الشعر في العصر الاموي ، صلاح الدين الهادي ، الخانجي ، مصر : ص 94

59- الفخر في الشعر العربي ، سراج الدين محمد ، دار المراتب الجامعية ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1999 : ص6

60- الفخر في الشعر العربي : ص7



فجاء هذا طريد جوع شريد سيف أباد قتلا
فنال امناً ونال ضيعاً وحاز مآلاً وضم شملا
الم يكن حق ذا على ذا اعظم من منعم ومولى

فالشاعر في ابياته الأولى يفخر بنفسه، ويصف لنا مشاق رحلته التي قطع فيها البر والبحر حتى وصل نهاية الامر الى استلام دفعة الحكم في الاندلس، وهو يفخر رجل السلم والحرب، فقد جند الجند (إشارة الى تأسيسه الجيش)، (ومصر مصر) إشارة الى (العمران والبناء الذي أقامه، وهممة الابيات التي يفخر بها هو البيت الثالث (فشاد مجدداً وبز ملكاً) إشارة الى استلامه اعلى منصب قيادي، وتأسيس ملكاً اموياً بعيداً عن موطن الإباء والاجداد⁶¹.

المبحث الثاني (الدراسة الفنية)

- ◆ مكوّنات الصور الشعرية
- ◆ التشبيه
- ◆ الاستعارة
- ◆ الكناية
- ◆ الموسيقى
- ◆ الجناس
- ◆ التكرار
- ◆ الطباق

إن مصطلح الصورة الفنية بعد مصطلحاً مشهوراً على النقد العربي لكنه على الرغم من ذلك له جذور في التراث العربي القديم إذ إن "المشكل والقضايا التي يشيرها المصطلح الحديث ويطرحها موجودة في التراث، وإن اختلفت طريقة العرض، والتناول، أو تميزت درجات التركيز والاهتمام"⁶².

ولقد تعددت الاتجاهات والحركات والمدارس النقدية والأدبية التي اولت الصورة مكانة متميزة في الابداع الادبي فجعلتها مركز الاساسي بل مكونه الرئيسي، ونظراً لهذا التعدد ايضاً تعددت مفاهيم الصورة وتحديداتها وانماطها واشكالها، ولكن يمكن اجمال هذه الاتجاهات المتعددة في اتجاهين أساسيين في دراسة الصورة بشكل عالم، فهناك اتجاه يضيف من مفهوم الصورة وهناك اتجاه آخر يوسع من مفاهيمها واشكالها"⁶³.

والاتجاه الأول يقوم على حصر "الصورة في الاشكال والانماط البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز، وفي ظل هذا المحور

62- الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، د. بشري موسى صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994، ص19

63- المصدر نفسه : ص19

”محور الاهتمام هو الصور الجزئية بشكل عام في الاغلب وان كان هذا الاتجاه وسع من مفهوم الصورة بحيث لم تصبح فقط مجرد الاستعارة او الكناية في ظل الأنماط البلاغية والبيانية القديمة“⁶⁴ فلم تعد الصورة البلاغية ”وحدها المقصودة بالمصطلح ، بل قد تخلو الصورة - بالمعنى الحديث - من المجاز أصلا ، فتكون عبارات حقيقية الاستعمال ومع ذلك تشكل صورة دالة على خيال خصب“⁶⁵ اما الاتجاه الاخر في دراسة الصورة فقد توسع في فهم مكوناتها وانماطها الى حد ”اصبح يشمل كل الأدوات التعبيرية مما يقودنا على دراسته ضمن علم البيان والبديع والمعاني والعروض والقافية والسرد وغيرها من وسائل التعبير الفني“⁶⁶ فالصورة الفنية في ابسط تعاريفها ”رسم قوامه الكلمات“⁶⁷.

لذا فالشاعر يعتمد في هذا الرسم على خياله ”الذي يتميز بالقدرة على خلق اثر موحد من الكثرة ، مثلما يتميز بالقدرة على تعديل سلسلة من الأفكار ، بواسطة فكرة واحدة سائدة ، او انفعال واحد مسيطر في مرحلة واحدة متكاملة لا مراحل متعاقبة منفصلة“⁶⁸ فالصورة ابنية ”للخيال الشعري الممتاز الذي يتألف - عند الشعراء- من قوى داخلية تفرق العناصر وتنشر المواد ثم تعيد ترتيبها وتركيبها لتصبها في قالب خاص حين تريد خلق فن جديد متعدد ومنسجم“⁶⁹.

ويرى جان كوهن ان وظيفة الصورة هي التكتيف ، فالشعرية هي تكتيفية اللغة ، والكلمة الشعرية لا تغير محتوى المعنى وانما تغير شكله انها تعبر من الحياد الى التكتيف ، ويكشف التحليل ان للصورة ملمحين اثنين ، فهي من الناحية النبوية شمولية ، ومن الناحية الوظيفية تكتيفية ، انها شمولية لكي تتكثف فإذا كانت الشعرية

64- في الصورة الشعرية دراسة تطبيقية على شعر الحبس في تراث المشرق العربي ، د. صلاح ضعني ، مكتبة دار العلوم ، الفيوم ، ط2 ، 2006 م : 19 - 20

65- المصدر نفسه : ص 20

66- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، د. جابر عصفور ، دار المعارف ، مصر ، 1980 م : ص 6

67- الصورة في الشعر العربي حتى اخر القرن الثاني الهجري ، علي البطل ، دار الاندلس ، ط2 ، 1981 : 26 - 27

68- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب : ص 257

69- من الصورة الشعرية الى الفضاء الشعري ، ديزيرة سقال ، دار الفكر اللبناني ، ط1 ، 1993 م : ص 12

تكثيفاً للغة، فإن الصورة الفنية تكثيف للشعرية وهذا المقترّب ادنى الى طبيعة الصورة الفنية في النص الشعري العربي . وقد تجسدت الصورة الشعرية في المفهوم التقليدي البلاغي في مجموعة من الابعاد الوظيفية :

- التشبيه وابعاده التصويرية :

أول طريقة تدل عليه الطبيعة لبيان المعنى، وهو في اللغة التمثيل، وعند علماء البيان، مشاركة امر لأمر في معنى بأدوات ، وأركان التشبيه أربعة مشبه به ، ويسميان طرفي التشبيه، ووجه الشبه وأداة التشبيه ملفوظة أو ملحوظة ⁷⁰.

وتتمثل "بلاغة التشبيه في البيان والايضاح وتقريب الشيء إلى الأفهام، وأكثر ما يستعمل في العلوم والفنون، أما بلاغته من حيث الصورة الكلامية التي يوضع فيها فضاوته، فأقل التشبيهات مرتبة في البلاغة ما ذكرت أركانه جميعاً؛ لأن بلاغة التشبيه مبينة على ادعاء ان المشبه عين المشبه به، ووجود الأداة ووجه الشبه معاً يحولان دون هذا الادعاء" ⁷¹. وقد نظر البلاغيون العربي الى التشبيه "بوصفه الأسلوب الذي لا تستطيع البلاغة ان تستغني عنه، حتى ان بعضاً من هؤلاء رفعه إلى مكانة سامعة معتبراً إياه من اشرف أنواع البلاغة، وانه ينهض برهاناً على مقدرة الشاعر الإبداعية وفطنته العقلية" ⁷². وقد ورد التشبيه عند عبد الرحمن الداخل في موضع واحد من ديوانه هو قوله ⁷³:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة تناءت بأرصف الغرب عند بلد النخل
فقلت شبهي في التغرب والنوى وطول الثنائي عن بني وعن اهلي
فالصورة التشبيهية تكون من مشبه(الشاعر)، مشبه به (النخلة)، أداة الشبه (شبيه)، وجه الشبه (التغرب/عن الأهل والوطن /النوى).

70- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، احمد الهاشمي ، دار الجبل ،بيروت ،لبنان ، د ز ط :ص157

71- المصدر نفسه : ص 176 - 177

72- الابلاغية في البلاغة العربية ، سمير أبو حمدان ، منشورات عويدات ، بيروت ،لبنان ، ط1، 1991 : ص151

73- ديوانه : ص 60



إن "بنية الصورة الشعرية التقليدية تعد من أهم الأشكال البلاغية وأكثرها شيوعاً في الشعر التقليدي؛ لأنها تقوم على وصف التجربة لا التعبير عنها، في بصرية خارجية تقوم على بناء متقابل بين شيئين يشتركان في صفة واحدة"⁷⁴، والشاعر يدرك أنه يقدم علاقة شبه بين موضوعين حالة الذات (الحالة الروحية) وحالة النخلة (وهما يشتركان في بعد موضوعي واحد هو الاغتراب).

- البعد التصويري للاستعارة :

تعد الاستعارة من أهم مباحث "علم البيان"، فهي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه، أم المشبه أو المشبه به، وترد الاستعارة في اصطلاح البيانين بأنها استعمال اللفظ في غيرها وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارمة عن إرادة المعنى الأصلي، والاستعارة ليست الا تشبيهاً مختصراً لكنها ابلغ منه"⁷⁵.

وتقوم الاستعارة على ثلاثة أركان رئيسية هي "المستعار منه وهو المشبه به، والمستعار له، وهو المشبه، والمستعار، وهو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة، وتنقسم الى اقسام عديدة ضبطتها كتب البلاغة لكن أهمها :

- A. الاستعارة التصريحية : وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به .
- B. الاستعارة المكنية : وهي ما حذف فيها المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه"⁷⁶.

"فالعلاقة التي الح عليها البلاغيون بين المستعار والمستعار له هي علاقة تناسب وتقارب، في حين ان هذه العلاقة اذا ما اردنا ان نقدر الاستعارة كفاعلية رئيسية داخل البناء الادبي وان لا فعدها ذات قيمة

74- البلاغية في البلاغة العربية : ص149

75- جواهر البلاغة : ص184

76- البيان العربي، شكري الطواتمي، مكتبة دار الآداب، القاهرة، ط1، 2003م : ص 104

خارجية ، كما أراد لها البلاغيون وهي علاقة تفاعل وتوتر⁷⁷ وهي جزء من عملية المجاز أي ان جوهرها يقوم على الانتقال من دلالة أولى الى دلالة ثانية⁷⁸.

وقد فضل الجرجاني الاستعارة على التشبيه رغم أهميته في البلاغة "اعلم ان الاستعارة ... امد ميداداً، واشد افتناناً ، واكثر جرياناً واعجب حسناً"⁷⁹.

وقد وردت الاستعارة في شعر عبد الرحمن الداخل في موضع واحد ايضاً، وهو كذلك مرتبط بالنخلة يقول⁸⁰:

يا نخل انت غريبة مثلي في الغرب نائبة عن الأصل
فابكي وهل تبكي مكبلة عجماء لم تطبع على خيل

فالاستعارة ههنا مكنية، اذ شبه النخلة بالإنسان في دواره لها، ثم حذف المشبه به وابقى لازماً من لوازمه وهو البكاء، فالصورة قد اظهرها لنا الشاعر معتمداً التجسيد والامعان في التشخيص: فحولت النخلة لذلك الكائن الجامد، بل شاهداً على غربة الشاعر ووحدته.

- البعد التصويري للكناية :

هي "لفظ اطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى"⁸¹. وتنقسم الكناية باعتبار المكنى عنه الى ثلاثة اقسام: "كناية عن صفته، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبه، والفرق بين الكناية والمجاز هو صحة إرادة المعنى الأصلي في الكناية دون المجاز، فانه ينافر ذلك"⁸².

77- شكل القصيدة العربية في النقد العربي ، فخر الدين جودت ، دار الحرف العربي ، لبنان ، ط 2 ، 1995 : ص 144- 145

78- شكل القصيدة العربية في النقد العربي: ص 145

79- اسرار البلاغة ، عبد القادر الجرجاني ، شرح وتعليق ، محمد عبد المنهم خفاجي ، دار الجبل ، بيروت ، ط 1 ، 2003م : ص 64

80- ديوانه : ص 56

81- البلاغة الواضحة ، علي الجارم ومصطفى امين ، دار ومكتبة النهضة ، القاهرة ، ط 1 ، 1988 : ص 125

82- جواهر البلاغة : ص 206



ويرجح عبد القادر الجرجاني علو منزلة الكناية وبلاغتها من التصريح بقوله: "ليس المعنى اذا قلنا ان الكناية ابلغ من التصريح ، انك بما كنيت عن المعنى زدت في ذاته ، بل المعنى انك زدت في اثباته لها ، فجعلته ابلغ واكد واشد"⁸³ .
وقد وردت الكناية عند عبد الرحمن الداخل في ابياته التي يرثي من خلالها (حيوة بن ملامس) يقول:

ولا خير في الدنيا ولا غير نعيمها اذا غاب عنها حيوة بن ملامس
اخو السيف قاري الضيف حقاً يراها عليه ونافي الضيم عند كل بائس⁸⁴

ففي قوله: (اخو السيف) كناية عن شجاعته، (وقاري الضيف) كناية عن كرمه ، و (نافي الضيم) كناية عن إغاثة الملهوف .

- الموسيقى في شعر عبد الرحمن الداخل

الموسيقى عنصر جوهري في الشعر ، لا قوام له بدونها، وهي أقوال عناصره الإيمائية، حتى لقد قيل أن الشعر موسيقى ذات أفكار⁸⁵ .
و"موسيقى الشعر ترجع أساساً إلى الوزن والقافية، إذ ينشأ عنهما وحدة النغم والايقاع (المراد بالنغم الوزن الذي تسير عليه القصيدة، والايقاع وحدة هذا النغم أي التفعيلية"⁸⁶ .
ف"الوزن (البحر) الذي تسير عليه القصيدة، اذ يوفر لها توازناً في جميع العناصر الموسيقية عن طريق نظام محكم في التفاعيل والحركات والسكنات فتكون موجات النغم منتظمة متسلسلة ليس فيها اضطراب ولا نشاز وتمضي القصيدة وكأننا نستمع الى موسيقى منتظمة في اهترازاتها وموجاتها الصوتية"⁸⁷ .

83- اسرار البلاغة : ص 117

84- الديوان : ص 72

85- البنية الايقاعية للشعر العربي، كمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، 1974 : ص 42

86- المصدر نفسه: ص 42

87- ايقاعات الموسيقى العربية واشكالها، صالح المهدي، بيت الحكمة، قرطاج، 1990: ص 89

أمّا القافية ”فهي توضيح للإيقاع، وتكرارها يزيد وحدة النغم ظهوراً في الأذن، فهي تثبت للوزن بضرباتها المنتظمة، والقافية هي اتحاد أواخر الابيات في الحروف والابيات“⁸⁸.

وعد الدكتور شوقي ضيق الإيقاع عموداً من أعمدة الشعر العربي القديم فهو يقول ”الموسيقى لب الشعر وعماده الذي لا تقوم له قائمة بدونه“⁸⁹.

ولو تتبعنا القصائد التي انشدها عبد الرحمن الداخل وظفناها حسب البحور الشعرية

الصفحة	البحر	القصيدة
72	البحر الطويل	ولا خير في الدنيا ولا في نعيمها
61	البحر الخفيف	أيها الركب الميمم ارضي
63	بحر الرجز	أولا فانت أرذل الخلائق
79	بحر الرجز	دعني وصيد وقع الغرائق
56	بحر الكامل	يا نخل انت غريبة مثلي
60	البحر الطويل	تبدت لنا وسط الرصافة نخلة
78	مخلع البسيط	شتان من قام ذا امتعاض

فالشاعر استخدم بحر (الطويل) في موردين، وكذلك (الرجز)، اما بقية البحور فجاءت فرادى.

-الجناس وأثره في تكوين الصورة :

الجناس ”والتجنيس والمجانسة والتجانس كلها الفاظ مشتقة من الجنس، يقال تجانس الشيئان اذا دخلا تحت جنس واحد، ويقال: كلمتان متجانستان أي: شابهتا احدهما الأخرى، فكنه قد وقع بينهما مجانسة، والجناس عند البلاغيين : تشابه اللفظين في النطق

88- الشعر العربي الحديث، نعيم اليافي، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1981 : ص 64

89- فصول في الشعر ونقده، د. شوقي ضيق، دار المعارف، مصر، 1974 : ص 28



واختلافهما في اللفظ”⁹⁰.

وقد وردت عدة جناسات في شعر عبد الرحمن الداخل، يقول⁹¹:
(فابكي، تبكي)، (تبكي / لبكت)، (ذهلت / اذهلني). كذلك ورد الجناس
في قصيدة أخرى⁹²:

(بعضي / لبعضي)، (بارض / بارض)، (قضى / يقضي). فالجناسات الواردة
منها تامة (مماثل) كما في (ارض / ارض)، (بعضي / بعضي)، ومنها
جناسات غير تامة (محرفة) (ابكي / تبكي)، (تبكي / بكت)، (ذهلت / اذهلني)
(البين / بيننا)، (قدر البين / طوى البين)

وقد جاء الجناس عفو الخاطر، لا متكلفاً، استدعاه المعنى، وصادراً
عن طبع لا عن تصنع يقول عبد القادر ”وعلى الجملة فإنك لا تجد
تجنساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه
واستدعاه”⁹³

والجناس شأنه شأن فنون البديع الأخرى لا يحمد فيه الاسراف، ولا
يستحسن منه الاكثار.

- التكرار :

وهو احد أنواع الاطناب عند المتأخرين ويتمثل بإعادة الكلمة او الجملة
او العبارة⁹⁴.

ومن امثلة التكرار عند عبد الرحمن الداخل قوله⁹⁵:

قدر البين بيننا فافترقنا وطوى البين عن جفوني غمضي

90- علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع، د. بسيوني عبد الفتاح قيود،
مؤسسة المختار، القاهرة، ط2، 2004 م : ص 233

91- الديوان : ص 56

92- الديوان : ص 61

93- اسرار البلاغة : ص 20

94- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. احمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1983
م : 1 / 118

95- الديوان : ص 61

فصدر البيت الأول وعجزه وصدر البيت الثاني (بمعنى واحد) فالشاعر وان هرب من تكرار الالفاظ الا انه قد وقع في تكرار المعاني ومثل ذلك قوله⁹⁶:

تبدت لنا وسط الرصافة نخلة تناءت بارض الغرب عن بلد النخل
فقلت شبيهي في التغرب والنوى وطول الثنائي عن بني وعن اهلي
نشأت بارض أنت فيها غريبة فمثلك في الاقصاء والمنأى مثلي
فالأبيات جميعها تدور حول معنى واحد مكرر الا وهو الاغتراب).

- الطباق :

هو "الجمع بين الشيء وضده في كلام او في بيت شعر كالجمع بين الليل والنهار، وبين البياض والسواد، وبين الحس والقبح"⁹⁷ ومن امثلة الطباق عند عبد الرحمن الداخل⁹⁸:

قد قضى الله بالفراق علينا فعسى باجتماعنا سوف يقضي

كذلك في قوله:

فجاء قفى وشق بحرا مسامياً لجة ومحلا⁹⁹

فالفرق بين (الفراق / الاجتماع) ، (القفر / البحر) ، ولا شك ان الجمع بين الأمور المتضادة يكسو الكلام جمالاً ويزيده بهاء ورونقاً فالضد -كما قالوا - يظهر حسنه الضد" ولكن وظيفة الطباق لا تقف عند هذه الغايات الشكلية، بل تتعداها الى غايات اسمى ، فلا بد ان يكون هناك معنى لطيف ومغزى دقيق وراء الجمع بين الضدين في اطار

96- المصدر نفسه :ص60

97- الصبغ البديهي ، أحمد موسى ، دار الكتاب العربي ، مصر ، ط1، 1388 هـ : ص 64

98- الديوان : ص 61

99- المصدر نفسه : ص78



نتائج البحث:

1. انتهى البحث إلى عدد من النتائج وهي على النحو الآتي:
خلفت الحياة الأولى والصعوبات التي واجهها الشاعر في طفولته طريقاً لإثبات ذاته والسعي إلى طريق السمو والرفعة.
2. ركزت نصوص الشاعر على الرثاء والفخر، وقد يعود السبب طبيعة الوقائع التي مرت على الشاعر، وعكست ظروفه وتطلعاته.
3. اكتنزت نصوصه على مضامين للاغتراب الروحي، ويرجع السبب إلى ضياع مكانته وانحدار واقعه.
4. هدفت الدراسة الفنية التأثير في المتلقي لتكون بوحاً تاماً عن خلجات الشاعر، فضلاً عن سعيه لكسب التضامن ورفع الجاهزية النفسية.

المصادر والمراجع

- الإبلاغية في البلاغة العربية ، سمير أبو حمدان ، منشورات عويدات، بيروت ، لبنان، ط ١، ١٩٩١ .
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، محمد مصطفى هدارة ، دار العلوم ، بيروت ، ١٩٨٨م .
- اتجاهات الشعر في العصر الاموي ، صلاح الدين الهادي ، الخانجي، مصر .
- أخبار مجموعة في فتح الاندلس ، مؤلف مجهول ، تحقيق : ابراهيم الابياري ، دار الكتاب المصري القاهرة ، ١٩٨٩ .
- ادب السياسة في العصر الاموي ، احمد محمد الكوفي ، دار القلم، بيروت .
- أسرار البلاغة ، عبد القادر الجرجاني ، شرح وتعليق ، محمد عبد المنهم خفاجي ، دار الجبل ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٣م .
- أصول النقد الادبي ، احمد الشايب ، دار العلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٦ .
- اضاءة النص ، اعتدال عثمان ، دار الحداثة ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- أوهام شعراء العرب في المعاني ، احمد تيمور ، مكتبة الثقافة الدينية ، مصر ، ٢٠٠١م .
- ايقاعات الموسيقى العربية واشكالها، صالح المهدي، بيت الحكمة، قرطاج ، ١٩٩٠ .
- البلاغة الواضحة ، علي الجارم ومصطفى امين ، دار ومكتبة النهضة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٨ .
- البنية الإيقاعية للشعر العربي، كمال أبو ديب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٤ .
- البيان العربي ، شكري الطواتمي ، مكتبة دار الآداب ، القاهرة ، ط ١ ، ٢٠٠٣م .
- البيان المغرب في اختصار اخبار ملوك الاندلس والمغرب ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
- تاريخ افتتاح الاندلس ، ابن القوطية ، دار الكتاب المصري ، القاهرة



- ط ١، ١٩٨٧.
- تاريخ الدولة الاموية في الاندلس عبد المجيد نغمي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٦.
- تاريخ العرب وحضارتهم في الاندلس، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٠.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، احمد الهاشمي، دار الجبل، بيروت، لبنان، د. ط.
- الحلة السيرة، ابن الابار القضاعي، دار المعارف، القاهرة.
- الحلة اليسراء، ابن الابار، دار افريقيا، تونس، ط ١، ١٩٨٤.
- دراسات في النقد الادبي من الجاهلية الى نهاية القرن الثالث، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٧، ١٩٧٥ م.
- دولة الإسلام في الاندلس، محمد عبد الله غسان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧.
- رثاء المدن في الشعر الاندلسي، عبد الله محمد الزيات، بنغازي، ليبيا، ١٩٨٣.
- الشعر العربي الحديث، نعيم اليافي، وزارة الثقافة، دمشق، ط ١، ١٩٨١.
- شكل القصيدة العربية في النقد العربي، فخر الدين جودت، دار الحرف العربي، لبنان، ط ٢، ١٩٩٥.
- الصبغ البديهي، أحمد موسى، دار الكتاب العربي، مصر، ط ١، ١٣٨٨ هـ.
- الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، د. بشري موسى صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠ م.
- الصورة في الشعر العربي حتى اخر القرن الثاني الهجري، علي البطل، دار الاندلس، ط ٢، ١٩٨١.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ١٩٧٤ م.
- عبد الرحمن الداخل (صقر قريش) قصة وتاريخ، سيمون الحايك،

- دار النهضة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٧ .
- العصر الاموي ، قصي الحسين ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٨ م .
- علم البديع (دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع) ، د . بسيوني عبد الفتاح قيود ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، ط ٢ ، ٢٠٠٤ م .
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني ، تحقيق : محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨١ م .
- الفخر في الشعر العربي ، سراج الدين محمد ، دار المراتب الجامعية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ .
- فصول في الشعر ونقده ، د . شوقي ضيق ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٤ .
- فوات الوفيات ، ابن شاکر الكتبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٥ .
- في الصورة الشعرية دراسة تطبيقية على شعر الحبس في تراث المشرق العربي ، د . صلاح ضعني ، مكتبة دار العلوم ، الفيوم ، ط ٢ ، ٢٠٠٦ م .
- في النقد الادبي ، محمد غنيمي هلال ، دار الثقافة بيروت .
- في النقد الادبي الحديث ، محمد غنيمي هلال ، دار النهضة مصر ، القاهرة .
- قضية الالتزام في الشعر الاموي ، مي يوسف خليف ، دار الثقافة ، القاهرة ، مصر ، ١٩٨٩ .
- كتاب الاعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ٩ ، ٢٠٠٤ .
- المراثي الشعرية في عصر صدر الإسلام ، مقبول علي بشير ، مطبعة الجيلادي ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- المسلمون في المغرب والاندلس ، محمد محمود زيتون ، دار المكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٧ .

- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، د.أحمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد ، ١٩٨٣م.
- مقالات في النقد والادب ، داود سلوم ، بغداد ، العراق ، (د. ت) ، (د. ط).
- من الصورة الشعرية الى الفضاء الشعري ، ديزيرة سقال ، دار الفكر اللبناني ، ط ١ ، ١٩٩٣ م.
- موقف في الأدب والنقد ، عبد الجبار يوسف ، المطلبي ، دار الرشيد ، بغداد ، العراق ، ١٩٨٠ م .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، ابن بردي ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، أبو العباس احمد بن محمد المقرئ ، دار صادر ، بيروت.
- النقد الادبي الحديث ، محي الدين صبحي ، طرابلس ، ليبيا ، ١٩٨٨م.
- نقد الشعر ، قدامة بن جعفر ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي ، دار صادر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠م.
- Metwali, Khalaf ,(2023) “Renewing the advocacy discourse and confronting intellectual deviation is a critical study.”, INTERNATIONAL MINNESOTA JOURNAL OF ACADEMIC STUDIES, , (VOL,1),(ISSUE,3), PP:360-301.



الجامعة الإسلامية بمنيوتا
Islamic University of Minnesota
المركز الرئيسي IUM