أهداف وقواعد النشر

أولاً أهداف النشر :

1. تشجيع حركة البحث العلمي بوجه عام .

2. السعي من خلال البحث العلمي في الميادين المختلفة إلى إضافة الجديد .

3.متابعة المؤتمرات والمنتديات العلمية والمرتبطة بالدراسات العلمية ونشر ملخصاتها وأهم توصياتها .

4.نشر ملخصات الرسائل العلمية التي تمت مناقشتها في مجالات العلوم المختلفة وذلك وفقاً للظروف والإمكانات المتاحة

ثانياً : قواعد النشر بالمجلة .

1.تنشر المجلة الأبحاث باللغتين العربية والانجليزية على أن يكون بحث اللغة الانجليزية مصحوباً بملخص باللغة العربية .

2.يشترط في البحث ألا يكون قدتم نشره أو قبل للنشر في مكان آخر وألا يكون مستلاً من أطروحة علمية لصاحب البحث أو الدراسة .

3.يجب أن يكون البحث مكتوباً بلغة واضحة وبأسلوب علمي ومنهجي وأن يتم مراجعة البحث لغوياً من قبل متخصص في علم اللغة وأن لا تزيد عدد صفحاته عن 25 صفحة بما في ذلك الرسوم والجداول وقائمة المراجع ولا يقل عن 10 صفحات وفقا للترتيب الموضوع بالمجلة .

4. البحث يجب أن يكون مطبوعاً على ورق أبيض (A 4) بمسافات مفردة وبهامش علوي (6 سم) وسفلي (6.5) وهامش أيمن وأيسر (4.5).

5. أن يكون خط الكتابة Arab Simple ونمط 14، ونمط العنوان الرئيسي 18، والعنوان الفرعي 16.

6. ترك مسافة بداية الفقرات ((Tab)) مرة واحدة.

7.تكون المسافة بين السطر والسطر ((1.5)) علي Word.

8.يجب أن يكون عنوان البحث فقط أو موضوعه على ورقة مستقلة وعلى ورقة أخرى يكتب اسم أو أسماء صاحب أو أصحاب البحث وعناوينهم واختصاصاتهم .

9.الهوامش يجب أن ترد بأرقام مسلسلة في آخر البحث End Note وذلك وفقاً لترتيب ورودها.

10. يجب التقيد بأصول البحث العلمي وقواعده وشكلياته من حيث أسلوب العرض والمصطلحات وتوثيق المصادر والمراجع في بيانات كاملة لنشرها.

11. تنشر المجلة المراجعات العلمية والنقدية للبحوث والدراسات وكذلك مراجعات وعروض الكتب ذات القيمة الفكرية والعلمية والثقافية كما تنشر المجلة وثائق المؤتمرات والندوات العلمية ونتائجها .

12. الأبحاث المقدمة للمجلة لا يحق لأصحابها نشرها في أي مجلة أخري .

13.البحوث المقدمة للمجلة يتم عرضها على اثنين من المحكمين من ذوي الاختصاص والخبرة وتختارهم هيئة التحرير سرياً .

14.عناوين الأبحاث بخط 18 وعناوين المؤلفين والعناوين الرئيسة والفرعية وعناوين الأشكال و الجداول يجب أن تكون بخط داكن و حجم 16 .

15.الأشكال والرسومات التوضيحية : يجب أن تعد باستخدام برنامج Word أو أي برنامج آخر

يتوافق معه وترقم تسلسلياً وتوضع في أماكنها المناسبة بالبحث ويتم الرجوع إليها في النص بأرقامها على أن تكون الأشكال واضحة ومعبرة عن المطلوب ويترك فراغ (سطر) بين الأشكال أو الجداول والنص السابق واللاحق لها .

16.تحتفظ المجلة بحقها في البحوث العلمية المقدمة إليها بغض النظر عن صلاحيتها للنشر من عدمه .

17.تلتزم المجلة بإشعار الباحث بقبول بحثه للنشر أو عدم قبوله فور إتمام إجراءات التقويم .

18.كل الآراء التي تنشر في المجلة لا تعبر إلا عن رأي أصحابها ولا تمثل وجهة نظر مجلة الجامعة .

19. تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفقاً لظروفها الخاصة .

20.لا علاقة لقيمة البحث وإمكانيات الباحث في ترتيب البحوث بالمجلة وإنما يتم ذلك وفقاً لتقسيمات معينة تتعلق بالتخصصات وتاريخ ورود البحوث .

❋ ❋ ❋ ❋

دعـوة إلي أعضاء هيئة التدريس الجامعي

تـدعــو،،، مجلة الجامعة الإخوة أعضاء هيئة التدريس بجامعـــة الجبل الغربي والجامعـات الليبيـة كافة للمساهمة في تفعيل هده المجلة الناشئة مـن خلال كتاباتهم العلمية الرصينـة والمبتكرة لأجـل تطـوير العمليـة التعليميـــة داخـل الجامعـات الليبيـة وبنـاء وإعـداد الشباب الصاعـد في هذه القلاع العلميـة ليكونوا أعضـاء فاعلين في مجتمعهم لترسيخ أسس وقيم البحث العلمـي وأصولـه بين قراء هـده الـدورية العلميـة.

إن البحــوث والــدراسات كافــة في مختلف الاختصاصات الــتي ستصل إلي المجلة ستكون موضع تقدير واحترام وستنشر تباعا ووفقا لضوابط وقواعد النشر بالمجلـــة .

أســرة التحــريــر

تطبيقات دعـــــــوية منهجية وفق النصيحة الشرعية

أ.محمد خليفة سويسي
كلية الآداب /غريان

المقدمة:

تعتبر النصيحة فريضة شرعية، ومقصدا إنسانيا، وبُعدا اجتماعيا، ومسلكا حضاريا ووسيلة دعوية، وآلية اتصالية بامتياز؛ تتعلق بالاتصال الإنساني وأشكاله؛ إذ تعتبر مبدئا ومنطلقا قرآنيا يأخذ بأيدي الأنبياء الذين هم أفضل الخلق؛ إعدادا لتحمل شؤون الدعوة، وتكاليف دنيا الناس، فنجد النصيحة الإلهية المغلفة بنوع من العتاب واللوم ثم التعليل، كما في قوله تعالى:﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّى(1)أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى(2)وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى(3)أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى(4)أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى(5)فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى(6) وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى(7)وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى(8)وَ يَخْشَى(9)فَأَنْتَ عَنْه تَلَهى(10) ﴾

سورة عبس. فكانت هذه النصيحة الإلهية منطلقا، وأرضية واستراتيجية، نفهم من خلالها حقيقة النصيحة، ومفهومها، وأبعادها، وأهدافها، وآلياتها.

وتنسحب النصيحة الشرعية وتتوسع مواقعها لتستوعب المخاطبين من المسلمين، فكانت الأوامر والنواهي، ومن ثَمّ الإقرار والإنكار وتصحيح الأخطاء، كما حدث في شأن خطأ الرماة في غزوة أحد لما تركوا مواقعهم التي أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومها نزل قوله تعالى:﴿ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾(152)]سورة آل عمران. فجاءت النصيحة القرآنية لتؤسس لمنظومة إسلامية في شبكة العلاقات الإنسانية، تحقق من خلالها خيرية هذه الأمة ودورها في الحياة وانسجاما مع الطبيعة البشرية التي يلازمها الخطأ والنسيان في صيرورتها النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحضارية عموما.

ويشكل الاتصال الإنساني مظهرا أساسيا في الحياة البشرية حيث تنوعت أشكاله وأنواعه، وأخذ منعطفا أساسيا بظهور الدعوة الإسلامية حيث حولت الاتصال البشري العادة الفطرية إلى العبادة الشرعية.

وتعتبر النصيحة فريضة شرعية وأداء دعويا وضرورة حضارية تتعلق بالأمة الإسلامية وخصوصيتها وما يلزمها من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. و الدعوة الإسلامية والنصيحة الشرعية صنوان وتنحدران من شعب الإيمان، وتتعلقان بالواجب العيني، وهو واجب البيان وعدم تأخيره عن وقت الحاجة.

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "والنصيحة إحسان إلى من تنصحه بصورة الرحمة له، والشفقة عليه، والغيرة له؛ وعليه فهو إحسان محض، يصدر عن رحمة ورأفة، مراد الناصح بها وجه الله ورضاه، والإحسان إلى خلقه."[1]

وقد كانت الدعوة الإسلامية مسمى وممارسة، قبل أن تكون اسما وعلما ونظرية تدرس في الجامعات والمعاهد، ولما كان هذا هو الحال، تعددت الدراسات والبحوث وأنجزت الرسائل والأطروحات، وأسست الجامعات والفروع التي تعنى بالدعوة الإسلامية فنّاً وعلماً وممارسةً.

فقد تأسست النظرية الإسلامية للدعوة الإسلامية، واتفق الباحثون على المفهوم والمنهج والمنطلقات والأهداف، وكتبوا في الوسائل والأساليب.

ومن الأبحاث المهمة في مجال الدعوة ما يتعلق بمناهجها، ومن خلال استقراء الممارسات الدعوية و النصوص النقلية تبين لنا أن هناك ثلاثة مناهج للدعوة الإسلامية وهي:

- المنهج العقلي.
- المنهج العاطفي.
- المنهج الحسي.

وفي بعض الحالات يظهر المنهج المركب بين منهجين أو ثلاثة، وباعتبار النصيحة آلية من آليات الدعوة، فهل يمكن تطبيق هذه المناهج على النصيحة الشرعية والاستفادة من النظرية الدعوية فيها؟.

وأرضية الكتابة النظرية لهذا الموضوع القرآن الكريم وتطبيقاته الواقعية والموضوعية من خلال القرآن الكريم والسنة المطهرة أقوالا وأفعالا وتقريرات.

ولنتخذ هذا النص القرآني مثلا منطلقا لنفهم موقع هذه المناهج على النصيحة الشرعية فلما أخطأ حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه خطأ عظيما في مراسلة كفار قريش مبينا لهم وجهة النبي صلى الله عليه وسلم إليهم في الغزو، نزل قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾(1)]سورة الممتحنة. وإذا قمنا بتحليل المضمون والمحتوى ليس من الناحية التفسيرية التأويلية لكن من ناحية تطبيق منهج تحليل الخطاب كما هو عند علماء اللغة والأدب، وتحليل المضمون عند علماء الإعلام والاتصال، ندرك أن هذه النصيحة:

- اتخذت منهجا وأسلوبا.
- اعتمدت التعليل كمقصد.
- ارتبطت بالتمثيل بأنواعه.

فمن خلال ما سبق ندرك تماما أهمية اختيار المنهج المناسب والأسلوب الفعال والمثال اللائق.

المبحث الأول: مفاهيم ومنطلقات

أولا: مفهوم الدعوة:

أ- تعريف الدعوة لغة:

الدعوة في اللغة: المرة الواحدة من الدعاء، وتداعى القوم دعا بعضهم بعضا حتى يجتمعوا. والدعاة قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، وأحدهم داع، ورجل داعية إذا كان يدعو الناس إلى بدعة أو دين، وأدخلت الهاء فيه للمبالغة[2].

وفي تهذيب اللغة: المؤذن داعي الله، والنبي ﷺداعي الأمة إلى توحيد الله وطاعته[3].

قال عز وجل مخبراً عن الجِنّ الذين استمعوا القرآن وولّوا إلى قومهم منذرين: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ (الأحقاف:31).

وفي تاج العروس: «ودعوة الحق شهادة أن لا إله إلا الله»[4].

وفي المصباح المنير: «دعوتُ الله دعاء ابتهلت إليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير، ودعوت زيداً ناديته وطلبت إقباله. والجمع دعاة وداعون مثل قضاة وقاضون والنبي صلى الله عليه وسلم داعي الخلق إلى التوحيد»[5].

وفي المعجم الوسيط: «دعاه إلى الشيء حثه على قصده، يقال: دعاه إلى القتال ودعاه إلى الصلاة، ودعاه إلى الدين، وإلى المذهب، حثه على اعتقاده»[6].

ومن هذا يتبين أن الدعوة في اللغة تدور حول الطلب والسؤال والنداء والحث على الشيء ونحو ذلك.

وهي تستعمل في الخير والهدى، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف:108).

وقوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت:33).

والدعاة قوم يدعون إلى هدى أو ضلال، ويصدق على هذا ما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺقال: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أُجُور من تبعه، لا ينقص ذلك من أُجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً)[7]. إلى غير ذلك من الأدلة في هذا المعنى.

ب - تعريف الدعوة اصطلاحا:

عرَّفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا، وذلك يتضمن الدعوة إلى الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والدعوة إلى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، والدعوة إلى أن يعبُد ربه كأنه يراه»[8].

وقد عرَّفها المتأخرون[9] بتعريفات عديدة، لا يخلو أكثرها من نظر. وتعريف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أعم وأشمل. فقط نشير إلى التباين في التعاريف لاعتبارات واقعية أو موضوعية.

وزيادة في الإيضاح يمكن تعريف الدعوة في الاصطلاح بأنها: قيام من له الأهلية بدعوة الناس جميعاً لاقتفاء أثر الرسول صلى الله عليه وسلم قولاً وعملاً واعتقاداً بالوسائل والأساليب المشروعة التي تتناسب مع أحوال المدعوين في كل زمانٍ ومكان.

فقد عرّفها بعض المتأخرين مثل محمَّد الرَّاوي في كتابه «الدعوة إلى الإسلام دعوة عالمية» بتعريفين:

الأوَّل: الدعوة الإسلامية هي: دين الله الَّذي بُعث به الأنبياء جميعًا، وتجدّد على يد محمَّد خاتم النبيين كاملاً وافيًا لصلاح الدنيا والآخرة.

والثاني: الدعوة الإسلامية: تبليغ رسالة النَّبي ﷺ.

وعرّفها الدكتور أبو بكر زكري فقال: الدعوة هي:" قيام من له أهلية النصح والتوجيه السديد من المسلمين في كلّ زمان ومكان بترغيب النّاس في الإسلام اعتقادًا ومنهجًا، وتحذيرهم من غيره بطرق مخصوصة"[10] ، ومن هنا نلاحظ الربط الصريح بين الدعوة والنصيحة للتداخل الموضوعي والمنهجي بينهما.

وعرّفها الأستاذ محمَّد الغزالي فقال: "هي برنامج كامل يضمّ في أطوائه جميع المعارف الَّتي يحتاج إليها النّاس ليُبصروا الغاية من محياهم، وليستكشفوا معالم الطريق الَّتي تجمعهم راشدين"[11].

وتعريف الشيخ الغزالي يعطي للدعوة البعد الحركي باعتبار أبعاد الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق ، ومنهج حياة شامل ، خاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية.

واختلف المؤلفون في علم الدعوة في تعريفه بناء على نظرتهم إلى الدعوة، هل هي قاصرة على الفكرة التي يدعو الداعي النّاسَ إليها، والأساليب والوسائل المستخدمة فقط، أم يدخل فيها سلوك والتزام الداعي بما يدعو إليه، أم يدخل فيها ما وراءه من تربية وتزكية، ثم ما يعقب ذلك من عمل بما يدعو إليه؟

والظاهر الذي يعتمده أهل العلم قديما أنّ الدّعوة من حيث هي دعوة لا تشمل إلاّ دعوة النّاس إلى الإسلام بالأساليب والوسائل المأذون بها شرعاً فقط، مع الأخذ في عين الاعتبار أنّ سلوك الداعية والتزامه الشرع، وتربية المدعوين على ذلك، وتزكية نفوسهم، من خلال تقديم متواصل للنصيحة وعمله بما يدعو وينصح إليه، كلُّ ذلك من مستلزمات ومقتضيات الدعوة، لأن القدوة لها تبعات نفسية عاطفية على المدعو هذا، وقد قيل الناس يسمعون بأعينهم.

وأرى أنّ التعريف المختار للدعوة من حيث هي دعوة: «تبليغ الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا إلى النّاس كافّة، وحثّهم على الدخول فيه، أو التزامه؛ من خلال الأساليب والوسائل المأذون بها شرعاً ومنسجمة مع الواقع ومراعية للاتجاهات». والدعوة ملازمة للعقيدة ومن جنسها، ذلك أن أول واجب في الدعوة هو الدعوة إلى التوحيد.

ج - التعريف الإجرائي:

الدعوة علم بالأحكام العقدية والفقهية والأخلاقية وفن تبليغها إلى الناس ومنهج متكامل في إدارة عرضها من حيث الوسائل والأساليب لتحقيق مقصد من الوجود في عبادة الله وعمارة الأرض وسياسية الدين والدنيا معا ومراعاة مستلزماتها ومقتضياتها.

ثانيا: ـ مفهوم المنهج:

بالنظر في قواميس اللغة نجد كلمة «منهج» تدل على الطريق الواضح المستقيم. قال ابن فارس: «النون والهاء والجيم أصلان متباينان، الأول: النهج: الطريق، ونهج لي الأمر: أوضحه وهو مستقيم المنهاج..»[12].

وقال في الصحاح: «النهج: الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج، وأنهج الطريقُ أي استبان، وصار نهجا واضحا بينا، ونهجتُ الطريقَ إذا أبنته وأوضحته»[13].و في الكتاب العزيز قال تعالى: ﴿لكلٍ جعلنا منكم شِرْعَةً ومِنْهَاجَا﴾ (المائدة:48). فالمنهاج: الطريق المستقيم الواضح في الدين.

ونستطيع أن نستشف تعريفا للمنهج من خلال ما سبق من تعريفه في اللغة فنقول: إن المنهج هو مجموعة الركائز والأسس المهمة التي توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التي يصبو إليها كل منهم.

وقد اتفق منظرو الدعوة على أنها تعتمد . أي الدعوة . مناهج علمية دقيقة مستوحاة من المقاربة المنهجية والاستقراء التام للتوجيهات الإلهية والأفعال النبوية في هذا المجال، فذكروا المنهج العقلي والعاطفي والحسي.

ثالثا: مفهوم النصيحة:

أ- تعريف النصيحة لغة

يُقصد بالنصيحة في اللغة: الخُلوص من الشوائب، فيقال: عَسَلٌ ناصح أو نَصوحٌ، إذا لم يَشُبْهُ شيءٌ، وكلُّ شيء خَلَصَ، فقد نَصَحَ، ونَصَحَ القولَ إذا أخلَصهُ لهُ، فالنُّصح نقيض الغشّ[14]

كما يُقصد بها التئام شيئين بحيث لا يكون ثَمَّ تنافرٌ بينهما، فالنُّصحُ مصدرُ قولك: نَصَحتُ الثوبَ إذا خِطْتُهُ ومنه يُقال للإبرة: المِنْصَحَة وللخيّاط: النَّاصح، ويُقال للأرض المُتَّصِلة بالغيث أو المُتَّصِل نباتها بعضه ببعض: أرضٌ منصوحةٌ[15] .

ب - تعريف النصيحة اصطلاحا:

إخلاص النية من الغشّ للمنصوح له. و يعبر عنها ابن حجر العسقلاني قائلا:" والمعنى أنه يَلِمُّ شَعْثَ أخيه بالنُّصح كمَا تَلِمُّ المِنْصَحةُ، ومنه التَّوبة النَّصوح كأنَّ الذَّنْبَ يُمَزِّقُ الدِّين والتَّوبة تخِيطُهُ " [16].

الدين النصيحة: يُحتمل أن يُحمل على المبالغة، أي: معظم الدين النصيحة، كما قيل في حديث " الحج عرفة"[17]، ويُحتمل أن يُحمَل على ظاهره لأن كل عمل لم يُرِدْ به عامله الإخلاص فليس من الدين.[18]قال تعالى:﴿ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلاَلَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 61 - 62]

وها هو سيّدُنا صالح - عليه السَّلام - يقول لقومه: ﴿ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِن لاَّ تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴾ [الأعراف: 79].

وها هو سيدنا شُعيب - عليْه السَّلام - يقول لقومه: ﴿ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ [الأعراف: 93].

وقال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناه حيازة الحظ للمنصوح له، وهي من وجيز الكلام، بل ليس في الكلام كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة.[19]

روى مسلم في صحيحه، عن تَمِيم بن أوس الداري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: "الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة". قال تميم: قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: "لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم"[20].

قالوا: لمن يا رسول الله ؟: واللام هنا في قولهم: "لمن" للاستحقاق، يعني: من يستحقُّها في الدّين؟ فأجابهم النبي ﷺ بقوله: "لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم".

النصيحة لله: إخلاص الإيمان به وتوحيده وإخلاص العبادة له.

النصيحة للكتاب: العمل بما فيه والدفاع عنه ونشر مبادئه.

النصيحة للرّسول: بطاعته وتصديقه فيما أخبر واجتناب ما نهى عنه وزجر. النصيحة للأئمة: أي الحكام بطاعتهم وإرشادهم للحكم بما أنزل اللهﷻ، أو هم العلماء بإجلالهم وحسن الظن بهم. لعامة المسلمين: وهم ما عدا الأئمة، وذلك بإرشادهم لما يُصلحهم.[21]

الحديث فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال:" إنَّ الدينَ النَّصيحةُ، إنَّ الدينَ النصيحةَ، إنَّ الدينَ النَّصيحةَ "، قالوا: لمن يا رسولَ الله؟ قال:" لله، وكتابِه، ورسولِه، وأئِمَّةِ المسلمين، وعامَّتِهم "[[22]].

ج- التعريف الإجرائي:

يعتبر الحديث السابق أرضية لفهم النصيحة وتطبيقاتها، واعتقد أن هذا التخصيص والربط ببين جزء الدين وكله لندرك أهمية النصيحة في دين ودنيا الناس، ذلك أن تعبير الكل بالجزء لأهمية الجزء، وأهمية النصيحة تكمن في:

- تحقيق الدعوة وواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- تجسيد مفهوم الصدق في مقابل النفاق.
- إثبات معنى التعاون في مقابل التفرق.
- إقرار منطلق الخيرية للأمة.
- إبعاد خلق الحسد والحقد.
- تفضيل الدنيا على الآخرة...

وكل هذه الأبعاد وغيرها تميز النصيحة وتجعلها ذات أهمية بين الناس، لأنها تحقق مقاصد القرآن في جعل امة الإسلام خير امة أخرجت للناس في شتى الميادين،والنصيحة الصادقة تحقق هذا البعد بكل امتياز.

فالنصيحة إذن أسلوب دعوي يحقق أهداف الدعوة بين المسلمين خاصة من خلال التفاعل الإنساني معها واعتبارها سلوكا طبيعيا عفويا غير مفتعل تصحيحا لأخطاء الناس وتوجيها لهم، واختيار العلاج المناسب والمنهج الفعال انسجاما مع الأنماط البشرية والاتجاهات النفسية والاجتماعية.

المبحث الثاني: مناهج الدعوة وعلاقتها بالنصيحة.

كان لتطور أبحاث المنهجية العلمية في الدراسات الإنسانية والاجتماعية من جهة ومن خلال إدراك أنواع المناهج وتطبيقاتها وفهم طبيعة النصوص الشرعية من جهة أخرى، الدور الأساس في تفعيل وتوسيع مجال تطبيق هذه الأبحاث في النصيحة الشرعية، حيث يمثل هذا المنحى امتياز في تطوير الخطاب الدعوي المعاصر، خاصة في الوقت الحاضر حيث يمثل الإعلام والصورة والوسائط المتعددة التأثير الأساس في دنيا الناس خاصة في انحسار دور المحاضن التربوية وغيابها أحيانا، وانتشار المعايير السلوكية كعلم واتساع المدارك البشرية بما حققته التكنولوجيا.

لهذا كان ولا بد من إدراك النصيحة كعلم واسم بعدما كانت مسمى وفن وممارسة إنسانية أعطاها الإسلام الطبيعة الشرعية. و المستقرئ للعلاقات الإنسانية وطرق الاتصال البشري ومهاراته يدرك أهمية اعتماد المناهج الدعوية في استعمال النصيحة لتحقيق نتائج فعالة على جميع المستويات العمرية والجنسية والاجتماعية.

وباختلاف الأنماط البشرية والأحوال الإنسانية تتنوع المناهج في اختيار المنهج المناسب للمقام المناسب، ولهذا نبه الإمام الغزالي بقوله: " فاعلم أن الإيحاش إنما يحصل بذكر عيب يعلمه أخوك من نفسه، فأما تنبيهه على مالا يعلمه، فهو عين الشفقة، وهو استمالة القلوب، أعني قلوب العقلاء، وأما الحمقى فلا يلتفت إليهم، فإن من ينبهك على فعل مذموم تعاطيته ، أو صفة مذمومة اتصفت بها لتزكي نفسك عنها كان كمن ينبهك عن حية أو عقرب تحث ذيلك، وقد همت بإهلاكك، فإن كنت تكره ذلك فما أشد حمقك، والصفات الذميمة عقارب وحيات، وهي في الآخر مهلكات"[23]

وهذا النص الرائع المنطلق من خلفية شرعية ونفسية واجتماعية يحاول الإمام الغزالي التنظير للمناهج الدعوية من خلال التمثيل والوصف

تطبيقات المنهج العقلي:

ونقصد بالمنهج العقلي هو اعتماد أساليب عقلية يفهمها العقل البسيط الفطري، ذلك أن العقل السليم ينسجم مع تعاليم الإسلام وعقيدته، ومن ثم فمن الواجب استعمال المسلمات العقلية والبديهيات المنطقية لإيصال معلومة أو تصحيح خطأ أو توجيه تربوي أو تنبيه سلوكي.

وقد استعمل الشارع الكريم هذا المنهج في الكثير من المواقف والأحوال، فنجد قول الله تعالى مثلا:﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ سورة التوبة آية 12، استعمالا صريحا للمنهج العقلي في مسألة عقدية أخلاقية، وكان بإمكان الخالق الكريم أن يأمرنا بخشية الله ﷻ دون استعمال هذا التسلسل العقلي، ونجد هذا المنهج في العديد من النصائح القرآنية كقول الله ﷻ"﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ يس (79) .

وقد اعتمد الرسول ﷺ هذا المنهج في العديد من المواقف، فقد روي الإمام مسلم - بسنده - عن أبي ذر رضي الله عنه أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله ذهب أهل الدثور بالأجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم. قال: أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة. وكل تكبيرة صدقة. وكل تحميده صدقة. وكل تهليله صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة. وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر. فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر."[24]

فتذكير الرسولﷺ بالأجر الذي يأخذه المتعفف بالزواج في مقابل الزاني عبارة عن منطق شرعي، يفهمه المسلم، وقد فهمه الصحابة بامتياز.

والمنهج العقلي هو النظام الدعوي الذي يرتكز على العقل، ويدعو إلى التفكر والتدبر والاعتبار.

أبرز أساليبه:

- المحاكمات العقلية
- الجدل والمناظرة والحوار
- ضرب الأمثال بأنواعها
- القصص

مواطن استعمال المنهج العقلي:

- في مواطن إنكار المدعوين
- مع المعتدين بعقولهم وأفكارهم من المدعوين
- مع المنصفين من الناس
- مع المتأثرين بالشبهات

من خصائص المنهج العقلي:

- اعتماده على الاستنتاجات العقلية
- عمق تأثيره في المدعوين
- إفحام الخصم المعاند
- ضيق دائرته بالنسبة لدائرة المنهج العاطفي

2 : تطبيقات المنهج العاطفي:

ويمثل هذا المنهج انسجاما مع طبيعة الإنسان العاطفية وإدراكا متمعنا للجانب العاطفي فيه، وعندما نلاحظ هذا التوجيه القرآني، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾. [آل عمران:159]. والمقصد هنا أن صاحب النصيحة وإن كان على حق، فمن الواجب الولوج بطريقة لينة تدغدغ العواطف وتمس المشاعر،وتثير الأحاسيس، والعاطفة ملازمة للإنسان مهما كان موقعه وجبروته، فكان توجيه القرآن للناصح موسى عليه السلام إلى المنصوح وهو فرعون، باعتماد النصيحة باللين والرفق، لان الولوج بطريقة عاطفية قد تحدث زلزالا مشاعريا عند المنصوح، وهذا منهج ثابت في كل الأزمان والأماكن، وليس هنالك أي شبهة بعد ذلك عندما نصدع بكلمة الحق المطلوبة شرعا، فكلمة الحق ليس بالضرورة أن تكون عنفا أو سبا أو إهانة أو تحقيرا.....

قال تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ سورة طه (44).

وقد بين الرسول الكريمﷺ وأقر منهجا متكاملا في التعامل يعتمد اللين والرفق فقد قالﷺ:" إنَّ الرِّفقَ لا يكونُ في شيءٍ إلا زانَهُ، ولا يُنزَعُ من شيءٍ إلا شانَه "[25]. وقال أيضاﷺ:" مَن يُحرَمِ الرِّفقَ يُحْرَمِ الخيرَ "[26].

ومن خلال ما سبق نستخلص أنه من الواجب استعمال أساليب الرفق واللين واجتناب الرعونة والفضاضة، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال:" ليس المؤمن بالطَّعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء "[[27]].

وينسحب هذا المنهج على النساء خصوصا بما امتزن به من قوة للعاطفة، فكان التوجيه النبوي مناسبا لطبيعتهن فقد قالﷺ: "يا معشر النساء تصدقن فاني رأيتكن أكثر أهل النار)[28].

وفي رواية (تصدقن وأكثرن الاستغفار..)[29]. ويعتبر الترغيب بالجنة والترهيب من النار مدخلا عاطفيا ينسجم مع مشاعر الناس والنساء خصوصا.

ونعتمد عليه كذلك مع من نحب من الأطفال والمقربين... فمن الواجب هنا تقديم مقدمات عاطفية تدل على المحبة والمودة وتبين الحرص على الخير، وخير مثالٍ على ذلك قول رسول الله - ﷺ - لمعاذ بن جبل رضي الله عنه:(إني لأحبك يا معاذ)، ثم أتبعها بقوله: (فلا تدع أن تقول في كل صلاة: ربّ أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك)[30].

ويمثل الحديث الموالي أرضية لفهم وتطبيق هذا المنهج، فقد قال **الإمام أحمد** حدثنا **يزيد بن هارون** حدثنا جرير حدثنا **سليم بن عامر** عن أبي أمامة قال إن فتى شابا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا مه مه فقال: أدنه فدنا منه قريبا فقال اجلس فجلس، قال أتحبه لأمك قال لا والله جعلني الله فداك. قال ولا الناس يحبونه لأمهاتهم " قال أفتحبه لابنتك " قال لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك. قال ولا الناس يحبونه لبناتهم " قال أتحبه لأختك " قال لا والله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لأخواتهم قال أفتحبه لعمتك قال لا والله جعلني الله فداك قال ولا الناس يحبونه لعماتهم قال أفتحبه لخالتك قال لا والله جعلني الله فداك قال: " ولا الناس يحبونه لخالاتهم قال فوضع يده عليه وقال اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه وحصن فرجه" [31].

يمثل هذا الحديث النبوي رؤية نبوية دعوية تراعي أحوال الناس واتجاهاتهم، فالنبي ﷺ هنا لم يستعمل التوجيه القرآني المحرم للزنا، بل تجاوز النص ظرفيا، لأن النص يمثل صورة نمطية عنده منبثقة من أحكام الإسلام، بل تعداه إلى أن يلج العاطفة عنده من خلال ذلك الإسقاط المتميز.

والمنهج العاطفي هو النظام الدعوي الذي يرتكز على القلب، ويحرك الشعور والوجدان.

- أبرز أساليبه:

أ. أسلوب الموعظة الحسنة

ب. إظهار الرأفة والرحمة بالمدعوين

ج. قضاء الحاجات، وتقديم المساعدات، وتأمين الخدمات

- مواطن استعمالاته:

- حالة دعوة الجاهل

- حالة دعوة من تجهل حاله

- في دعوة أصحاب القلوب الضعيفة كالنساء , والأطفال

- في دعوة الآباء للأبناء، ودعوة الأبناء للآباء , الأقارب والأرحام
- في مواطن ضعف الدعوة، والشدة على المدعوين
- خصائص المنهج العاطفي:
- لطف أسلوبه
- سرعة تأثر المدعوين به
- تخفيف وطأة العدو أو المخالف
- سرعة التحول في آثاره
- سعة دائرة استعماله

3- تطبيقات المنهج الحسي:

هذا المنهج يعتمد على استعمال المحسوسات والملموسات التي يفهمها ويدركها الإنسان العادي، لان بعض الناس لا يدركون كنه الأشياء أو موضوع النصيحة إلا باتخاذ مثالا تجريبيا حسيا، فنجد الرسول ﷺ يعتمد هذا المنهج في تعليم مناسك الإسلام، فقد قال:" صلوا كما رأيتموني اصلي ". [32]

فالنمط البشري الذي يتأقلم مع المحسوسات يفهم التعاليم بطريقة سهلة وسلسة، فبعد غزوة حنين سأل حكيم بن حزام رسول الله ﷺ من الغنائم فأعطاه، ثم سأله فأعطاه، حتى بلغ ما أخذه مائة بعير، وكان يومئذ حديث عهد بالإسلام، فقال له النبيﷺ: " يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ، الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى" [33].

فالنبي ﷺ بعد أن مكن حكيم بن حزام رضي الله عنه من الشيء الذي طلبه، قدم له هذه النصيحة الخالدة، وأظن أنها كانت أكثر وقعا لو نصحه دون عطيتهﷺ .

فالربط بين النصيحة كمادة والمنهج كغلاف، يعطي للنصيحة الشرعية التفاعل ومن ثم التأثر بها، ليأتي هذا الأنموذج المشهور ليرسم بعدا حقيقيا لأهمية المثال الحسي فعن النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺقال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإذا تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً)[34].

أما المثال الموالي يرسم الصورة الكاملة والمفهوم التطبيقي للمنهج الحسي من خلال اعتماد الرسولﷺ لأسلوب الرسم والتجسيد والتشكيل، فعَنْ **عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضى الله عنه** ، قَالَ: "خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا، ثُمَّ قَالَ: " هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا يَمِينًا وَشِمَالا، ثُمَّ قَالَ: وَهَذِهِ سُبُلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ , ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ سورة الأنعام آية 153.[35]

وقال تعالى:﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ)﴾البقرة:44. وقال تعالى﴿ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ﴾الصف:3.

وقال تعالى:﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾]لقمان: 17[

وتتنوّع نصائح النبي –ﷺ– بين السرّ والعلن، والفرديّة والجماعيّة، تبعاً لمقتضى الحال، ومن جملة النصائح الجماعيّة، قوله عليه ﷺ للشباب: (يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء – أي كاسرٌ لحدّة الشهوة -)[36].

يُروى أن الحسنَ والحسين - رضي الله عنهما - رأَيَا رجلاً كبيرًا في السنِّ يتوضَّأ،وكان لا يُحْسِن الوضوء، فأرادا تعليمَه، فذهبا إليه، فادَّعيا أنَّهما قد اختلفا: أيُّهما حسَنُ الوضوء أكثر مِن أخيه؟ وأرادا مِنه أن يَحكم بينهما، فأمر أحدَهما بالوضوء، ثم أمر الآخَر، ثم قال لهما: أنا الذي لا أعرف الوضوء، فعَلِّماني إيَّاه!

وفي الحديث، فقد صح عن النبي ﷺأنه قال:" مَثَلُ الذي يُعلِّمُ الناسَ الخيرَ وينسى نفسَهُ مثَلُ الفَتيلَةِ؛ تُضيءُ للناسِ وتَحْرِقُ نفسَها "[[37]].

ولمَّا جلس النَّبيُّ - ﷺ- مع أصحابه يومًا، وقال: ((أتدْرون ما الشَّجرة الطيبة؟))، وذلك في قوله تعالى :﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾]إبراهيم: 24] ، فلم يُصِب أحدٌ الجواب، وكان في رَوْع ابنِ عمر أنَّها النخلة، ولكنَّه استحى أن يقول ذلك أمام كبار الصَّحابة، فلمَّا قال الرَّسول لأصحابه: ((إنَّها النَّخلة)) وانتهى المجلس، قال ابنُ عمر لأبيه عمر: والله يا أبتِ، لقد وقع في نفسي أنَّها النخلة، فتمنَّى عُمَر أن لو كان قالَها ولدُه في محْضر من رسولِ اللهﷺ -[38].

والمنهج الحسي أو التجريبي هو النظام الدعوي الذي يرتكز على الحواس، ويعتمد على المشاهدات والتجارب.

· أبرز أساليبه:

- لفت الحس إلى التعرف على المحسوسات، للوصول عن طريقها إلى القناعات
- أسلوب التعليم التطبيقي على وجه يشاهد المدعو كيفية التطبيق
- القدوة العملية في تعليم الأخلاق والسلوك
- تغير المنكر باليد
- تأييد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام بالمعجزات الحسية والخوارق
- أسلوب " التمثيل المسرحي الدرامي".

· مواطن استعمالاته:

- في تعليم الأمور التطبيقية العملية والدعوة إليها
- يستخدم في دعوة العلماء والمختصين في العلوم التطبيقية
- يستخدم في دعوة المتجاهلين للسنن الكونية

· من خصائص المنهج الحسي:

- سرعة تأثيره لاعتماده على المحسوسات
- عمق تأثيره في النفوس البشرية
- سعة دائرة، لاشتراك الناس جميعا
- يحتاج في استخدامه إلى خبرة واختصاص

الخاتمة والتوصيات:

من خلال هذا العرض البسيط والاستقراء الجزئي والتحليل المتواضع لآيات القرآن الكريم و الأحاديث النبوية الشريفة، ندرك شمول الدين الحنيف وانسحاب هذا الشمول على جميع حركات الإنسان في الدنيا، وكل هذه النصوص تدخل في إطار الحِكم التشريعية التي تبرز إعجازا وتحديا أمام التشريعات البشرية والنظريات الإنسانية البعيدة عن صبغة العقيدة، فهذا الجانب الذي يتعلق بالعلاقات الإنسانية وشبكتها نجد الإسلام قد أسس له قبل ظهور نظريات العلوم الإنسانية و الاجتماعية خاصة علم النفس الاجتماعي وعلم النفس السلوكي أو ما يطلق عليه حديثا علم البرمجة اللغوية العصبية.

وتمثل النصيحة التي يشترك فيها عموم الناس مع عموم الناس مظهرا إنسانيا من التكامل والتعاون والاتصال الايجابي والامتثال لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إلى الله ﷻ.

ومن خلال فهم المناهج الدعوية وتطبيقاتها على النصيحة الشرعية نحقق الإبداع والإحسان المطلوبين شرعا والمعتبرين واقعا. فهذا العرض البسط ينبهنا إلى إشارات مهمة في التعامل البشري والاتصال الإنساني، قد يتغافل عنه الكثير من الدعاة، في حين أن الكثير من أصحاب الأفكار الشاذة والإيديولوجيات الضالة تعتمد هذه المناهج في دعواتها ودعاياتها.

وبانتشار وسائل الإعلام واتساع دائرة الصورة فلا بد من التحكم في المناهج والأساليب الإنسانية والاجتماعية وأبحاثها – طبعا التي توافق عقيدتنا-، حتى نحقق الشهادة على الناس بكل جودة وإحسان.

واقترح الأمور التالية:

- إدراج مادة علم النفس السلوكي في جميع الأطوار الدراسية.
- القيام بدورات تدريبية لعموم الناس - والدعاة خصوصا - في الاتصال الإنساني وفنيات الحوار وتقنيات التأثير.
- دعوة الباحثين إلى اعتماد بحوث المناهج الدعوية في الرسائل الجامعية ومحاولة استقراء كل النصوص وجمعها وترتيبها حسب المنهج المناسب.

والله اعلم

هـــوامش البحث :

. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

(1). الروح، لمحمد أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، 1395-1075، ص 257.

(2). لسان العرب، لابن منظور محمد بن مكرم، دار صادر بيروت، ط1: 257/14 .

(3). تهذيب اللغة، لابي منصور محمد بن أحمد الازهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001: 77/3.

(4). تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، :51/38.

(5). المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، : ص194.

(6). المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة: 286/1.

(7). رواه مسلم، كتاب العلم، باب مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً أَوْ سَيِّئَةً وَمَنْ دَعَا إِلَى هُدًى أَوْ ضَلاَلَةٍ، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق، الجديدة، بيروت، رقم:6980، ج8، ص62.

(8) .مجموع الفتاوى، تقي الدين احمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، تحقيق أنور الباز _عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، : 157158/15.

(9) .انظر مثلاً: تذكرة الدعاة للبهي الخولي ص35، الطبعة السادسة، مكتبة الفلاح، الكويت. والدعوة الإسلامية لأبي بكر زكري، ص8، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ومع الله للغزالي، ص17، المكتبة الإسلامية، والدعوة الإسلامية لأحمد غلوش، ص10 وما بعدها، دار الكتاب المصري، والدعوة إلى الله في سورة إبراهيم، لمحمد الحبيب ص27، الطبعة الأولى.

(10). الدعوة إلى الإسلام، للدكتور أبي بكر زكرى، ص8، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

(11). مع الله للغزالي، ص17، ط دار الكتب الحديثة بمصر.

(12) .من معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين احمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399-1979، : 5\361.

(13) . الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مادة (نهج)، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1308-1987، : 1\346.

(14). راجع لسان العرب ج:2 ص: 615/ دار صادر – بيروت – الطبعة السادسة: 1417 هـ - 1997 م

(15). راجع لسان العرب ج: 2 ص: 617، المرجع نفسه.

(16). فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379،ج:1 ص: 187.

(17) .مسند أحمد تحقيق السيد ابو المعاطي النوري،عالم الكتب بيروت ،ط1419،1-1998:ج4/ص309 ح18796، والحاكم في مستدركه، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ،دار الكتب العلمبة ،بيروت ،ط1411،1-1990، ج 1/ ص 635 حديث رقم: 1703.

(18). فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، ج:1 ص: 187.

(19). المصدر نفسه.

(20) .رواه مسلم في الإيمان، باب بَيَانِ أَنَّ الدِّينَ النَّصِيحَةُ، دار الجيل، بيروت، دار الافاق الجديدة ،بيروت ،رقم:205، ج1ص53، وأحمد في المسند (19640)، وأبو داود في الأدب (4944)، والنسائي في البيعة (4197)، عن تميم الداري، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت، دار الافاق الجديدة بيروت .

(21). إيضاح المعاني الخفية في الأربعين النووية لمحمد تاتاي، ط1، 1418هـ - 1998 م، ص:62

(22). سبق تخريجه.

(23)-إحياء علوم الدين، ابو حامد الغزالي، دار المعرفة بيروت، :74/3.

(24) .أخرجه البخاري مختصرا :كتاب بدء الوحي، باب الذكر بعد الصلاة، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم:842، ج1ص213، مسلم: كتاب الزكاة، باب بَيَانِ أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَةِ يَقَعُ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْمَعْرُوفِ، رقم:2376، ج3ص82.

(25) . مسلم :كتاب البر والصلة والأدب، باب فَضْلِ الرِّفْقِ، دار الجيل، بيروت، دار الافاق الجديدة بيروت ،رقم: 6767، ج8، ص22.

(26). المرجع نفسه رقم: 6763، ج8، ص22.

(27). صحيح الأدب المفرد، محمد ناصر الدين الالباني، دار الصديق، ط1، 1421: 237.

(28) .البخاري :كتاب الزكاة، باب الزَّكَاةِ عَلَى الأَقَارِبِ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم: 1462، ج2، ص149.

(29) .أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بَيَانِ نُقْصَانِ الإِيمَانِ بِنَقْصِ الطَّاعَاتِ وَبَيَانِ إِطْلاَقِ لَفْظِ الْكُفْرِ عَلَى غَيْرِ الْكُفْرِ بِاللَّهِ كَكُفْرِ النِّعْمَةِ وَالْحُقُوقِ، دار الجيل، بيروت، دار الافاق الجديدة بيروت،رقم:250، ج1، ص61

(30) . رواه النسائي: كتاب السهو، نوع آخر من الدعاء ،تحقيق عبد الفتاح ابو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب،ط2، 1406-1987 ،رقم: 1303، ج3ص53، وصححه الشيخ الألباني.

(31) .المسند: تحقيق السيد ابو المعاطي النوري، عالم الكتب بيروت ،ط1419،1-1998،رقم:22265، ج5، ص256.

(32) . جزء من حديث أخرجه البخاري ،:كتاب الأذان، باب الأَذَانِ لِلْمُسَافِرِ إِذَا كَانُوا جَمَاعَةً وَالإِقَامَةِ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم: 631، ج1 ص162.

(33) . أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، المرجع نفسه، رقم: 1472، ج2 ص152.

(34) .أخرجه البخاري :كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، المرجع نفسه ، رقم: 2493، ج3 ص182.

(35). أخرجه النسائي في الكبرى، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1311،1-1911،: ج 6/ ص 343 حديث رقم: 11174، وابن حبان في صحيحه ، تحقيق شعيب ارناؤوط، مؤسسة الرسالة،بيروت،ط1414،2-1993،: ج 1/ ص 181 حديث رقم: 6.

(36) .أخرجه البخاري :كتاب النكاح، بَابٌ قَوْلِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّج، رقم: 5065، ج7 ص3، ومسلم: كتاب النكاح، باب اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم: 3464، ج4 ص128.

(37).صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الالباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط5، ص 126.

(38) .أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب قَوْلِ الْمُحَدِّثِ، حَدَّثَنَا، أَوْ، أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا، رقم:61، ج1 ص23، و مسلم :كتاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، باب مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النَّخْلَةِ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، 1379، رقم: 7276، ج8 ص137.

أثر النسيان على الطَّلاق والظِّهار

✍ / عبدالله إمحمد عون
كلية الآداب والعلوم – بدر

ملخص:

النسيان هو عَدَمُ اسْتِحْضَارِ الإِنْسَانِ مَا كَانَ يَعْلَمُهُ ، ويكون عَمَّا كَانَ ، ويختلف عن السهو الذي يكون عَمَّا لم يكن ، كما أنّ النسْيَان تزَوَل فيه الصُّورَة عَن الإدراك وتبقى فِي الحافظة ، بينما السهو زَوَالهَا عَنْهُمَا مَعًا ، والنسيان من الأعراض البشرية الجائزة على الأنبياء في غير تبليغ ما أمروا بتبليغه، عند جمهور علماء السنة .

وقال أكثر أهل العلم بوقوع طلاق وتعليق الناسي على أمر نفسه ففعله ، وإن نسي الزوجة المقصودة بالطلاق ، أو لم يعينها فالكل طالقات ، فإن كذبنه وبادرت واحدة وادعت أنها المطلقة طولب بيمين جازمة أنه لم يطلقها ، فإن نكل حلفت هي وقضي لها ، وإن لم يعينها ، وادعت كل منهن أو إحداهن أنه يعلم التي عناها بالطلاق وسألت تحليفه على نفي علمه بذلك ، ولم تقل إنه يعلم المطلقة فالوجه سماع دعواها وتحليفه ، أما إن وقع النسيان أو الشك في أصل الطلاق لا يحكم بوقوعه لغلبة اليقين على الشك، وإن وقع في القدر يحكم بالأقل .

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله القائل :{ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا }[1]، والقائل أيضا ليحافظ على هذا الميثاق من التمزق:{ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا }[2]،وأصلى وأسلم على نبيه الرؤوف الرحيم ، الذي رغب فى المودة والوئام بين الزوجين ، ودعا إلى أسبابهما ، فأمر الأزواج أن يصبروا على أذى زوجاتهم فقال صلى الله عليه وسلّم :" لا يفرك مؤمنٌ مؤمنة إن كره منها خُلقا ، رضى منها خُلقا آخر"[3]، وينهى النساء أن يسألن أزواجهن الطلاق فقال صلّى الله عليه وسلّم :" أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة "[4]، ولكن قد يعترض النكاح ما يحول دون تحقيق أهدافه ، أو يطرأ عليه ما يمنع استمراره ، أو يطرأ على العقد ما يستوجب نقضه من أصله ، وإبطاله من مبتدئه ، فعندئذ يتعذر بقاء العلاقة بين الرجل والمرأة فقد تتبدل المودة بغضا ، والرحمة سخطا ، وتتحول الحياة إلى جحيم لا يطاق ، لذا شرع اللهسبحانه وتعالى الفرقة دفعا للأضرار، أو منعا لبقاء ما أمر الله أن يقطع ، أو رفعا لما

ليس من حقه اللزوم ، وحرصا على سلامة العلاقة الزوجية ، ومراعاة لاستمرار دعائمها ، وتقديرا لما يصيب النفس البشرية من نسيان ، الذيتناولهالقرآنالكريمبثلاث صورفي مواضع عدة[5]:

الصورة الأولى : نفاه القرآن نفيا قاطعا عن رب العالمين،الذي ربى الوجود كله بنعمه، ورعاه بحكمته وخبرته، وحفظه بقدرته ؛ إذ يقول تعالى: { وَمَا كَانَ رَبُّك نسِيًّا }[6].

الصورة الثانية : حيث يطمئن رب العالمين نبيه بأنه سيكون بمنجاة من هذه الظاهرة البشرية في مجال الوحي وتبليغ الشريعة، فيقول الله: { سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى }[7].

الصورة الثالثة : وفي موضع ثالث ينفيه عن الكتاب أواللوح المحفوظ الذي سجل فيه أقدار الخلق وأعمالهم ومصائرهم، ووحي الله وأمره إليهم، قال تعالى: { قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى }[8] ؛ ونظرا لخطورة النسيان في فك أواصر عقد الزواج الدائم بالطلاق ، والمؤقت بالظهار ؛ لذا رأيتُ أن أدرسه دراسةً فقهيةً ، وأتوج بحثي بعنوان : أثرالنسيان على الطلاق والظهار، وقد حصرتُ البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي :

المبحث الأول : النسيان جِبلة بشرية في مطلبين :

المطلب الأول : معنى النسيان والفرق بينه وبين السهو والغفلة .المطلب الثاني : النسيان من طبيعة البشر

المبحث الثاني : النِّسْيَانُ حال الطَّلَاَقِ .

المطلب الأول : الحلف بالطلاق ونسيانه .

المطلب الثاني : طلاق الناسي وتعليقه .

المبحث الثالث : تأثير النسيان على تعليق الظهار.

وسأختتم البحث بخاتمةٍ مختصرةٍ ، وأذيله بقائمة من المصادر والمراجع التي اعتمدتُ عليها للوصول إلى تلك النتائج. إشكاليات البحث :

يطرح الباحث جملةً من الاشكاليات ؛ لتساعده على الوصول إلى نتائج سليمة ، ومنها : النسيان أمر طبيعي أم هو مشكلة عارضة ، وهل الناسي يرفع عنه إصر الطلاق والظهار كسائر الأعمال ؟ وكيف إذا علق الطلاق ونسي ما علق عليه ؟ ، أو طلق أو ظاهر إحدى نسائه ونسيها بالتحديد ؟ وللإجابة على كل هذه

التساؤلات يتبع الباحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي ، مستعينا بالله أولا وبما كُتب في بطون كتب الفقه المختلفة تحديدا في كتب الطلاق والظهار ،

وهذا العمل يسلط الضوء على جزئية مهمة تمس علاقة كل الناس الأسرية ، وخاصة أن النسيان أمر لم يسلم منه أحدٌ وبالذات في وقتنا المليء بالمشاغل والملاهي .

عملي في البحث :

_ أحاول أن أجمع الآراء الفقهية التي تخص البحث في كلِّ مطلب من مطالبه.–أرتب الآراء الفقهية ترتيبا زمنيا أي أبدأ بالرأي الحنفي إن وُجد وهكذا . – الإتيان بدليل كلِّ رأي إن وجد .

– أعمل ما بوسعي على الجمع بين الآراء ، أو ترجيح رأي منها . – ذكر بعض أراء الفقهاء المتأخرين في المسألة المطروحة .

– تخريج الآيات ووضعها بين قوسين هكذا ﴿ ﴾ بقراءة قالون عن نافع .

– تخريج الأحاديث النبوية والتركيز على الصحيحين أولا .

– في الهوامش سأبدأُ بذكر المؤلِف ثم المؤلَف ثم المحقق إن وُجد ثم بيانات النشر.

المبحث الأول : النسيان جِبلة بشرية، ويحوي مطلبين :

المطلب الأول : حقيقة النسيان والفرق بينه وبين السهو والغفلة .

أولا : معنى النسيان .

النِسيان لغةً: بكسر النون خلاف الذكر والحفظ ، ورجل نَسيان : كثير النسيان للشئ ، وقد نسيت الحديث نسيانا ، ونسيتُ الشئ نِسياناً ، ولا يقال نَسَياناً بالفتح ، وَهو بِمَعْنى التّرْك، وَمِنْه النسيء، وَهُوَ مَا يسْقط فِي منَازِل المرتحلين من رذال أمتعتهم ،ونسي فلان شيئا كان يذكره وإنه لنسي أي كثير النسيان من قوله جل وعز: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[9] ، والنسي الشيء المنسي الذي لا يذكر، ومنه قوله تعالى : ﴿وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ﴾[10]، وقوله أيضا : ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾[11]، ولم يقل أنسيت ومعنى أنسيت أخرت ، وسمي الإنسان من النسيان والإنسان [12] .

النِّسْيَانُ في اصطلاح الفقهاء : هُوَ عَدَمُ اسْتِحْضَارِ الإنسَانِ مَا كَانَ يَعْلَمُهُ ، بِدُونِ نَظَرٍ وَتَفْكِيرٍ، مَعَ عِلْمِهِ بِأُمُورٍ كَثِيرَةٍ ، وهو الغفلة عن معلوم في غير حالة السُّنة، فلا ينافي الوجوب، أي نفس الوجوب، ولا وجوب الأداء [13].

ثانيا : الْفرق بَين النسْيَان والسهو والغفلة .

إن النسْيَان إِنَّمَا يكون عَمَّا كَانَ ، والسهو يكون عَمَّا لم يكن ، فيقال : نسيت مَا عَرفته ، وَلَا يُقَال : سَهَوْت عَمَّا عَرفته وإنما تَقول : سَهَوْت عَن السُّجُود فِي الصَّلَاة ، فتجعل السَّهْو بَدَلا عَن السُّجُود الَّذِي لم يكن ، والسهو والمسهو عَنهُ يتعاقبان ، وَفرق البعض بَين نسيان مَا كَانَ ذَاكِرًا لَهُ ، وبين السهو عَنهُ الذي يكون عَن ذكر وَعَن غير ذكر ؛ لِأَنَّهُ خَفَاء الْمَعْنى بِمَا يمْتَنع بِهِ إِدْرَاكه ، وَقَال آخر : أَن الشَّيْء الْوَاحِد محَال أَن يسهى عَنهُ فِي وَقت وَلَا يسهى عَنهُ فِي وَقت آخر ، وَإِنَّمَا يسهى فِي وَقت آخر عَن مثله ، وَيجوز أَن ينسى الشَّيْء الْوَاحِد فِي وَقت ، وَيذكره فِي وَقت آخر ، ويتفق صاحبا لسان العرب ، والمصباح المنير في تعريف السهوكونه نسيان الشيء والغفلة عنه وذهاب القلب إلى غيره ، وأضاف صاحب المصباح : إن السهو لو نبه صاحبه لم يتنبه[14] ، ومنه قوله تعالى: {الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ } [15].

والسهو في اصطلاح الفقهاء : هو الذهول عن الشيء ، بحيث لو نبه له أدنى تنبيه لتنبه ، بخلاف الساهي لا يتنبه ولو نبهته ، وقَالَ البَعض : النسْيَان تزَوَل فيه الصُّورَة عَن الإدراك وتبقى فِي الحافظة والسهو زَوَالهَا عَنْهُمَا مَعًا ، وَقيل: غفلتك عَمَّا أَنْت عَلَيْهِ لتفقده سَهْوٌ، وغفلتك عَمَّا أَنْت عَلَيْهِ لتفقد غَيره نِسْيَانٌ ، وَقيل: السَّهْو يكون لما علمه الْإِنْسَان، وَلما لَا يُعلمهُ وَالنِّسْيَان لما غرب بعد حُضُوره وَالْمُعْتَمد أَنَّهُمَا مُتَرَادِفَانِ[16] ، والنسْيَان من فعل الله تَعَالَى لَا من الشَّيْطَان بدليل أَنه لَا يُؤَاخذ بِهِ فِي الْآخِرَة، وكيف يؤاخذك على ما أودعه فيك ولا يمكنك التخلص منه ؟ ، وَأما قَوْله تَعَالَى : {وَمَا أنسانيه إِلَّا الشَّيْطَان }[17] ، فلعل الْمُرَاد أَنه إِنَّمَا يوسوس فَتكون وسوسته سَببا للغفلة الَّتِي يخلق الله عِنْد النسْيَان [18]، وَأما الذهول : فَهُوَ عدم استثبات الْإِدْرَاك حيرة ودهشة ، والغفلة : عدم إِدْرَاك الشَّيْء مَعَ وجود مَا يَقْتَضِيهِ ، وَقَوله تَعَالَى: {وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ} [19] أَي : مهملين أَمرهم .

ثالثا : النّسيان والتّغافل .

نسِيتُ الشّيء نِسياناً وأَنْسانيه كَذَا وتَناسَيْتُ: طلبت النّسيان وأظهرْتُه : والنَّسْيُ: الشّيء المَنْسِيُّ، والنّسِيُّ: الْكثير النّسيان ، وعن الغفلة يقول صَاحب الْعين: غفَلْتُ عَنهُ أغفُلُ غُفولاً، وأغفلتُه : سهوتُ عَنهُ وَالِاسْم الغَفْلة والغَفَل والتّغافل تَعَمُّد ذَلِك، والتّغفُّل : خَتْلٌ فِي غَفلَة، والمغَفَّل: الَّذِي لَا فِطنة لَهُ ، وهذا سِيبَوَيْهٍ يعرفه : غَفَلْت أي صرتُ غافلاً وأغفلته عَنهُ، وضَلَّلْت غفلتي إِلَيْهِ وَتركته ، وقال : السّهو نِسْيَان الشّيء والغفلة عَنهُ، وعاهة النِّسْيَان أَو فقد الذاكرة، وهي عاهة تنشأ عن اضطرب أَو عطب في المُخِّ، أَو عن اضطرابٍ شديدٍ في الحياة العقلية يسببه القلق أَو الصِّراع النفساني ، ويورد قول الرَّاغبُ: النِّسْيانُ تَرْكُ الإِنْسانِ ضَبْط مَا اسْتُوْدِعَ إمَّا لضَعْفِ قَلْبِه وإمَّا عَن غَفْلةٍ أَو عَن قَصْدٍ حَتَّى يَنْحذفَ عَن القَلْبِ ذِكْرُه[20].

المطلب الثاني : النسيان من طبيعة البشر.

قال الثعالبي : (... فأما النسيان الذي هو آفة في البشر، فالنبي - صلى الله عليه وسلم - معصوم منه قبل التبليغ ، وبعد التبليغ ، ما لم يحفظه أحد من أصحابه ، وأما بعد أن يُحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قد بلّغ ، وأدّى الأمانة ، ومنه الحديث حين أسقط آية، فلما فرغ من الصلاة قال: " أفي القوم أبي بن كعب " ، فقال : يا رسول الله نسيت آية كذا وكذا أو نُسخت ، قال : " نسيتُها "[21]) [22]، ومن إسناد الإنساء إلى الشيطان دلنا على أن النسيان من آثار الخِلقة وما الشيطان إلا أداته ، وليس هذا من وسوسة الشيطان في أعمال الإنسان ؛ لأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - معصوم من وسوسة الشيطان في ذلك؛ لما رُوي عنه صلّى اللهُ عليه وسلّم أنه قال : " فإن الشيطان يجري من أحدكم مجرى الدم قلنا ومنك ؟ قال ومني ولكن الله أعانني عليه فأسلم "3[2].

فالنسيان من الأعراض البشرية الجائزة على الأنبياء في غير تبليغ ما أمروا بتبليغه، عند جمهور علماء السنة [أ]، وهذا ما أقره النبي _ صلّى الله عليه وسلّم – لما قال : "إنما أنا بشرٌ أنسى كما تنسون، فإذا نسيتُ فذكروني" 4[2]، ومادام النسيان جائزا على الأنبياء ، فهو على العامة أجوز وأحق ، مع أن هناك من قال أنّ النبي - صلى الله عليه و سلم - كان يسهو ولا ينسى وهذا مخالف لصريح الحديث ، وقال النووي في المنهاج : فيه دليل على جواز النسيان عليه صلى الله عليه و سلم في أحكام الشرع ، وهو مذهب جمهور العلماء وهو ظاهر القرآن والحديث اتفقوا على أنه صلى الله عليه و سلم لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به ، ثم نقل اشتراطا : تنبّهُ صلى الله عليه و سلم على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير ، وجوّزت طائفةٌ

تأخيره مدة حياته صلى الله عليه و سلم وهذا ما اختاره إمام الحرمين ، ومنعت طائفة من العلماء السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الأفعال البلاغية والعبادات ، كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه و سلم في الأقوال البلاغية4[2]، وقد نسب القرآن الكريم إلي الشيطان شغل الإنسان عن ربه ، وصرفه عن ذكره ، وذلك في عدة مواطن : فيوسف في سجنه وقد طال به الأمد ، وقد طلب إلى أحد رفيقيه أن يذكره عند الملك ، ونسي يوسف رب الملك { وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ } 5[2]، وفي حديث القرآن الكريم عن الضالين إما بفساد في العقيدة ، أو انحراف في السلوك نجد تعليلا لذلك يتمثل في سيطرة الشيطان على نفوسهم ، فأنساهم خالقهم ، وبذلك تم لهم الانغماس في ضلالهم ، يقول تعالى: { اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ }6[2] .

المطلب الثالث : أدلة إثبات النسيان : أولا / الأدلة من النصوص :

أ – قول الرحمن الرجيم : { رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْنَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} ، قال القرطبي في تفسيرها : قال جبريل لمحمد – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : سل تعطه، فقال صلى الله عليه وسلم :{ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} يعني إن جهلنا وإن تعمدنا، فيتضح أنّ النِّسْيَان لَيْسَ مِمَّا يَمْلِكُونَه مِنْ أَنْفُسِهِمْ ،وإن كان كذلك فَكَيْف يَسْأَلُونه أَنْ لَا يُؤَاخَذُوا بِهِ ؟ وهذا يثبتُ نسيان الأمة بأكملها، كما لا يؤاخذهم بالخطأ، قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : { وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ } ، أَنَّ الْخَطَأَ الَّذِي فِي الْآيَةِ هُوَ ضِدُّ مَا يَتَعَمَّدُونَهُ كَمَا قَالَ : عَزَّ وَجَلَّ: { وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ } ، وَأَمَّا النِّسْيَانُ الذي بمعنى التَّرْكُ عَلَى الْعَمْدِ كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: { نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ }، فِي مَعْنَى تَرَكُوا اللهَ فَتَرَكَهُمْ .

ب -أَخْبَرَنَاعَبْدُالرَّزَّاقِ،عَنْمَعْمَرٍ،عَنْهِشَامِبْنِحَسَّانَ،عَنِالْحَسَنِ،قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: " تُجُوِّزَ لِأُمَّتِي النِّسْيَانُ وَالْخَطَأُ، وَمَا اسْتُكْرِهُواعَلَيْهِ " .

ثانيا / نسيان الرسل والأنبياء :

أ- نسيان آدم عليه السلام : قال تعالى : { وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً} [طه: 112].

ب - نسيان موسى عليه السلام : { قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً } [الكهف: 72] .

ج - نسيان يوشع بن نون عليه السلام : قال تعالى على لسان يوشع بن نون: { قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً} [الكهف: 62] .

د – نسيان نبينا محمد – صلّى الله عليه وسلّم -:جاء في الصحيحين عن عثمان قال : حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن علقمة قال قال عبد الله : صلّى النبي - صلى الله عليه وسلم - قال إبراهيم لا أدري - زاد أو نقص ، فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء ؟ قال :" وما ذاك؟ " ، قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ، فلما أقبل علينا بوجهه قال :" إنه لو حدث في الصلاةشيء لنبأتكم به ، ولكن إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون [وزاد النسائي : وأذكر كما تذكرون] 7[2]فإذا نسيت فذكروني ، وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين " 8[2]

هـ -نُقل عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- قَالَ :" إِنِّي لأَنْسَى أَوْ أُنَسَّى لأَسُنَّ " 9[2]، وهذان يثبتان نسيانه عليه الصلاة والسلام، وعلّق ابن حجر على الحديث بقوله : حديث لا أصل له ، وأنه من بلاغات مالك 0[3].

ثالثا / نسيان أصحاب النبي – صلّى الله عليه وسلّم - :

أ – ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه :" كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، يَخَافُ النِّسْيَانَ، قَالَ:(فَكَانَ إِذَا صَلَّى وَكَّلَ رَجُلًا فَيْلَحَظُ إِلَيْهِ، فَإِنْ رَآهُ قَامَ قَامَ، وَإِنْ رَآهُ قَعَدَ قَعَدَ)1[3]

ب – وروى أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبدالله بن نمير جميعا عن ابن بشير قال أبو بكر: حدثنا محمد بن بشر العبدي عن عبيدالله بن عمر قال حدثنا نافع عن عبدالله : أن حفصة بكت على عمر فقال : مهلا يا بنية ، ألم تعلمي أن رسول الله - صلى الله عليه و سلم - قال :"إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه ؟ " ، وتعددت الروايات في كون الميت يعذب في قبره بما نيح عليه ، " من يبك عليه يعذب " ، قال الإمام النووي : وهذه الروايات من رواية عمر بن الخطاب وابنه عبدالله - رضي الله عنهما - وأنكرت عائشة ونسبتهما إلى النسيان والاشتباه عليهما ، وأنكرت أن يكون النبي - صلى الله عليه و سلم - قال ذلك ،

واحتجت بقوله تعالى : {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}2[3]، قالت : وإنما قال - صلى الله عليه و سلم - في يهودية إنها تعذب ، وهم يبكون عليها - يعني تعذب بكفرها في حال بكاء أهلها لا بسبب البكاء [33]، وهذا ينسب النسيان إلى أصحابه - صلى الله عليه و سلم - .

المبحث الثاني : نِسْيَانُ الحلف بالطَّلَاقِ أو نسيان تعليقه في مطلبين :

المطلب الأول : نسيان الحلف بالطلاق .

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الحالف إن فعل المحلوف عليه ناسيًا فلا حنث إذا كانت اليمين بغير الطّلاق والعتاق ، والجاهل عندهم كالنّاسي فلا يحنث بفعله ، أمّا المكره فيحنث في الإكراه غير الملجئ4[3]، ولا يحنث في الإكراه الملجئ ، في الوقت الذي ذهب فيه الشّافعيّة في الأظهر إلى أنّه إذا وجد القول أو الفعل المحلوف عليه على وجه الإكراه أو النّسيان ، أو الجهل فلا يحنث سواء أكانت اليمين باللّه، أم بالطّلاق لخبر: " تجاوز اللّه عن أمّتي الخطأ ، والنّسيان ، وما استكرهوا عليه " ، ومستدلين بما رواه ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ: رَجُلٌ حَلَفَ بِالطَّلَاقِ، أَوْ غَيْرِهِ عَلَى أَمْرٍ أَنْ لَا يَفْعَلَهُ فَفَعَلَهُ نَاسِيًا قَالَ : « مَا أَرَى عَلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ » ، وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ عَمْرٌو ، وذهب الحنفيّة إلى أنّه يحنث بالمخالفة مع النّسيان ولو مع الإكراه ، أو الإغماء ، أو الجنون ونحوها ، وذهب المالكيّة إلى أنّه يحنث بالمخالفة مع النّسيان 5[3]، ولعل الفريق القائل بوقوعه أرجح أخذاً بالأحوط ، فمن حلف بعتق أو طلاق ألا يفعل شيئاً، ففعله ناسياً حنث؛ لأن هذا يتعلق به حق آدمي، ولأنه يمنع الهزل بالطلاق ؛ لقول النبي – صلّى الله عليه وسلّم -:" ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاحوالطلاق والرجعة"6[3].

المطلب الثاني : طلاق الناسي وتعليقه7[3]

أولا / طلاق الناسي : أكثر علماء الأمة على وقوع طلاق الناسي وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ، وعند الشافعي قولان ، وكان ابن عبد السلام وابن الصلاح يفتيان بوقوع طلاق الناسي، وهو الأحوط، ودليلهم : ما حَدَّثَ به أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُبَارَكٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَعَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِأَنَّهُمَا كَانَا يُوجِبَانِ طَلَاقَ النِّسْيَانِ[38]، وقال الطوفي من الحنابلة الأشبه عدم وقوع طلاق الناسي ؛ لأنه غير مكلف ولا عبارة لغير مكلف 9[3]

ثانيا / نسيان تعليق الطلاق : ومنها لو علق الطلاق على أمر ففعله ناسيا فقال الحنفية : العامد والناسي في الطلاق سواء ، فإن علق طلاقه على فعله أو فعل غيره ، فحصل المعلق عليه الطلاق ، عامدا أو ناسيا ، فإنه يقع الطلاق به ؛ لأن الفعل شرط الوقوع ، والفعل الحقيقي لا ينعدم بالنسيان ، وعند الشافعية : إن من علق الطلاق بفعل شيء ففعله مكرها أو ناسيا أو جاهلا ففي وقوع الطلاق قولان ، ونقل النووي أقوالا منها : أن الأظهر في الأيمان لا يحنث الناسي والمكره ، ويشبه أن يكون الطلاق مثله ، وكذلك لو علق بفعل غيره من زوجة أو غيرها ممن يبالي بتعليقه ، بأن تقضي العادة والمروءة بأنه لا يخالفه ويبر قسمه لنحو حياء أو صداقة أو حسن خلق ، ولو نزل به عظيم قرية فحلف أن لا يترحل حتى يضيفه وعلم ذلك الغير بتعليقه ، يعني وقصد إعلامه به فلا يحنث بفعله ناسيا للتعليق أو المعلق به أو مكرها ، وإلا بأن لم يقصد الحالف حثه أو منعه ، أو لم يكن يبالي بتعليقه ، أو كان يبالي ولم يعلم وتمكن من إعلامه ولم يعلمه ، فيقع قطعا ولو ناسيا ؛ لأن الحلف لم يتعلق به حينئذ غرض حث ولا منع ، لأنه منوط بوجود صورة الفعل، وقال الحنابلة : إن حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا حنث في الطلاق والعتاق لوجود شرطهما، وإن لم يقصده ، كأنتِ طالق إن قدم الحاج ؛ لأن الطلاق والعتق يتعلق بهما حق آدمي فيتعلق الحكم مع النسيان كالإتلاف، ولا يحنث في يمين مكفرة مع النسيان ؛ لأن الكفارة تجب لدفع الإثم ، ولا إثم على الناسي، ومن يمتنع بيمين الحالف إذا حلف عليه وقصد بيمينه منعه كأن يحلف على زوجته أو نحوها لا تدخل دارا فدخلتها ناسية ، فعلى ما سبق يحنث في الطلاق والعتق فقط ، وأما إن حلف على حق لا يمتنع بيمينه كسلطان وأجنبي فإن الحالف يحنث مطلقا ، سواء كان عمدا أو خطأ أو مكرها أو جاهلا أو ناسيا ؛ لأنه تعليق محض فحنث بوجود المعلق عليه ، وعند الشعبي وعطاء وأبي عبد الله إذا حلف الرجل بطلاق امرأته أن لا يدخل دار فلان أو لا يأكل من طعامه أو لا يكلم فلانا ونحوه ثم نسي فدخل داره فإنه لا يحنث ولا تطلق امرأته0[4].

المطلب الثالث : لو خص إحدى نسائه بالطلاق وعينها ثم نسي التعيين .

قال المالكية: لو قال لزوجاته إحداكن طالق ولم يعينها ونسيها فالجميع يطلقن ، ويفصل فقهاء الشافعية القول : أ- لو عيّن إحداهما أو نواها ، عند قوله " طالق " ثم جهلها بنحو نسيان ابتعدعنهما حتى يتذكر؛ لحرمة إحداهما عليه يقينا ، ولا دخل للاجتهاد هنا

، ولا يطالب ببيان للمطلقة إن صدقتاه في الجهل بها لأن الحق لهما ، فإن كذبتاه وبادرت واحدة وادعت أنها المطلقة طولب بيمين جازمة أنه لم يطلقها ، ولا يقنع منه بنسيت وإن احتمل ، فإن نكل حلفت وقضي لها ، فإن قالت الأخرى ذلك فكذلك .

ب - ولو لم يعينها وادعت كل منهما أو إحداهما أنه يعلم التي عناها بالطلاق وسألت تحليفه على نفي علمه بذلك ولم تقل إنه يعلم المطلقة فالوجه سماع دعواها وتحليفه على ذلك 1[4]

أما إذا راود الزوج شكٌّ فهو لا يخلو أن يكون في واحدٍ من ثلاثة :

إما أن وقع في أصل التطليق أطلقها أم لا ؟ وإما أن وقع في عدد الطلاق وقدره؛ أنه طلقها واحدة أو اثنتين أو ثلاثا، أو صفة الطلاق أنه طلقها رجعية أو بائنة .

قال الأحناف2[4] إن وقع في أصل الطلاق لا يحكم بوقوعه لغلبة اليقين على الشك، وإن وقع في القدر يحكم بالأقل؛ لأنه متيقن به وفي الزيادة شك، وإن وقع في وصفه يحكم بالرجعية؛ لأنها أضعف الطلاقين فكانت متيقنا بها قياسا على ما أجاب به – عليه السلام - لمّا سئل عن الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال : " لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا" 3[4].

المبحث الثالث : تأثير النسيان على من علّق الظهار:

فرّق فقهاء الشافعية في نسيان الظهار بين تعليقه على فعل الغير أو على فعل نفسه على أقوال :

أ- لو علّق الظهار على فعل غيره ففعل كأن يقول أنت عليّ كظهر أمي إن فعل فلان كذا ، أو شاء فلانٌ لم يصر عائدا بالإمساك قبل علمه بالفعل بخلافه بعد علمه به .

ب- لوعلق بفعل نفسه ففعل ذاكرا للتعليق ثم نسي الظهار عقب ذلك فأمسكها ناسيا له صار عائدا؛ إذ نسيانه لفعل نفسه غير معقول 4[4].

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أوجز أبرز ما توصلتُ إليه من نتائج ، وذلك على النحو التالي :

- النسيان هو عدم استحضار ما كان يعلمه بدون تفكر، ويكون في ما كان بخلاف السهو الذي يكون فيما لم يكن .
- النسيان أمرٌ طبيعيٌّ لم يسلم منه أحدٌ حتى الأنبياء .

- فعل المحلوف عليه ناسيا أو جاهلا لا حنث فيه إلا إذا حلف بالطلاق أو العتاق فإنه يحنث إن لم يفعل ما حلف عليه لتعلقه بحق الغير ، بخلاف المكره فيحنث في كل الأحوال حال الإكراه غير الملجي .
- عند أكثر أهل العلم يقع طلاق الناسي وتعليقه على أمر قد فعله .
- من خصّ إحدى نسائه وعينها بطلاق ثم نسيها فالجميع يطلقن ، إلا إذا أدعت إحداهن وبينت أنه يخصها فعليه اليمين .
- الشك في الطلاق له ثلاثة أوجه : الأول : الشك في أصل الطلاق بين صدوره منه أو لا فاليقين لا يزول بالشك ، والثاني : الشك في القدر كم طلّق مرة فيؤخذ بالأقل ، والثالث : في الوصف بين الرجعية والبائنة فتعتبر طلقة رجعيّة .
- تعليق الظهار على فعل نفسه يعتبر مظاهرا بخلاف ما لو علقه على فعل غيره .

وأسال اللهَ في الختام التوفيق وقبول العمل وأن يجعله مفيدا مقبولا ، وأن يتجاوز عمّا ورد فيه من خطأ أو قصور أو تقصير، واللهُ من وراء القصد .

الهوامش :

1- النساء من الآية : 19 .

2- النساء الآية : 35 .

3- محمد بن الحجاج النيسابوري ؛ صحيح مسلم، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – كتاب الرضاع ، باب : الوصية بالنساء – 1469 (2 / 1091) .

4- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ؛ سنن ابن ماجه ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ،دار إحياء الكتب العربية – كتاب الطلاق ، باب : كراهة الخلع للمرأة – 2055 (1 / 662) .

5- مجلة البحوث الإسلامية – العدد الثالث عشر – 13 / 135 .

6- مريم من الآية:63 .

7- الأعلى الآية :6 .

8 - طه الآية : 51 .

9- مريم من الآية : 63 .

10- السابقةمنالآية: 22 .

11- الكهف من الآية :62 .

12 - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ،أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت –ط4 : 1407 هـ - 1987 – نسا - (6/ 2508)، والخليل بن أحمد الفراهيدي ؛ العين ، تحقيق : د / مهدي المخزومي ، د / إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال – نسي - (7/ 304) .

13 علي بن محمد بن علي الجرجاني ؛ التعريفات ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي – بيروت –ط1 : 1405-1 /309 .

14 محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي ؛ لسان العرب ، دار صادر – بيروت - ط1 : سها - 14 / 406 ، وأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبة العلمية – بيروت – 1 / 293 ، وأبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ؛ معجم الفروق اللغوية ، تحقيق : مؤسسة النشر الاسلامي ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ط1 : 1412 - 1 / .539

15. الماعون الآية : 5 .

16 ابن عابدين ؛ محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز ؛ حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت - 1421هـ / 2000م – 2 / 77 ، 3 / 241 ، وسعدي أبو حبيب؛ القاموس الفقهي ، دار الفكر- دمشق –ط2 : 1408هـ / 1988م – 186 .

17 الكهف من الآية : 62 .

18 أبوالقاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري ؛ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، دار الكتاب العربي – بيروت- ط3 : 1407هـ - 1 / 332 .

19 المؤمنون من الآية : 17 .

20 ابن سيدة ؛ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي ؛المخصص ، تحقيق : خليل إبراهم جفال ، دار إحياء التراث العربي - بيروت –ط1 : 1417هـ 1996م – 3 / 156 ، والعين -4 / 419 .

21 أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي ؛ سنن النسائي الكبرى ، المحقق : محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية -بيروت – لبنان ، ط3 :1424هـ / 2003م-8240 (5/ 67) .

22- أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي؛ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت- ط1 : 1418هـ - (1/ 299) .

23 محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي - الجامع الصحيح سنن الترمذي ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – 1172 (3 / 474) .

24 محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي؛ التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر –تونس - 1984 – 7 / 290 .

25- محمد بن إسماعيل بن عبدالله ؛ صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير اليمامة – بيروت – ط3 : 1987- ، كتاب الصلاة ، باب : التوجه نحو القبلة – 362 (1 / 156) .

26 - أبو زكريا ؛ يحيى بن شرف بن مري النووي - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط2 : 1392 – 5 / 60 .

27 يوسف الآية : 42 .

28- المجادلة الآية : 19 .

29- أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي – سنن النسائي الكبرى– 584 (1/ 305).

30- صحيح البخاري، أبواب القبلة ، باب : التوجه إلى القبلة – 392 (1 / 156) ، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : السهو في الصلاة والسجود له - 1 / 400 .

31- بتشديد السين بمعنى على المفعول أي يرد علي النسيان ، لأسن بفتح فضم فتشديد أي لأبين طريقا يسلك في الدين فهو سبب لإيراد النسيان وعروضه . انتهى . ووقع في " موطأ يحيى " : إني لأنسى أو أنسى لأسن الأول بصيغة المعروف والثاني بصيغة المجهول وأو للشك عند بعضهم وقال عيسى بن دينار وابن نافع : ليست للشك بل معنى ذلك أنسى أنا أو ينسني الله ووجهه أن يراد : إني لأنسى في اليقظة وأنسى في النوم فأضاف النسيان في اليقظة إليه لأنها حالة التحرز والنسيان في النوم

إلى الله لما كانت حالا لا يقبل التحرز ويحتمل أن يراد : إني أنسى حسب ما جرت به العادة من النسيان مع السهو والذهول أو أنسى مع تذكر الأمر فأضاف الثاني إلى الله كذا ذكره الباجي . وذكر القاضي عياض في " الشفا " أنه روي : إني لا أنسى ولكني أنسى لأسن وروي : لست أنسى ولكني أنسى لأسن - مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ؛ موطأ الإمام مالك رواية محمد بن الحسن ، تحقيق : د. تقي الدين الندوي، دار القلم- دمشق –ط1 : 1413 هـ / 1991 م - (3/ 478) .

32- أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت- 1379 -3 / 101 .

33- أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ؛ مصنف ابن أبي شيبة ، المحقق: كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد – الرياض- ط1 : 1409- 3477(1/ 304) .

34- الأنعام من الآية : 166 .

1- صحيح مسلم ، كتاب الجنائز ، باب : الميت يعذب ببكاء أهله عليه – 927 (2 / 638) .

35- الإكراه غير الملجيء : كالتهديد بما لا يقتل كالضرب ونحوه ، فهو عندئذ مخير بين الفعل والترك .

36- ابن نجيم ؛ زين الدين بن إبراهيم بن محمد ؛ البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، دار الكتاب الإسلامي، ط2 : كتاب الطلاق – 4 / 24، ومحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبوعبدالله ابن الشيخ شمس الدين ؛ العناية شرح الهداية ،دار الفكر – 5 / 65، وأبوعبدالله محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي المالكي ؛ لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، ط1 : 1424هـ / 2003 م – 1 / 95 ، و إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي؛ مسائل الإمام أحمد وإسحاق - عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- ط1 : 1425هـ / 2002- - 1947/4 .

37 أبوداود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني ؛ سنن أبي داود ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية - صيدا ، بيروت- كتاب الطلاق -2194 (2 / 259) .

38 التغليق عند الفقهاء : ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى – البحر الرائق – 2 / 5 .

39 أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي ؛ المصنف في الأحاديث والآثار، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض - ط1 : 1409- 19052(4/ 172) .

40- أبو العباس ؛ أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري - الفتاوى الفقهية الكبرى ، المكتبة الإسلامية – 4 / 170، وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - روضة الطالبينوعمدة المفتين ، تحقيق: زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي- بيروت ، دمشق ، عمان- ط3 : 1412هـ / 1991م – 8 / 203، ومحمد بن إسماعيل الأمير الكحلاني الصنعاني؛ سبل السلام ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ط4 : 1379هـ/ 1960م –3 / 177.

41- أبوالحسن؛ علي بن الحسين السغدي ؛ النتف في الفتاوى ، المحقق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة- بيروت - 1404هـ / 1984م _ 1 / 348، وأبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ ؛ المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة ، المحقق : عبد الكريم سامي الجندي ، دار الكتب العلمية، بيروت – ط1 : 1424 هـ / 2004 م – 3 / 492 ، وأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ؛ تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد - 1357 هـ / 1983 م – 8 / 122 ، وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ؛ روضة الطالبين– 8 / .203،193

42 محمد عليش- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل ، تحقيق: دار الفكر- بيروت- 1409هـ/ 1989م -4 / 145، وشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة ؛ الشرح الكبير على متن المقنع ، تحقيق: الشيخ محمد رشيد رضا ، دار الكتاب العربي - بيروت – 8 / 445، ومنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ؛ شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب – بيروت – 1996– 3 / 137، وأبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني - البيان في مذهب الإمام الشافعي ،المحقق: قاسم محمد النوري ، دار المنهاج – جدة – ط1 : 1421 هـ / 2000 م - 10 / 226، وشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، دار الفكر، بيروت - 1404هـ/1984م- 6 / 477 .

43 علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار الكتب العلمية ، ط2 : 1406هـ / 1986م - 3/ 126 .

44 صحيح البخاري ، كتاب الوضوء – 137 (1/ 64) ، و175(1/ 77) ، وكتاب البيوع – 1951(2/725) .

45- أبو يحيى ؛ زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري ؛ أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، تحقيق : د . محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت – 1422هـ/ 2000، ط1 : 3/ 361، وأبو يحيى ؛زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية ، المطبعة الميمنية- 4/ 314.

من علوم البيان والبلاغه (القول في الكلام بين البلاغة والفصاحة)

✍أ / محمد علي عبد الله
كلية التربية / ككله

المقدمـة :

الحمد لله واهب النعم القوي المتعال ، فاتح أبواب العلم لمن جد ونال القاهر لكل جبار محتال بيده كل شئ لا تضارعه قوة ولا تضاهيه أقوال خلق الإنسان علمه ما لم يعلم بلا افتعال ومنحه العقل وصوره في أحسن صورة وعدله لاعوج فيه ولا اختلال .
والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين بين للناس ما نزل إليهم فأنار السبيل وأقام الدليل اسمع الإله به أذانا صما وهدى به قلوبا عميا وترك الناس على المحجة البيضاء ليلها كنهارها صلى الله عليه وعلى اله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه المنتخبين ومن اهتدى بهدية إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا .

وبعد

اللغة العربية لغة القران الكريم ولسانه القويم بها من بلاغة القول وفصاحة العبارة ما يجيد والكلام الحكيم والأسلوب بلفظ مفيد ومعنى بليغ بها يصعد الكلام الطيب والعمل الصالح وبها معان كثيرة ومتعددة تشف عن الظهور والبيان . فالبلاغة هي روح اللغة بها يفهم وحشي الكلام وغريبه وتتضح الدلالة على المعنى المراد منه ،والبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال حيث وضوح المعنى وفصاحته وملاءمته للموضع الذي يطلق فيه ومن يخاطبون به .

فإن هذا البحث يقتصر على كيفية تركيب وتنسيق منطق الحديث المتداول بين البشر ليكون بليغا فصيحا كلماته ذات معان مفيدة وألفاظه واضحة لاتنافر فيها ولا خفاء . فالرابط بين الكلام بلاغة وفصاحة من أهم تركيبات العبارة وصياغتها وإفادتها المعنى الواضح المفيد . ومما يهذب العبارة نثرا ونظما في باب الشعر وسياق اللفظ وتنقيحه. فاللغة العربية هي لغة الحياة تنتعش بها المفردات وتتكون منها الكلمات وتبنى منها الجمل والعبارات وتتضح معانيها من خلال الفصاحة وبلاغة البيان ومعان لها أساليب تجيد الكلام قوة وضياء .

(1)

الكلام :

يجمع أهل البيان على أن الكلام ينحصر في أسلوبين .

أ/ أسلوب الإخبار ويعنون به كل كلام يدخله التصديق والتكذيب أي إن النسبة الكلامية المفهومة من أي نص حين تطابق ما في الخارج يكون الخبر صدقا والمخبر به صادقا أو غير مطابقة له فيكون الخبر كذبا والمخبر به كاذبا .مثل قول إسحاق الغزي

لولا أبو الطيب الكندي ما امتلأت :: مسامع الناس من مدح ابن حمدان
ب/ أسلوب إنشاء منها : 1: الاستفهام . 2: النداء . 3: الأمر . 4: أسلوب النهي .

(1) فالخبر هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته . فجملة : العلم نافع . مثلا إن كانت نسبته الكلامية (وهي ثبوت النفع للعلم) المفهوم من الجملة مطابقة للنسبة الخارجية أي موافقة لما في الخارج والواقع " فصدق " وإلا " فكذب " نحو : "الجهل نافع " فنسبته الكلامية ليست مطابقة وموافقة للنسبة الخارجية. وان الأصل في الخبر أن يلقى لأحد غرضين:

ا: إما إفادة المخاطب إن المتكلم عالم بالحكم . كما نقول لتلميذ أخفي عليك نجاحه في الامتحان وعلمته عن طريق أخر .أنت نجحت في الامتحان ويسمى ذلك الحكم "لازم الفائدة " وقد يلقى الخبر لأغراض أخرى تستفاذ من سياق الكلام مثل الاسترحام والاستعطاف ،كأن تقول :إني فقير إلى عفو ربي وكذلك تحريك الهمة إلى ما يلزم تحصيله نحو:ليس سواء عالم وجهول ،ثم إظهار الضعف والخشوع ، نحو قول الله تعالى:" رب إني وهن العظم مني" وإظهار التحسر والحزن مثل قوله تعالى :" رب إني وضعتها أنثى " وإظهار الفرح بمقبل الشماتة بمدبر نحو قوله تعالى :" جاء الحق وزهق الباطل " والتوبيخ كأن تقول :" الشمس طالعة " ثم التذكير بما بين المراتب من التفاوت مثل : لا يستوي كسلان ونشيط . والغرض من الكلام الإفصاح والإظهار فيجب إن يكون المتكلم مع المخاطب كالطبيب مع المريض يشخص حالته ويعطيه ما يناسبها .فحق الكلام أن يقدر الحاجة لا زائد عنها لئلا يكون عبثا ولا ناقصا عنها يخل بالغرض وهو (الإفصاح والبيان) والملقى إليه الكلام وهو المخاطب إما أن يكون خالي الذهن من الحكم فلا يؤكد له الكلام لعدم الحاجة الى التوكيد وإما أن يكون مترددا في الحكم طالبا لمعرفته فيستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه تقوية للحكم الذي يريد إلقاءه معتقدا خلافه فيجب تأكيد الكلام له بمؤكد أو أكثر. (2) .

1/ المصدر: البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، د، مصطفى الصاوي الجو يني ،منشأة المعارف بالإسكندرية ، ص11 .

2/ المصدر جواهر البلاغة في أدبيات لغة العرب ، السيد // أحمد الهاشمي ، ج1 ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ص 40 ،42 ، 43 .

(2)

تهذيب الكلام وأوقات تأليفه :
هو عبارة عن ترداد النظر فيه بعد عمله .نظما كان أو نثرا وتغيير ما يجب تغييره وحذف ما ينبي ينبغي حذفه وإصلاح ما يتعين إصلاحه وتحرير ما يدق من معانيه وإطراح ما يتجافى عن مضاجع الرقة من غليظ ألفاظه لتشرق شموسه التهذيب في سماء بلاغية وترشف الأسماع على الطرب رقيق سلاقته ، فإن الكلام إذا كان موصوفا بالمهذب منعوتا بالمنقح علت رتبته وإن كانت معانيه غير مبتكرة وكل كلام قيل فيه لو كان موضع هذه الكلمة غيرها ولو تقدم هذا المتأخر وتأخر هذا المتقدم أو لو تمم هذا النقص بكذا أو لو حذفت هذه اللفظة أو لو أتضح هنا المقصد وسهل هذا المطلب لكان الكلام أحسن والمعنى أبين ، كان ذلك الكلام غير منتظم في نوع التهديد .

الكلام في نظم الشعر :

إن الزهد في الكلام عن الشعر وحفظه وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه ، لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور ، أحدها أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة .

وثانيهما أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضي الزهد فيه والتنزه به . ثالثها أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الأكثر .

أما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله وأن نفضل الخرس على النطق والعي على البيان ، فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظوم ، والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته إليه أكثر لأن الشعراء في كل عصر وزمان معدودون ، والعامة ومن لا يقول شعر من الخاصة عديد الرمل ولو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد فجمع ما قاله الشعراء نظما في الأزمان الكثيرة ولغمره حتى لا يظهر فيه . (1)

1 / المصدر دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ص 9

معنى الكلام :

الكلام في اللغة : اللفظ الموضوع لمعنى .

واصطلاحا : اللفظ المفيد . مثل : الله ربنا ، ومحمد نبينا ، وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان أوفعل واسم . مثل : محمد رسول الله ، واستقام محمد .

وواحد الكلام : كلمة . وهي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي إما اسم أو فعل أو حرف . وينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين ، خبر وإنشاء .

فالخبر : ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته ، والإنشاء مالا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب ، كالأمر والنهي مثلا قوله تعالى : " أعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا " من سورة النساء الآية 36 . (1)

ويراد بالكلام أيضا ما يشمل المركب التام والناقص ، كالمركب الإضافي والمركب ألتقييدي وهو مجاز من إطلاق الخاص على العام .

والكلام الفصيح تكون بسلامته من كل ما يتعلق به معناه وينبه مغزاه . وقد يكون الكلام ضعيفا في تأليفه مخالفا لما أشتهر من قوانين النحو المشهورة كوصل الضميرين وتقديم غير الأعراف كقول المتنبي .

خلت البلاد من الغزالة ليلها /// فأعلضهاك الله كي لا تحزنا (2)

الكلام باعتبار " المعاني والبيان "

يقال إنه فصيح من حيت اللفظ لأن النظر في الفصاحة إلى مجرد اللفظ دون المعنى وبليغ من حيث اللفظ والمعنى جميعا لأن البلاغة ينظر فيها إلى الجانبين ، وأما باعتبار البديع فلا يقال إنه فصيح ولا بليغ لأن البديع أمر خارجي يراد به تحسين الكلام لا غير . (3)

1 / المصدر الأصول من علم الأصول ، محمد بن صالح التعتيمين ، ط1 ، 1424 هـ ، دار ابن الجوزي ص 17 ،18 .

2/ علوم البلاغة ، البيان والمعاني والبديع ، أحمد مصطفى البراغي ، ط1 1420 هـ ، 2000م ، دار الأفاق العربية ، ص 30 .

3 جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، السيد / أحمد الهاشمي ، شركة القدس للنشر والتوزيع ،ص 3،4

(4)

الكلام في علم النحو :

قال ابن مالك في شرح ابن عقيل :

كلامنا لفظ مفيد كاستقم /// اسم وفعل ثم حرف الكلم واحده كلمة والقول عم /// وكلمة بها كلام قد يؤم الكلام المصطلح عليه النحاة عبارة عن : " اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها " فاللفظ : جنس يشمل الكلام والكلمة والكلم ، ويشمل المهمل كا " ديز " والمستعمل كا "عمر "ومفيد أخرج المهمل وفائدة يحسن السكوت عليها ، أخرج الكلمة وبعض الكلم وهو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يخش السكوت عليه ، نحو:"إن قام زيد" .

ولا يتركب الكلام إلا من اسمين نحو:"زيد قائم " أو فعل واسم " كقام زيد " وكقول ابن عقيل فيه :" استقم " في قوله : كلامنا لفظ مفيد كاستقم .

فإنه لا يتركب الكلام إلا من اسمين نحو:"زيد قائم " أو فعل واسم " كقام زيد " وكقول ابن عقيل فيه :" استقم " في قوله كلام مركب من فعل أمر وفاعل مستتر ، والتقدير " استقم أنت " فاستغنى بالمثال عن أن يقول :" فائدة" يحسن السكوت عليها وكأنه قال :" الكلام هو اللفظ المفيد فائدة كفائدة استقم

وإنما قال المصنف : ليعلم أن التعريف إنما هو في اصطلاح النحويين لا في اصطلاح اللغويين وهو في اللغة : اسم لكل ما يتكلم به مفيدا كان أو غير مفيد .

والكلم: اسم جنس ، واحده كلمة :إما اسم ، وإما فعل ، وإما حرف لأنها إن دلت على معنى في نفسها غير مقترنة بزمان فهي الفعل ، وإن لم تدل على معنى في نفسها ، بل في غيرها ، فهي الحرف , .

والكلم : ما تركب من ثلاث كلمات فأ كثر كقولك : " إن قام زيد " .

والكلمة : هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد ، فقولنا :" الموضوع لمعنى " أخرج المهمل " كديز" وقولنا : مفرد ، أخرج الكلام فإنه موضوع لمعنى غير مفرد .

(5)

وذكر المصنف رحمه الله تعالى : "أن القول يعم الجميع والمراد : أنه يقع الكلام والكلمة أنه قول وذكر المصنف أيضا : أن الكلمة قد يقصد بها الكلام كقولهم في :" لا إله إلا الله" كلمة الإخلاص. وقد يجتمع الكلام والكلم في الصدق وقد ينفرد أحدهما : قد قام زيد فإنه كلام لإفادته معنى يحسن السكوت عليه ن وكلم لأنه مركب من ثلاث كلمات ومثال إنفراد الكلم : " إن قام زيد " ومثال إنفراد الكلام :" زيد قام " . (1)

وفي قوله تعالى :" إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " من سورة فاطر الآية "10"

يعني الذكر والتلاوة و الدعاء قاله غير واحد من السلف ، روي ابن جرير عن المخارق بن سليم قال : قال لنا عبد الله ، هو ابن مسعود ، إذا حدثناكم حديثا آتيناكم بتصديق ذلك من كتاب الله :إن العبد المسلم إذا قال : " سبحان الله وبحمده والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر تبارك الله " أخذهن ملك فجعلهن تحت جناحه ، ثم صعد بهن إلى السماء فلا يمر بهن على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن ، حتى يجئ بهن وجه الرحمن عز وجل ثم قرأ عبد الله :"إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " روي الإمام احمد عن النعمان ابن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" الذين يذكرون جلال الله من تسبيحه وتكبيره تحميده وتهليله يتعاطفن حول العرش ، لهن دوي كدوي النحل يذكرن بصاحبهن ألا يحب أحدكم ألا يزال له عند الله شئ يذكر به ؟ وهكذا رواه ابن ماجه .

(1) شرح ابن عقيل على ألفية ابن ما لك ، لقاضي القضاة بهاء الدين عبدا لله بن عقيل شرح محمد محيي الدين عبد الحميد ، ج1 ندار الطلائع ص 10 -11 .

(6)

وقوله تعالى :" والعمل الصالح يرفعه " قال ابن عباس :"الكلم الطيب ذكر الله يصعد به إلى الله عز وجل . والعمل الصالح أداء الفريضة ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله فكان أولى به وكذا قال مجاهد : العمل الصالح يرفع الكلام الطيب ، وكذا قال: أبو العالية وعكرمة وغير واحد وقال إياس بن معاوية القاضي : لولا العمل الصالح لم يرفع الكلام (1) .

لذلك فإن لفظ الكلم جاء في القرآن الكريم ليبين الله سبحانه وتعالى المعنى الذي تحمله هذه اللفظة من معنى صعود الكلام الطيب وصلاح العمل وارتفاعه بمعنى الذكر والتلاوة والدعاء ، وجاء ارتباط الكلمتين "الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه " ليتم المعنى ويتضح المقصود ، حين تكون الكلمة في جملة يصبح لها معنى نحوي،أي تؤدي وظيفة معينة تتأثر بغيرها من الكلمات وتؤثر في غيرها أيضا.

وحين نقول : إن هذه الكلمة "فاعل " مثلا فإننا نعني قبلها " فعلا " بينه وبين الفاعل علاقة من نوع ما . والكلمة العربية إما أن تكون اسما أو فعلا أو حرفا فهي لا تخرج عن واحد من هذه الثلاثة .فالكلمة إن كانت حرفا فهي مبنية ولا محل لها من الإعراب ، وإن كانت فعلا فقد تكون مبنية وقد تكون معربة ، ولكن

لابد لها من معمولات تعمل فيها ، وإن كانت اسما فلا بد أن يكون لها موقع إعرابي مبنية كانت أو معربة فضلا عن أن نوع الكلمة يعين على معرفة نوع الجملة النحوية .

حالة الكلمة من حيث الإعراب والبناء :

فالكلمة المعربة هي التي يتغير آخرها لتغير العامل ، أما الكلمة المبنية فهي التي لا يتغير آخرها مهما يتغير عليها من عوامل .

فمثلا ، حضر زيد ، وحضر هذا ، ورأيت زيدا ، ورأيت هذا ، ومررت بزيد ، ومررت بهذا.فكلمة"زيد" تغير شكل آخرها لتغير العوامل التي هي "حضر. رأيت . مررت "

(1) عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير مختصر تفسير القرآن العظيم ، المحقق الشيخ أحمد شاكر ،أعده ابن الباز ، دار الوفاء ج1،ط1436،2هـ ، 2005 م،ص103،104

(7)

وهي بذلك كلمة معربة على حين بقيت كلمة "هذا" دون تغيير رغم تغير العوامل نفسها فهي إذن كلمة مبنية.

وكل كلمة لاتخرج عن حالة من هاتين الحالتين فهي إما مبنية وإما معربة وليست هناك حالة ثالثة كما أن الكلمة لا تكون مبنية ومعربة في وقت واحد . (1)

والكلمة قول مفرد وتطلق في اللغة على الجمل المفيدة ، كقوله تعالى :"كلا إنها كلمة هو قائلها" من سورة "المؤمنون " الآية (10) .

إشارة على قوله تعالى:"رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت " من سورة "المؤمنون "الآية (101).

وفي الاصطلاح على المفرد ، والمراد بالقول : اللفظ الدال على معنى :كرجل ، وفرس ،والمراد باللفظ الصوت المشتمل على بعض الحروف :سواء دل على معنى ، كزيد أم لم يدل ،" كديز " مقلوب زيد ،وقد تبين أن كل قول لفظ ولا ينعكس .

والمعنى أنه ليس كل لفظ قولا :لأن ما لا يدل على معنى يسمى لفظ ولا يسمى قولا.

وإن قلت : فلم لا اشترطت في الكلمة الوضع كما اشترط من قال:الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد فالقول إنما احتاجوا إلى ذلك لأخذهم اللفظ جنسا للكلمة ،واللفظ ينقسم إلى موضوع ،ومهمل ، فاحتاجوا إلى الاحتراز عن المهمل بذكر الوضع ، ولما أخذت القول جنسا للكلمة وهو خاص بالموضوع والكلمة تبين أنها جنس تحته ثلاثة أنواع : الاسم ، والفعل ، والحرف ،والدليل على انحصار أنواعها في هذه الثلاثة الاستقراء ، فإن علماء هذا الفن تتبعوا كلام الغرب فلم يجدوا إلا ثلاثة أنواع ولو كان ثم نوع آخر لعثروا على شئ منه .

فالكلمة إما ألا تدل على معنى في نفسها بل يكون معناها في غيرها وإما أن تدل على معنى في نفسها والأول الحرف ، والثاني : إما أن يكون الزمن جزءا من معناها وإما لا ، والأول الفعل ، والثاني الاسم .(2)

1- التطبيق النحوي ، د عبده الراجحي ،ط1 ، 1430ه 2009م ، دار الصحابة للثرات بطنطا ، ص14
2- قطر الندى وبل الصدى ، محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري ، تحقيق ، مجمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع للنشر والتوزيع ،ص 31 . 32

(8)

صفة الكلام : عند الله /

من الصفات الواجبة لله تعالى صفة الكلام ، وهي صفة قديمة واجبة لله تعالى وذاته يتصف بها عز وجل على ما يليق به ، فيتكلم بما يشاء وكيف يشاء ، ومتى شاء وإننا نصدق بكلامه ونؤمن به ولا نعرف كيف هو ، وذلك كسائر الصفات الأخرى مع الجزم بعدم مشابهته لكلام المخلوقين ,وقد كلم الله عز وجل ملائكته في قوله تعالى:" وإذ فال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" ". سورة البقرة ،الآية " 30" وكلم بعض رسله حيث قال تعالى:"تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله" وممن كلمهم الله تعالى موسى عليه السلام .حين قال تعالى :"وكلم الله موسى تكليما " من سورة النساء ،الآية"164".
وكلم نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم .ربه ليلة المعراج ،ففي الصحيح من المعراج ، قال صلى الله عليه وسلم ." فرجعت إلى ربي فقلت يا رب خفف عن أمتي فحط علي خمسا " وقال تعالى:" يريدون أن يبدلوا كلام الله " من سورة الفتح الآية:"15".

وقال تعالى :"يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون" من سورة البقرة الآية "75" ويكلم الله عباده يوم القيامة في المحشر .مؤمنهم وكافرهم ، قال تعالى:" ويوم يناديهم فيقولون ماذا أجبتم المرسلين ". من سورة القصص ،الآية "65". (1)

القرآن كلام الله :

لم يكن المسلمون في الصدر الأول قبل ظهور البدع يزيدون عن قولهم : القرآن كلام الله ،فلا يقولون مخلفون ولا غير مخلفون ،شأن القرآن سائر الصفات الأخرى الواجبة لله تعالى كالسمع والبصر ،والقدرة والحياة ،فإنهم لا يقولون عنه مخلوق ولا غير مخلوق حتى ظهرت بدعة المعتزلة بخلق القرآن فاحتاج الناس إلى نفيها بقولهم : القرآن كلام الله غير مخلوق . (2)

1/ أساسيات الثقافة الإسلامية،د،الصادق عبد الرحمن الغريا ني ،ط2014،12م ،دار الكتبل الوطنية ،بنغازي ليبيا ،دار ومكتبة بن حمود للنشر زلينن ليبيا ، ص.148

2/ المصدر نفسه ص 150.

(9)

الكلمات التشريعية والكلمات الكونية :

تتنوع كلمات الله تعالى إلى نوعين ،كلمات تشريعية وكلمات كونية ،فكلماته التشريعية كتبه المنزلة وهي : القرآن الكريم ، التوراة ،الإنجيل ،ألزبور ، صحف إبراهيم ،وصحف موسى عليهما السلام ،وكلماته الكونية هي التي

يخلق بها الخلق ،ويقدر بها المقادير ،ويقول للشئ، كن فيكون ،والكلمات التشريعية هي الأوامر والنواهي، من أطاع الله تعالى عمل بها ،ومن عصاه خالفها وتركها ،فالمطيع إذا قيل له صل وآت الزكاة صلي وزكي ،والعاصي إذا قيل له صل لايصلي ،والكلمات الكونية لا يقدر أحد أن يخرج بها ،والجميع يخضع لها قهرا فمن قضى الله عليه يأمر من مرض أو موت أو فقر أو غنى ،أو هلاك مال أو ولد أصابه مطيعا كان أو عاصيا ،(1) قال تعالى:"إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " من سورة . يس . الآية "82" وقال تعالى :"لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم" من سورة . هود . الآية "43" .

الفصاحة : للفصاحة في اللغة معان متعددة كلها تشف عن الظهور والإبانة ، وأحد معانيها : يقال فصح اللبن وأفصح إذا أخذت منه الرغوة. ويقال نضله السلمي وتحت الرغوة اللبن الفصيح ،وهو مثل يضرب للأمر ظاهره غير باطنه .

يقال وثانيها يقال : أفصح الصبح بدأ ضوؤه ،حيث يقال في الأمثال :(أفصح الصبح لذي عينين) ذلك للشيء ينكشف بعد استثارة .

وثالثها يقال: أفصح الأعجمي بالعربية ، وفصح لسانه بها إذا خلصت ، لغته من اللكنة ، وفي قوله تعالى : " وأخي هارون هو أفصح مني لسانا " من سورة ." القصص " . الآية "33 .

ورابعها يقال : يوم مفصح وفصح لا غيم فيه ولا قر.

وكذلك إذا قيل : حسن الكلام فصيحة يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه .

فالفصاحة تقع وصفاً للمفرد والكلام والمتكلم ، وفصاحة المفرد تتحقق بسلامته من أربعة عيوب ، منها 1/ تنافر الحروف . 2/ غرابة اللفظ . 3/ مخالفة القياس .

4/ الكراهة في السمع .

فتنافر الحروف هو ثقل الكلمة على اللسان وصعوبة النطق بها ويعرف ذلك بالذوق السليم ، وإما غرابة اللفظ أن الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مألوفة الاستعمال عند خلص العرب ،مخالفة القياس ، يعني أن الكلمة غير جارية على القانون الصرفي المستنبط من قواعد وكلام العرب ، أما الكراهة في السمع هي أن تمج الكلمة الأسماع وتأنف منها الطباع لوحشيتهـا وغلظتها (1)

1/ علوم البلاغة ،البيان والمعاني والبديع،أحمد المراغي،ط1420،1هـ 2000م دار الأفاق العربية ص22،17،15.

ويذكر أبو هلال العسكري نقلا عن بعض علماء العربية ، أن الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة وإنما يوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان ، والدليل على ذلك عنده أن الألتغ والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف ويسمى الشاعر الأموي ، زياد بن سليمان ،مولى عبد القيس "زياد الأعجم " لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف .

فالفصاحة كما يقول أبو هلال العسكري : هي تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى .

وبما أن هي الظهور والبيان في أصل الوضع اللغوي يقال : أفصح الصبح إذا ظهر ، ثم إنهم يقفون عند ذلك ولا يكشفون عن السر فيه وبهذا القول لا تبين حقيقة الفصاحة لأن يعترض عليه بوجوه من الاعتراضات .

وأحد الوجوه إذا لم يكن اللفظ ظاهرا بينا ثم يكن فصيحا .والوجه الآخر أنه إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين فقد صار ذلك بالنسب والإضافات إلى الأشخاص .

والوجه الآخر، أنه إذا جئ بلفظ قبيح ينبو عنه السمع وهو مع ذلك ظاهر بين ينبغي أن يكون فصيحا وليس كذلك لأن الفصاحة وصف حسن للفظ لا وصف قبح ، وفي ذلك قيل:" إن اللفظ الفصيح هو الظاهر البين من غير تفصيل ".

فصاحة اللفظ ومطابقته للمعنى :

وهي تكون بثلاثة أوجه :الأول : مجانبة الغريب الوحشي حتى لا يمجه سمع ولا ينفر منه طبع . الثاني : تنكب اللفظ المبتذل والبعد عن الكلام المسترذل حتى لا يستسقطه خاصي ولا ينبو عنه فهم عامي .الثالث : أن يكون بين الألفاظ ومعانيها مناسبة ومطابقة .

ولذلك فإن حقيقة الفصاحة في الوضع اللغوي كما تبين سلفا ، أن يقال أفصح الصبح إذا ظهر ثم إنهم أي العلماء يقفون عند ذلك ولا يكشفون عن السر فيه وبهذا القول لا تتبين حقيقة الفصاحة لأنه يعترض عليه بوجوه من الاعتراضات منها ،إذا لم يكن اللفظ ظاهرا بينا لم يكن فصيحا ، وأما إذا كان اللفظ الفصيح هو الظاهر البين فقد صار ذلك بالنسب والإضافات إلى الأشخاص ، فإن اللفظ قد يكون ظاهرا لزيد ولا يكون ظاهرا لعمرو فهو إذا فصيح عند هذا وغير فصيح عند ذاك وليس كذلك ، بل الفصيح هو فصيح عند الجميع لا خلاف فيه بحال من الأحوال ولأنه إذا تحقق الأحوال ، ولأن إذا تحقق حد الفصاحة وعرف ما هي لم يبق في اللفظ الذي يختص به خلاف

وإذا جئ بلفظ قبيح ينبو عنه السمع وهو مع ذلك ظاهر بين ينبغي أن يكون فصيحا وليس كذلك لأن الفصاحة وصف حسن للفظ لا وصف قيح .

(11)

لذلك فإن الكلام الفصيح هو الظاهر البين أي أن تكون ألفاظه مفهومة لا يحتاج في فهمها إلى استخراج لغة .

ولهذا تكون مألوفة الاستعمال بين أرباب النظم والنثر دائرة في كلامهم حيث إنهم غربلوا اللغة باعتبار ألفاظها وسيروا وقسموا فأثاروا الحسن من الألفاظ حتى استعملوه وعلموا القبيح منها فلم يستعملوه ، فحسن استعمال الألفاظ هو الحسن (1)

فصاحة الكلام :

يراد بالكلام ما اشتمل المركب التام والناقص ، وكالمركب الإضافي والمركب التقييدي وهو مجاز من إطلاق الخاص على العام ، وفصاحته تكون بسلامته من كل ما يتعلق به معناه وينهم مغزاه وإلا كان مردودا خارجا عن حدود البلاغة ،ورسوم الفصاحة ،ولو احتوى على أجل المعاني وأشرفها وإنما يتم له ذلك إذا عري عن الأشياء الآتية : 1/ تنافر الكلمات مجتمعة ،ويدخل فيه كثرة التكرار وتتابع الإضافات .

2/ ضعف التأليف . 3/ التعقيد اللفظي . 4/ التعقيد المعنوي .

فتنافر الكلمات هو وصف يعرض الكلمات مجتمعة فيوجب ثقلها واضطراب اللسان عند النطق بها وقد

علم بالاستقراء أن منشأه إما : 1/ تكرار حرف أو حرفين من كلمة في المنثور أو المنظوم وهو قسمان : ا . ما اشتد ثقله وتناهى كالذي أنشده الحافظ :

وقبر حرب بمكان قفر // وليس قبر حرب قبر

ففي هذا البيت نرى أن قافاته وراءاته قلقة نابيه ، وكأنها سلسلة تتبرأ بعض حلقاتها من بعض . ب . ما كان فيه بعض الثقل كقول أبي تمام :

كريم مني أمدحه أمدحه والورى // معي وإذا لمته لمته وجدي

فتكرار الحاء والهاء المتقاربتي المخرج في بيت أبي تمام أوجب الثقل فيهما .

2/ إيراد أفعال يتبع بعضها بعضا بدون عطف سواء اختلفت بين المعنى والاستقبال نحو قول القاضي الإرجاني يحدث عن الشمع :

بالنار فرقت الحوادث بيننا // وبها نذرت أعود أقتل روحي

فورود نذرت أعود أقتل متتابعة على تلك الشاكلة جاء ثقيلا متعاطلا .

1 /: المصدر: جواهر البلاغة في أدبيات وإنشاء لغة العرب ، السيد أحمد الهاشمي ، ج1 ، مؤسسة العارف للطباعة والنشر ، بيروت لبنان ، ص 30 ، 31 ،32 .

(12)

3/ إيراد صفات متعددة على طريق واحدة كقول المتنبئ في المديح وقد أولع كثيرا بهذا النوع .

دان بعيد محب مبغض بهج // أغر حلو ممر لين شرس

ند أبي غر واف أخي ثقة // جعد سرنة ندب رضي ندس

ولا يخفى ما فيه من الثقل فما أشبه بسلسلة طويلة متصلة الحلقات .

4/ تعاقب الأدوات ومجيء بعضها أثر بعض كمن وإلى وفي وعن وعلى . كقول أبي تمام :

كأنه في اجتماع الروح فيه له // في كل جارحة من جسمه روح

فمجيء في بعد له في هذا البيت أورث فيها ثقلا جعل اللسان يتعثر عند النطق بها .

5/ تتابع الإضافات كما تقول : سرج فرس تابع الأمير ، وقد ورد في قول ابن بابك :

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي // فأنت بمرأى من سعاد ومسمع

ضعف التأليف :

هو أن يكون تأليف الكلام مخالفا لما اشتهر من قوانين النحو المشهورة كوصل الضميرين وتقديم غير الأعرف كقول المتنبي :

خلت البلاد من الغزالة ليلها // فأعلضهاك الله كي لا تحزنا

التعقيد :

هو ألا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد . ولذلك سببان : أحدهما يرجع إلى خلل في النظم والتركيب وهو التعقيد اللفظي . وثانيهما : يرجع إلى المعنى وهو التعقيد المعنوي .

التعقيد اللفظي : قد يحصل التعقيد باجتماع عدة أمور موجبة لصعوبة فهم المعنى وإن كان كل منها جاريا على قانون النحو فلا يغني ذكر ضعف التأليف عنه .وفي حقيقته أن تكون الألفاظ مرتبة لا على وفق ترتيب المعاني ، فيفسد نظام الكلام وتأليفه بسبب ما يحصل فيه من تقديم وتأخير ونحو ذلك .

التعقيد المعنوي : هو خفاء دلالة الكلام على المعنى المراد من أجل ما عاقها من اللوازم البعيدة والكنايات المفتقرة إلى وسائط ، أو اللوازم القريبة الخفية العلاقة مع عدم ظهور القرائن الدالة على المقصود فيعجز الكلام عن أداء المعنى . كقول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا // وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

فهو لم يتم له ما أراد على سنن قويم . فإنه كني عما قصد بكنايتين أصاب في أولاهما المحز وطبق المفصل . وأخطأ في أخراهما وجه الحقيقة .

(13)

وهو يريد أن يتحمل الفراق وآلامه ويوطن النفس على الحزن والأسى عله يحظى بوصل يدوم ، وسرور لا ينقطع ، فطالما نال الصابرون أمانيهم وفرجت كروبهم ، وهذا المعنى مطروق لهجت به ألسن الشعراء والكتاب (1) .

فصاحة المتكلم :

هي صفة راسخة في نفس المتكلم يقتدر بها على التعبير عما يجول في خاطره من الأغراض والمقاصد .

وبتلك الصفة يتمكن من صياغة ضروب الكلام من مديح وهجاء وتهان ومراث وخطب محيرة ووسائل منمقة في الوعظ والإرشاد والمفاخرات والمنافرات ,

ولن يبلغ شاعر أو ناثر هذه المنزلة إلا إذا كان ملما باللغة كثير الإطلاع على كتب الأدب محيطا بأسرار أساليب العرب، حافظا لعيون كلامهم من شعر جيد وأثر مختار ، عالما بأحوال الشعراء والخطباء ومجالس الملوك والأمراء ، محيطا بعادات العرب وأخبار أيامهم . (2)

والفصاحة إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة ، أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافيا في معرفتها ومغنيا في العلم بها ، كفى مثله في معرفة الصناعات كلها .

وإذا نظرت إلى الفصاحة وطلبتها احتجت إلى صبر على التأمل ،ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هناك فقد أممت إلى غرض كريم وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك ، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى الذي هو أضوأ لها وأنوه لها ، وأخلق بأن يزداد نورها سطوعا ، وكوكبها ضلوعا ، وأن تسلك إليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ، وأصح لليقين ، وأحرى بأن يبلغك قاصية التبيين ,(3)

1/ علوم البلاغة ، مصدر سابق ، ص 27.33

2/ نفس المصدر ، ص .37

3/ دلائل الإعجاز في علم المعاني ، عبد القاهر الجرجاني ، دار الكتاب العلمية ، بيروت لبنان ص 30 -31 .

(14)

عقيدة السلف في الكلام :

يعتقد السلف أن الكلام صفة لله قائمة بذاته تعالى يتكلم بها بمشيئته وقدرته فهو لم يزل ولا يزال متكلما إذا شاء وما تكلم الله به ، فهو قائم به ليس مخلوقا منفصلا عنه ، ويعتقدون أن الله تعالى كلم موسى بصوت

ونادي آدم حواء بصوت وينادي عباده يوم القيامة بصوت ويتكلم بالوحي بصوت ، ولكن الحروف والأصوات التي تكلم الله بها صفة له تعالى غير مخلوقة ولا تشبه أصوات المخلوقين وحروفهم ، كما أن علم الله القائم بذاته ليس مثل علم عباده ،فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من صفاته .

والسلف يستدلون على أن الله يتكلم بحرف وصوت بأدلة من الكتاب والسنة . أما الكتاب : فيقول الله تعالى : " وكلم الله موسى تكليما " من سورة النساء ، الآية "164" . وقوله تعالى:" وكلمه ربه " من سورة الأعراف الآية "143" وقوله تعالى :" منهم من كلم الله " من سورة البقرة الآية "253" .

لا يكون إلا صوتا والآيات في ذلك كثيرة والتكليم هو ما يسمعه المتكلم ويصل إلى سمعه . والمسموع إنما هو الحروف والأصوات لا المعاني ، وكذلك قوله تعالى :" وإذ نادي ربك موسى" من سورة الشعراء الآية "10" والنداء لا يكون إلا صوتا والآيات في ذلك كثيرة (1)

صفة الكلام عند الله :

من الصفات الواجبة لله تعالى صفة الكلام ،وهي صفة قديمة واجبة لله تعالى لذاته

يتصف بها عز وجل على ما يليق به ، فيتكلم بما يشاء وكيف يشاء ، ومتى شاء وإنما نصدق بكلامه ونؤمن به ولا نعرف كيف هو ، وذلك كسائر الصفات الأخرى مع الجزم لعدم مشابهته لكلام المخلوقين .

وقد كلم الله عز وجل ملائكته في قوله تعالى :"وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" من سورة البقرة ، الآية "30" وكلم بعض رسله في قوله تعالى :" تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله وممن كلمهم الله تعالى موسى عليه السلام في قوله تعالى :" وكلم الله موسى تكليماً " من سورة النساء ، الآية "164" وكلم نبينا محمداً - صلى الله عليه وسلم – ربه ليلة المعراج ففي الصحيح .

1- من وصايا الرسول –صلى الله عليه وسلم – الجامعة ، محمد بيومي ، ط1 ، 1432 هـ ، 2011 م ، دار الغد الجديدة ص 80-81 .

(15)

من المعراج قال صلى الله عليه وسلم : "فرجعت إلى ربي فقلت يارب خفف عن أمتي فحط عليٌ خمساً " وقال تعالى :" يريدون أن يبدلوا كلام الله " من سورة الفتح ، الآية " 15 " قال تعالى :" يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون "من سورة البقرة ، الآية "75" وكلم الله عباده يوم القيامة في المحشر مؤمنهم وكافرهم ، قال تعالى :" ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين " من سورة القصص ، الآية "65" .

فصاحة الرسول . صلى الله عليه وسلم . وأثر حديثه في الأدب واللغة :

تقلب رسول الله . صلى الله عليه وسلم . في أخلص القبائل منطقا و أعذبها بيانا ، فكان أفصح العرب لسانا بالفطرة ، وقد حدث بذلك عن نفسه فلم يزيف حديثه ولم يدفع قوله وفصاحته أشبه بالإلهام والفيض فلم يعانها ولم يتكلفها ولم يرتض لها ، وإنما أسلت له الألفاظ وأسمحت له المعاني فلم يند في لسانه لفظ ، ولم يضطرب في أسلوبه عبارة ولم يعزب عن خاطره فكرة وكان كلامه كما قال الجاحظ : الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه وجل عن الصنعة ونزه على التكلف ، استعمل المبسوط في موضع البسط ، والمقصور في موضع القصر ، وهجر الغريب الوحشي ،ورغب عن الهجين السوقي ، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصبة وشد بالتأييد ويسر بالتوفيق فكان كلامه أفصح معنى وأصدق وأسهل مخرج وأعم نفعا بين الفحوى .

أما أثر هذه البلاغة الروحية والفصاحة النبوية في اللغة وآدابها فأبين من أن يبين فإنه عليه الصلاة والسلام قد اجتمع له ما لم يجتمع لغيره من قوة الطبع وصفاء الحسن ومحض السليقة وثقوب الذهن وتمكن اللسان ومؤازرة الوحي ، فكان يقتضب ويتجوز ويشتق وينهج المذاهب البيانية ويرتجل الأوضاع التركيبية ويضع الألفاظ الاصطلاحية ، فيصبح ما أمضاه من ذلك حسنة من حسنات البيان وسراً من أسرار اللسان يزيد في ميراث اللغة ويرفع من قدر الأدب . (1)

1- تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات ، ط5 ، 1419 هـ - 1999م ، دار المعرفة ، بيروت لبنان ، ص 131 .

(16)

القول في البلاغة :

لغة : مأخوذة من قولهم : بالغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلغتها غيري وسميت بذلك لأنها تنهي المعنى إلى قلب سامعه فيفهمه ، ويقال : بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغا ،ورجل بليغ حسن الكلام ، يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، أي قد يعبر عن العقل بالقلب ، قال تعالى :"إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب " من سورة ق "الآية 37 " والبلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم ، وتسمية المتكلم بأنه بليغ نوع من التوسع ، وحقيقته أن كلامه بليغ ، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه .

قال تعالى : " حكمة بالغة " من سورة القمر الآية " 5 "وقديما أختلف أهل العلم في مفهومها ووصفها بيانيا .

وقد أورد ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة طائفة من أقوال البلغاء في تحديد مفهوم البلاغة كما تصورها من وردت هذه الأقوال على ألسنتهم ، حيت سئل بعض البلغاء ، ما البلاغة ؟ فقال : قليل يفهم وكثير لا يسأم ، وسئل أخر فقال . إصابة المعنى وحسن الإيجاز. وسئل بعض الأعراب : من أبلغ الناس ؟ فقال : أسهلهم لفظا وأحسنهم بديعا ، وقال خلف الأحمر : البلاغة لمحة دالة ،وقال الخليل بن أحمد : البلاغة كلمة تكشف عن البقية ، وغيرها من الأقوال والمعاني .

ومن ذلك يمكن تحديد مفهوم البلاغة بأنها : وضع الكلام في موضعه من طول وإيجاز وتأدية المعنى أداء واضحا ٍ بعبارة صحيحة فصيحة لها في النفس أثر خلاب مع ملائمة كل كلام للمقام الذي يقال فيه وللمخاطبين به والبلاغة : هي الوصول والانتهاء ، يقال بلغ المسافر المدينة أي وصل إليها .

وفي الاصطلاح : هي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال ، فالكلام البليغ هو الكلام الواضح المعنى ، الفصيح المعنى ، الفصيح العبارة ، الملائم للموضع الذي يطلق فيه ، وللأشخاص الذين يخاطبون .

والبلاغة في المتكلم : ملكة وقدرة يستطاع بواسطتها تأليف كلام بليغ . (2)

1- علم المعاني ، عبد العزيز عتيق ، ط1 ، 1427 هـ / 2006م ، دار الأفاق العربية ص 4 ،6

2- الشامل في اللغة ، د . عبد الله محمد النقراط ط2008،2م دار الكتب الوطنية بنغازي ، ص 228 .

(17)

والبلاغة أيضا تنبئ على الوصول والانتهاء . يقال بلغت الغاية إذا انتهيت إليها . ومبلغ الشيء منتهاه ، ورجل بليغ وبلْغ وبلغ حسن الكلام فصيحه وبلغ بالضم بلاغة صار بليغا ، وتبالغ في كلامه تعاطي البلاغة وما هو ببليغ ، وتبالغ به الفرح والحزن تناهى .

وتقع البلاغة وصفا للكلام والمتكلم ، لم يسمع وصف الكلمة بها . وبلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال التي يورد فيها مع فصاحته ، فإذا قلت فلانا مستعداً للأمر لم يكن بليغا ، ولن يطابق الحال إلا إذا كان وفق عقول

المخاطبين واعتبار طبقاتهم في البيان وقوة المنطق، فللسوقة كلام لا يصح غيره في موضعه والغرض الذي يبنى له ، ولسراة القوم والأمراء فن أخر لا يسد مسدوه سواه ، ولقد أفصح عن ذلك الخطيئة حين خاطب عمر بن الخطاب فقال :

تحنن على هداك المليك ... فإن لكل مقام مقال

مراتب البلاغة :

مراتب بلاغة الكلام متفاوتة لأن الألفاظ إذا ركبت لإفادة المعا ني المراد منها حصل لها بالتركيب صور مختلفة لا يحصرها العد . وكلما كان التكلم أكثر مراعاة للمقتضيات والاعتبارات أزداد الكلام حسنا ، وكلما كان أوفى بها كان أبلغ ، وبالعكس إذا قل وفاؤه بتلك الخصوصيات المعتبرة عند البلغاء كان أقل مرتبة في البلاغة ، ولا يزال ينزل حتى يصل إلى المرتبة السفلى فيلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات وإن كان صحيح الأعراب .

والمرتبة العليا هي مرتبة المعجزة وهو كلام الله تعالى الذي عجز البشر قاطبة أن يأتوا بأقصر صورة من مثله ، وقد نزل في أرقى العصور فصاحة وأكملها بلاغة ، ثم يليه في الرتبة كلام رسول الله . صلى الله عليه وسلم . فقد أوتي من جوامع الكلم ما حارت في أمره جهابذة الفصاحة وأساطين البلاغة ، ثم كلام البلغاء من العرب جاهليين وإسلاميين .

البلاغة والنص :

كانت البلاغة تتصل بالنص وحده وترتبط بالإعجاز القرآني كما أنها تتصل بالنص مجردا أو دون التفات لصاحبه أو عصره وتحت سمات خارقة .

فالبلاغة أكثر جمودا وأثبت قواعدا وقل أيضا لها جديد لارتباطها الثابت بالقرآن ، وهي جزئية لارتباطها بالكلمة أو الجملة أو الفقرة ،وهي اصطلاحية موضوعية يغلب عليها النطق ، وهي تميز الجيد من الردئ ، وهي كذلك اكتساب المهارة العملية في الإنتاج كما نجد ذلك في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري وفي عبارة الشعر لابن طباطبة العلوي والأولى أن تصبح غاية البلاغة ذوقية لوثوق اتصالها بالنص القرآني والمبحث الأسلوبي في النقد .

(18)

منهج البلاغة :

الملاحظ على دراسة البلاغيين القدماء أنهم يخلطون الدراسة الجمالية بالدراسة المنطقية والدراسات العربية الأخرى كاللغة والنحو ,

أما المظاهر المنطقية فواضحة في تعريفهم ، فمثلا : الخبر أنه (كل ما يحتمل الصدق والكذب لذاته من الكلام) فلما حاولوا تطبيق هذا التعريف على النص القرآني وجدوه غير منطبق عليه وغير ملائم له ولهذا أخرجوا النص القرآني من مجال تعريفهم . مع أن النص القرآني هو في المحل الأول . نص أدبي رفيع ينبغي أن يكون شريكا في مجال الجمال للنصوص الأدبية الأخرى ، وهذا العيب سببه أن النصوص الأدبية لا تحتمل ولا ينبغي لها أن تصب في قوالب من القواعد . أما مظاهر الدراسات المنطقية والفلسفة الأخرى فلها شواهدها الكثيرة في

أنواع الاستفهام والأمر والنهي ... كذلك نجد البلاغيين يتعرضون للأساليب الأدبية مرة من ناحية الظاهر ومرة من ناحية الخروج عن مقتضى الظاهر ، ومثل هذه الدراسة نجدها في الفلسفة التي تتكلم عن عالم المثل .
ثم مظهر آخر من هذا الخلط في الدراسة هو تعرضهم لأدوات الاستفهام مثلا يجب الاستعمال اللغوي السائد وكأنهم هنا يلبسون ثياب اللغويين ثم يتعرضون لأسلوب الاستفهام مرة أخرى من الناحية البلاغية ، وكان الواجب ألا يتعرضوا أصلا للدراسة اللغوية لأن مجاله كتب اللغة وليس البلاغة (1).

بلاغة الكلام :

البلاغة في الكلام مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه"مفردها ومركبها ".
وحال الخطاب " ويسمى بالمقام " هو الأمر الحامل للمتكلم على أن تورد عبارته على صورة مخصوصة والمقتضى "ويسمى الاعتبار المناسب " هو الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة .
وللبلاغة مراتب كثيرة على حسب التوفية بمقتضى الحال الذي هو الخصوصيات المعتبرة عند البليغ أو الكلام المشتمل على تلك الخصوصيات ، فكلما كان الكلام أوفى بها كان أبلغ وكلما كان أقل وفاء كان أقل بلاغة ، ولابد مع التوفية من مراعاة فصاحة الألفاظ ، إذ لاتتحقق البلاغة إلا بها .
1- البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، د. مصطفى الصاوي الجويلي ،منشأة المعارف بالإسكندرية ، ص 202. 219 .

(19)

بلاغة المتكلم :
بلاغة المتكلم هي ملكة يقتدر صاحبها بها على تأليف كلام بليغ مطابق لمقتضى الحال مع فصاحته في أي معنى قصده .
وتلك غاية لن يصل إليها إلا من أحاط بأساليب العرب خبرا وعرف سنن تخاطبهم في منا فراتهم ومفاخراتهم ومديحهم وهجائهم ، وشكرهم ، واعتذارهم ، لكل حال " ولكل مقام مقال "
وأن الهيئة والصفة الثابتة في نفس المتكلم يمكنه بواسطتها أن يعبر عن المعاني التي يريد إفادتها لغيره بعبارات بليغة أي مطابقة لحال الخطا ب فلو لم يكن ذا ملكة يقتدر بها على التصرف في أغراض الكلام وفنونه بقول رائع ، وبيان بديع بالغا من مخاطبة كل ما يريد لم يكن بليغا . فلابد للبليغ أولا من التفكير في المعاني التي تجيش في نفسه ،وهذه يجب أن تكون صادقة ذا قيمة وقوة يظهر فيها أثر الابتكار وسلامة النظر وذوق تنسيق المعاني وحسن ترتيبها ، فإذا تم له ذلك عمد إلى الألفاظ الواضحة المؤثرة الملائمة فألف بينها تأليفا يكسبها جمالا وقوة .

فالبلاغة ليست في اللفظ وحده وليست في المعنى وحده ولكنها أثر لازم لسلامة تآلف هذين وحسن انسجامها . (1)

وبلاغة المتكلم هي ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ ، وقد علم أمران ،أحدهما أن كل بليغ كلاما كان أو متكلما فصيحا وليس كل فصيح بليغا . والثاني . أن البلاغة في الكلام مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره وما تبين في علم متن اللغة أو التصريف أو النحو أو يدرك بالحس وهو ما عدا التعقيد المعنوي وما يحترز به عن الأول أي أن الخطأ هو علم المعاني وما يحترز به عن الثاني هو التعقيد المعنوي هو علم البيان .(2)

الإبانة عن موضوع البلاغة في اللغة :

البلاغة من قولهم بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلغتها غيري ومبلغ الشئ منتهاه والمبالغة في الشئ الانتهاء إلى غايته فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه . وسميت البلاغة بلاغة لأنك تبلغ بها فتنتهي بك إلى ما فوقها وهي البلاغ أيضا ، ويقال الدنيا بلاغ

لأنها تؤيدك إلى الآخرة والبلاغ أيضا التبليغ كما في قول الله عز وجل :" هذا بلاغ للناس " أي

1 / جواهر البلاغة في المعاني البيان والبديع ، مصدر سابق ، ص 29 ، 30 ، 31 .

2 / الإيضاح في علوم البلاغة، تلخيص المفتاح ، للإمام عبد الرحمان الخطيب ، تحقيق مجدي السيد ، دار التوفيقية للطباعة ص 15 ،16

(20)

تبليغ ويقال بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغا كما يقال نبل نبالة إذا صار نبيلا وكلام بليغ وبلغ (بالفتح) كما يقال وجيز ووجز ورجل بلغ (بالكسر) يبلغ ما يريد في مثل لهم (أحمق بلغ) ويقال أبلغت في الكلام إذا أتيت بالبلاغة فيه كما تقول أبرحت إذا أتيت بالبر حاء وهو الأمر الجسيم ، والبلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم فلهذا لايجوز أن يسمى الله عز وجل بأنه بليغ إذ لايجوز أن يوصف لصفة كان موضوعها الكلام وتسميتنا المتكلم بأنه بليغ وحقيقته أن كلامه بليغ كما تقول فلان رجل محكم وتعني أن أفعاله محكمة قال تعالى : "حكمة بالغة " فجعل البلاغة من صفة الحكمة ولم يجعلها من صفة الحكيم لآن كثرة الاستعمال جعلت تسميت المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة (1) 1

علوم البلاغة :

أول كتاب دون في علم البيان هو كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة تلميذ الخليل ثم تبعه العلماء . ولا يعلم أول من ألف في المعاني بالضبط ، وإنما أثر فيها كلام من البلغاء وأشهرهم الجاحظ في (إعجاز القرآن) ، وأول من دون كتابا في علم البديع ابن المعتز و قدامه بن جعفر ، وقبل ذلك كان البديع يستعمل في الشعر عملا ، وبقيت هذه العلوم متكاملة ، ويزيد فيها العلماء حتى جاء فحل البلاغة عبد القاهر الجرجاني فألف في المعاني كتابه (دلائل الإعجاز) وفي البيان كتابه (أسرار البلاغة) وجاء بعده السكاكي فألف كتابه العظيم (مفتاح العلوم) (2)

كلام العرب :

الغرض من كلام العرب كغيره ، الإبانة عما في النفس من الأفكار ليكون مدعاة إلى المعاونة المعاضدة ، وذريعة إلى تسهل أعمال الحياة .

ولما كانت هذه الأفكار لا تزال متجددة غير متناهية ، فكانت صور الكلام المبين عنها لاتزال كذلك متجددة خاضعة لقوى الاختراع والابتداع وأنواع الإنشاء والتأليف على حسب ما يقتضيه المقام فقد تصل صورة الكلام إلى الغاية القصوى في البلاغة ، وقد تنحط صورة البارة إلى الدرك الأسفل من الإبانة بحيث لو انحطت عن ذلك لكانت عند الأدباء بأصوات العجماوات أشبه وبين الحالين مراتب وجل بحث علم الأدب وتاريخه في التفاوت بين هذه المراتب ورجالها . وكلام العرب بمراتبه العليا والدنيا ما بينهما تعتروه كغيره أحوال تتغير بتغير حياة أهله العقلية والمعاشية والدينية ، وتلك الأحوال تتمثل غي أغراض اللغة ومعانيها

وعباراتها . فكانت اللغة تستعمل في أغراض المعيشة البدوية ، ووصف مرافقها من حل وترحال وانتجاع كلإ ، واستدرار غيث، ونتج حيوان .

1/ الصناعتين الكتابة والشعر ص 6،7

/ جواهر البلاغة في أدبيات وإنشاء لغة العرب ، السيد أحمد الهاشمي ،ج2 ، مؤسسة المعارف ، بيروت ،ص161.

(21)

الخاتمـــة :

اللغة العربية لغة القرآن والبيان ، تتضمن من المفردات والعبارات والجمل ما تنير به قلوب سامعيها وقارئيها محافظين على نسقها وضبطها ، حتى تستقيم الأ لسن وتستقي بها الأفكار

وتبلغ بها غايتها ، فنزل بها كتاب الله واستقام لسان نبيه . صلى الله عليه وسلم .

ومن خلال ذلك أردت أن أبين وأوضح ما تنطوي عليه هذه اللغة العريقة لمعرفة الكلام بلاغته وفصاحته والقول في ذلك .

فالكلام ينحصر في أسلوبين ، أولهما إخباري ، ويعنون به كل كلام يدخله التصديق والتكذيب ، والثاني ما يعرف بالأسلوب الإنشائي وارتباطه بالاستفهام والأمر والنداء والنهي وغير ذلك مما لايحتمل الصدق والكذب لذاته .

كما أن الكلمة قول مفرد تطلق في اللغة على الجمل المفيدة واللفظ الدال على معنى واضح تتبين في جنس تحته ثلاثة أنواع هي : الاسم والفعل والحرف .

ثم ماتشتمل عليه هذه اللغة مما يعرف بالفصاحة التي لها معان متعددة ، كلها تشف عن الظهور والإبانة وهي كذلك تمام آلة البيان ، حيث إنها مقصورة على اللفظ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى .

وعربيتنا روحها البلاغة التي تعني بلوغ الغاية والانتهاء إليها وتبلغها الغير ، لأنها تنهي المعنى إلى قلوب سامعيها فيفهموا ما تعنيه .

وهي ملكة وقدرة يستطاع بواسطتها تأليف كلام بليغ ، ووصفا للكلام والمتكلم .

لذا اخترت هذا الموضوع زيادة للفهم والاستيعاب والاهتمام بهذه اللغة العريقة لغة القرآن الكريم ودیننا الإسلام .

(22)

الفهرس :

1/أساسيات الثقافة الإسلامية ، د ،الصادق عبد الرحمن الغرياني ،ط12،2014م،دار الكتاب الوطنية ، بنغازي ليبيا ، دار ومكتبة بن حمود للنشر ، زليتن ليبيا ،ص.148

2 / أساسيات الثقافة الإسلامية ،د، الصادق الغرياني ،ص.150

3/ الأصول من علم الأصول ، محمد بن صالح العثيمين ، ط1،1424هـ،دار الجوزي ، ص17،18.

4 /الإيضاح في علوم البلاغة ، المعاني والبيان والبديع ، تلخيص المفتاح ، للإمام محمد عبد الرحمن الخطيب ، تحقيق مجدي السيد ، دار التوفيقية للطباعة .

5 / البلاغة العربية تنسيق وتجديد ، د، مصطفى الجويني ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ص11.

6/ البلاغة العربية تأصيل تجديد ،د، مصطفى الجويني، ص.202،219

7/ الشامل في اللغة ، د، عبد الله النقراط ،ط2008،2 دار الكتب الوطنية ،بنغازي ليبيا ص228 .
8/ التطبيق النحوي ، د، عبد الرحمن ألراجحي ، ط1 ، 1430هـ ، 2009م،دار الصحابة للثراث، طنطا، ص.14

9/ الصناعتين ، الكتابة والشعر ، ص5،7.
10/ جواهر البلاغة في أدبيات لغة العرب ، السيد أحمد الهاشمي ، ج1 ،مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، بيروت ،ص4. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ،ص3،4. مصدر سابق .

11/ دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهرالجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيرت لبنان، ص10 .

12/ دلائل الإعجاز في علم المعاني ، مصدر سابق ، ص30،31.

13/ شرح بن عقيل على ألفية بن مالك ، لقاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، شرح ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، ج1 ، دار الطلائع ، ص10،11.

14/ تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات ، ط5 ،1419هـ . 1999/م ، دار المعرفة ، بيروت لبنان ،ص131

15/ علم المعاني ،د، عبد العزيز عتيق ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت لبنان 1974م، ص4،6

16/ علوم البلاغة ،البيان والمعاني والبديع ، أحمد مصطفى المراغي ،ط1420،1هـ 2000 م، دار الأفاق العربية، ص 30.

17/ علوم البلاغة ، أحمد مصطفى المراغي ، ص27،33. مصدر سابق.

18/ علوم البلاغة ،البيان والمعاني والبديع ، مصدر نفسه ، ص.37

19/ عمدة التفسير عن الحافظ بن كثير ، مختصر تفسير القرآن العظيم ، المحقق الشيخ ، أحمد شاكر ، أعده ابن الباز ، دار الوفاء ،ج1،ط2 ،2009م ص103،104.
20/ قطر الندى وبل الصدى ، محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري ، / م تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع للنشر والتوزيع ، ص31،32.

21/ من وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم ،الجامعة ، محمد بيومي ،ط1 ،1432هـ،2011م.

الحذف في مسرح صلاح عبدالصبور الشعري

د.يوسف ميلاد الشتيوي
كلية التربية /غريان

المقدمة:

الحذف من الظواهر اللغوية التي تشترك فيها اللغات الإنسانية، ويبدو ذلك واضحًا في لغتنا العربية التي تميل إلى الإيجاز والاختصار، فقد نفر العرب مما هو ثقيل على اللسان، ومالوا إلى الخفة.

والحذف في اللغة: القطع والإسقاط، ورد في الصحاح: "حذف الشيء إسقاطه... وحذفت رأسه بالسيف، إذا ضربته فقطعت منه قطعة".[1]

وفي لسان العرب "حذف الشيء يحذفه حذفاً قطعة من طرفه...والحذف الرمي عن جانب..."[2]

والحذف اصطلاحًا: "إسقاط جزء الكلام أو كله لدليل".[3]

وينقسم الحذف إلى قسمين: حذف جائز، وحذف واجب:

فأما الحذف الواجب فلا يمكن فيه ظهور العنصر المحذوف في المستوى المنطوق، بل إن ذكره يخرج الكلام من درجة الصحة النحوية إلى درجة الخطأ.

وأما الحذف الجائز فيستوي فيه نحويًا حذف العنصر وذكره.

ومن مزايا الحذف لدى اللغويين:

- إيجاز الكلام.
- التأثير على المخاطب، وإثارة فكره وخياله بتشغيله لآلية الاستدلال على جزء المعنى المحذوف من الكلام.
- الزيادة في المعنى.
- الإبهام.

واهتم علماؤنا القدامى بدراسة هذه الظاهرة، إلا أن البعض منهم خلط بين الحذف والإضمار.

قال أبو حيان: "وهو موجود في اصطلاح النحويين، أعنى أن يسمى الحذف إضمارًا"[4]

والحذف يكون للصوت، فالحركة، فالحرف، فالكلمة، فالجملة، لتحقيق الجمال الموسيقي في اللفظ والعبارة.

ويقول عبد القاهر الجرجاني في الحذف:

"باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانًا إذا لم تبن".[5]

فالحذف في العربية باب واسع طرأ على الأغلب الأعم من أبواب النحو، كل أصناف الوحدات اللغوية (الجملة – المفرد – الحرف - الحركة) ولا يكون ذلك إلا بدليل، وهذا الدليل يكون مقاليًّا أو حاليًّا.[6]

والحذف بذلك اختصارٌ للكلام، يتعمد فيه المتكلم إسقاط الجزء أو الأجزاء التي يدل المقال أو المقام عليها.[7]

حذف الاسم:

كثر حذف الاسم في النص المسرحي ومنه حذف المبتدأ، وقد تجلى ذلك في صور منها:

- حذف المبتدأ في سياق الإجابة عن استفهام:

يكثر حذف المبتدأ إذا كان جوابًا عن استفهام، حيث يكون في السؤال دليل على المبتدأ "فتم الاستغناء عن ذكر المبتدأ بما سبق من كلام السائل".[8]

اعتمادًا على العناصر المذكورة في الجملة، ونوع الحذف من القرينة اللفظية، وهو من الحذف الجائز يكون باختيار المتكلم.

ومثاله قول الشاعر:[9]

الشبلي: يسأل الحلاج

ماذا تعني بالشر؟

الحلاج: فقر الفقراء

جوع الجوعى، في أعينهم تتوهج ألفاظ

لا أوقن معناها

فالتقدير: هو فقر الفقراء.

يمكن للمجيب أن يقول: (الشرُّ هو)، فيذكر الخبر ويحذف المبتدأ الذي يقدر بضمير يعود على الشر المذكور في جملة السؤال، كما يمكنه أن يجيب بلا حذف فيقول: الفقر شر.

ومنه قول الشاعر:[10]

الواعظ: من هذا الشيخ المصلوب؟

مقدم المجموعة: أحد الفقراء

تقدير الكلام: الشيخ المصلوب أحد الفقراء؛ وحذف المبتدأ هنا؛ لأنه وقع في سياق الإجابة عن الاستفهام ويلاحظ أن حذف المبتدأ هنا يجعل الخبر متصدرًا الجملة، ولعل في ذلك لفتًا للمخاطب ووضعًا له في دائرة مضمون الخبر.

إن حذف المبتدأ في الأمثلة السابقة احترازٌ من العبث اعتمادٌ على القرينة الموضحة، فالقرينة الموجودة في الاستفهام تقوم مقام الذكر، وتغني عنه، فإذا ذكر المبتدأ معها لم يكن لذكره فائدة.

- حذف الخبر:

قال ابن يعيش: "وقد حذف الخبر أيضًا كما حذف المبتدأ، وأكثر ذلك في الجوابات، يقول القائل: من عندك؟ فتقول : "زيد" والمعنى: زيد عندي إلا أنك تركته للعلم به، إذ السؤال إنما كان عنه".[11]

مثال حذف الخبر في حيز الاستفهام وجوابه قول الشاعر:12

الحلاج: هل تسألني من ذا صنع الاستعباد.

الظلم...

التقدير: الظلم هو الذي صنع الاستعباد.

نلاحظ في هذا المثال أن هناك واقعًا ملموسًا ومعلومًا لدى كلٍّ من المتكلم والمخاطب، وهو الاستعباد، أما صانع هذا الاستعباد فهو الذي يشغل بال المتكلم ويسيطر عليه، فكلمة الظلم لها تأثير درامي في المسرحية، فهي السبب الرئيس في خلع الخرقة، وهي من ناحية لغوية تعرب مبتدأ تكررت ثلاث مرات دون خبر، ووردت بمفردها في سطر شعري مستقل، وهو دلالة على أن هذا المبتدأ هو الذي يسيطر على بؤرة اهتمام المتكلم.

فحذف الخبر له دلالات لغوية منها:

1- التركيز على مضمون الخبر، فالمتكلم يريد أن يضع المبتدأ في دائرة اهتمام المخاطب.
2- الاحتراز من العبث، فالقرينة اللفظية توجد في السؤال، تدل عل الخبر المحذوف، وإعادة ذكرها مرة أخرى لا فائدة منه، وذكر ما لا فائدة منه ضرب من العبث، ومن ثم فإن الخبر لو ذكر "فإنه يصير إلى كلام غث، وإلى شيء يمجه السمع، وتعافه النفس"13

- حذف المبتدأ والخبر:

كذلك يحذف المبتدأ والخبر معًا كما في قول الشاعر: [14]

حسان: هل هو كاذب؟

حسام: بالطبع

التقدير: بالطبع (هو كاذب).

- **حذف الحرف:**

حرف "الواو" ومثاله قول الشاعر:[15]

الشبلي: قل من سمّل العميان؟

من مد أصابعه في آذان الصم؟

من شد لسان البكم؟

دلالة الحرف المحذوف هي: توالي أسئلة وعدم وقوفها عند حد مذكور، وفي هذا إشارة إلى الظلم أنه لا يقف عند حد معين.

حرف "الباء" ومثاله قول الشاعر:[16]

الواعظ: كلمات لا تدعوكم أن تتخلوا عنه

التقدير: كلمات لا تدعوكم بأن تتخلوا عنه، أو في أن تتخلوا عنه.

- **حذف الفاعل:**

يحذف الفاعل في مواضع:

1- **باب نائب الفاعل.**
2- **الاستثناء المفرغ.**
3- **أفعل بكسر العين في التعجب إذا دل عليه متقدم.**
4- **المصدر.**
5- **حذف فاعل اسم الفعل هيهات.**
6- **حذف الفاعل العامل في الظرف.**
7- **مع فاعل الجماعة المؤكد بالنون.**

الفاعل عمدة لابد منه، ظاهرًا أو مقدرًا، هذا رأى جمهور النحاة،[17]وخالفهم الكسائي فرأى جواز حذفه، ورجحه السهيلي وابن مضاء.

"ويرفع توهم الحذف إن خفى الفاعل جعله مصدرًا منويًا"[18]مستدلين بقوله تعالى:

﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾[19] أي: بدا لهم بداء.

ومثال حذف الفاعل قول الشاعر:[20]

الشبلي: بل ما يدريك بأنهمو إن وُلُّوا لم تسكرهم خمر

السلطه

إن حذف ناصب المفعول به ليشير إلى أن ذلك يطرد بشكل رئيسي في جواب الاستفهام، فالمتكلم قد بنى كلامه على استفهام سابق، وهنا يحدد السياق اللغوي العناصر المحذوفة، حيث إن المحذوف مذكور سلفًا في السؤال السابق على الجواب.

- حذف المفعول به:

ذكر ابن جني[21] أن حذفه كثير، ولا يركبه إلا من قوى طبعه، وأن حذفه[22]أقوى دليل على قوة عربية الناطق.

ومثال ذلك قول الشاعر:[23]

نفذ .... يا جلاد

والتقدير: نفذ الأمر يا جلاد.

فالمفعول به يحذف جوازًا لغرضين:

الأول: لفظي: لتناسب الفواصل- للإيجاز والاختصار.

الثاني: معنوي: كأن يتضمن الفعل المتعدي معنى الفعل اللازم، ولا يكون الحذف مع جواز التقدير إلا لوجود دليل حالي أو مقالي.

إن سبب حذف المفعول به هو المداخلة الحوارية بين طرفي الحديث وهذا سبب عام. وهناك أسباب أخرى منها: أن الحذف له بعد دلالي هو إفادة السرعة في تنفيذ الأمر كقوله: (نفذ... يا جلاد)، وقد يكون الحذف لغرض عدم ضياع الفرصة، فلا مجال للسعة في الوقت. كما أن الحذف يكون محافظة على الوزن الشعري والقافية، كقوله تعالى: ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾[24]

يقول: د. أحمد كشك "مما يؤكد بوضوح لا يرقى إليه شك أن الأساس الصوتي حاكم يمكن الاعتماد عليه في توضيح قضايا لغتنا مهما كان فرعها".[25]

- حذف المنادى:

أجاز النحويون[26] حذف المنادى، وذكروا أنه كثير في كلامهم، وقد ورد حذف المنادى في القرآن الكريم في مواضع يمكن القياس عليها، والمواضع هي:

أ) فيما ظاهره نداء (ليت)، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ ﴾[27] ففي قوله: (يا ليتني) وجهان:

1. أن تكون (يا) حرف تنبيه، فلا يقدَّر بعدها منادى محذوف.
2. أن يكون المنادى محذوفًا والتقدير: يا هؤلاء ليتني.

ب) فيما ظاهره نداء المصدر ومنه قوله تعالى:﴿ يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ ﴾[28] (حسرة) منادي منصوب على معنى: هذا وقت حضورك، على قول سيبويه كما في البحر المحيط[29]، والمبرد[30]، وقيل: إن المنادى محذوف على أن (حسرة) منصوب على المصدر بفعل من لفظه، أي: يا هؤلاء تحسروا حسرة، ويجوز أن يكون (حسرة) على هذا الوجه أيضًا منصوب بفعل آخر، أي: اسمعوا حسرة. والقول الأول أظهر لبعده عن تكلف الحذف.

ومثال الحذف من المسرحية قول الشاعر:[31]

عامل التذاكر: اسمع يا...

الراكب: عبده

- حذف المفعول فيه:

ذكر ابن جني[32] أن الظرف قد حذف في كلام العرب، وجعل منه قوله تعالى:﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾[33] أي: من شهد الشهر منكم صحيحًا بالغًا في مصر فليصمه.

ومثاله قول الشاعر:[34]

الراكب: آه...

لكنا لم نتداول بعد

عامل التذاكر: نتداول فيما بعد..

إن الظرف الزمني (بعد) قطع عن الإضافة، والتقدير: نتداول فيما بعد الآن.

- حذف التمييز:

ذكر ابن جني "أن التمييز يحذف إذا علم من الحال، كقولنا: عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين، فإن لم يعلم المراد لزم التمييز إذا قصد المتكلم الإبانة، وإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لم يوجب على نفسه ذكر التمييز. وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم".[35]

اسم مبهم (مميز) + تمييز (محذوف).

ومثاله قول الشاعر:[36]

أوسع لي شبرًا أتمدد فيه

السياق اللغوي في هذا النمط يساعد على تقدير المحذوف فتشير كلمة (شبر)، والفعل (أتمدد) إلى المحذوف، فيكون التقدير: أوسع لي شبر أرض أتمدد فيه.

- حذف الحال:

ذكر ابن جني: "أن حذف الحال لا يحسن لأن الغرض منها توكيد الخبر"[37] وفي (مغني اللبيب)[38]، اكتفى ابن هشام فيه بموطن واحد، وهو كونها قولاً، وذكر السيوطي[39]، أن الأصل في الحال أن تكون جائزة الحذف، وقد يمنع الحذف إذا كانت جوابًا لسؤال، أو سادة مسد الخبر، أو نائبة عن اللفظ بالفعل أو منهيًّا عنها.

العامل في الحال + صاحب الحال + الحال محذوف

ومثاله قول الشاعر:[40]

الحلاج: فأنا أحيانًا أصرخ فيهم: خلوا الدنيا

الفاسدة المهترئه.

وتقدير الكلام: فأنا أحيانًا أصرخ فيهم قائلاً.

إن حذف الحال هنا وهو القول يجعل التركيز منصبًّا على حكاية القول دون العناية بذكر القول "وهو أشبه ما يكون بلوحة أسقط منها ما لا حاجة به من خطوط ابتغاء التنويه بجوهر الموضوع، أو صورة قصد فيها إهمال ما لا يتعلق بالمعنى، أو الفكرة التي أريد التعبير عنها والالتفات إلى الأصل والأساس".[41]

مؤكَّد محذوف + (نفس/عين) معمولان لعامل المؤكَّد المحذوف.

ومثاله قول الشاعر:[42]

يضيق الكون في عينيه، يفقد ألفة الأشياء

تصير الشمس في عينيه أذرعة من النيران تُلْقِي

ثقلها المشاء

وقد أجاز الخليل، وسيبويه، والمازني، وابن طاهر، وابن خروف تأكيد المحذوف[43]، ومنعه: الأخفش، وثعلب، والفارسي، وابن جني؛ لأن التأكيد بابه الإطناب، والحذف للاختصار، وذكر أبو حيان أن اختياره عدم الجواز.

معطوف عليه + حذف حرف + معطوف.

ورد هذا النمط في مسرح صلاح عبد الصبور على أنواع:

فحذف بين مفردين، ومثاله:[44]

الحلاج: أترى نقموا مني تدبيري رأيي في أمر الناس

إذ أشهدهم يمشون إلى الموت

كما ورد محذوفًا بين شبهي جملتين، ومثاله:[45]

الأميرة: وسنملأ كأسينا من ذوب اللؤلؤ فوق خدود

الزهر ونعود إلى القصر قبيل الموعد

وورد محذوفًا بين جملتين اسميتين، ومثاله:[46]

الشبلي: فليلزم أهل الخرقة، أبناء الفاقةْ

ممن قنعوا باليأس عن الآمال

وورد محذوفًا بين جملتين فعليتين، ومثاله:47

الصوفية: فدبت الحياة فيها، طالت الأغصان

مثمرة تكون في مجاعة الزمان

- حذف الموصوف:

يحذف الموصوف من التركيب النحوي إذا دل عليه دليل، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم، وفي الشعر العربي.

قال تعالى: ﴿ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ عِينٌ ﴾[47] أي: والله أعلم – حور قاصرات، ذهب قسم من النحاة إلى وجوب وجود شرطين أساسيين في حذف الموصوف وهما:

1- أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره.
2- أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر.

وقد ورد الموصوف محذوفًا في شعر صلاح عبد الصبور المسرحي:

موصوف محذوف + صفة.

من ذلك قول الشاعر:[48]

من هذا الشيخ المصلوب؟

مقدم المجموعة: أحد الفقراء.

التقدير: أحد الأفراد الفقراء. الصفة والموصوف كالشيء الواحد، فبمجموعهما يكون الإيضاح والبيان، فحذف أحدهما نقص للغرض، فالقياس يقتضي ألا يحذف واحد منهما، إلا أن بعض العرب أجازوا حذف أحدهما متى قام دليل عليه، أو شهدت الحال به.[49]

أما إذا وردت الصفة جملة أو شبه جملة، فقد أجاز النحاة حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مقدم مجرور بـ (من) أو (في)، مرفوع، أما غير هذا الشرط، فأعده النحاة ضرورة، ويمكن الربط بين ظاهرة الحذف والسياق الذي ورد فيه حذف الموصوف في شعر صلاح عبد الصبور المسرحي، والمواضع التي حصرها النحاة لحذف الموصوف والصفة مفردة؛ لأنه لم يرد حذف الموصوف والصفة جملة أو شبه جملة في شعر صلاح عبد الصبور المسرحي.

فـ (حذف الموصوف مع جريان الصفة مجرى الأسماء) كما في قول الشاعر:[50]

الواعظ: سؤال ساذج ثانٍ

الفلاح: مع الخدام والأتباع والأجراء والغلمان؟

حيث جرى اسم الفاعل المجموع (الخدام) مجرى الأسماء، والموصوف محذوف، تقديره: الرجال الخدام.

- حذف الموصوف مع كون الصفة مشعرة بمدح أو بذم، كقول الشاعر:[51]

المجموعة: قالوا: صيحوا .. زنديق كافر

تقدير الكلام: قالوا: صيحوا هذا رجل زنديق كافر.

إن الشاعر ربط حذف الموصوف بغاية أساسية قصدها، ألا وهي: إنزال الصفة منزلة الموصوف مبالغة في إظهار عمق اتصال الصفة بالموصوف.

موصوف + صفة محذوفة

ومثال ذلك قول الشاعر: [52]

الأبرص: كأن الشمس حين أراه قد سمعت ضراعاتي

أراد: كأن الشمس مشرقة.

- حذف المضاف أو المضاف إليه:

مضاف محذوف + مضاف إليه

ورد هذا النمط في مسرح صلاح عبد الصبور في عدة مواضع، ومثاله قول الشاعر:[53]

مجموعة الصوفية: جوعى، فيطاعمنا من أثمار الحكمة

وينادمنا بكئوس الشوق إلى العرس

النوراني

تقدير الكلام: وينادمنا بشرب كئوس.

عرف النحاة الإضافة لغة: الإسناد، واصطلاحًا: "نسبة تقييدية بين اسمين تقتضي أن يكون ثانيهما مجرورًا دائمًا"54

فالمضاف والمضاف إليه، باعتبارهما بمثابة كلمة واحدة، لا يجوز حذف أحدهما إلا بدليل، وأمن اللبس.

يقول الزمخشري: "وإذا أمنوا الإلباس حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه وأعربوه بإعرابه".[55]

وقد وردت ظاهرة حذف المضاف في القرآن الكريم، وفي الشعر العربي فعلى سبيل المثال لا الحصر: قوله عز وجل: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾[56] والتقدير حذف المضاف – والله أعلم – وجاء أمر ربك، وقوله تعالى:﴿ وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾[57] أي – والله أعلم – حب العجل.

ومن الشعر قول ذي الرمة:[58]

عشية فر الحارثيون بعدما قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر

يريد: ابن هوبر، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه.

كما يحذف المضاف لعلة، وهي كثرة الاستعمال والمعنى يدل على السياق: "فأما قولهم: ما رأيت كاليوم رجلاً، فالمعنى: ما رأيت مثل رجل أراه اليوم رجلاً، أي: ما رأيت مثلَه في الرجال، ولكنه حذف لكثرة استعمالهم له وأن فيه دليلاً".[59]

فالحذف هنا لكثرة الاستعمال، وهذا يعني أنه يمكن الاستغناء عنه، والراجح أن الحذف هنا ضرب من الاتساع في الدلالة لوجود الحجة من القرآن الكريم، والشعر العربي، إضافة إلى ذلك أن "كل ما كان معلومًا في القول جاريًا عند الناس فحذفه جائز لعلم المخاطب".[60]

وقد ذكر د. فاضل السامرائي أغراض حذف المضاف: بالتجوز في الكلام والاتساع فيه، والحذف للاختصار، والاستغناء بدلالة المضاف المذكور على المحذوف.[61]

ولم يرد حذف المضاف مع بقاء المضاف إليه مجرورًا في شعر صلاح عبد الصبور المسرحي، وفي هذا النمط نلاحظ أن المضاف محذوف، وأن المضاف إليه قد حلّ محله وأخذ حكمه الإعرابي، ويمكن تقدير المحذوف من خلال السياق الحالي.

قال الشاعر:[62]

الفلاح: لو أبطأت لقادتني رجلاي

للخمارة حيث أذيب نقودي في كأس

يستحيل إذابة النقود في الكأس بالمفهوم الحقيقي للتعبير، ولكن لما استعمل الشاعر لمفهوم الإنفاق أو التبديد الفعل (أذيب) حذف المضاف وأقام المضاف إليه مكانه، حتى يتوافق الفعل وما تعلق به من الجار والمجرور.

فالنحاة قصروا البعد الدلالي لحذف المضاف من التركيب اللغوي على الإيجاز والاختصار، "فالغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر استغنى عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصارًا"63

- مضاف + مضاف إليه محذوف:

جوز المبرد حذف المضاف إليه في قوله تعالى:﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ﴾[64] على إرادة أنك قبل ما تعلم حذفت المضاف إليه[65]، وقوله عز وجل:﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾[66] والتقدير – والله أعلم – فله عشر حسنات أمثالها.

فالحذف هنا يكون للتخفيف ويجزئ بعلم المخاطب، فالكلام إذا طال تعقد المعنى إن لم يفقده.

وقد ورد حذف المضاف إليه في الشعر المسرحي عند صلاح عبد الصبور في مواضع عدة، منها:[67]

المجموعة: أعطوا كلاً منا دينارًا من ذهب قاني

براقا لم تلمسه كفٌ من قبل

وكقوله:[68]

أبو عمر: سيروعك قولي فيما بعد

فاسمع وارتع

إن الظرف الزمني (بعد) قطع عن الإضافة، وتقدير الكلام: سيروعك قولي فيما بعد الآن.

إن قطع الظرف وبناؤه إشارة إلى اشتمال جميع الزمن الماضي بالنسبة للمخاطب، وبالتالي فإن النفي يتسلط على الزمن الماضي جملة، أي قبل زمن الحديث.

إن قول الشاعر: سيروعك قولي فيما بعد، يشير إلى اشتمال الزمن المستقبل جملة، أي: فيما بعد زمن الحديث.

ومنه وقول الشاعر:[67]

الشبلي: وعلينا أن يتدبر كلٌّ منا درب خلاصه

فإذا صادفت الدرب فسر فيه

إن حذف المضاف إليه قد ورد مع تنوين المضاف للدلالة على العموم والشمول.

وقد ذكر النحاة أنه لا يحذف المضاف إليه ويبقى المضاف على إعرابه وتنوينه إلا "إذا جرى ذكر قوم، فتقول: مررت بكلٍّ، أي: بكلهم، ومررت ببعضٍ، أي: ببعضهم، وتستغني بما جرى من الكلام ومعرفة المخاطب عن إظهار الضمير المضاف إليه".[68]

وفي قول الشاعر:[69]

حسان: ستظل مريضًا بالأسلوب إلى أن تدهم هذا البلدالمنكوب كارثة لا أسلوب لها

ولقد تنسى عندئذٍ حين توزع ريح الكارثة المجنونه

إن "إذْ" منونة عوضًا عن محذوف تقديره: ولقد تنسى عند توزيع ريح الكارثة كارثة لا أسلوب لها، وقد ارتبط هذا الحذف بتعيين السياق للمحذوف.

الخـاتمة

مما سبق يتبين لنا :

1- أن أكثر صور الحذف تجلت في موضوعين:
   - سياق الإجابة عن سؤال.
   - سياق العطف.
2- التركيز على المذكور دون المحذوف، حيث لفت انتباه المخاطب إليه وإدخاله في دائرته، مثال ذلك:
   - حذف المبتدأ وذكر الخبر.
   - حذف الفعل والتصريح بالفاعل.
3- الدلالة اللغوية للحذف تتمثل في ضيق المقام وقصره عن ذكر المحذوف، حيث يؤدي التصريح بالمحذوف إلى فوات فرصة سانحة على المتكلم، ويكون ذلك في حذف المبتدأ، وحذف المفعول به.

الهـوامـش:

1. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، ج1، ص120.
2. ابن منظور: لسان العرب، مادة (حذف)، ج9، ص4.
3. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيمط1، 1376هـ - 1957م، ج3، ص102.
4. أبو حيان: البحر المحيط، ج1، ص643.
5. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، ص121.
6. انظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج2، ص760.
7. انظر: ابن جني: الخصائص، ص548.
8. ابن الدهان النحوي: شرح الدروس في النحو، ط1، 1419هـ - 1991م، ص159.
9. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص22-23.
10. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص9.

11. ابن يعيش: شرح المفصل، ج1، ص240.
12. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص24-25.
13. عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص163.
14. صلاح عبد الصبور: ليلى والمجنون، ص95.
15. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص25.
16. المصدر السابق، ص13.
17. انظر: السيوطي: همع الهوامع، ج1، ص192.
18. ابن مالك: التسهيل، ص76.
19. سورة يوسف، الآية "35".
20. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص30.
21. ابن جني: المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإفصاح عنها، ج2، ص335.
22. المصدر السابق، ج2، ص356.
23. صلاح عبد الصبور: بعد أن يموت الملك، ص132.
24. سورة الضحى، الآية "3".
25. د. أحمد كشك: من وظائف الصوت اللغوي (محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي)، ص20.
26. انظر: ابن يعيش: شرح المفصل، ج2، ص24، وابن جني: الخصائص، ج2، ص376.
27. سورة النساء، جزء من الآية "73".
28. سورة يس، جزء من الآية "30".
29. انظر: أبو حيان: البحر المحيط، ج7، ص332.
30. انظر: المبرد: المقتضب، ج4، ص203.
31. صلاح عبد الصبور: مسافر ليل، ص22.
32. انظر: ابن جني: الخصائص، ج2، ص552.
33. سورة البقرة، جزء من الآية "185".
34. صلاح عبد الصبور: مسافر ليل، ص48-49.
35. ابن جني: الخصائص، ج2، ص556.
36. صلاح عبد الصبور: ليلى والمجنون، ص62.
37. ابن جني: الخصائص، ج2، ص556.
38. انظر: ابن هشام: مغني اللبيب، ج2، ص796.
39. انظر: السيوطي: همع الهوامع، ج3، ص59.
40. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص75.
41. أحمد عبد الستار الجواري: نحو القرآن، ص38.
42. صلاح عبد الصبور، مأساة الحلاج، ص46.
43. انظر: السيوطي: همع الهوامع، ج5، ص205.
44. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص29.
45. صلاح عبد الصبور: الأميرة تنتظر، ص52.
46. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص30.
47. المصدر السابق، ص14.
48. سورة الصافات، الآية "48".
49. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص9.
50. انظر: ابن جني: الخصائص، ج2، ص548.

51. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص40.
52. المصدر السابق، ص11.
53. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص41.
54. المصدر السابق، ص13.
55. عباس حسن: النحو الوافي، ج3، ص2.
56. ابن يعيش: شرح المفصل، ج3، ص23.
57. سورة الفجر، جزء من الآية "22".
58. سورة البقرة، جزء من الآية "93".
59. البيت من الطويل وهو في ديوان ذي الرمةط1، 1964م، ص235.
60. المبرد: المقتضب، ج2، ص149.
61. المبرد: المقتضب، ج3، ص254.
62. انظر: د. فاضل السامرائي: معاني النحو، مطبعة جامعة الموصل، 1986م، ج2، ص137.
63. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص45.
64. ابن يعيش: شرح المفصل، ج3، ص23.
65. سورة الروم، جزء من الآية "3".
66. حذف المضاف إليه للتعميم، فلو قيل – مثلاً- لله الأمر من قبل ذلك ومن بعد، لاقتصر المعنى على كون أمر الغلبة لله قبل أن تحصل، وبعد أن حصلت، ولكنه حذف ليشير إلى أن كل الأمور قبل ذلك وبعده لله.
67. سورة الأنعام، جزء من الآية "160".
68. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص11.
69. المصدر السابق، ص94.
70. صلاح عبد الصبور: مأساة الحلاج، ص27.
71. ابن يعيش: شرح المفصل، ج3، ص30.
72. صلاح عبد الصبور: ليلى والمجنون، ص12.

- **المصادر والمراجع**

القرآن الكريم " رواية حفص عن عاصم "

مسرحيات صلاح عبدالصبور الشعرية : (مأساة الحلاج – ليلى والمجنون – بعد أن يموت الملك – مسافر الليل – الأميرة تنتظر) .

1. ابن جني :الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط1، 1433هـ، 2012م.
2. ابن جني : المحتسب في تبيين شواذ القراءات والإفصاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، 1430هـ - 2009م.
3. ابن دهان النحوي (أبو محمد سعيد بن المبارك)، ت: 569هـ: شرح الدروس في النحو، تحقيق: د. إبراهيم محمد أحمد الإدكاوي، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط1، 1419هـ - 1991م.

4. ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله)، ت: 672هـ: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق: محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، 1387هـ - 1967م.
5. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1968م.
6. ابن هشام (جمال الدين يوسف بن أحمد الأنصاري)، ت: 761هـ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: أ.د. صلاح عبد العزيز علي السيد، دار السلام، جمهورية مصر العربية، القاهرة، الإسكندرية، ط2، 1429هـ، 2008م.
7. ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي)، ت:643هـ: شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
8. أبو حيان (محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي)، ت: 745هـ: البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود؛ علي محمد عوض؛ زكريا عبد المجيد النوقي؛ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م.
9. أبو نصر الفارابي الجوهري (إسماعيل بن حماد) ، ت: 400هـ: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، ط4.
10. عبد القاهر (الجرجاني)، ت: 471هـ: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د.ت.
11. الجواري، أحمد عبد الستار: نحو القرآن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1394هـ، 1974م.
12. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)، ت: 794هـ: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1376هـ - 1957م.
13. السامرائي، فاضل: معاني النحو، مطبعة جامعة الموصل، 1986م.
14. السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر) :ت: 911هـ: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح: أ. عبد السلام محمد هارون، د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، 1992م.
15. المبرد (ابو العباس محمد ابن يزيد) : ت: 285هـ: المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ط1، 1415هـ، 1994م.
16. ديوان ذي الرمة، تحقيق: عبد القدوس صالح، المكتب الإسلامي، ط1، 1964م.
17. عباس حسن : النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط3، د. ت.
18. كشك، أحمد محمد عبد العزيز: من وظائف الصوت اللغوي (محاولة لفهم صرفي ونحوي ودلالي)، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006م.

نظرية النفس الإنسانية بين ابن سينا وديكارت

✍.أ . ربيعة مولود حبيب
كلية الآداب /غريان

المقدمة :

البحث في النفس الإنسانية أوالبحث في مظاهرها وقواهاجانب مهم من جوانب الدراسات الفلسفية لدىالفلاسفة القدماء،خاصة فلاسفة اليونان الذين كانت لهم آراء حولها، فاختلفوا في طبيعتها وحقيقتها، وفي أصلها ومبدئها وفي مصيرها ونهايتها،ومن أشهرهم سقراط وأفلاطون وأرسطو وأفلاطين من بعدهم،وقد تعددت الأقوال في حقيقتها وكان أشهر الأقوال:بأنها جوهر مجرد عن المادة وعوارضها، أي ليست جسماً ولا حالة في جسم ،وإنما تتصل به اتصال تدبير، وتصرف ،وبالموت ينقطع الاتصال .

مما لاشك فيه أنهذه الأفكار التيقال بها فلاسفة الإغريق قد تقبلها بشغف الفلاسفة المسلمون،والفلاسفة المحدثون،فبلورها المسلمون بشكل جعلوها تنسجم مع العقائد الإسلامية المتعلقة بالمبدأ والميعاد، وكان ابن سينا على رأسهم فهو خير من تكلم في هذا الموضوع، لأن اهتمامه بها فاق حدَّ الوصف، وقد كسب السبق على كل العلماء الذين تقدموه منذ القدم وحتى عصرنا الحاضر، وبالرغم من أن أفكاره وآراءهيغلب عليها الطابع الأرسطي إلا أننا كثيراً ما نجد فيها اختلافاً مع أرسطو، ولعل مردّ ذلك كون ابن سينا متأثراً بديانته الإسلامية، إذ صار هذاالفيلسوف الوحيد الذي كانت أبحاثه مفهومه من حيث حقيقة دقاتها وتنظيمها الكلي.

أمافي الفلسفة الحديثة فكان خير من تكلم عن النفس الإنسانية (رينة ديكارت) والذى يعدَّ خير من مثل الجانب الروحي للنفس، وخير من قام بالتميز الحاسم بينهما وبين الجسم والتأكيد على أن الكل منهما خصائص تميزهُ عن الآخر.

1 . تعريف النفس :

عرف كل من ابن سينا وديكارت النفس الإنسانية، فالأول عرفالنفس بأنها "كمال أول لجسم طبيعي آلي،وتعريفه(بأنها كمال) إنما يرجع إلى أن النفس تعد كمالاً من جهة القوة التي يستكمل بها إدراك الحيوان وتلك التي تصدر عنها أفاعليه، كذلك النفس المفارقة كمال، والنفس التي لا تفارق كمال، بهذا المعنىالكمال على وجهين كمال أول وهو الذي يصير به نوعاً بالفعل كالشكل للسيف، والكمال الثاني هي صفة الشيء المتعلقة بالنوع كالقطع بالنسبة للسيف, فالنفس كمال أول لجسم حي لا لطبيعته المادية، أما وصفه بأنه جسم طبيعي لتميزه عن الجسم الصناعي[1].

ومن خلال هذا التعريف نجد ابن سينا يبدأ فيهمشائيا ,وينتهي إشراقيا، يبدأ مشائياً حينما عرَّف النفس بأنها(كامل أول لجسم طبيعي آلي) ، وكذلك حينما يشرح الجانب الحيوي للنفس وحينما توصل إلى الكليات بتجريد من المحسوسات،وينتهي تعريفه إشراقياً للنفس حينما عرف النفس الناطقة، أوالعقل النظري بأنهُ"يستمد مبادئ العلم، ومبادئ الفلسفة الإشراقية من العقل الفعال واهب الصورة في إطار نظرية الفيض[2]، فيما ابتدأ ديكارت تعريف النفس بطريقة مباشرة بأنها (جوهر)، ويسير في فلسفته متخذا طريقاً

عقلانياً متسقاً، على عكس ابن سينا الذي يقول بالجوهر هو الآخر إلا أنهُ لا يعطي تعريفاً واضحاً للجوهر ثم يطبقه على النفس الإنسانية، وإنما ينعتها بأنها جوهر قائم بذاته روحاني مفارق للجسم ولكل الأجسام[3].

ولعل هذا يعني أنه كيان لا مادي مستقل عن طبيعة الجسم، وإذا أردنا توضيح هذا الوصف يمكننا القول إن النفس كيان مستقل عن الجسم وهو جوهر، وإن ماهيته الفكر وهو محل المعقولات وإنه لامادي، أما ديكارت فيعرف الجوهر بأنه الوجود الذي لا يحتاج إلى غير ذاته لكي يوجد[4] ،ولا يجد ديكارت تطبيقاً دقيقاً لهذا المعنى للجوهر إلا الوجود الإلهي، ولكن ديكارت يعقب على ذلك بأنه يمكن إسناد الجوهر أيضاً للنفس الإنسانية والجسمعلى أساس أن لكلُ منهما وجود جزء مستقل لا يحتاج لكي يوجد إلا لذاتهِ باستثناء اعتمادهما على الله خالق النفوس والأجسام والمادة [5].

1 . طبيعة النفس وجوهريتها :

قدم الفيلسوف ابن سينا وديكارت آراء عديدة عن طبيعة النفس وجوهريتها ،ولتعدد هذه الآراء بدت متشابهة بعضها مع بعض إلى أن صارت متفقة في كثيراً من الأحيان، فمثلا نجد كل من ابن سينا وديكارت قدأثبتا أن للإنسان نفساً وجسماً ، كما أثبتا أن النفس لامادية والجسم مادي، وتصور النفس مستقله عن الجسم رغم التلاحم الذي بينهما (النفس والجسم)،وأن هناك تمايزاً وتنافراً بين طبيعة النفس والجسم، إلا أن الحجج التي يسوقها كُل من الفيلسوفين مختلفةعن بعضها بعضاً،وأن وجه الاختلاف بينهما يكمن من حيث سهولة الأسلوب ووضوح الفكرة عند ديكارت، وصعوبة التعقيد وغموض الفكرة عند ابن سينا.

فابن سينا يقول إن النفس جوهر قائم بذاته غير منطبع في بدن الإنسان ولافي غيره من الأجسام بل هو مفارق ، والأجساد مجرد عنها ،وقدم ابن سينا براهين على هذا القول، ليؤكد ان النفس جوهر قائم بذاته غير مطبوع في مادة جسمانية وأنها في طبيعة لا مادية .

البرهان الأول: يقول ابن سيناأن الصور المعقولة لابد من وأن توجد في محل داخل الإنسان، جوهر مستقل عن الجسم،وهو غير منقسم؛ لأن الجسم إذا حلَّ في الصورة الكلية يعرض فيها الانقسام، وتصبح هذه الأجزاء متشابهة والصورة الكلية تتكون من أجناس وفصول وكل وحدة منها كلية، وهذه الكلية لا يمكن أن تكون إلا جوهر لامادي غير موصوف بصفات الأجسام وهذا الجوهر هو النفس[6].

البرهان الثاني يقول فيه:إن النفس تدرك المعقولات بذاتها دون مشاركة الجسم، ودون آلة، فالجسم عند إدراكه الإدراكات السامية يضعف مثل ضعف القوة السمعية إذا تكررت الأصوات القوية، وضعف القوة البصرية عند النظر للشمس فإن القوة النفسية التي تدرك المعقولات تقوى عند أدراكها للمعقولات، وهذا يدل على أن النفس الإنسانية تدرك بذاتها دون الحاجة إلى آلة، وهي جوهر ذو طبيعة مدركة[7].

البرهان الثالث:يرى ابن سينا أن أجزاء البدن كلها تضعف قواها عند النشوء والوقوف عند سن الأربعين سنة وما بعدها يضعف مثل البصر والسمع وسائر القوى، أما القوة العقلية فتزداد قوة [8]، فهذا البرهان يوضح فيه ابن سينا أن قوة الجسم عند بلوغه أقصي نموه يبدأ في الذهول بعكس القوة العقلية التي تزداد قوةًوإدراكاً، وهذا يدل على أن النفس جوهر قائم بذاته غير مرتبطة بالجسم وغير متوقفة عليه.

البرهان الرابع: وهو أقوى براهين ابن سينا في البرهنة على طبيعة النفس الروحية,حيثيقرر ابن سينا أن هناك فرقاً بين القوة العقلية والقوة الجسمية؛لأن قوة الأجساملا تقوى علي الفعلغير المتناهي؛لأن المتناهي لا يدرك إلا المتناهي، أما القوى العقلية فتدرك الأفعال غير المتناهية؛لأنها قادرة على إدراك الكليات وهي غير قائمة للجسم بل هي قائمة بذاتها[9].

وتلك هي مجمل براهين ابن سينا في إثبات جوهر النفس وطبيعة النفس الروحية .

أما ديكارت فقد فرق بين النفس والبدن من حيث الطبيعة تفريقاً حاسماً،بقوله بالامتداد في الطول والعرض لطبيعة الجسم؛لأن في نظره أن كل ما يُنسب للجسم يفترض وجود الامتداد، والامتداد هو المقوم للجسم ،أما الفكر فهو المقوم لطبيعة النفس، فنحن لا نستطيع أن نتصور شكلاً ممتداً ولا حركة إلا في فضاء ممتد، وكذلك الخيال والإرادة تعتمدان علىالشيء المفكر؛ لأننا لا نستطيع أن نتصور ذلك من دونه، ولكننا نستطيع أن نتصور الامتداد دون حركة ويعني هذا أن كل ما هو متميز عند ديكارت في الفكر يمكن أن يكون متميزاً في الواقع ،بمعنى أنهُيمكن أن أميزنفسي عنجسمي بالتجربة، إذنمن هنا يمكن القول بأن صفة النفس عند ديكارت هي الفكر وصفة الجسم هي الامتداد[10]، وهي نقطة التلاقي بينه وبين ابن سينا فيما يخص طبيعة النفس ؛إذ إن كليهما يُفرق بين النفس والجسم، من حيث إن الجسم بطبيعته منقسم دائماً في حيز، في حين أن النفس غير منقسمة ،ومع أن النفس تبدو متحدة مع البدن ،كما يقول ديكارت:(يكفي أن أكون قادراً على إدراك شيء ما بمعزل عن الآخر كي أكون علي يقين أن الواحد منهما مختلف عن الآخر)،كذلك ملاكات الإرادة والإحساس والتصور لا يُقال عنها إنها أجزاء من البدن ؛لأن النفس عينها هي النفس تفعل بتمامها في الإرادة والإحساس والتصور،ولكن العكس في الأشياء الجسمية أو الممتدة [11]، كما أن كلا الفيلسوفين قالا بالثنائية أي ـ الجسم والبدن و بالعالمين ـ إلا أن ثنائية ابن سينا ينادي فيها بعالم المحسوسات وبمختلف أنواعها والعالم الروحي الذي يضم واجب الوجوبوعقول الأفلاك التي فيها جانبمننظرية وأفلاطين،وثنائية النفس والجسد التي تتضمن لامادية النفس ومادية الجسد[12]،أما ديكارتما من ثنائية مختلفة فهو لا ينادي فيها بعالمين وإنما بعالم واحدهو العالم المادي المحسوس، وفي مقدمتهِ الوجود الإلهي, كما ينادي بثنائية إنسانية حاسمة بين النفس اللامادية والجسم المادي [13].

3 . تصنيف قوى النفس :

فيما يخص قوى النفس نجد أن ابن سينا يصنف النفس تصنيفاً أرسطونياً ثلاثياً(النباتية والحيوانية والإنسانية)، بينما نجد ديكارت لا يقر بتلك القسمة فهو ينكر النفس الحيوانية،ويقول: إن الجسم الحي ليس إلا جسماً فحسب، وإنه شيء يتحرك حركة آلية،فيما يصف ابن سينا النفس في ترتيب تصاعدي من أبسطها وأدناها إلى أكثرها نمواً وكمالاً،وكانت عنده كالتالي[14]:

النفس النباتية: والتي يعرفها أنها:((كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد وينمو ويتغذى))، ومن خلال هذا التعريف يتضح أن للنفس النباتية عند ابن سينا قوى ثلاث هي التغذية والنمو والتوليد [15].

والنفس الحيوانية:التي يعرفها بأنها: ((كامل أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزيئات ويتحرك بالإرادة))، وكماهو واضح أن النفس الحيوانية لها قوتين متحركة ومدركة،وتنقسم كل وحدة منها إلى أقسام متعددة[16].

1. القوى المتحركة:هي قسمين متحركة على أنها باعثة ومتحركة على أنها فاعلة، فالأولىهي القوى النزوعية والشوقية ولها شعبتان، شعبة شهوانية تقرب الأشياء طلباً للذة، وشعبة غضبية تبعث على طلب الغلبة، أما الفاعلة هي التيتُبعث من الأعصاب والعضلات وتمكننا من الحركة الجسدية.

2. القوى المدركة: هي التي يقف أمامها ابن سينا وقفة طويلة في النفس الحيوانية ، ووظيفتها الإدراكية،فهويقول:أن للنفس الحيوانية من جانبها الإدراكي لها وظيفتان،إدراك الأشياء الخارجية بالحواس الخمس الظاهرة، وإدراك لهذه الأشياء من الباطن ويسميها أحياناً بالحواس الباطنية، وقوى تُدرك من الداخل وتشمل هذه القوى الإدراكية الداخلية على خمس قدرات نسميها((الحس المشترك, والمصورة,والمتخيلة, والوهم، والحافظة، أوالذاكرة))،وبعض هذه القدرات تدرك صور الأشياء المحسوسة، مثلما نقول أن رؤية الشاةللذئب تحمل معها معنى الخوف والهروب منه [17].

النفس الناطقة: فهي تؤدي وظيفتين تسمى الأولى قوى عاملة والثانية قوى عالمة ويسميها أحياناً((العقل العملي والعقل النظري))ويوضح هذه القوى على الشكل التالي :

1 ـ القوى العاقلة أوالعقل العملي: ينسب ابن سينا هذا العقل أحيانا إلى القوة الحيوانية في الإنسان كالنزوعية والباعثة فيصدر منه الخجل، والحياء، والضحك ،والبكاء، وغيرها من الأحوال الانفعالية وهذا يدل على أن قوة الانفعال نابعة من قوة الحركة والنزوع، كما يدل على أن الحياة الانفعالية نابعة من الحركة والعقل معا، وثارة ينسبهُ إلى المخيلة والمتوهمة فيكون التدبير واستنباط الصناعة، وثارة ينسبهُ إلى نفسه فتولد فيه آراء رائعة مشهورة كقولنا إن الكذب قبيح، والظلم فاسد ومجموعة من هذه الأقوال العلمية[18].

2 ـالقوى العلمية أوالعقل النظري: يقول عنه بأنه هو استعداد لاكتساب ما يلقى فيه وليس فيهشيء بالفعل، كااستعداد العقل للكتابة حتي يصير هذا العقل الهيولاني عقل بالملكة،حين تحصل فيه المعقولات الأولىوهي تسمى مطلقة وهيولانية مثل القضايا الأولية اليقينية التي تتمثل في مبادئ الفكر المنطقي والبديهيات الرياضية وغيرها، والثانية تسمي ممكنة فيما تسمى الثالثة ملكة، وحينما تكون هذه المعقولات الأولية والثابتة حاصلة بالفعل وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها بالفعل يكون حينئذ عقلاً مستفاداً وهو أعلى مراتب العقل النظري ، وسمي مستفادا؛لأنه استفاد بما لدية من معاني وقضايا ومبادئ في العقل الفعال[19]،وهذا هو تحليل ابن سينا في قوى النفس .

أما ديكارتفقد خرج عن النطاق التقليدي القائل: إن الإنسان حيوان مفكر قائلاً إن الإنسان ليس حيواناً فهو يمتاز بأن له عقلاً مفكراً وواعياً بذاته بينما الحيوان ليس له عقل يفكر، كما اعتقد أن كل ما في العالم المادي بما فيه من نبات أو حيوان ماعدا الإنسان من طبيعة مادية تفسر القوانين الطبيعية التي تتضمن الآلية التامة والحتمية المطلقة[20]، وبذلك يقول إن العقل يقوم على أساس استخدام اللغة، ويمكن تفسير القوة الإدراكية والتخيلية والغريزية في إطار آلي ميكانيكي إنه آلة تمتازعن سائر الآلات المصنوعة،إنه أكثر تعقيداً في التركيب والوظائف تصدر عنه أصوات كرموز ويتفهم بها بني نوعه، ولكنها لاتصل إلي مرتبة اللغة ولا يستطيع الحيوان أن يركب من الأصوات جملاً يواصل بها أفكاراً إلى بني نوعه، وأضاف ديكارت ايضاً أن الحيوان ليس له وعي بذاته أي حينما يفعل فعلاًلا يدرك في نفس الوقت أنه يفعلهُ بطريقة آلية، وهنا يقف ديكارت موقفاً سلبي من الحيوان بالرغم من اهتمامه بعلم وظائف الأعضاء كسابقه ابن سينا ، وهدفه أن

يميز تمييزاً حاسماً بين الحيوان والإنسان[21]، وأن التي يتحدث عنها ديكارت هي النفس الناطقة كما ذكر اليونان، غير أن ديكارت يوضح لها الوظائف الأساسية للجوهر المفكر وهي الفكر الذي هو مفهوم لطبيعة الجوهر الذي يفكر ،والإرادة التي تعتمد على الشيء المفكر، فالفكر عند ديكارت نوعان هما إدراك العقل وفعل الإرادة ، فجميع أنماط التفكير التي نلاحظها في أنفسنا يمكن إرجاعها إلىنمطين أحدهما الإدراك بالذهن والآخر التصور بالإرادة، فالإرادة عند ديكارت تشمل التعقل والتخيل ، فبالتعقل نستطيع تصور الامتداد على الجسم ، في حين أننا بالتخيل تمثل امتداد معيناً محدوداً[22].

من هنا يتضح أن ديكارت اهتم أكثر من ابن سينا بتوضيح مجال المعرفة الإنسانية، أو موضوعات الفكر وهي الأشياء المادية وإدراك الحقائق الخالدة مثل الامتداد وماهية المادة والفكر وماهية النفس، كما يصنف الأفكار التيبعدها فطرية والأخرى خيالية ، فالأولى فقط هي التي يعدها يقينية والثانية والثالثة احتمالية ، وهنا نجد اختلافاً آخر مع ابن سينا الذى رأى أن القضايا التجريبية قضايا يقينية مع أوليات المنطق والرياضة .

4 . أبنية ابن سينا والكوجيتو الديكارتي :

أثبت كل من ابن سينا وديكارت وجود النفس في بدن الإنسان ،وتوصلا إلى التميز الحاسم بين النفس والبدن، ولكن الحجج التي قدمها كل واحد من الفيلسوفين مختلفة، فابن سينا قدَّم براهين على وجود النفس وأول هذه البراهين:

ـالبرهان الطبيعي: وهو عندهُ يقوم علي مسلمتين يقنتيينبذاتهما وهما الإرادة والإدراك ،ويرىابن سينا أن الإنسان يعلم من نفسه يقنياً ومن غير حاجة إلى برهان بإرادته، وأنه مدرك بعقله وحواسه؛ حيث يقول: ((إنك قد تشهد أجسام تحس وتتحرك بالإرادة، بل تشهد أجساماً تتغذى وتنمو وتولد وليس ذلك لجسميتها فيبقى أن تكون في ذواتها مبادئ لذلكغير جسميتها والشيء الذي تصدر عنه هذه الأفعال، وبالجملة كل ما يكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وثيرة واحدة عديمة الإرادة نسميها نفساً[23].

ـالبرهان الثاني وهو السيكولوجي: في هذا البرهان يفرق ابن سينا بين الإنسان وأفعاله من أنواع الحيوان، وبصفة خاصة كل ما يتعلق بحواسه الانفعالية كالتعجب والضحك والبكاء والخجل، وكذلك إدراك النفس لمعاني الكلية العقلية المجردة، ويصل من خلال هذه الملاحظات إلى إثبات أن هذه الأحوال والأفعال التي يختص بها الإنسان دون غيره من الكائنات الحية إنما توجد فيه بسبب النفس[24].

ـالبرهان الثالث فهو برهان الأنا:وهو يقوم على أساس أن الإنسان حينما يتحدث عن نفسه أو يخاطب غيره فإنما يعني ذلك النفس لا الجسم .

ـالبرهان الرابع الاستمرار: وهو ليس سوى نتيجة للبراهين السابقة، فالنفس كما كانت سبباً في حركة الجسم ومصدراً للأفعال الوجدانية والإدراك والعمليات العقلية وربطاً لوظائف الجسم ومختلف القوى التي تنشأ بسبب اتصالها به، كان من الواجب أن تختلف عنه في خواصه[25].

ـالبرهان الخامس برهان الرجل الطائر أو المعلق في الفضاء: هو أقوى براهين ابن سينا ؛إذ يعتمد على الخيال، فقد بنى هذا البرهان على فرض افترضه وصورة تصورها فاحكم تصويرها، فهو يرى أنه لو فرض أن الإنسان

خلق كاملاً وترك يهوى في فضاء أو خلاء، وفرق بين أعضائه بحيث لا يلمس بعضها بعض ، وحجب بصرهِ عن رؤية أي شيء فهو في هذه الحالة لا يستطيع أن يغفل عن وجود ذاته، رغم أنه لا يستطيع أن يثبت لتلك الذات طولاً ولا عرضاً إلا أنه يستطيع أن يتخيل يداً ورجلاً أو أيشيء أخر، لكن ليس ذلك جزءاً من ذاته ولا شرطاً في ذاته، وعلى هذا فإن الذات التي أثبت وجودها على أنها هو بعينه غير جسم وأعضائه التي لم يثبتها [26].

أما ديكارت فأخذ طريقاً يشبه ما ذهب إليه ابن سينا فيما يتعلق ببرهان الرجل الطائر، وهذا الطريق هو محاوله لإثبات وجود الذات وأطلق على هذا الطريق(الكوجيتو الديكارتي)، وفيه يفترض أن جميع الأشياء التي يراها باطلة ويميل إلى الاعتقاد بأنه لا يوجد شيء أبداً من كل مايتمثله في ذاته، ويفترض أنه ليس له حواس وأن الجسم والشك والامتداد والحركة ماهي إلا أوهام ورغم كل هذه الافتراضات والاعتقادات إلا أن ديكارت لا يسعه إلا أن يرى في وضوح قوي أنه يفكر، وبما أنه يفكر فإنه موجود ولكن لا يمكن أن يكون مخدعاً أو مخطئاً في هذا؛ إذ إنه افترض أن هناك كائناً قوياً شديد البأس شديد المَكر ظلَّ يُبدل كل شيء ويضلله على الدوام[27]،يقول:«... بحيث أضل حتى في الأمورالتي يُخيل لي أن معرفتي بها قد بلغت من البداهة شأناً عظيماً جداً»[28]، ثم بدا له، أنه مهما بلغ به الشك، فإنه لا يستطيع الشك في أنه يفكر، أي أن الفكر هو الشيء الوحيد الذي لا يشك فيه «أنا أفكر، إذن فأنا موجود»، وهكذا ربط الوجود بالفكر الذي لا يمكن إغفاله ، والذي يعدّ برهاناً قوياً على وجود ذاته [29].

وهكذا وضح لنا ديكارت أن الأنا هي ليست شيئاً آخر إلا الكوجيتو عنده، و توصف بأنها(شيء مفكر) باعتبارها تقبل في ذاتها التفكير العقلي الإرادي معاً، فهو يعدّ كالمعيار للحقيقة وكطبيعة بسيطة, وكأداة لتأسيس العلم وكجوهر بسيط لا ينقسم، هذا الكوجيتو الروحي,والذهني يعرفُ ذاته بذاته مباشرة[30].

5ـوحدة النفس :

اعتبر ابن سينا عن سائر الفلاسفة الإسلامين الأوائل بأن وحدة النفس مشكلة حقيقية، ولذلك نجده يبدئ أكثر من رأي في حل تلك المشكلة، أما ديكارت فلم تنشأ في ذهنه مشكلة؛حيث عدها شيئاًبديهياً، وعلى هذا فهي لا تمتل عنده مشكلة على الإطلاق ولاتحتاج إلىالبحث والمناقشة، فهو عندما يتحدث عن النفس الإنسانية، يتحدث عن شيء واحد غير متعدد بل يتحدث عن أبنية الإنسان وذاته الواحدة غيرالقابلة للانقسام، وبالرغم من أن الإنسان مؤلف من نفس وجسم وليس جسم فقط إلا أنه في الواقع التجريبي وحدة مطلقة ولا يمكن الفصل فيه بين هذين العنصرين، ولايمكن القيام بفصل تجريبي بين نفس إنسان ما وجسمه .

فيما قدم ابن سينا نوعين من الحلول لهذه المشكلة، الحل الأول: يمكن أن نطلق عليه الحل الميتافيزيقي، ومفاده أن النفس جوهر قائم بذاته مستقل عن البدن مغايرله ،وأن هناك علاقة وثيقة بين مختلف وظائف النفس ذلك الجوهر البسيط الذي يظل واحداً رغم تعدد وظائفه، فالنفسعند ابن سينا واحدة، وأفعال الإنسان كلها خاضعة لمبدا واحد ولو كانت قوى النفس مختلفة لا تجتمع عند ذات واحدة ،لوجدنا أن مبدأ الحس يختلف عن مبدأ الغضب إلا أننا إذا كنا نعلم الغضب لا يكون إلا عن طريق الحس، وهذا يدل علىأن قوة الحس والغضب تجتمعان في ذات واحدة وأن هذه القوى التي تجمع جميع الإحساسات هي النفس[31].

والحل الثاني: يُطلق عليه الحل السيكولوجي فقد رأى ابن سينا أن التذكر رباط يربط بين الحالات النفسية ما يؤلف وحدة النفس، فحاضرنا يحمل في طياته ماضينا ويعد لمستقبلنا ،وحياتنا اليوم ترتبط بحياتنا الأمس دون أي انقطاع في سلسلة، وليس هذا التتابع والتسلسل إلا دليل على أحوال النفس تفيض من معين واحد [32].

وبالنظر إلى ديكارت في هذا الشأن فإنهُ يذهب إلى أن جوهر النفس واحد لا يتجزأ في حين أن الجسم بما يحتويه من اتخاذ شكل وأبعاد ووزن ونحو ذلك قابل للقسمة والتجزئة، ومعنى هذا أن النفس كلها متحدة بالبدن كلهإلا أنه إذا انفصلت عن البدن قدم أو ذراع أو جزء آخر من أجزائه أعرف جيدا إن شيء واحداً لم ينفصلعن نفسهو(الفكر)، وكذلك ملكات الإرادة لا يقول عنها أنها أجزاء من البدن ؛لأن النفس هي عينها التي تعين الإرادة، وتعمل في الإحساس والتصور، والأمرعلي العكس في الأجزاء الجسمية، ولهذا نجد ديكارت أعتبر وحدة النفس أمراً بدهيا ولم تخطر بذهنه أنه متعلق بوحدة النفس، وكان حديثه عن تلك الوحدة عن أمر واقع وليس لمشكلة [33].

وبالرغم من تلك الاختلافات بين ابن سينا وديكارت في موضوع وحدة النفس إلا أنهما اتفقا على أنه يجب أن يكون لقوى النفس رباط يجمعها كلها فتجمع إليه ، وتكون بنسبة الحس المشترك إلى الحواس ذلك الرباط هو النفس الإنسانية .

6 ـ الصلة بين النفس والجسم:

كان لابن سينا ومن بعده ديكارت آراء عديدة ومتعددة في موضوع الصلة بين النفس والجسم، فبالنظر إلى البراهين السابقة التي قدمها ابن سينا على وجود النفس تثبت لنا أنها مغايرة عن البدن، ومختلفة عنه كل الاختلاف, بحيث نجد أدراكنا النفسي بعيد أًعن الجسمي وكل ما هو جسمي، فالفرق كبير بينهما عند ابن سينا؛إذ صلة النفس بالبدن تتمثل في الاحساس والتخيل والشهوة والغضب والخوف، أما صلتها بذاتها فتتمثل في التعقل، وإذا اشتغلت النفس بالمحسوس شُغلت عن المعقول، فالحس يمنع النفس عن التعقل إلا أن النفس يصعب عليها الجمع بين الأمرين أي ـ سياسة البدن من ناحية والتعقل من ناحية أخرى ـ[34]،وبالرغم هذا الاختلاف إلا أنهما(النفس والجسم)في نظر ابن سينا متصلان اتصالاً وثيقاً دون انقطاع فلولى النفس ما كان البدن أو الجسم فهي مكملة له والمنظمة للقوى، فهما متفاعلين يفعل كل منهما في الآخر بل يؤثر ويتأثر كل منهما في الآخر فقديحدث في النفس كيفيات عقلية بمقتضي العلاقة التي بينهما فينتقل هذا الأثر من النفس إلي البدن وبدوره يوزع هذا الأثر علي فروعه وأعضائه فالقشعريرة على سبيل المثال التي تعتري الإنسان من جراء الخوف أو غير ذلك ليس إلا أثر من أثار أفعال النفس في فهم الخوف أوغير ذلك [35].

وبالسؤال عن كيفيةهذا التأثير،وكيف يلتقي الجسم بالنفسمعأن طبيعة النفس مختلفة عن طبيعة الجسميُجيب ابن سينابأن النفس أولاً تتعلق بالقلب ولا يجوز لها أن تتعلق بالدماغ،قائلاً:«يجب أن يكون أول تعلق النفس بالقلب، وليس يجوز أن تتعلق بالقلب ثم بالدماغ فإنها إذا تعلقت بأول عضو صار البدن نفسانياً، وأما الثاني فإنما تفعل لامحالة بتوسط هذا الأول، فالنفس تُحيي الحيوان بالقلب، لكي يجوز أن تكون قوىالأفعال الآخرى تفيض من القلب إلى الأعضاء الآخرى؛لأن الفيض يجب أن يكون صادراً من أول

متعلق به، فيكون الدماغ هو الذى يتم فيه مزاج الروح الذى يصلح لأن يكون حاملاً لقوى الحس والحركة إلى الأعضاء حملاً يصلح معه أن تصدر عنها أفعالها »[36].

فابن سينا يعد أولاً قوى النفس المختلفة على أجزاء الرأس مقراً معيناً لكل واحدةٍ منها. فالحس المشترك مثلاً متمركز في أول التجويف المقدم للدماغ، والمصورة في آخر هذا التجويف، والوهم في نهاية التجويف الأوسط والحافظة في التجويف المؤخر،كما أن الدماغ هو الذي يصلح بأن يحمل قوى الحس والحركة إلى الأعصاب حتى يتم الفعل الخاص بها, ويلاحظ ثانياً أنه لابد لهذه القوى من خدم تنفذ أوامرها ومطايا تحمل آثارها، ومطيتها جميعاً جسم لطيف روحاني منتشر في الجسم هي الأرواح الحيوانية المتعلقة بالقلب، الذي بدوره هذا يفيض ويمتد إلى سائر الأعضاءالآخرى، ولا أدل على هذا من أنه إذا تصلب أوانسدت مسالكه انقطعت الحركة والإحساس، وهذا الجسم هو الروح التي تمد الأعضاء بالحرارة الضرورية للحياة وتربط القوى النفسية بعضها ببعض, فكأن القلب هو الجزء الرئيسي الذي يلتقي فيه الروحي بالمادي والعقلي بالجسمي, حقاً إن الدماغ يشرف على الجهاز العصبي ويتقبل الاحساسات ويدفع إلى الحركة، ولكنه هو أيضاً خاضع للقلب ومحتاج إلى الحرارة العضوية التي يبعث بها إليه[37].

فيما يُصر ديكارت على صلة النفس بالجسم، ولا سبيل للنزاع فيه ،وهو يُقرُّ صراحةً في قوله :«إنني لا أقيم فقط في بدني كما يقيم القبطان في السفينة ولكني أتحد به اتحاداً يجعل بدني وجسمي شيئاً واحداً ،واختلط به إختلاطاً وامتزجُ بهإمتزاجاً يصيرني معه شيئاً واحداً؛إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما كنت أُحس بالألم عندما يُجرح بدني أنا الشيء الذي يفكر، لكنتُ أُدرك هذا الجرح بالذهن وحدهُ، كما يرى القبطان بالنظر عطباً في سفينتهُ ... فكل أحاسيس الجوع والعطش والألم ..إلخ ليست شيئاً آخر غير أنماط مبهمة من أنماط الفكر، تصدر عن طريق اتحاد النفس بالجسم، وامتزاج بعضها ببعض إنها تنبثق من هذا الاتحاد»[38]،وهذا الاتحاد تثبتهُ التجربة وتدلنا عليه في كل لحظة من لحظات حياتنا، والتفاعل المتبادل بينهما هو أثر من آثار اتحاد النفس بالبدن وهذا التفاعل يقوم عند ديكارت على أساس وجود علاقة بين النفس والجسم من جهتين، فالحالات النفسية والعمليات العقلية تؤدي إلى إحداث تغيرات معينة في الجسم، كما أن بعض التغيرات الفسيولوجية في الجسم تكون علة لإحداث حالاتنا النفسية وعملياتنا العقلية ومن أمثلته تأسيس النفس في الجسم إلى يؤدي الإحساس بالجوع وتقلصات بالمعدةكما أن الخوف والغضب يصحبها مزيج من إفراز العرق, وسرعة في القلب,وانقباض العضلات[39]،وتشبه نظرية التفاعل عند ديكارت ما ذهب إليه ابن سينا من أن النفس والجسم بينهما تفاعل وتبادل وتأثر وتأثير وهو أثر عظيم في سلوك الإنسان ،كما يفسر ديكارت بين ما هو نفسي وماهو طبيعي بوساطة الغدة الصنوبرية وبوساطة تحرك الأرواح الحيوانية، فالتأثير المتبادل بين النفس والجسم لا يتم بطريقة مباشرة بل بوساطة تلك الغدة الصنوبرية التي تقوم بوساطة الدماغ وهي مركز الإشارات من كل أعضاء الجسم، وترتبط هذه الغدة بسائر أعضاء الجسم وعضلاته وأعصابه ما يسمى(الأرواح الحيوانية)، وهي أكثر أجزاء ولها دقة في التركيب وخفة في الوزن وسرعة في الحركة ,ولهذا فأن ديكارت يفسر التبادل بين النفس والجسم من خلال الغدة الصنوبرية التي هي الوسيط بين النفس والجسم ، وهي تتلقى الأوامر من النفس فتوصلها إلى الأعصاب والعضلات كما تتلقى من الأعصاب الرسائل الواردة من العالم الخارجي فتوصلها إلي النفس وكله لا يتم إلا بوساطة الأرواح الحيوانية [40].

من هنا يمكن القول إن أوجه الشبة كثيرة بين ابن سينا وديكارت في موضوع الصلة بين النفس والجسم ،فكلا الفيلسوفين يتفقان على الصلة بينهما وأنهما متحدان اتحاداً جوهرياً مع التمايز الذى بينهما في الطبيعة، وكل منهما يلجأ إلى الروح الحيوانية ذلك الجسم اللطيف خفيف الحركة، ويعتبران نقطة الاتصال هي القلب والتدفق إلي الأعضاء الآخرى،غير أن ابن سينا تمثلت عنده في النشاط الحيواني ومركزه القوة النفسية، فيما تمثلتعند ديكارت فهي الغدة الصنوبرية.

7 . خلود النفس:

تضاربت الآراء حول خلود النفس أي بقاؤها بعد الموت؛حيث شغل هذا الموضوع الإنسان منذ القدم؛ لأنه يعز عليه أن يكون الموت نهاية وجوده، فكان لابن سينا وديكارت آراء حول هذا الموضوع ؛إذ قرر ابن سينا صراحةً((أن النفس الإنسانية))جوهر غير مخالط للمادة بريء عن الأجسام منفردالذات بالقوام والعقل[41] وهذا يعني أن النفس لاتموت بموت البدن، قائلاً:« أما أن النفس لا تموت بموت البدن، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعاً من التعلق، وكل متعلق بشيء نوعاً من التعلق فإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه فى الوجود، أو تعلق المتقدم له فى الوجود الذي هو قبله فى الذات لا فى الزمان، أو تعلق المكافئ فى الوجود»[42]. ثم يوضح هذه الفرق كالتالي :

1ـ إذا كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ فى الوجود، وذلك أمر ذاتى له لا عارض، فكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه وليس النفس ولا البدن بجوهر، لكنهما جوهران وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً، فإن فسد أحدهما، بطل العارض الآخر من الإضافة، ولم تفسد الذات بفساده من حيث هذا التعلق.

2ـ وإن كان تعلقها به تعلق المتأخر عنه في الوجود، فالبدن علة النفس في الوجود والعلل أربع : فإمّا أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود، وإما أن يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو بسبيل البساطة كالنحاس للصنم، وإما أن يكون علة صورية ، وإما أن يكون علة كمالية[43].

ومحال أن يكون علة فاعلية، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئاً، وإنما يفعل بقوة, ولو كان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل,ثم إن القوى الجسمانية كلها إما أعراض وإما صور مادية,ومحال أن تفيد الأعراض والصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة ووجود جوهر مطلق,ومحال أيضا أن يكون علة قابلية،فقد برهّنا وبيّنا أن النفسليست منطبعة فى البدن بوجه من الوجوه، فلا يكون البدن إذن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطةولا بحسب التركيب بأن تكون أجزاء من أجزاءالبدن تتركب وتمتزج تركيباما وامتزاجا مّا فتنطبع فيها النفس.ومحال أن يكون الجسم علة صورية للنفس أو كمالية، فإن الأولى أن يكون بالعكس, فإذن ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية,وإن كان المزاج والبدن علة بالعرض للنفس، فإنه إذا حدث أن مادة بدن تصلح أن تكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت العلل المفارقة النفس الجزئية أو حدث عنها ذلك فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحدة دون واحدة محال[44].

3ـ تعلق النفس بالبدن تعلق المتقدم فى الوجود، فإما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً فيستحيل أن يتعلق وجودها به فقد تقدمته فى الزمان، وإما أن يكون التقدم بالذات لا بالزمان، وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة فى الوجود كما توجد يلزم أن تستفاد عنها ذات المتأخر فى الوجود، وحينئذ لا يوجد أيضا هذا المتقدم فى الوجود إذا فرض المتأخر قد عُدِمَ،لا أنّ فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم، ولكن لأن المتأخر لا يجوز له أن يكون عدماً إلا وقد عرض أولا للمتقدم فى طبعه ما أعدمه, فحينئذ عدم المتأخر،

فليس فرض عدم المتأخر موجب عدم المتقدم، ولكن فرض عدم المتقدم نفسه ؛لأنه إنما يُفْرضُ أن يكون المتأخر معدوماً بعد أن عرض للمتقدم أن عدم فى نفسهوإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المعدم يعرض فى جوهر النفس فيفسد معه البدن، وأن لا يكون البدن ألبتة يفسد بسبب يخصه. لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغيّر المزاج أو التركيب. فمحال أن تكون النفس متعلقة بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن ألبتة بسبب في نفسه، فليس إذن بينهما هذا التعلق [45].

وإذا كان الأمر على هذا بطلت أنحاء التعلق كلها وبقى لاتعلق النفس بالبدن، بل تعلقها في الوجود بالمبادئ الآخرى التي تستحيل ولاتبطل,ويقول أيضاً: إن سبباًآخر لا يعدم النفس ألبتة؛ أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب مافيه من قوة أن يفسد،وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى،وتهيؤه للفساد ليس لفعله أنه يبقى،فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل،وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل؛ لأن إضافة ذلك إلى الفساد وإضافة هذا إلى البقاء، فإذن الأمران مختلفان ما يوجد فى الشيء هذان المعنيان، فنقول: إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هى قائمة فى المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد[46]، وفى الأشياء البسيطة المفارقة للذات لا يجوز أن يجتمع هذان الأمران, ولما كانت النفس بسيطة ومطلقة فأنها لاتقبل الأنقسام إلي قوة أن يفسد وفعل أن يبقى، فمواضيع من هذا أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد، وبأن النفس لاتفيد ألبتة, وهنا نجد ابن سينا كانتمقدماته أرسطية ونتائجه أفلاطونية غيرأنه رفض مذهب التناسخ عند أفلاطون[47].

أما ديكارت فيقول في التأملات((لكي نتتحقق من خلود النفس هو أن نكون عنها فكرة واضحة جلية تمتاز عنالأفكار التي يمكن أن نكونها عن الجسم))[48],كذلك لأن المقدمات التي يمكن أن نستنتج منها بقاء النفس تعتمد على شرح الفيزياءكلها، وهذه الشروح تعرفنا أولاً :أن طبيعة الجوهر بصورة عامة, أي جميع الأشياء التي لايمكن أن توجد دون أن تكون مخلوقة لله غير قابلة للفساد بطبيعتها ،وأنها لايمكن أن تنقطع عن الوجود أبداً إلا إذا منع الله نفسهُ عونهُ عنها فأحالها إلى العدم[49] .

ثانيا: إن الجسم هو من حيث هو مختلف عن النفس، فهو يتركب من أعضاء وأعراض أخرى مشابهة ، تفترق عن النفس الإنسانية التي هي جوهر محض، لامجموعة أعراض على غرار الجسم، فلو تغيرت كل حالاتها العارضة كأن تتصور أشياء أو تريد أشياء أو تحس بأشياء ... إلخ فإنها لن تصير أبداً، على حين أن الجسم الإنساني يصير متى تغير شكل بعض أجزائه، ويلزم عن ذلك أن الجسم الإنساني يفنى بسهولة ولكن الروح أو النفس تبقي خالدة[50]

وبهذا يكون ابن سينا وديكارت قد أثبتا أن النفس جوهر غير مخالط للمادة، بريء عن الأجسام، منفرد الذات بالقوام والعقل,والدليل على ذلك التجربة التي قدمها ابن سينا في برهان الرجل الطائر، وديكارت في الكوجيتو، إلي جانب أنهما قدما دليلاً آخر وهو أن الجسم في حالة النوم يتعطل عن الحواس والإدراكات ويصبح كالجسم الميت ومع ذلك نجد الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها ويدرك الغيب في المنامات ما يدل على أن النفس غير محتاجة إلى البدن بل هي تضعف بوجودها فيه وتتقوى بفقدها له، فإذا انحل الجسم وتلف، تخلصت النفس من الجسم وصعدت إلى خالقها، ولهذا فهي لاتموت بموت البدن ولاتقبل الفساد.

أما الاختلاف فهو أن ابن سينا قد وضع ثلاث فرضيات على خلود النفس بنظرة إسلامية، بينما اعتمدديكارتعلىالقوانين العامة للفيزياء في خلود النفس،فيقول:((إن قوانين الفيزياء محصنة من الشك

بحقيقة أنها تنسجم بإحكام مع ماتقدمه الميتافيزيقا، فقوانين الفيزياء لايدخلها الشك كونها« قابلة للإستنباط » من نظرية واضحة عن طبيعة المادة، لكن الأمر يتطلب أن يضمن الرب طبيعة المادة نفسها؛ فإن مايُعد ضرورياً ليتصف الشيء بأنه مادة ملموسة هو أن تكون ممتدة على نحو ثلاثي الأبعاد، وقابلة للانقسام، وقادرة على الحركة، ....أما جوهر النفس فهي نقيض المادة وجميع المخلوقات الجسمية هي قبسٌ من العقل الإلهي الغير متناهي، وهذا ينتج بالضرورة وأن النفس غير قابلة للفناء))[51].

الخاتمة

البحث في النفس الإنسانية متعدد الجوانب: منها ماهو ديني ,ومنها وماهو نفسي, ومنها ماهو فلسفي, ولما كان الجانب الفلسفي الذي يدورعن طبيعة النفس وجوهريتها، وفي مشكلة الثنائية بين النفس والبدن أهم هذه الجوانب، لهذا كانت محط اهتمامي أنا أيضاً؛ إذ عزمت في هذا البحث على دراستها فلسفياً في شكل مقارن بين فيلسوف مسلم وآخر مسيحي بتسليط الضوء على النفس من حيث طبيعتها إذا كانت مادية أو لامادية، ومن حيث صلتها بالجسد ،و تصورهما لوحدة النفس,فقد كرس ابن سينا جل وقته لإثبات النفس كجوهر عقلي من خلال برهنته على النفس التي أخذ بها ديكارت من بعده, وجعل من النفس جوهر ماهيته التفكير؛ علي عكس الجسم الذي ماهيته التحيز كالطول والعرض والعمق, إن هذا التمايزقداعتمد عليه ديكارت في بناء مذهبه في الشك, والذي بدأبالشك في الحواس ثم الشك في التخيل كما فعل ابن سينا، غير أن ديكارت يستمر في شكه فيشك في العقل نفسه ،وهو مالم يفعله ابن سينا، وهذا الاختلاف هوالذي بينهما ، ولكن ديكارت سرعان مايعود إلى نظرية ابن سينا في إثباث النفس كجوهر مستقل عن الجس، وذلك من خلال التوحيد بين ماهية النفس كجوهر ووجودها الذي يتمثل في التفكير ,ويقيم هذا الأساس علي الشك باعتباره ضرباً من التفكير , فالشك لايمكن أن يوجد بدون حامل , وبالتالي يصل ديكارت إلى اليقين وهو(انا افكر إذن أنا موجود).

وبهذا برهن كل من ابن سينا وديكارت علي أن جوهر النفس يختلف عن الجوهر المادي، لأن الجوهر المادي تمتاز ماهيته بالامتداد أياً كان: الطول أو العرض أوالعمق، بينما تتحدد ماهية الجوهر العقلي في إدراكه لذاته ولايقف الفيلسوفان عند هذا الحد بل يؤكدان برهانهما بالمقارنة بين التخيل والتعقل, حتي يثبتا استقلالية النفس عن البدن، وأنها لاتفنى بفناء الجسم، ولكن الاختلاف في تجربة ابن سينا وتجربة ديكارت تتركزفي الغاية من كل تجربة ,فغاية ديكارت محصورة في النظرية المعرفية الأبستمولوجية في حين أن غاية ابن سينا هو إثبات النفس، وأنها ليست جزء من البدن ولكننستطيع الخروج منها بنفس النتيجة المعرفية التي يريدها ديكارت نفسه، وإن كانت غايتها إثبات النفس ووجودها,فمع ثبوث وجود النفس ومع ثبوتها لنفسها يثبت وجود الوجود بالضرورة والبداهة .

بعد هذا العرض المقتضب لهذين الفيلسوفين (ابن سينا وديكارت) في نظرية النفس الإنسانية وأثناء بحثي عن تجربة الفيلسوفين في هذه الإشكالية، وجدتُ أن تجربة ابن سينا الذهنية تستحق الإظهار أكثر، وليست هذه دعوة للاستغناء عن الأفكار الأخرى ولكنها دعوةللبحث المعرفي في تراثنا أكثر على الأخص فيما ينمي المعرفة فبالرغم من استمرار ديكارت في شكه ، إلا أن كل الدلائل قائمة على أن برهان الرجل المعلق في الفضاء،الذي ابتكره ابن سينا واخترعه، كانت من بنات أفكاره وإنتاجه الشخصي ،وهذ ليس بالأمر الجديد في الفكر الإسلامي والذي تعودنا فيه علىصورةرمزية أخرى كثيرة منها الصورة الرمزية عند ابن طفيل في قصة حي بن يقظان، التي تدل على خيال خصب ومهارة في التصوير ، فهذه الصورة الرمزية التي صورها ابن سينا

قد مهدت لفكرة الكوجيتو الديكارتي. وهذا لايقلل من مكانة ديكارت كـ(فيلسوف)، وأنه أكبر فلاسفة العصر الحديث ؛لأن الفكرة الواحدة تتشكل بأشكال مختلفة تبعاً للمذاهب الفلسفية التي تبدو فيها.

الهوامش

1 . ابن سينا . أحوال النفس . حققها لها أحمد فؤاد الأهواني . ص 57 .

2 . عبد الرحمن بدوي . الموسوعة الفلسفية . ص 59 .

3. ابن سينا . النفس من كتاب الشفاء . تحقيق آية الله حسن زادة الأملى . ص 19 .

4 . ديكارت . مقالة في المنهج . ص 217 ، 218 .

5 . ديكارت . مبادئ الفلسفة . ق1 . القاعدة 52 ، 54 . ص 147 ، 150 .

6. السيد محمد عقيل . دراسات في الفلسفة الإسلامية . ص99 .

7.. محمد علي أبو ريان . تاريخ الفلسفة في الإسلام . ص 294 .

8. السيد محمد عقيل . دراسات في الفلسفة الإسلامية . مرجع سابق، ص 99 .

9. المرجع السابق . ص 96 .

10. ديكارت . مبادئ الفلسفة . ق1 . القاعدة 53 ، مرجع سابق، ص 149 .

11. مجدي كامل . ديكارت . ص 124 .

12. عبد الرحمن بدوي . موسوعة الفلسفة والفلاسفة . ص 38 .

13. مجدي كامل . ديكارت . مرجع سابق، ص 123 .

14. محمد عاطف العراقي . دراسات في مذاهب فلاسفة الشرق . ص 158 .

15. محمد خير عرقسوسي ، حسن ملا عثمان . ابن سينا النفس الإنسانية . ص 122 .

16. محمد عاطف العراقي . دراسات في مذاهب فلاسفة الشرق . مرجع سابق، ص160 .

17. ابن سينا . النجاة (المنطق و الإلهيات) . حققه وأخرجه عبد الرحمن عميرة . ج 2 . ص 8 .

18 .المرجع السابق . ص 10 .

19 . المرجع السابق . ص 12 ، 13 .

20 . يوسف كرم . الفلسفة الحديثة . ص ، 86 .

21 . المرجع السابق . ص 81 .

22 . ديكارت . مبادئ الفلسفة . ق1 . القاعدة 32 . مرجع سابق، ص 125 .

23 . عاطف العراقي . دراسات في فلاسفة الشرق . مرجع سابق، ص 174.

24 . المرجع السابق . ص 175 .

25 . محمد خيري . ابن سينا النفس الإنسانية . مرجع سابق . ص 119 .

26 . النفس البشرية عند ابن سينا . نصوص حققها وجمعها وقدمها لها ألبير نصري نادر. ص 54 .

27 . جنفيافروديس لويس . ديكارت والعقلانية . ترجمة عبده الحلو . ص 37 .

28. ديكارت . التأملات الميتافيزيقية ترجمة كمال الحاج . التأمل السادس . ص 134 .

29 . مجدي كامل . ديكارت . مرجع سابق، ص 155 .

30 . المرجع السابق . ص 156 .

31. ابن سينا . النجاة (الإلهيات) . ج 2 . مرجع سابق . ص 40 .

32. الكريم عثمان . الدراسات النفسية عند المسلمين . ص 68 .
33. ديكارت ،التأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى . مرجع سابق . الفقرة 33 .
34 .ابن سينا . النفس من كتاب الشفاء . مرجع سابق . ص 237
35. ابن سينا . أحوال النفس . حققها وقدمها فؤاد الأهواني مرجع سابق . ص 53 .
36. ابن سينا . النفس من كتاب الشفاءمرجع سابق . ص359
37 . إبراهيممذكور . النفس وخلودها عند ابن سينا . مجلة الرسالة . العدد 198 .
38 . ديكارت . تأملات ميتافزيقية في الفلسفة الأولى .. التأمل السادس . الفقرة 24 مرجع سابق.
39 . يوسف كرم . الفلسفة الحديثة . مرجع سابق . ص 83 .
40. ديكارت . انفعالات النفس . ترجمة جورج زناتي . الفقرة 12 . 13 . 14 . ص 23 ، 24 .
41. ابن سينا . عيون الحكمة . حققه عبد الرحمن بدوي . ص 46.
42. ابن سينا . النفس من كتاب الشفاء . مرجع سابق . ص 312.
43 . عبد الرحمن بدوي . الموسوعة الفلسفية . ج 1مرجع سابق . ص 58 .
44 . ابن سينا . النجاة (المنطق والإلهيات) ج2 . مرجع سابق . ص 35 .
45 . المرجع السابق . ص 36 ، 37 .
46 . ابن سينا . أحوال النفس . حققها لها أحمد فؤاد الأهواني مرجع سابق . ص 186 .
47 . عبد الرحمن بدوي . الموسوعة الفلسفية . مرجع سابق . ص 59 .
48. ديكارت . التأملات . مرجع سابق . ص 10 .
49 . مجدي كامل . ديكارت . مرجع سابق، ص 146 .
50. ديكارت . التأملات . مرجع سابق ص 10 .
51. مجدي كامل . ديكارت . مرجع سابق، ص 73.

المصادر والمراجع

1. ابراهيم مذكور, النفس وخلودها عند ابن سينا , مجلة الرسالة , العدد 198 .
2. جنفيافروديس لويس,ديكارت والعقلانية, ترجمة عبده الحلو, منشورات عويدان, بيروت باريس, ط4 , 1988 م .
3. ديكارت ـ انفعالات النفس, ترجمة جورج زناتي, دار المنتخب العربي , ط1. 1993 م
ـ مبادئ الفلسفة, ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع, 1999 م .
ـ مقالة في المنهج ,ترجمة محمود محمد الخضيري ,راجعها وقدم لها محمد مصطفي حلمي , دار الكاتب العربي للطباعة ,القاهرة , ط2 ,1968 م .
4. السيد محمد عقيل, دراسات في الفلسفة الإسلامية ,دار الحديث ,القاهرة ,ط2 ,1987 م.
5. ابن سينا ـ أحوال النفس, حققها لها أحمد فؤاد الأهواني, دار إحياء الكتب العربية , 1952 م .
ـ عيون الحكمة, حققه عبد الرحمن بدوي, وكالة المطبوعات الكويت ودار القلم, بيروت لبنان,ط2 . 1980 م
ـ النفس من كتاب الشفاء, تحقيق آية الله حسن زادة الأملى,1375 هـ .
ـ النفس البشرية عند ابن سينا,حققها وجمعها وقدمها لها ألبير نصري نادر, دار المشرق , بيروت, 1986 م
ـ النجاة (المنطق و الإلهيات), حققه وأخرجه عبد الرحمن عميرة , دار الجيل بيروت ,ط1 1992 م , ج 2

6. عبد الرحمن بدوي ـ الموسوعة الفلسفية ,المؤسسة العربية للدراسات والنشر,ج1 , ط1 ,1984م
ـ موسوعة الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية ,المؤسسة العربية للدراسات والنشر, ط1 , 1987 م
7. الكريم عثمان ,الدراسات النفسية عند المسلمين , مكتبة وهبه , 1963 م .
8. مجدي كامل , ديكارت ,دار الكتاب العربي , دمشق , القاهرة , 2013 م.
9. محمد خير عرقسوسي ، حسن ملا عثمان,ابن سينا النفس الإنسانية , مؤسسة الرسالة .
10. محمد عاطف العراقي , دراسات في مذاهب فلاسفة الشرق, دار المعارف بمصر, ط2 ,1973م
11محمد علي أبو ريان , تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ,دار النهضة العربية ، بيروت لبنان ,ط2, 1973م 12 ـ يوسف كرم,الفلسفة الحديثة, دار القلم, بيروت لبنان .

القييم الدينية ودورها في تحقيق الصحة النفسية لدى الشباب

د/ ياسر محمد عزب حشكيل
كلية الآداب والعلوم / الشقيقة

ملخص:

الهدف من الورقة البحثية الحالية هو تقديم رؤية نقدية لواقع ووضعية الالتزام بالقيم الدينية لدى الشباب ودورها في تحقيق الصحة النفسية، وتأتي أهمية هذه الورقة البحثية في أنها تسلط الضوء علي أهمية الالتزام بالقيم الدينية في حياة الشباب مما يشجع علي التزام طريق الاستقامة والتعلق بقيم الفضيلة ويحقق الصحة النفسية، وذلك في الوقت الذي غاب فيه الامتثال للقيم والمثل العليا في مجتمعاتنا، مما أدى إلي انتشار الاضطرابات النفسية لدي الشباب، بالإضافة إلي عدم الاكتراث بما يقترفه هؤلاء الشباب في المجتمع من سلوكيات تتنافى وقيمنا الدينية السامية، وقد حاول الباحث من خلال هذه الورقة البحثية الإجابة علي التساؤلات التالية: إلى أي مدى تسهم القيم الدينية في تحقيق الصحة النفسية للشباب، وما المقصود بالقيم الدينية ومصادرها وأقسامها، وما هي مكانة القيم الدينية من طبيعة الشخصية الإنسانية، وما هي العلاقة بين الالتزام بالقيم الدينية والصحة النفسية، وما هي أسباب الفراغ الروحي والقيمي لدي الشباب وآثاره، وأخيراً ما هي طرق تأصيل القيم الدينية لتحقيق الصحة النفسية لدى شبابنا؟، المنهج: استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي لما يقدمه من تفسير جيد للحقائق والمعلومات المرتبطة بموضوع البحث، النتائج: انتهى الباحث في نهاية تحليله إلي عدة نتائج، أبرزها: ضرورة سعي المجتمع لتَحصينِ القِيَم من أي ضررٍ يصيبها أو تيّارٍ جارف يهدِمها، وذلك بتربية الشباب منذ نشأتِه على القِيَم الدينية، وإبرازِ القدواتِ الصالحة حتى يتخلَّقوا بأخلاقها ويسيروا على نهجِها، وإلي ضرورة استحداث برامج واستراتيجيات حديثة يمكن استخدامها لغرس القيم وتنميتها لدى شبابنا، واختتم الباحث ورقته البحثية بمقترحات من شأنها تعزيز وتفعيل عملية غرس القيم الدينية وتنميتها لدى شباب وفئات المجتمع.

Religious values and their role in achieving the mental health of young people

D. Yasser Mohammad Azab Haskel

Summary:

Objective: from the current paper is to provide a critical view of the reality and the status of commitment to religious values among the youth and their role in achieving mental health, and the **Importance** of this paper is that it highlights the importance of commitment religious values in the lives of young people, encouraging commitment to the path of righteousness and attachment to the values of virtue and achieve mental health, at a time when the missed comply with the values and ideals, which led to the prevalence of mental disorders among young people, in addition to indifference including perpetrated by these young people in the community of behaviors contrary Semitism and religious values, has tried researcher through the research paper answering the following, **Questions:** To to what extent contribute to religious values in achieving the mental health of young people, and what is meant to religious values and their sources and departments, and what is the status of the religious values of the nature of the human person, and what is the relationship between commitment to religious and mental health terms, what are the reasons for the spiritual and moral vacuum among young people and its effects and, finally, what are the ways of rooting religious values to achieve mental health among our youth ?, **Approach:** The researcher used descriptive analytical method for its good explanation of the facts and information related to the subject of the search, the **Results:** it ended a researcher at the end of his analysis to several outcomes, including: the need to seek community to fortify the values of any damage to infect or destroy, in raising young people since its inception on religious values, and to highlight the good role models even follow their example and walk on their approach, and the need to develop programs and modern strategies It can be used to instill values and develop in our young people, and the researcher concluded his paper with paper **Proposals** that will strengthen and activate the process of instilling religious values and develop in youth and community groups.

مقدمة:

رغم أن الصحة النفسية من الأشياء التي ينشدها كل إنسان في المجتمع، وذلك من خلال امتلاكه للبصيرة والقدرة علي التصدي لمشكلاته اليومية وحلها، بينما في حال افتقاده للصحة النفسية نجده يمشي يتخبط كالذي يتخبطه الشيطان من المس، أو كالذي يمشي في الظلمات ليس بخارج منها، الأمر الذي يجعله ييأس من الوصول إلي مراده ، فتكون النتيجة النهائية الانتحار أو الوقوع في دائرة الاضطراب النفسي.

ولا تنفصل الصحة النفسية للشباب بحال عن ثقافة المجتمع وقيمه ونظمه الاجتماعية، وعن أساليب التنشئة الاجتماعية للشباب منذ الصغر، ولذلك فلمساعدة الشباب بل ولمساعدة المجتمع علي النجاة من التيارات العاصفة التي أصابت توجهاتنا الثقافية والحضارية بسبب العولمة، فلابد من الاحتكام

إلي منهج خالي من التناقضات يجمع بين القيم الروحية والقيم المادية، به يكتسب الإنسان آدميته، وليس هناك منهجاً أشمل وأفضل من منهج الله بأوامره ونواهيه ليقوم بتحقيق هذه المهمة، ويحقق السعادة والصحة النفسية لشبابنا.

ولذلك فإن أي برامج علاجية وإرشادية وتوعوية تستهدف الشباب وتهتم بالقيم المادية وتتجاهل القيم الدينية، فإنها تسلك طريق الضعف وتقذف بالشباب إلى حياة الفوضى والعبث، وتقتلُ فيه روح المسؤولية والفضيلة، لذلك فتوجيه الشباب إلي الالتزام بالقيم الدينية والروحية قولاً وفعلاً، يؤدي إلى إحساسه بالراحة والطمأنينة، وتخلصه من مشاعر الإثم والقلق والصراع والغضب والشك والكره، بمعنى أنها تساعد الشاب على تهذيب نفسه وتحقيق الصحة النفسية، وتجعله قادراً علي التمتع بإرادة ثابتة وعقيدة مثلى ليعيش في سلام وسعادة مع نفسه وذويه والمجتمع ككل.

وعندما تنشأ القيم الدينية مع الشاب من إيمانه وعقيدته وخشيته لله، ينمو مع نمو جسده فكر نقي وخلق قويم وسلوك سوي، وتغدو القيم الدينية ثابتةً في نفسه، راسخةً في فؤاده، لا تتبدل بتبدل المصالح والأهواء كما هو في المجتمعات المادية، ويصغر ما عداها من القيم الأرضية الدنيوية (عبدالباقي، 1983)، قال تعالى: { وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ}.[سورة المؤمنون، الآية 71:]

وهكذا يتضح لنا الأثر البناء الذي تتركه القيم الدينية في الشخصية الإنسانية، بحيث تصوغها صياغة ربانية تمس كل موطن من مواطنها، وتهز كل وتر من أوتارها، لينخرط الشاب بكل كيانه وطاقاته في رفع البناء الذي أمره الله برفعه، على هدى من الله .. ومن ثم تسعي الورقة البحثية الحالية إلي تقديم رؤية نقدية لواقع ووضعية الالتزام بالقيم الدينية لدى الشباب ودورها في تحقيق الصحة النفسية.

<u>أهمية البحث:</u>

المتأمل في حال مجتمعاتنا العربية والإسلامية اليوم يجد أنها تمر بفترة حرجة من حياتها تتسم باهتزاز القيم، واضطراب المعايير الاجتماعية والأخلاقية، وكثرة حالات الخروج على تعاليم الدين الحنيف بل وزيادة حجم الضغوط النفسية وشيوع الاضطرابات النفسية بين أبنائها، كما نجد أن الأمور تسير في طريق إبعاد الشباب عن قيمه ودينه أكثر فأكثر.

وربما يرجع انتشار هذه الظواهر السلبية وخاصة لدي شبابنا إلي انبهاره بالثقافة الغربية التي تشيع فيها قيم الثقافة الحسية/ المادية السلبية التي لا تعتد بغير الحاجات الجسدية للفرد، والتي تركز على تنمية الأجسام دون نظر إلى التنمية الروحية، بل والتجاوب معها دون وجود رصيد قيمي وسلوكي يضبط الحياة، مروراً بالميل المتنامي لدى كثير من الأفراد نحو اللامبالاة بما يقترفه بعض الأفراد والجماعات في المجتمع من سلوكيات تتنافى وقيمنا الدينية السامية.(إبراهيم، 1999، ص[100])

لذلك لابد من الاهتمام بالتربية القيمية والروحية في المجتمع، وتركيز القيم الدينية كدعامة للسلوك السوي لدي شبابنا، كشرط أساسي لتوافقه النفسي والاجتماعي، ينبغي حتى يتم تفادي هذه الظواهر السلبية في مجتمعاتنا، بل والوقاية من الاضطرابات النفسية التي قد تصيب هؤلاء الشباب.

ولهذا تم إفراد الشباب بهذا البحث لاعتبارات عدة منها: طبيعة التغيرات الجسمية والنفسية التي تميز مرحلة الشباب، وطبيعة التوقعات الاجتماعية للأدوار المستقبلة بالنسبة لتلك الفئة العمرية من حيث إعدادها للمشاركة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ثم قابلية الشباب للتأثر بالبيئة الاجتماعية والثقافية، هذه القابلية الناشئة عن قلة الخبرة الحياتية وقلة الفرص التي تتيحها مجتمعاتنا لتكوين التفكير النقدي عند الناشئة.(رجب، 2002، ص[45])

وكذلك تم إفراد الشباب بسبب الواقع الذي نلاحظه في مجتمعاتنا العربية والإسلامية من إدبار الشباب عن قيمهم الأصيلة التي تعمل على صقل شخصيتهم وترسيخ مقومات هويتهم، وفي المقابل إقبالهم المتزايد على تمثل القيم المائعة في السلوك، سواء كانت محلية أو وافدة، لدرجة أوجدت معها تناقضات لديه بين ما يعتنقه من قيم وما يمارسه في الواقع، ومن ثم أصبح الشاب علي كامل الاستعداد للانقياد والتقليد لكل السلوكيات التي تقع أمامه. (فراج، 1996، ص[163])

إضافة إلي ما سبق برزت الحاجة في الآونة الأخيرة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية إلي خدمات الإرشاد النفسي لدي الشباب وجميع فئات المجتمع، بسبب مشاكل العصر وضغوط الحياة الآخذة بالازدياد يوماً بعد أخر، بالإضافة إلى اهتمام مقدمي الرعاية النفسية بالفرد باعتباره القيمة العليا في المجتمع والتركيز على منع حدوث الاضطرابات بدلاً من انتظار حدوثها كي يبدأ العلاج، أي العمل بالمقولة الوقاية خير من العلاج.(حشكيل، 2015)

ومن ثم أصبح الشاب بحاجة إلى ثقافة نفسية متوازنة وخدمات إرشادية متواصلة، سواء في حالات اضطرابه من خلال تقديم خدمات الإرشاد والعلاج له، أو في حالات صحته من خلال تقديم أساليب وقايته أولاً ثم تحسين وتطوير ما لديه من إمكانات وقدرات من أجل استغلالها بالشكل الأمثل، في مواكبة التغيرات المستمرة والضغوط الدائمة، والاستجابة لمثيرات الحياة المختلفة وغير المتوقعة.(عسكر، 2000)

وذلك في الوقت الذي لا تدخر فيه الدول المتقدمة جهداً في الاهتمام بشبابها، خاصة في مجال الصحة النفسية والعمل على الوقاية من الاضطرابات النفسية والعقلية والانحرافات السلوكية والخلقية، بسبب آثارها المدمرة التي تهدد حياتهم وما يترتب عليها من أخطار تفت في عضد المجتمع وتهدر طاقاته وقوته، خاصة وأن السواد الأعظم في المجتمع الحديث من الشباب يعانون من هذه الاضطرابات.(حشكيل، مرجع سابق)

ومن ثم تأتي أهمية هذه الورقة البحثية في تسليطها الضوء علي أهمية القيم الدينية في حياة الشباب خاصة والمجتمع عامة، مما يشجع علي التزامهم طريق الاستقامة والتعلق بقيم الفضيلة ويعزز

تمتعهم بالصحة النفسية والسواء النفسي، وذلك في الوقت الذي غاب فيه الامتثال للقيم والمثل العليا، مما أدى إلي انتشار الاضطرابات النفسية، بالإضافة إلي عدم الاكتراث بما يقترفه البعض في المجتمع من سلوكيات تتنافى وقيمنا الدينية السامية.

تساؤلات البحث:

وفي ضوء ما تقدم يحاول الباحث من خلال هذه الورقة البحثية دراسة الإشكالية التالية:" إلى أي مدى تسهم القيم الدينية في تحقيق الصحة النفسية للشباب"، وذلك من خلال الإجابة علي التساؤلات الآتية:

- ما المقصود بالقيم الدينية وما هي مصادرها وخصائصها وأقسامها ؟
- ما هي مكانة القيم الدينية من طبيعة الشخصية الإنسانية ؟
- ما هي العلاقة بين الالتزام بالقيم الدينية والصحة النفسية ؟
- ما هي أسباب الفراغ الروحي والقيمي لدي الشباب، وما هي الآثار المترتبة عليه؟
- ما هي طرق تأصيل القيم الدينية في سلوك الشباب لتحقيق الصحة النفسية ؟

منهج البحث:

نظراً لطبيعة هذه الورقة البحثية المتعلقة بدور القيم الدينية في تحقيق الصحة النفسية لدي الشباب، فقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد التحليل والتفسير المنطقي القائم على الاستقراء والاستنتاج، ولما يوفره من إمكانية التوصل إلى معلومات دقيقة، وتفسير جيد للحقائق والمعلومات المرتبطة بموضوع الورقة البحثية.(أبو حطب، صادق، 1996)

تحديد مفاهيم البحث:

1) تعريف القيم: لغة: قيمة الشيء: قدره ، وقيمة المتاع: ثمنه، ويقال لفلان قيمة: ماله ثبات ودوام على الأمر والجمع قيم (أنيس وآخرون، 1979، ص[768])... واصطلاحاً: تشير القيم إلي (تنظيم الاعتقادات والاختيارات بالاستناد إلى مراجع تجريدية أو مبادئ، وإلى عادات سلوكية أو أنماط، وإلى غايات الحياة، وتعبر القيم عن أحكام أخلاقية وأوامر، وكل ما يهب معنى لحياتنا).(خليفة، 2012، ص[14])

2) أما مفهوم القيم الدينية: (فهي مجمل الفضائل والأخلاق التي حث عليها الله تعالي ورسوله صلي الله عليه وسلم من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعارف عليها أولو العلم من هذه الأمة، فهي بمثابة الضوابط التي يمتثل لها المسلمون- مهما اختلفت ألسنتهم وألوانهم وأعراقهم- في جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية والبيئية).(فهمي، 1999)

3) تعريف الصحة النفسية: تشير إلي (قدرة الإنسان على الشعور بالسعادة وإيمانه بقيمه المختلفة في الحياة، وتكوين علاقات صادقة مع الآخرين، وكذلك قدرته على العودة إلى حالته الطبيعية بعد التعرض لأي صدمة أو ضغط نفسي). (سليمان، 2010)

4) تعريف الشباب: الشاب في اللغة من شب، وهذه اللفظة تدل على الفتوة والقوة، والنشاط والحركة، والحسن والارتفاع، والزيادة والنمو، ومرحلة الشباب هي ربيع العمر، ويتمتع الشباب بطاقة هائلة وقدرات جبارة وحيوية فريدة، وفعالية متحركة، ولكن تسيطر على الشباب العواطف الجامحة، والشهوات الغريزية.(فهمي، مرجع سابق)

وللإجابة علي تساؤلات البحث سوف نتناولها من خلال المحاور الآتية :

أولاً..ماهية القيم الدينية وخصائصها ومصادرها وأقسامها:

1- ماهية القيم الدينية:

تمثل القيم انعكاس للأسلوب الذي يفكر به الإنسان في ثقافة معينة، وفي فترة زمنية معينة، كما أنها هي التي توجه سلوك هذا الإنسان وأحكامه واتجاهاته، فيما يتصل بما هو مرغوب فيه من أشكال السلوك في ضوء ما يضعه المجتمع من قواعد ومعايير، وقد تتجاوز الأهداف المباشرة للسلوك إلى تحديد الغايات المثلى في الحياة. (إبراهيم، مرجع سابق)

لذلك يمكن تعريف القيم بأنها " مجموعة الفضائل المتعارف عليها بين أفرد مجتمع ما، بموجبها يحكمون على سلوك الأفراد أو الجماعات بالحسن أو بالسوء، ويحكمون على الأشياء بالجمال أو القبح ،وعادة لا تكن عامة وملزمة، لأن الجماعات تختلف في أعرافها وثقافتها ومعتقداتها ونظم حياتها، فما هو مستحسن عند مجتمع قد يكون مستقبحاً عند مجتمع آخر، وقد يحكم قوم على سلوك بأنه معوج، بينما يعتبره آخرون معتدلاً غاية الاعتدال".(الكافي، 2005)

بينما يقصد بالقيم الدينية عملية تفضيل تقوم على الاستقامة والاعتدال تقوم علي الضوابط الشرعية المرتبطة بأحكام الإسلام، التي توجه الإنسان إلى السلوك الإيجابي في المواقف المختلفة وإلى التمييز بين الخير والشر، وتعمل كدوافع أو مثيرات لسلوك الفرد والمجتمع نحو خلق الشخصية السوية المتكاملة وتنميتها، وذلك بما يكفل للإنسان السعادة والراحة النفسية.(المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا، 1993، ص[214])

وهذه القيم الدينية مستمدة من وحي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، لذلك فهي واجبة علينا كمسلمين، ونحن ملزومين بتطبيق مبادئها ومقاييسها، وهي ثابتة لا تتغير مع الظروف، لأن معيارها الأساسي ثابت وهي تقوى الله عز وجل، وفي إطار هذه القيم تحددت معايير السلوك وآداب التعامل بين الناس، كما انتظمت العلاقات بينهم على أساس التعاون، والإخاء، والشورى، والمساواة، والاحترام، وحسن الخلق، ومن ثم نجد أن المجتمع الإسلامي يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة دستوراً للحياة.(قطب، 1978)

فالقيم الدينية تمثل العقيدة المتكاملة التي يجب أن يتحرك بها المسلم في مجال حياته، عابداً لربه ومجاهداً في سبيله، وساعياً في الخيرات بإذنه، وهذه العقيدة إيمان وثيق بالله لا يتزعزع، وثقة تامة في

عدله وقضائه، وتصديق شامل بكتبه ورسله، ومعرفة يقينية باليوم الآخر على نحو ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة.(عـزام، 1996)

2- خصائص القيم الدينية:

- قيم ربانيـة: فالقيم الدينية ربانية المصدر، بمعنى أنها مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله أساساً ، وكتاب الله هو من لدن حكيم خبير، وأما السنة النبوية فهي أيضاً مستمدة من عند الله على لسانه رسوله{ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحيٌ يوحى } [سورة النجم، الآيتان: 3-4]، أما المصادر الأخرى كالإجماع والاجتهاد والعرف فيجب أن تكون محكومة بالمصدرين الأساسيين ولا تناقضهما، وبالتالي فهي أيضاً يمكن اعتبارها قيماً ربانية، بمعنى أنها مستمدة من شريعة الله ولا تناقضها.

- قيم فطريـة: مثال الرحمة، والتعاون، والعدل، والحب قال تعالى: { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }[سورة الروم ، الآية: 30]
- قيم للإنسانية: فهي قيم عالمية ترتبط بالذات الإنسانية الثابتة، وتشترك الإنسانية في تقديسها وإن تباينت أفهام الناس حولها مثال: الحرية، المحبة، المساواة، وجاءت رسالة النبي صلى الله عليه وسلم لترسيخ هذه القيم ونشرها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(إن من أحبكم إليَّ أحسنكم أخلاقاً) (رواه البخاري) (قطب، 2003)
- قيم مرنـة: فهي ليست جامدة بل تستجيب لحاجات الإنسان الثابتة والمتجددة في كل الأزمنة والأمكنة، والمرونة هي التي تجعلها صالحة لكل زمان ومكان، يقول الله تعالى: { وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ } [سورة الأنعام، الآية: 38]
- قيم شاملـة: فهي شاملة لكل ما يصلح الفرد والمجتمع، ولجميع مناحي الحياة الإنسانية، ولكل العلاقات التي تربط المسلم بغيره سواءً علاقته بربه أو بالمسلمين أو غير المسلمين أو علاقته بالحيوان والجماد وجميع مخلوقات الله، كما أنها شاملة في تلبيتها لحاجات النفس والعقل والوجدان والجسد، يقول الله تعالى:{ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين }[سورة النحل، الآية، 89]. (الغزالي، 1980)
- قيم ثابتـة: والثبات هنا لا يعني الجمود ، بل هو كما يقول سيد قطب (خاصية الحركة داخل إطار ثابت حول محور ثابت) ، ويقول أيضاً: (هناك ثبات في مقومات التصور الإسلامي وقيمه الذاتية، فهي لا تتغير ولا تتطور حينما تتغير ظواهر الحياة الواقعية وأشكال الأوضاع العملية، فهذا التغير يظل محكوماً بالمقومات والقيم الثابتة لهذا التصور .. ولا يقتضي هذا " تجميد " حركة الفكر والحياة، ولكنه يقتضي السماح لها بالحركة – بل دفعها دفعاً – ولكن داخل هذا الإطار الثابت وحول هذا المحور الثابت). (قطب ، مرجع سابق، ص[85])

- قيم متوازنـة: وهذا التوازن يظهر بمظاهر شتى : فهناك توازن بين الجانب الذي تتلقاه الكينونة الإنسانية لتدركة وتسلَّم به، وبين الجانب الذي تتلقاه لتدركه وتبحث حججه وبراهينه، وتحاول معرفة علله وغاياته وتفكر في مقتضياته العملية وتطبقها في حياتها الواقعية، وهناك توازن بين متطلبات الفرد ومتطلبات الجماعة فلا يطغى جانب على آخر، وهناك توازن بين متطلبات الدنيا ومتطلبات الآخرة، يقول الله تعالى:{ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً} [سورة البقرة، الآية: 143]
- قيم إيجابيـة: فهي إيجابية خيرة تؤدي بمن يعتنقها إلى سعادة الدنيا والآخرة، وهي إيجابية فاعلة في علاقة الله سبحانه بالكون والحياة والإنسان، وهي إيجابية فاعلة في دور الإنسان ووظيفته في هذا الكون.
- قيم واقعيـة: فهي واقعية تتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود الحقيقي المستيقن والأثر الواقعي الإيجابي، لا مع تصورات عقلية مجردة، ولا مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع، ولكن هذه الواقعية واقعية مثالية، أو مثالية واقعية، لأنها تهدف إلى أرفع مستوى وأكمل نموذج تملك البشرية أن تصعد إليه .
- قيم مستمرة: فالقيم الدينية قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان، لأنها أولاً مستمدة من شريعة الله الصالحة لكل زمان ومكان ، كما أنها جاءت منسجمة مع الفطرة الإنسانية السليمة التي لا تتبدل بتبدل الأحوال والظروف.(قطب، مرجع سابق، ص[52])

3- مصادر القيم الدينيـة:

تختلف مصادر القيم باختلاف الحضارات التي تحتضنها، فالحضارة الإسلامية تقوم على قيم ثابتة لثبات مصدرها وهو الله عز وجل الذي يعلم خبايا الإنسان والكون وسننه، التي في إطارها يتحرك الإنسان ويمارس وظيفته في الحياة: { ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير } [سورة الملك، الآية: 14] ، أما الحضارات الإنسانية الأخرى فقيمها تختلف باختلاف مصدرها، أي تتغير بتغير مرجعيتها الفكرية، فالتي تطغى عليها التوجهات المادية ينعكس ذلك في مصادر قيمها وتضعف فيها الجوانب الروحية والعكس صحيح. (القرنشاوي وآخرون، 1963، ص[52])

لذلك فيجب عند تربية وتوجيه شبابنا ألا نركز على القيم المادية وحدها ولا الروحية وحدها، فالحضارة الحديثة عندما ركزت علي القيم المادية وحدها لم تحقق للإنسان السعادة والطمأنينة، بل أدت إلى افتقاد عدد من القيم الإنسانية، في الوقت الذي جمعت فيه الحضارة الإسلامية بين ما هو مادي وما هو روحي بشكل متوازن، لقوله تعالى: { وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ }. [سورة القصص، الآية: 77]، فالإسلام الذي حرر الإنسان من عبودية نفسه، ومن الغرور، أمده بالتصور الصحيح، وحدد له الضوابط التي ينبغي أن يقف عندها، إذا هو أراد أن يحترم عقله ونفسه، والتي إذا تجاوزها لطيش أو غرور، وقع لا محالة في براثن الاضطراب النفسي.(الناشف، 1981)

4- أقسام القيم الدينيـة :

بما أن القيم عموماتشمل النشاط الإنساني بكافة جوانبه، لذا يمكن تقسيمها حسب المعايير التالية:

أ- من حيث المضمون: قيم دينية، وطنية، اقتصادية، اجتماعية، أخلاقية، جمالية، روحية، ثقافية.

ب- من حيث المقصد: قيم وسائلية مثل المال والمتاع، وقيم غائية مثل العدل، والحياة، والكرامة.

ج- من حيث الشدة : قيم ملزمة: الكليات الضرورية، وقيم تفضيلية: الحاجيات، وقيم مثالية: التحسينات. (زقزوق، 2003)

بينما يتم تقسيم القيم الدينية علي النحو التالي:

1- قيم أخروية: وتشمل الجانب العقائدي والجانب التعبدي: كالإيمان والتوحيد، والشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج.

2- قيم دنيوية: وتشمل الجانب السلوكي والجانب الأخلاقي: كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإفشاء السلام والإخاء والمحبة والتكافل والأمانة والبر بالوالدين.

3- الكليات الخمس: الدين كقيمة عقدية، والنفس كقيمة فردية، والعقل كقيمة فكرية، والنسل كقيمة اجتماعية، المال كقيمة اقتصادية. (طهطاوي، 1996، ص[47])

ثانياً..مكانة القيم الدينية من طبيعة الشخصية الإنسانية :

تحتل القيم الدينية مكاناً هاماً في بناء الشخصية الإنسانية، وذلك من خلال الصياغة التي يصنعها الإسلام بطبيعة الفلسفة التي يقدمها للإنسان، والقيم التي يدخلها إلى بنائه النفسي، بحيث يأخذ كل فرد من أفراد المسلمين أينما كان حظه من الآثار التي تولدها القيم الدينية في شخصيته، والتي يصبح بفضلها كائناً يجمعه قاسم مشترك مع غيره من الأفراد داخل نفس المجتمع.(علوان، 2007)

إن من الآثار الواضحة لمكانة القيم الدينية من شخصية الشاب، ذلك التركيز لفكره وجهوده وطاقاته حول محور واحد هو الولاء لله ولرسوله، فهذا التركيز هو الدرع الواقي من التشتت والتيه الذي يضرب ذات الشاب بعنف في غياب الإيمان بالله، وتزداد المسألة وضوحاً إذا أخذنا بعين الاعتبار خصائص مرحلة الشباب، التي يفيض فيها الشاب حيوية وعنفواناً، مما يولد لديه ميلاً جارفاً إلى الاندفاع والانفعال والمجازفة، ومن هنا فهؤلاء الشباب في حاجة ماسة إلى برامج نفسية وتربوية تدعم القيم الدينية وتقويتها في نفوسهم من أجل تمتعهم بالصحة النفسية.(الدباغ، 1991)

كذلك من أهم ثمار تمكن القيم الدينية من البناء النفسي للشاب المسلم هو تقوية صلته بالله عز وجل، إلى الدرجة التي تجعله يراقبه في السر والعلن، في كل حركاته وسكناته، فهو لا يقدم على شيء إلا وهو يراعي حرمة الله ويرجو له وقاراً، وهكذا فإن الشاب الذي يتشبع بقيم الإسلام يتحرر من الشعور

بالخوف على الحياة، أو الخوف على الرزق، أو الخوف على المكانة والمركز، فالحياة بيد الله، ليس لمخلوق قدرة على أن ينقص هذه الحياة ساعة أو بعض ساعة ، قال تعالي: { قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا ۚ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} [سورة التوبة، الآية: 51] .(قطب، 1982)

وإذا ما تمكنت القيم الدينية من شخصية الشاب، فإنها لا تخص جانباً من جوانب نفسه دون الأخرى، بل إنها لتهيمن عليها كلها، فالقيم الدينية لا تجعل الشاب المسلم صادقاً وعفيفاً ومعتدلاً في معاملاته وممارساته الأسرية والاجتماعية والاقتصادية والتجارية فحسب، ولكنها لتنفذ إلى أعماق نفسه فتغرس فيها رهافة في الحس وشفافية في الذوق والضمير تفيض بالخير علي كل من حوله.(قطب، مرجع سابق)

ثالثاً..العلاقة بين الالتزام بالقيم الدينية والصحة النفسية:

إن مجئ الإسلام بعقيدة الإيمان بالله، بذلك الوضوح وتلك الدقة والبساطة في نفس الوقت، قد شكّل نقلة واسعة للإنسان من حياة التشتت في العقل والنفس، إلى حياة يطبعها التماسك والوحدة والانسجام والتناغم بين كل مكوناتها، بل إن الشعور الذي ينتاب الإنسان الذي يعيش في أجواء هذه العقيدة، هو في أعلى درجة من السمو والصفاء النفسي.

لذلك حرص الإسلام من خلال صياغته للقيم الدينية والروحية على جعل النفس البشرية في منأى عن العقيدة العبثية في الكون، التي توصد منافذ إحساسها وإدراكها، وتغمض عينيها عن رؤية السنن وعلاقة الطاقات الإنسانية بها، ومن ثم اهتم الإسلام ببناء الشخصية العاقلة الذكية، القادرة على الاستفادة من كل ما زودت به من جوارح وإحساسات وملكات في إطار من الأصالة والمسؤولية، التي تغذيها القيمة الروحية بشكل يضمن عصمة الإنسان من الوقوع فريسة للاضطرابات النفسية. (الكافي، مرجع سابق)

وإذا كانت القيم الدينية تترك أثرها في نفس وجسم الشاب المسلم، طمأنينة وسكينة، فإنها أيضاً تخلف أثرها الواضح في عقل هذا الشاب لتفجر ينابيعه وطاقاته، وتخلق في تركيبه خاصية التشوق المعرفي لكل ما يحيط به من مظاهر ووقائع وأشياء، بفضل ذلك النسيج المحكم من الحقائق والتشريعات وأنماط السلوك التي يتصل بها كيان هذا الشاب.

ولذلك فرغم تعدد تعريفات الصحة النفسية، إلا أنها تتفق في النهاية علي أن الفرد الذي يتمتع بالصحة النفسية عادة يسلك السلوك المفيد والبناء بالنسبة له، وبالنسبة لمجتمعه الذي يعيش فيه.. ومنها ما يؤكد علي قدرة الفرد علي التعلم من المواقف التي تقابله، ومنها ما يؤكد علي قدرته علي التوافق التام مع البيئة التي يعيش فيها، مع قدرته علي مواجهة الأزمات النفسية التي تطرأ عليه، مع الإحساس بالسعادة والكفاية. (أبو أسعد، 2011)

ويمكننا أن نعرف الصحة النفسية في ضوء ما نحاول تأكيده في بحثنا حول دور القيم الدينية في تحقيق الصحة النفسية، بأنها: (إخلاص الشاب العبودية لله تعالي، بالمحبة والطاعة والخوف والرجاء،

مع قدرته علي تجريد نفسه من الهوى وتهذيبها والسمو بها من خلال الإتيان بالتكاليف التي شرعها الله، وكذلك قدرته علي التفاعل مع البيئة التي يعيش فيها، بما يساعده علي مواجهة مشكلاته والصعوبات التي تواجهه بطريقة ايجابية، دون خوف أو قلق، مع تقبل ذاته وواقع حياته).

ومن ثم فان أبعاد الصحة النفسية يجب أن تدور في فلك ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، من تعاليم وتكاليف وقيم وأخلاق ومعاملات، والتي تمثل المدخل الأساسي للصحة النفسية، والجوهر الذي يمثل جانب تهذيب النفس والسمو بها وتعديل السلوك، وعندما يلتزم الشاب بالقيم الدينية ويمارسها قولاً وعملاً ويؤديها بحق، نجدها تسهم في تهذيب نفسه والسمو بها عن كل ما من شأنه أن يهبط بها فتقع في دائرة الاضطراب النفسي من خلال ارتكاب المعاصي، بل وتساعد الشاب علي تعديل سلوكياته، لأن القيم الدينية والتكاليف التي كلفنا بها الله من شأنها أن تعدل سلوك الإنسان وتشعره بالصحة النفسية.(زقزوق، (مرجع سابق)

بمعنى أنه إذا ما تهذبت نفس الشاب، وسمت استطاع أن يعدل من سلوكياته حسب منهج الله وشرعه، واستطاع أن يتخلص من كل آفات النفس كالكبر والحقد والغضب والبخل، التي تفسد عليه حياته النفسية وتفسد علاقته بالآخرين، وأصبح من أحسن الناس خلقاً لقوله صلى الله عليه وسلم " إن أقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحسنكم أخلاقاً "(رواه أحمد والترمذي وابن حبان)، وطالما أن الشاب تخلص من آفات النفس، سوف يستطيع التفاعل مع الآخرين دون مشكلات، وبما يجلب له السعادة والصحة النفسية، ومن ثم نجده يتعمق أكثر في دائرة الصحة النفسية ويستطيع حل مشكلاته ويواجه أزماته بطريقة ايجابية بما لا يضر غيره من الآخرين، وذلك بما يلقاه من امن وطمأنينة وثقة في الله تعالي.

<u>وهناك عدد من المؤشرات الدالة علي الصحة النفسية التي يمكن رصدها علي الشاب إذا ما التزم بالقيم الدينية والروحية والتي تدل علي نجاح العملية الإرشادية وتحقق أهدافها، ويمكن إيجاز هذه المؤشرات فيما يلي:</u>

- شعور الشاب بالسعادة والبهجة، فالشاب الموحد لله والمتمسك بدينه والمتمثل لقيمه، يجعل الله في قلبه سعادة وبهجة.
- شعور الشاب بالأمن والأمان لقوله تعالي { إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون} [سورة الأحقاف، الآية: 13]
- تقدير الشاب لذاته بالقدر المناسب، فيكون قادراً علي تقدير ذاته تقديراً موضوعياً، عارفاً لنواحي القوة في نفسه وسلوكه فيدعمها، وواعياً بنواحي القصور في تصرفاته وسلوكه فيعالجها.
- لديه نظرة واقعية عن حياته مع قدرته علي مواجهة متاعب ومصاعب الحياة ومشكلاتها.
- لديه القدرة علي التعلم والاستفادة من المواقف التي يتعرض لها، عملاً بقوله تعالي {يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون } [سورة الحشر الآية: 18]
- عدم الشعور بالعجز أمام الأزمات، فهو دائم السعي والكفاح في الحياة.

- يتسم بالاتزان الانفعالي، فتكون انفعالاته مناسبة مع الموقف الموجود فيه ، عملاً بقول رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم " إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه ".(رواه مسلم)
- متقبلً لذاته مستقراً راضياً، شاكراً في السراء وصابراً علي البلاء، عملاً بقول رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم " عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله خير، إن أصابه سراء شكر فكان خيرا له، وان أصابه ضراء صبر فكان خيراً له " (رواه مسلم)
- متقبل للآخرين علي ما هم عليه، ناصح لهم ، يتعامل معهم بما لهم من حسنات وسيئات.
- متفائل غير متشائم يري الدنيا بمنظار الأمل والتفاؤل وليس اليأس والتشاؤم.
- قادر علي مواجهة الأزمات والصعوبات التي تواجهه بطريقة ايجابية، لأنه متوكل علي الله وآخذ بالأسباب، عملاً بقول الله تعالي { ومن يتوكل علي الله فهو حسبه } [سورة الطلاق، الآية: 3]
- محترم لقيم وعادات وتقاليد مجتمعه الإسلامي، فلا يحرج عنها أو لا يسير علي قيم تخالف تعاليم الشرع الحنيف.
- شعور الشاب بالراحة النفسية، لأنه ليس لديه ما ينغص عليه حياته أو ينقص من قدره، ولأنه يستطيع أن يحقق آماله وأهدافه، ويستطيع أن يستفيد من كل إمكاناته وقدراته النفسية.
- شعوره بالانتماء والسعادة مع الآخرين، والثقة فيهم واحترامهم وتقبلهم والاعتقاد في الثقة المتبادلة معهم، وعدم التسلط والسيطرة عليهم والتحكم فيهم.
- القدرة على التضحية والبذل والعطاء وخدمة الآخرين مع الاستقلال والقدرة على التعاون وتحمل المسئولية الاجتماعية.
- القدرة علي احترام وتحقيق الذات، نتيجة قدرته على فهم نفسه وفهم قدراته أو إمكاناته بطريقة موضوعية.
- استخدامه الطاقة النفسية الايجابية بدرجة عالية تمكنه من الإبداع والابتكار، وعدم الشعور بالإحباط أمام الصعوبات التي قد يواجهها.
- تحليه بالموضوعية في النظر للحياة ومطالبها ومشكلاتها اليومية، مع عدم الهروب من الوفاء بالتزاماته، أو هروبه إلي عالم وهمي متخيل وعدم التزامه بالواقع.
- تمتعه بمستوى جيد من النضج والنمو والصحة النفسية والبدنية عن طريق الوقاية من عوامل الاضطراب الناتجة عن سوء التوافق.
- التزامه بالسلوك المعتدل اجتماعياً ونفسياً، مع العمل على استعادة الاتزان النفسي إذا ما حدث ما يخل بهذا الاتزان، مع توفر القدرة على الضبط الذاتي وضبط النفس.
- تمتعه بالسلام الاجتماعي، الذي يعتبر انعكاساً لحالة السلام النفسي النابع من التمتع بالصحة الجسمية والصحة النفسية، والإقدام على الحياة والاستمتاع بالحاضر والتخطيط من اجل المستقبل. (الشناوي، 1996)، (سليمان، مرجع سابق)

وبالتدقيق في هذه المؤشرات يتضح لنا أن هناك علاقة وثيقة بين التزام الشباب بالقيم الدينية والروحية وبين تمتعهم بالصحة النفسية، لأنها نابعة من منهج رباني شمولي يعالج الفطرة الإنسانية {

صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون } [سورة البقرة، الآية: 138]، فهو منهج خالي من التناقضات يركز علي الجانب الروحي لدي الإنسان والذي به تتحقق الصحة النفسية.

رابعاً.. أسباب الفراغ الروحي والقيمي لدي الشباب والآثار المترتبة عليه:

لقد اعتنى الإسلام بالإنسان ووضع منهجاً ربانياً يهدف إلى تزكية النفس وتطهيرها، وغاية هذه المنهج استخلاص قيم الإسلام وتحويلها إلي واقع في مجال السلوك الإنساني، فهذه المنهج الرباني يجسد قيماً سامية، يجب أن يتعاون المجتمع ويتكافل في سبيل ترسيخها وتأصيلها عن طريق البيت والشارع والمدرسة ووسائل الإعلام. (فهمي، مرجع سابق)

وتحتل هذه القيم الدينية والروحية في المجتمع الإسلامي منزلة رفيعة في سلوكِ أفراده، ومن هذه القيَم الصبر، الصِّدق، والحياء، والعِفّة، الاستقامة، الفضيلةُ، الإنفاق، الوفاء، وبر الوالدين، اعمار الأرض، استثمارُ الوقت، إتقانُ العمل، الشعور بالمسؤوليّة، حبُّ الخير، جهادُ النفس والهوى والشّهوة.. وغيرها الكثير.

ولقد كانت هذه القيَمُ وغيرها مغروسةً في أجيال السلَف الصالح قولاً حكيماً وفعلاً ممارساً من حياته، فتشرَّبوا هذه القيمَ الخالدة، حتى غدت نفوسهم زكيّةً وعقولهم نيّرة، وغيَّروا بذلك الدنيا وأصلحوا الحياة، ولم يعرفِ الخلقُ منذ النشأةِ الأولى مجتمعاً تجلّت فيه القيَمُ بأسمى معانيها مثل المجتمعاتِ الإسلامية. (علوان، مرجع سابق)

إلا أننا نلاحظ ظهور ما يسميه العلماء والمربين بالفراغ الروحي والقيمي، وما يصاحبه من آثار خطيرة على الشباب والمجتمع، تبدو في تفكك المجتمع واضطراب نظامه وشيوع التسيب فيه والبعد عن القيم الدينية والروحية، وقد يرجع هذا الفراغ الروحي والقيمي لدي الشباب إلي عدة أسباب أهمها:

1. فقدان الهوية والانتماء: يؤدي فقدان الشاب لهويته وإحساسه بعدم الانتماء إلي شعوره بحالة اغتراب داخلي، ويؤدي هذا الاغتراب إلى سلوكيات مضطربة، تتمثل في حالة اللامبالاة حيناً وحالة التطرف حيناً آخر، وغالباً ما تقوده هذه الوضعية إلى سلوكيات التمرد والرفض والتعصب، وأحيانا تقوده إلى الانحلال والانهيار.

2. اضطراب القيم في النفس: يؤدي اضطراب القيم في نفس الشاب إلى حالة توتر وتشتت ذهني وروحي، وهذا دليل على اضطراب النظم التربوية وعدم انسجامها.
3. تنمية روح الفردية والأنانية: تنمية روح الفردية والأنانية لدي الشاب يدفعه إلى الانغلاق على نفسه، فيصبح عاجزا عن التكيف، فيرفض الطرف الآخر، وينكر عليه حقه في الحوار وإبداء الرأي، فيحدث الاحتكاك وتنمو مشاعر التوتر والتعصب وتصبح الأجواء النفسية مهيأة للتصادم، وسرعان ما تنهار قيم التعايش تحت ضغط السلوكيات الناتجة عن حالات الاحتقان.

4. تجاهل المتطلبات الضرورية: تجاهل المتطلبات الضرورية لنمو شخصية الشاب من أبرز الأسباب المؤدية إلى التطرف في السلوك الإنساني، وهذا التجاهل يمثل في نظر الشاب اعتداء على ما يعتقده حقاً من حقوقه، سواء تعلق الأمر بحقوقه الإنسانية وحرياته الشخصية أو بمعتقداته الدينية وثقافته وقيمه.

5. التناقض بين مكونات الذات والقيم: قد يرجع الفراغ الروحي والقيمي إلي معاناة الشاب من تناقض بين الذات بمكوناتها العضوية والغريزية والتصور الفكري المتعلق بالقيم الدينية، والذي سرعان ما ينعكس أثر ذلك التناقض على السلوك العام، فيقع التصادم بين الشاب وذاته، وينكفئ الشاب على ذاته في موقف رقابي يجسد حالة التيه والضياع، وتبرز آثار ذلك على السلوك العام، في مواقف متطرفة وسلوكيات عدوانية.

6. تعقيدات نمط الحياة العصرية: حيث يعيش الشباب في هذا العصر نمط حياة ذات نظام معين، يحمل في طياته أعباء وسرعة وتعقيدات مذهلة، كل هذا بالطبع ترك آثاره السلبية عليه، وتسببت بلا شك في تشتت واضح في الأهداف والغايات لدى شبابنا، وعدم مقدرته على التميز الواضح بين ما هو صواب وما هو خطأ، بل أدت لمعاناته من الضغوط الحياتية والاضطرابات النفسية، والتي كان لها أثر كبير في دفع الشباب للتمرد، والثورة على قيم المجتمع.(بيومي، 2004، ص[131-133]) (الجلاد، 2005، ص.[39])

إذن بمراجعة هذه الأسباب السابقة نرى أن هذا الفراغ الروحي والقيمي يشكل ناقوس خطر في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، لذلك علينا بحث ودراسة أسبابه هذه، وتقديم يد العون والدعم النفسي لشبابنا لعلاج هذا الفراغ، وذلك بصقل شبابنا بالقيم الدينية والروحية التي يحث عليها ديننا الحنيف، تفادياً للمخاطر والآثار السلبية المترتبة علي هذا الفراغ الروحي والقيمي.

<u>خامساً.. طرق تأصيل القيم الدينية في سلوك الشباب لتحقيق الصحة النفسية:</u>

الشخصية الإنسانية السوية هي وليدة منهج تربوي متكامل، تتكاتف فيه القوى المحيطة بالإنسان من بيئة سليمة وثقافة شمولية وتربية أخلاقية في تكوين الظروف المريحة، التي تجعل الإنسان في موطن الرعاية والاهتمام، فلا تدفعه المعاناة الداخلية إلى إحباطات نفسية، بل عندما تستقيم رؤيته وتنضج شخصيته يختار السلوك الذي يرتضيه لنفسه، فيشعر بالسعادة والراحة النفسية التي تعد مؤشر كبير لتمتعه بالصحة النفسية.(الدباغ، مرجع سابق)

معني ذلك أن البيئة المحيطة بالشاب يمتد أثرها في تكوين رؤيته، بل وفي تكوين الملامح الأولى لشخصيته وبخاصة فيما يتعلق بالقيم السلوكية والقيم الأخلاقية، ولهذا يجب التأكيد على أهمية نقاء البيئة الاجتماعية كعامل أساسي في غرس القيم الدينية والروحية، فالبيئة النقية مؤهلة لتكوين أجيال سوية من الشباب، تؤمن بأخلاقية السلوك وقيم التعايش وكرامة الإنسان، ونبذ التطرف والعنف واحترام حقوق الغير، بل مؤهلة أيضاً لتقليم أظافر الغرائز الفطرية الطائشة لدى الشباب المخربة للنظام الأخلاقي العام، والمتمردة على كل قواعد الانضباط المحمود.(خليفة، مرجع سابق)

ومن ثم يجب صياغة الشخصية الإسلامية للشاب وفق نسق متكامل من العناصر التي تغذي بناء تلك الشخصية في جميع أبعادها المتفاعلة، بحيث تنهض بمهامها على الوجه الأكمل، وليست تلك

العناصر سوى مجموعة القيم التي تحقق للشاب إنسانيته ككائن حظي بالتكريم من الله عز وجل، هذا التكريم الذي تجسد بمنحة العقل وأمانة الاستخلاف في الأرض.

لذلك يذهب كثير من علماء النفس إلي ضرورة الاهتمام بالشباب بدءاً من الطفولة، لأن طفل الأمس هو شاب اليوم، وأن من المتعذر فصل الشاب عن طفولته، وأنه لو تم تنشئة الشاب علي القيم الدينية والروحية منذ نشأته لتغلبنا على الكثير من المشكلات السلوكية التي تواجهنا اليوم.(قطب، مرجع سابق)

ومن ثم يجب أن تتحمل الأسرة المسئولية الأولى عن الحفاظ على سلامة فطرة أبنائها من الناحية العقائدية، كما تتحمل الأسرة من جهة أخرى مسئولية تدريب أبنائها على تحقيق التوازن بين الإشباعات المادية والروحية ، فالأسرة التي تقوى عند أبنائها تغليب الإشباعات المادية مع إهمال الجوانب الروحية، تجعلهم يشبون على إتباع الشهوات والأهواء التي تطمس الفطرة.

كذلك إذا انطلقت مؤسسات التعليم العالي والجامعات برسالتها التربوية من نفس النسق القيمي، فإن هذا يدعم ما قامت به الأسرة من جلاء للفطرة وتهذيب لنفوس الشباب، ويتطلب ذلك تصميم البرامج والمناهج الجامعية على صورة تتكامل حول التصور الإسلامي الصحيح للإنسان والوجود والمجتمع.

وبالمثل إذا انطلقت البرامج الترفيهية والترويحية والإعلامية من نفس المنطلقات القيمية المستقاة من ديننا الإسلامي، فإن ذلك يؤدى في النهاية إلى أن يتنفس الشباب نسمات العقيدة الصافية في كل مراحل حياتهم فتصح قلوبهم وعقولهم وتسمو أرواحهم ويتمتعون بأعلى درجات السواء والصحة النفسية. { أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُون} [سورة الأحقاف، الآية: 16](الناشف، مرجع سابق)

ولتأصيل القيم الدينية والروحية في نفوس شبابنا والأجيال الناشئة، فإنه لابد من إجراءات يتكاتف الجميع في المجتمع علي تأديتها حتى تضعه على الطريق الصحيح، هذه الإجراءات تستهدف إزالة حالة الفصام التي تعصف بكيان المجتمع وخاصة الشباب ، وذلك من خلال خطوتين هما:

الأولي.. *تصحيح العقيدة وتقويتها في نفوس الشباب*، عن طريق تبصير الشاب بوظيفته في الحياة، لكي لا تتحول حياته إلى عبث، بسبب الغشاوات والحجب الكثيفة التي أسدلت على بصيرته، فأقصته عن معرفة حقيقته كإنسان والحياة التي يتمتع بها، وعن معرفة المهمة التي خلق للنهوض بها في هذه الحياة.

الثانية.. *تصحيح القيم الدينية والخلقية التي اتخذت طابع السلبية والتثبيط لدي الشباب*، فكثير من القيم الدينية خرجت عن مفهومها الحق، فالصبر وهو قيمة عظيمة الشأن، تحول إلى دعوة للخنوع واستساغة للمذلة والطغيان، بدلاً من الصبر على مشاق العبادة والجهاد ومصاعب الحياة.. وإذا ما تحققت هاتين الخطوتين معا امتد تأثيرهما إلي سائر المكونات النفسية والعقلية والروحية والجسدية للشاب، والتي تمكنه من مواجهة الضغوط والاضطرابات النفسية. (عزام، مرجع سابق)

لذلك يري الباحث أنه لابد من التفكير في برامج وقائية وإرشادية وعلاجية تستهدف الشباب، من خلال دعوتهم إلى الالتزام بالقيم والمبادئ الخلقية السائدة في المجتمع، لأن برامج الإرشاد والعلاج النفسي بشكل عام تستهدف إعادة تكيف الشاب مع نفسه ومع البيئة التي يعيش فيها، مما يساعده على مواجهة الأزمات والضغوط والاضطرابات النفسية، ولأنها تقوم أيضاً على أساس إقناع الشاب بالحلول المنطقية العقلية، وتستهدف تعديل سلوكه في إطار تعاليم الإسلام السمحة، ومن خلال ترسيخ الإيمان في نفسية الشاب لأن الإيمان قيمة علاجية ووقائية.

فالإيمان بالله تعالى وتوحيده وعبادته عامل أساس وهام في علاج الاضطرابات النفسية وتحقيق الصحة النفسية للشاب، ويجعله أكثر ثقة بنفسه وأكثر قدرة على الصبر وتحمل متاعب الحياة وعلى الشعور بالرضا والقناعة والطمأنينة، قال تعالى: {الَّذِينَ آمَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ } [سورة الرعد، الآية: 28].

ويساعد الإيمان بالقضاء والقدر الشاب على تحمل ما قد يصيبه من مصائب الدهر فلا يلوم نفسه ويؤنبها ويعنفها ولا يشعر بالحسرة واليأس والضغوط، قال تعالى:{ مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [سورة التغابن، الآية: 11]، والإيمان بالله يدفع عن الشاب كل مشاعر الخوف من أي قوة في هذه الحياة، لأنه على ثقة أنه لن يصيبه إلا ما كتبه الله، قال تعالى:{ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [سورة الأحقاف، الآية: 13] (قطب، مرجع سابق).

كذلك يدفع الإيمان بالله أيضاً الشاب إلى الشعور بالرضا والقناعة، لعلمه أن الأرزاق بيد الله تعالى، وهو الذي قسمها وقدرها بين الناس، قال تعالى: { اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [سورة العنكبوت، الآية: 62]، بل ويساعد الإيمان بالله الشاب على عدم الشعور بالخوف من فكرة الموت، بعكس الإنسان المضطرب نفسياً الذي تؤدي فكرة الموت في نفسه إلى هاجس، أو وسواس الموت من مجرد تردد فكرة الموت على ذهنه ويصبح الموت عنده شبحاً مفزعاً، قال تعالى: { قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [سورة الجمعة، الآية: 8] (القرضاوي، 2001).

<u>الخلاصـة:</u>

يخلص الباحث من عرضه للمحاور السابقة.. إلي أن هناك علاقة وثيقة بين التزام الشباب بالقيم الدينية والروحية وبين شعورهم بالصحة النفسية، لأنها نابعة من منهج رباني شمولي يعالج الفطرة الإنسانية، منهج يهدي للتي هي أقوم في جميع مجالات الحياة، فهو يبين للناس الحلول السليمة لعلاج مشكلاتهم وبيان أسبابها وأساليب علاجها، إنه منهج خالي من التناقضات يركز علي الجانب الروحي للإنسان والذي به تسمو نفسه وتتمتع بالصحة النفسية.

كما يخلص إلي أن تمثل الشباب للقيم الدينية يبعث على هدوء النفس، واستقرارها وتهذيبها وتأديبها، كما يؤدي الالتزام بالقيم الدينية جميعها قولاً وفعلاً إلى إحساس الشاب بالراحة النفسية والرضا، بالإضافة إلي التخلص من مشاعر الإثم والذنب وتأنيب الضمير ولوم الذات، وكلها مؤشرات علي تحقق الصحة النفسية، لذلك يجب أن تستمر عمليّة تأصيل وبناء القيَم الدينية لدي الشباب.

التوصيـات:

يرى الباحث أنه في ضوء الواقع الملموس الذي تشهده المجتمعات العربية والإسلامية من إحصائيات تؤكد أن ما يقرب من 60 % من المصابين بالاضطرابات النفسية هم من شريحة الشباب (الشناوي والتويجري، 1996)، أصبحت هناك حاجة ملحة لدي الشباب إلي برامج الإرشاد والعلاج النفسي لتحقيق الصحة النفسية، لأسباب عديدة ذكرت سلفاً، حيث تتضمن هذه البرامج تقييم وتقبل ذات الشاب، ومعرفة إمكاناته وقدراته، وقدرته علي تحمل المسئولية، والتصرف بشكل واقعي، لأن معرفة الشاب لإمكاناته وقدراته يعمل على وضعها بالمكان المناسب لتحقيق الأهداف المرجوة، ويصبح أكثر سعادة وأكثر إنتاجية.

ولذلك أصبح من الضروري الأخذ بمجموعة من الإجراءات التي من شأنها تعزيز وتفعيل عملية غرس القيم الدينية وتأصيلها لدى شباب وفئات المجتمع من أجل تحاشي الإصابة بالضغوط والاضطرابات النفسية، وفي نفس الوقت تحقيق الصحة النفسية إلى المستوى المأمول، لمواجهة تحديات الحاضر والمستقبل ...

ومن ثم يرى الباحث أن هناك عدد من التوصيات التي يمكن أن تساعد في عملية غرس القيم الدينية وتأصيلها لدى شباب وفئات المجتمع من أجل تحقيق الصحة النفسية منها ما يلي:

- ضرورة سعي المجتمعات العربية لتَحصينِ القيم الدينية والروحية من أي ضررٍ يصيبها أو تيارٍ جارف يهدمها.
- ضرورة تعاون مؤسسات المجتمع العامة والخاصة في نشرِ القيم الدينية وتثبيتها في نفوس أبنائنا الشباب.
- العمل علي غرس القيم الدينية والروحية لدى الشباب بالتنشئة الصالحة والقدوة والممارسة العملية .
- توفير وسط اجتماعي ومناخ تربوي صالح للشباب يعمل بشكل مؤثر في تحليهم بالقيم والمثل العليا.
- تفعيل المؤسسات الجامعية في توجيه الطلاب وإرشادهم لاكتساب القيم الدينية والأخلاقية وآداب السلوك الاجتماعي.
- نشر خدمات الإرشاد النفسي في الجامعات من أجل تنشئة جيل من الشباب قادر على مواجهة تحديات العصر.
- مراعاة الأساليب التربوية في توجيه ونصح الشباب، والابتعاد عن التعنيف والزجر الذي يؤدي إلى النفور والكراهية.

- ضرورة استحداث برامج واستراتيجيات ووسائل حديثة يمكن استخدامها لغرس القيم وتنميتها لدى شبابنا.
- العمل علي تحصين شبابنا من أي مفاهيم أو سلوكيات مستوردة في ظل العولمة تتعارض مع قيمنا الدينية.
- ضرورة تنويع وسائل إكساب القيم الدينية لدى الشباب مثل: الأسرة، والجامعة، وجماعة الرفاق، ووسائل الإعلام.
- إجراء مزيد من البحوث العلمية المتخصصة لرصد واقع الشباب ومشكلاتهم والتي تؤثر علي التزامهم بالقيم الدينية.
- تنظيم حملات توعية متنوعة لتثقيف الشباب بطبيعة القيم الدينية وأثرها في تمتعه بالصحة النفسية.
- ضرورة تبنى وسائل الإعلام المحلية في كل مجتمع لإستراتيجية جديدة لتأصيل وغرس القيم الدينية لدي الشباب.
- الإكثار من البرامج النفسية الوقائية التي تحد من السلوكيات غير الأخلاقية والاضطرابات النفسية لدي الشباب.

المراجع والمصادر

1. إبراهيم أنيس وآخرون (1979): المعجم الوسيط، ج[2]، ط[2]، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
2. إبراهيم عبد الرحمن رجب (2002): الشباب والقيم الروحية في عصر العولمة، مجلة المسلم المعاصر، لبنان.
3. أحمد عبداللطيف أبو أسعد (2011): علم النفس الإرشادي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان.
4. إسماعيل عبدالفتاح الكافي (2005):موسوعة القيم والأخلاق الإسلامية، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية.
5. حيدر إبراهيم (1999): العولمة وجدل الهوية الثقافية، مجلة عالم الفكر،ج [28]،ع [2]، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
6. زيدان عبدالباقي (1983): علم الاجتماع الديني، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
7. سيد أحمد طهطاوي (1996):القيم التربوية في القصص القرآني، ط[1] ، دار الفكر العربي، بيروت.
8. سيد قطب (1978): خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط[4] ، دار الشروق، بيروت .
9. سيد قطب (2003): في ظلال القران، دار الشروق، ج[1] ، ط[3] ، بيروت.
10. عبد الجليل القرنشاوي وآخرون (1963): الموجز في أصول الفقه، ط[1]، جامعة الأزهر – كلية الشريعة، القاهرة.
11. عبد اللطيف محمد خليفة (2012): ارتقاء القيم، عالم المعرفة، الإسكندرية.
12. عبد الملك الناشف (1981): القيم وطرائق تعليمها وتعلمها، دائرة التربية والتعليم بوكالة الغوث، EP/13 عمان .

13. عبدالله عزام (1996): العقيدة وأثرها في بناء الجيل، ط [2] ، دار ابن حزم، بيروت.
14. عبدالله ناصح علوان (2007): تربية الأولاد في الإسلام، ج[1] ، ط[5] ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.
15. عثمان فراج (1996): الشباب والتحولات الاجتماعية في الوطن العربي، المجلة العربية للثقافة، العدد 31، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
16. عفاف إبراهيم الدباغ (1991): المنظور الإسلامي للطبيعة البشرية، بحث مقدم لندوة التأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة.
17. علي سليمان (2010): علم النفس الإرشادي والعلاج النفسي، مركز إبداع للتدريب والتطوير، القاهرة.
18. علي عسكر (2000): ضغوط الحياة وأساليب مواجهتها، الصحة النفسية والبدنية في عصر التوتر والقلق، ط[2]، دار الكتاب الحديث، الكويت.
19. فؤاد أبو حطب، آمال صادق (1996): مناهج البحث وطرق التحليل الإحصائي في العلوم النفسية والتربوية والاجتماعية، ط [2] ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
20. ماجد زكي الجلاد (2005): تعلم القيم وتعليمها تصور نظري وتطبيقي لطرائق واستراتيجيات تدريس القيم، ط[1] ، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان.
21. المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا (1993): تأصيل القيم الدينية في نفوس الطلاب، دراسات تربوية، مج [8] ، ج [55] ، القاهرة.
22. محمد أحمد بيومي (2004): علم الاجتماع القيم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
23. محمد الغزالي (1980): خلق المسلم ، ط [2] ، دار القلم، دمشق.
24. محمد حمدي زقزوق (2003): الإنسان والقيم في التصور الإسلامي، ط[1] ، دار الرشاد، القاهرة.
25. محمد قطب (1982): منهج التربية الإسلامية، الجزء الأول، ط [6] ، دار الشروق، بيروت.
26. محمد محروس الشناوي (1996): العملية الإرشادية ، ط[1]، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة.
27. محمد محروس الشناوي ومحمد التويجري (1996) الإرشاد وتحديات العصر، المؤتمر الدولي الثالث لمركز الإرشاد النفسي" الإرشاد النفسي في عالم متغير"، جامعة عين شمس.
28. محمود حسين عقل (1996): الإرشاد النفسي والتربوي (المداخل النظرية- الواقع- الممارسة)، دار الخريجي للنشر والتوزيع، الرياض.
29. نورهان منير فهمي (1999): القيم الدينية للشباب من منظور الخدمة الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.
30. ياسر محمد حشكيل (2015): خدمات الإرشاد والعلاج النفسي في المجتمع الليبي بين الواقع والمأمول، المؤتمر العلمي الأول لكلية الآداب- جامعة طرابلس "دور العلوم الإنسانية في معالجة قضايا المجتمع" 16-17 مايو.
31. يوسف القرضاوي (2001): الإيمان والحياة، ط[19] ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

دراسة بيئية للغطاء النباتي بمحمية الشعافيين في منطقة مسلاته

د. عادل ضو مصباح الورفلي
كلية الآداب والعلوم / مسلاته

الملخص:

Abstract: Interested in this research study to protected AL- Shaafin Masallatah area, which is located in the north-west, 20 km from the city center (Al-Qusbat), and Southwest five City are approximately 40 km, and about 90 km east of the city of Tripoli, an area of 469 hectares.

This study took place during the year 2015, where he was assembling 351 plant species, belonging to 198 genus distributed over 60 plant family, and through this study have been compiled new plant species for the first time is a new addition to the Libyan flora in the western region, which *Iris germanica* L of the Iridaceae family. The inventory prevailing in the region factions, and the older one (Asteraceae) which were represented by 62 species. It was observed that the vegetation consists of herbal plants increased by 80.1% and 16.3% shrubs and trees by 3.6%.Vegetation in dense region up in some locations to about 78% of the area of the site, and by calculating the proportion of overall plant cover for each line as well as the intensity, frequency and exuberance turned out to be the most widespread plants in the region is *Stipa tenacissima* L plant across the region, followed by some plants like shrub *Cistus parviflorus* Lam.

Conducted soil tests turned out in which the strength of silt sandy type, with the degree of PH between 8.3 to 8.6 interaction soil moderately alkaline, and the proportion of soluble salts the total does not exceed 89.6 PPM indicating they soil is saline, and the organic material they are very few , it was noted that the highest rate of about 0.840%.

يهتم هذا البحث بدراسة لمحميّة الشعافيين بمنطقة مسلاته، والتي تقع في الشمال الغربي على بعد 20 كم من مركز المدينة (القصبات)، وجنوب غرب مدينة الخمس بـ 40 كم تقريبا، وحوالي 90 كم شرق مدينة طرابلس، بمساحة تقدر 469 هكتار. أجريت الدراسة سنة 2015، حيث تم تجميع 351 نوعاً نباتياً، تنتمي إلى 198 جنساً موزعة على 60 فصيلة نباتية، ومن خلال هذه الدراسة تم تجميع نوع نباتي جديد لأول مرة ويعتبر إضافة جديدة إلى الفلورا الليبية في المنطقة الغربية وهو نبات Iris germanica Lمن الفصيلة السوسنية. تم حصر الفصائل السائدة في المنطقة، وكانت أكبرهما (Asteraceae) التي تمثلت بـ 62 نوعاً.

لوحظ أن الغطاء النباتي يتكون من نباتات عشبية بنسبة 80.1 % ثم الجينات بنسبة 16.3 % ثم الأشجار بنسبة 3.6 %، حيث يتصف الغطاء النباتي في المنطقة بالكثافة التي قد تصل في بعض المواقع إلى حوالي 78 % من مساحة الموقع ، ومن خلال حساب نسبة الغطاء النباتي الكلي لكل خط وكذلك الكثافة -التردد و الوفرة- اتضح أن أكثر النباتات انتشاراً في المنطقة هو نبات Stipa

tenacissima L في جميع أنحاء المنطقة، ويليه بعض النباتات الجينية مثل Cistus parviflorus Lam.

أجريت للتربة تحاليل اتضح من خلالها أن قوامها من نوع الطمي الرملي، وذات درجة تفاعل PH ما بين 8.3 إلى 8.6، أي أنها تربة متوسطة القلوية، ونسبة الأملاح الذائبة الكلية لا تتجاوز 89.6 PPM مما يدل على أنها تربة غير ملحية، أما المادة العضوية فهي قليلة جداً، ولوحظ أن أعلى معدل لها حوالي 0.840 %.

المقدمة Introduction

لجأت مختلف دول العالم إلى إنشاء المحميّات الطبيعية بمختلف أنواعها للحد من مخاطر التدهور البيئي، واختفاء الأنواع النباتية والحيوانية ، حيث بلغ عدد المناطق المحميّة في العالم أكثر من خمسٍ وثلاثين ألف محميّة، تغطي ما يزيد عن 8% من مساحة اليابسة، أي حوالي 13.8 مليون كم2 ، لذلك توجهت البلدان العربية نحو إنشاء محميّات طبيعية، لكنها مازالت قليلة بالنسبة للحاجة، ومسميات المحميّات تختلف من بلد عربي إلى آخر، ومن بين التسميات المعتمدة في البلدان العربية، مناطق محظورة أو حظائر قومية، محميّات صحراوية، مسيّجات رعوية، محميّات وطنية أو طبيعية، فضاءات محميّة، محميّات الاستزراع البري (العاني والمفتي، 2002).

تمتاز ليبيا بالتنوع في مناخها وأراضيها البالغة 1.670.000 كم2، وهي تقع بين خطي طول 9.58 - 25 شرقاً وخطي عرض 20 - 33 شمالاً، وبما أن هذه الرقعة صحراوية رملية في معظمها، فإنها تفتقر للغطاء النباتي، وبالتالي فالتنوع الحيوي فيها قليل نسبة للمساحات الكلية للأراضي، ويقدّر عدد الأنواع النباتية في ليبيا بحوالي 1800- 2000 نوع نباتي، موزعة على أكثر من 800 جنس، تنتمي إلى ما يزيد عن147 فصيلة (EL-Gadi, et al,1987; Jafri and Gadi,1977-1987; Ali and Jafri, 1976-1977)، وهذا العدد قليل نسبياً مقارنة بالمساحة الصحراوية، الأمر الذي يدعو إلى المحافظة على ما هو موجود والعمل على صيانته عن طريق إنشاء المحميّات .

إن ضرورة إنشاء المحميّات فرضتها حالة التدهور الخطير التي أدت إلى اختفاء بعض الأحياء البرية، الأمر الذي أدىّ إلى بروز سلبيات بيئية خطيرة، أثّرت على التوازن البيئي الطبيعي (المسلاتي، 2013)، وقد أنشأت العديد من الهيئات والمراكز العلمية واللجان المتخصصة وأنيط بها مهام استحداث المحميّات الطبيعية وتطويرها وتنميتها، وهذه جهود مبذوله في سبيل اللحاق بالدول التي سبقتنا في مجال إنشاء المحميّات؛ لغرض الحفاظ على الحياة النباتية والحيوانية البرية، وإيجاد السبل الكفيلة والناجحة لتحقيق ذلك، ومعالجة الوضع الحالي وتصحيح أخطاء الماضي، من أجل المحافظة على التوازن البيئي وحماية الطبيعة، وقد تم إنشاء محميّة الشعافيين بمسلاته بموجب قرار رقم 346 / 28 لسنة 1998، فعند إنشاء أي محميّة لا بد من توفر قائمة بالنباتات والحيوانات البريّة حتى يكون لإدارة المحميّة والعاملين بها معرفة بمكونات المحميّة (حسن، 1998)، ومن ثم يمكن مراقبتها و تقييم وضعها عبر السنين، ونظرا لأهمية هذه الدراسة ؛ فقد تم حصر الفصائل النباتية وكذلك تحديد الأجناس والأنواع ودراسة تأثرها بالظروف البيئية، كذلك سوف يتم في هذا البحث عرض التوصيات اللازمة للحفاظ وصون هذه المحميّة للأجيال القادمة.

طرق ومواد البحث Material and Methods

تم تحديد مواقع الدراسة لمحميّة الشعافيين، وتم وصف الموقع بناء على المسح البصري Visual survey من حيث تركيب المجاميع الحياتية داخل المحميّة ، حيث قسمت المحميّة إلى خمس مواقع، هي الموقع الأول (A)، الموقع الثاني (B)، الموقع الثالث (C)، الموقع الرابع (D)، الموقع الخامس (E)، (شكل 1)

استعملت في هذه الدراسة طريقة Line transects Method، وتستخدم هذه الطريقة لدراسة المجتمعات البيئّية التي تتميز بتنوعها الحيوي الكبير، مثل مناطق الغابات وسفوح الجبال شديدة الانحدار، أو التي تسودها الأشجار أو النباتات ذات النمو الفصلي (سنكري، 1988؛ الحلي،1989؛ حاتوغ، أبودية،1993).

وضعت هذه الطريقة لتقييم الغطاء النباتي، وتعتمد هذه الطريقة على مبدأ الطول (سنكري، 1988) حيث تم أخذ 50 خطاً في كل موقع، تم دراسة المعايير الإحصائية البيئية للتوزيع النباتي داخل المحميّة ، وهي نسبة التغطية النباتية، الكثافة، التردد والوفرة بناء على المعادلات التالية :

(1) التغطية النباتية The vegetation :

إجمالي التغطية النباتية لكل خط = إجمالي مساحة كل الأنواع التي تتقاطع مع الخط/طول الخط100X .

متوسط إجمالي التغطية النباتية الكلي للموقع = حاصل جمع غطاء كل النباتات في كل الخطوط / عدد الخطوط المستعملة في الدراسة. (AL-Rowali , 2003)

(2) الكثافة Density:

الكثافة = عدد أفراد النوع النباتي في كل الخطوط/عدد الخطوط المستعملة في الدراسة.

الكثافة النسبية = كثافة النوع النباتي/ كثافة كل الأنواع 100 X (AL – Rowali, 2003).

(3) التردد Frequency:

التردد= عدد الخطوط التي يوجد عليها النوع النباتي/عدد الخطوط المستعملة في الدراسة100X

التردد النسبي = تردد النوع النباتي/تردد كل الانواع 100 X (AL- Eisawwi, 1987)

(4) الوفرة Abundance:

الوفرة = عدد أفراد النوع النباتي في كل الخطوط/عدد الخطوط التي يوجد بها النوع النباتي.

الوفرة النسبية = وفرة النوع النباتي/ وفرة كل الأنواع 100X (AL- Eisawwi , 1987)

جمع عينات التربة: Collecting soil samples

تم تجميع عينات التربة، و ذلك لغرض إجراء التحاليل المختبرية لمعرفة نوع التربة، ودرجة التفاعل PH ونسبة الأملاح الكلية والمادة العضوية، وجمعت عينات التربة من خمس مواقع في منطقة الدراسة على أساس الاختلاف في الانحدار، والمظهر العام لسطح التربة. أخذت العينات من كل موقع من نقاط مختلفة وبشكل عشوائي، وتم خلط العينات مع بعضها لكل موقع على حده لتكوين العينة المركبة (نسيم، 2003).

1 – التحليل الميكانيكي لعينات التربة: تم تقدير قوام التربة بطريقة الهيدروميتر Hydrometer باستخدام عامل التفريق (الكالجون).

2 - تقدير درجة التفاعل PH: تم تقدير درجة التفاعل في مستخلص التربة (1 : 1) باستخدام جهاز PH – meter . (Black et al, 1965)

3 – تقدير نسبة المادة العضوية: تم تقدير نسبة المادة العضوية للتربة بطريقة Walkley – Black Method وهي تعتمد على قياس محتوى الكربون العضوي، وليس الكربون الكلي في التربة كالتالي.

% المادة العضوية في التربة = % الكربون العضوي × 1.724 (Jackson , 1958)

4 – تقدير نسبة الأملاح الكلية: تم تقدير نسبة الأملاح الكلية بجهاز التوصيل الكهربائي Electrical conductivity وتم التقدير في مستخلص التربة (1:1) وتم التعبير عن النتيجة بالجزء في المليون (ppm). (Black et al, 1965)

موقع الدراسة: Study area

تقع منطقة مسلاته في شمال غرب ليبيا، عند نهاية الحافة الشمالية الشرقية لمرتفعات نفوسة، بين خطي طول 49 o13 – 14 o14 شرقاً، ودائرتي عرض 25 o32– 36 o32 شمالاً، يحدها شمالاً منطقة الخمس، وجنوباً منطقة ترهونة بينما تمتد غرباً حتى منطقة القره بولّي، وتبعد المنطقة عن سواحل البحر المتوسط حوالي15 كم، تقدر مساحة منطقة مسلاته بحوالي 90 ألف هكتار، وتقع محميّة الشعافيين بالجهة الغربية من المنطقة على بعد 20 كم شمال غرب القصبات المركز، وحوالي 90 كم شرق مدينة طرابلس، وهي عبارة عن مساحة من الأراضي المرتفعة، مختلفة التضاريس، يتخللها عدد من الأودية، وتشغل المحميّة مساحة تقدر بنحو 500 هكتار (الهيئة العامة للبيئة، 2005) (شكل1)

جيولوجية المنطقة The geology of the area

منطقة مسلاته عبارة عن ترسبات من الحجر الجيري والرملي، والتي تعتبر السبب المباشر في انتشار الرمال التي هي نتيجة تعرض هذه الصخور إلى عوامل التعرية والتجوية (الحجاجي،1989؛ المهدوي، 1990). إن جبال مسلاته كجزء من سلسلة مرتفعات نفوسة يرجع تكونها إلى أواخر الزمن الثاني وأوائل الزمن الثالث (الحناوي، 1975)، وأن أغلب التكوينات الجيولوجية بالمنطقة شأنها شأن الأجزاء الشمالية لليبيا عبارة عن صخور جيرية، وإن أغلب الصخور تنتمي إلى العصر الطباشيري أحد عصور الزمن الثاني.

الطبوغرافية Topography

الاختلافات الطبوغرافية لها تأثير كبير على الكساء الخضري، وذلك لأنها تقسم البيئة العامة إلى بيئات موضعية متباينة ومتميزة، وتمثل الأودية في المحميّة بيئة أكثر ملائمة لنمو النباتات، ولهذا كانت نباتات الأودية كثيفة ومتنوعة، متوسط الارتفاع في منطقة مسلاته يتراوح ما بين 300 – 360 م فوق سطح البحر، بينما يبلغ ارتفاع أعلى نقطة في المنطقة 413 م فوق مستوى سطح البحر، وتقع ضمن منطقة الدراسة، التي تتسم بالطابع التلالي، لكونها امتداداً طبيعياً لسلسلة مرتفعات نفوسة، و تتميز أرض المحميّة بشدة التضاريس، وهي هضبة ممتدة على هيئة سلاسل تلالية تقطعها العديد من أخاديد الأودية.

مناخ منطقة الدراسة: The climate of the study area

تخضع جل أراضي ليبيا التي تسود معظم القسم الشمالي من القارة الأفريقية، لمناخ البحر المتوسط والمناخ الصحراوي، وقد يسود الأخير في بعض الفصول مما يزيد من تأثير المناخ الصحراوي، (شرف، 1996)، تقع منطقة الدراسة ضمن منطقة انتقالية بين مناخ البحر المتوسط الذي يسود الشريط الساحلي ومناخ المرتفعات الشمالية، وهو بصفة عامة معتدل في الشتاء، وحار جاف في الصيف، وأمطاره شتوية.

النتائج: Results

اهتمت هذه الدراسة بحصر الأنواع النباتية بمحميّة مسلاته، حيث تم تجميع 351 نوعاً نباتياً، تنتمي إلى 198 جنساً نباتياً، موزعة على 60 فصيلة نباتية (جدول 1)، حيث أن 159 جنساً صُنف تحتها 290 نوعاً من نباتات ذوات الفلقتين وتمثل هذه الأنواع نسبة 82.33 % موزعة على 50 فصيلة نباتية، كما أن 35 جنساً صُنف تحتها 56 نوعاً من نباتات ذوات الفلقة الواحدة، وتمثل هذه الأنواع نسبة 15.95 % موزعة على 6 فصائل نباتية، كما أن 3 أجناس اندرجت تحتها 4 أنواع نباتية من نباتات معراه البذور، وتمثل هذه الأنواع نسبة 1.13 % موزعة على 3 فصائل نباتية، ونوع نباتي واحد من النباتات السرخسية بنسبة 0.28 % من مجموع أنواع الدراسة، وهذا العدد الكبير من الأنواع النباتية يتواجد ضمن مساحة محدودة لا يتجاوز500 هكتار، مما يدل على أهمية التغطية النباتية في هذه المنطقة وضرورة زيادة الاهتمام بها كمحميّة طبيعية (جدول 2).

من نتائج هذه الدراسة لوحظ أن أكثر الأنواع النباتية في منطقة الدراسة هي نباتات عشبية، و نسبتها 80.1 %، بينما الجينات كانت نسبتها 16.3 %، والأشجار نسبتها 3.6 % (شكل 2).

البيانات الأولية تم تجميعها بغرض دراسة تركيب وتوزيع التغطية النباتية داخل المحميّة ، حيث تم أخذ 50 خطاً في كل موقع.

الموقع الأول (A): إجمالي عدد الأنواع التي تم ظهورها تحت كل الخطوط في الموقع الأول 113 نوع نباتي، متوسط نسبة التغطية النباتية لـ 50 خطاً في الموقع الأول 78.28% وأقصى تغطية تم تسجيلها في الخط 23، 49، 50 بنسبة 92%؛ لأن الأرض كانت شبه مغطاة بالكامل بأعشاب حولية، وأدنى تغطية نباتية في الخطوط المدروسة كان 50% في الخط رقم 16.

الكثافة: لقد وجد أن متوسط كثافة الأنواع تراوحت ما بين (0.02 نبات / خط إلى 16.76 نبات / خط)، وكانت أعلى كثافة Stipa tenacissima L نحو (16.76 نبات / خط) مع كثافة نسبية (9.68%)، وتم تسجيل الكثافة للأشجار العالية لتكون الأعلى Pinus halepensis Mill بكثافة (5.7 نبات / خط) مع كثافة نسبية (3.29%)، والذي هو نبات منزرع وليس متوطن كما يعتقد البعض، ولكن اعتبر نباتا متوطنا وأعلى كثافة تم تسجيلها للنباتات الحولية نبات Anagallis arvensis L بكثافة (7.04% نبات / خط) وكثافة نسبية (4.06 %) في حين كان النوع الأدنى كثافة Echinops galalensis Schweinf حوالي (0.02 نبات / خط) (شكل 3).

التردد: من تحليل البيانات تم إيجاد التردد في نطاق (2% إلى 98%) والنوع الأكثر تردداً stipa tenacissima L بتردد (98 %) مع تردد نسبي (3.11 %) في حين أن أدنى تردد للأنواع في الموقع

الأول Emex spinosus L, Echinops galalensis Schweinf ونبات Enarthrocarpus clavatus Pancratium foetidum Pomel , Delile ex Godr ونبات Thymus algeriensis Boiss.

الوفرة: وفقاً للبيانات المتحصل عليها تبين أن Stipa tenacissima L هو الأكثر وفرة (17.1 نبات / خط)، وبوفرة نسبية (3.52%)، أما الأنواع الأدنى وفرة في الموقع الأول هو Echinops galalensis Schweinf.

الموقع الثاني (B): وفقاً للبيانات المتحصل عليها في هذا الموقع كان متوسط التغطية النباتية لـ 50 خط حوالي 76.46 %، وإجمالي عدد الأنواع التي تم ظهورها تحت كل الخطوط في الموقع الثاني 127 نوعاً نباتياً، وكانت أقصى تغطية نباتية ظهرت في الخط 36 بنسبة (93%)، وأدنى تغطية نباتية كانت في الخط 32 بنسبة (50%).

الكثافة: يتراوح متوسط كثافة الأنواع ما بين (0.04 نبات/ خط إلى 14.58 نبات / خط)، وكان أعلى كثافة Stipa tenacissima L بكثافة (14.58نبات / خط)، وهو أقل من الموقع الأول وأعلى كثافة تم تسجيلها للنباتات الحولية Linum strictum var – spicatum بمقدار (5.2 نبات / خط) وكثافة نسبية (2.13 %)، أما الأشجار الأعلى كثافة Pinus halepensis Mill بنحو (5.44 نبات / خط)، وكثافة نسبية (2.22%)، أما النوع الأدنى كثافة في الموقع الثاني وهو نبات L Ajuga iva بكثافة (0.04 نبات / خط) وكثافة نسبية (0.016%) (شكل 3).

الترد: من خلال البيانات تم إيجاد التردد في نطاق (2% إلى 100%)، والنوع الأعلى تردداً Stipa tenacissima L بتردد (100%) وتردد نسبي (1.58 %) أما النباتات الحولية الأكثر تردداً تمثلت في Linum strictum var – spicatum (94%) وتردد نسبي (1.74 %)، في حين أن أدنى الأنواع تردداً Ajnga iva L, Silene cerastioides حوالي (2 %) وتردد نسبي (0.037 %).

الوفرة: تتراوح وفرة النباتات في هذا الموقع بين (1 نبات/ خط إلى 14.85 نبات/ خط)، حيث كانت Stipa tenacissima L أعلى وفرة (14.58 نبات / خط) مع وفرة نسبية (2.9%) أما الأشجار الأكثر وفرة تتمثل في Pinus halepensis Mill (7.35 نبات / خط) ووفرة نسبية (1.48%)، وتمثلت النباتات الحولية الأعلى وفرة في نبات Stipa capensis Thunb (6.65 نبات / خط) وبوفرة نسبية (1.34 %) في حين أن الأنواع الأدنى وفرة في الموقع الثاني Ephedra altissima Des بنحو (1 نبات / خط)، ووفرة نسبية (0.202 %).

الموقع الثالث (C): أظهرت النتائج أن متوسط التغطية النباتية في هذا الموقع حوالي 78.8%، وعدد الأنواع التي ظهرت في الـ 50 خط 132 نوعاً نباتياً، وكانت أعلى تغطية نباتية في الخط 13، 30 بنسبة (100%)؛ لأن الأرض كانت شبة مغطاة بالكامل بالأعشاب الحولية، وأدنى تغطية نباتية في الخطوط المدروسة كانت (60%) في الخط 40.

الكثافة: لقد وجد أن متوسط كثافة الأنواع تراوحت ما بين (0.04 نبات /خط إلى 16.16 نبات / خط)، وكانت أعلى كثافة Stipa tenacissima L بكثافة (16.16 نبات / خط)، وهي أكثر كثافة من الموقع الثاني وأقل من الموقع الأول أما النباتات المعمرة (الجينات) ذات الكثافة العالية في الموقع الثالث Thymus capitatus L (7.44 نبات / خط)، وكثافة نسبية (2.14%)، أما النوع الأدنى كثافة في الموقع الثاني كان Pancratium foetidum Pomel بكثافة (0.04 نبات / خط) وكثافة نسبية (0.011 %) (شكل 3).

التردد: من خلال تحليل البيانات وجد أن التردد يتراوح في نطاق (2 % إلى 100%)، والنوع الأكثر تردداً Genista acanthoclada DC أما النباتات الحولية الأكثر تردداً نبات Valantia hispida L تردد (98%)، وتردد نسبي(1.42 %) أما أدنى تردد (2%) كان الأغلب للنباتات الحولية مثل Pancratium foetidum Pomel.

الوفرة: وفقاً للنتائج المتحصل عليها في الموقع الثالث تراوحت الوفرة ما بين (1.5 نبات/ خط إلى 16.16 نبات/خط)، حيث كان أدنى وفرة لأغلب النباتات الحولية مثل Asphodelus L أما الأنواع النباتية الأكثر وفرة Stipa tenacissima L بوفرة (16.16 نبات / خط)، بينما الأشجار في الموقع الثالث كانت وفرتها قليلة جداً مثل Pinus halepensis Mill (3.14 نبات / خط).

الموقع الرابع (D): وفقاً للبيانات المتحصل عليها تبين أن إجمالي التغطية النباتية في الموقع الرابع 75.44 %، وهي أقل نسبة تغطية في منطقة الدراسة؛ لأن أغلب التغطية النباتية كانت نباتات حولية ويقل فيه انتشار الأشجار، وكانت أقصى تغطية تم تسجيلها في الخط (8) بنسبة (96%)؛ نتيجة لأن الأرض كانت شبه مغطاة بالكامل بأعشاب حولية في نهاية الأودية من الناحية الغربية للمحميّة، وأدنى تغطية نباتية في الخطوط المدروسة في الموقع الرابع كان (50%) في الخط (17)، والعدد الإجمالي للنباتات التي ظهرت تحت الخطوط في هذا الموقع 147 نوعاً نباتياً أغلبها نباتات حولية.

الكثافة: تبين من خلال النتائج أن متوسط الكثافة تراوحت ما بين (0.06 نبات / خط إلى 18.84 نبات / خط)، وكانت أعلى كثافة لنبات Stipa tenacissima L (18.84 نبات / خط)، وبكثافة نسبية (5.82 %)، وكان أيضا من الجينات المعمرة المنتشرة في هذا الموقع Rosmarinus officinalis L بكثافة (5.52 نبات / خط)، وكثافة نسبية (1.70 %)، وباقي التغطية النباتية نباتات حولية منتشرة بصورة كبيرة، ومن هذه النباتات التي شكلت أعلى كثافة Linum strictum L بكثافة (10.22 نبات / خط)، وكثافة نسبية (3.16%) أما الأدنى كثافة كانت لنبات Bombycilaena discolor Pers بكثافة (0.06 نبات / خط)، وكثافة نسبية (0.018%) (شكل 3).

التردد: من تحليل البيانات تم إيجاد التردد في نطاق (4% إلى 100%)، حيث إن النوع النباتي الأكثر تردداً كان 100% المتمثل في Stipa tenacissima L وتردد نسبي (1.36%) أما الجينات فهي قليلة متمثلة في Rhus tripartita Ucria، وكان أدنى تردد للنوع النباتي Nigella damascene L, Bombycilaena discolor Pers بتردد (4%)، وتردد نسبي (0.054%) فالموقع الرابع عبارة عن غطاء نباتي متمثل في النباتات الحولية أكثر من الأشجار والجينات مثلما هو في المواقع السابقة.

الوفرة: وفرة النباتات في الموقع الرابع تراوحت ما بين (1 نبات / خط إلى 18.8 نبات / خط)، وكان نبات الحلفاء Stipa tenacissima L النوع الأكثر وفرة (18.8 نبات / خط)، ووفرة نسبية (3.40%)، أما بالنسبة للأشجار فهي ذات وفرة قليلة جداً مثل Rhus tripartite Ucria حوالي (2.08 نبات/ خط)، ووفرة نسبية (0.36%)، في حين أن أدنى وفرة كانت (1 نبات / خط) متمثلة في نبات Nigella damascena Lووفرة نسبية (0.180%).

الموقع الخامس (E): وفقاً للبيانات المتحصل عليها بالموقع الخامس كان نسبة التغطية النباتية (78.42%)، وكانت أعلى تغطية تم تسجيلها في الخط 26 بنسبة (94%)، وأدنى تغطية في

الخطوط المدروسة كانت (62%)، في الخط 35، وإجمالي عدد الأنواع التي ظهرت تحت الخطوط في هذا الموقع 143 نوعاً نباتياً.

الكثافة: متوسط كثافة الأنواع تراوحت ما بين (0.04 نبات/ خط إلى 20.2 نبات / خط)، وكانت أعلى كثافة لنبات Stipa tenacissima L (20.2 نبات / خط)، وكذلك كانت النباتات الحولية أكثر انتشاراً وكثافة من الجينات والأشجار مثل Linum strictum L بكثافة (9.84 نبات / خط)، بنسبة (3.24%) أما الأشجار والجينات فهي ذات كثافة قليلة جداً أقل من (4.1 نبات / خط)، ولكنها شكلت أكبر تغطية من النباتات المنتشرة في هذا الموقع، أما النوع الأدنى كثافة Capparis spinosa L بنحو (0.04 نبات/خط)، وكثافة نسبية (0.013%) (شكل 3).

التردد: تراوح نطاق نسبة التردد للنباتات في الموقع الخامس ما بين (4% إلى 100%)، وكان أدنى نسبة تردد لنبات Capparis spinosa L بتردد (4%)، وتردد نسبي (0.059%) وأعلى تردد Stipa tenacissima L بتردد (100%)، وتردد نسبي (1.48 %).

الوفرة: تراوحت وفرة النباتات في هذا الموقع ما بين (1 نبات/خط إلى 20.2 نبات/ خط)، و كانت أعلى وفرة لنبات Stipa tenacissima L بوفرة (20.2 نبات / خط) ووفرة نسبية (3.69%)، في حين أن الأنواع الأدنى وفرة Capparis spinosa L.

أما ما يخص نتائج تحليل التربة كما موضح في (الجدول 3) فقد تبين أن التربة في كافة المواقع هي تربة متوسطة القلوية، ويتضح من ذلك ان pH له تأثير على الغطاء النباتي، وأن أفضل درجة للنباتات الطبيعية تتراوح ما بين 7 – 8.5 (شكل 4). هذا وإن تربة جميع المواقع هي تربة غير ملحية عند مقارنتها بجدول معد لملوحة الأراضي كما أورده (عبدالهادي، 1986).

عموما يمكن الاستنتاج من خلال دراسة الصفات الكيميائية والطبيعية لترب منطقة الدراسة بأنها متجانسة نوعاً ما، وذات منشأ واحد من حيث تكوين التربة كما ذكر سابقاً.

المناقشة: DISCUSSION

خلال هذه الدراسة تم تجميع 351 نوع نباتي تنتمي إلى 198 جنساً موزعة على 60 فصيلة نباتية، وبمقارنة هذه الدراسة بالدراسات السابقة تبين أن بعضها متقاربة من حيث العدد كدراسة (المسلاتي، 2013)، والتي كانت على محميّة الشعافيين حيث جمعت عدد (350) نوع نباتي تنتمي إلى 60 فصيلة نباتية موزعة على 198 جنسا، وكذلك دراسة (حسن، 2008) والتي كانت على محميّة الشعافيين حيث جمع عدد (368) نوع نباتي تنتمي إلى 58 فصيلة نباتية موزعة على 223 جنسا، وأيضا دراسة (الشقف، 2005) التي جمعت من منطقة وادي كعام حيث سجل 342 نوعا نباتيا تنتمي إلى 229 جنسا موزعة على 64 فصيلة نباتية، وكذلك دراسة (الدناع، 2006) حيث جمع من منطقة مصراته 241 نوعا تنتمي إلى 171 جنساً موزعة على 46 فصيلة نباتية، أيضا دراسة (القماطي، 2004) لنباتات منطقة المرقب، حيث بينت أن الشريط الساحلي لمنطقة المرقب به 256 نوعا نباتيا تنتمي إلى 192 جنسا موزعة على 59 فصيلة نباتية، كذلك دراسة (الرطيب، 2003) لمنطقة مسلاته وما جاورها، والتي تناولت النباتات الطبية والبرية واستعمالاتها وجمع 162 نوعا نباتيا تنتمي إلى 45 فصيلة نباتية. ومع هذا التقارب بعدد الأنواع النباتية مع بعض الدراسات السابقة كدراسة (المسلاتي، 2013 وحسن، 2008) إلا أن هناك اختلافاً نوعياً للأنواع المجمعة خلال هذه الدراسات؛ فقد ظهرت عائلات واختفت أخرى، حيث ظهر نوع نباتي لم يسجل في السابق في

المنطقة الغربية ضمن الفلورا الليبية في منطقة الدراسة وهو نبات Iris germanica L من الفصيلة السوسنية . وجد أن عدد الفصائل النباتية في محميّة الشعافيين في مسلاته 60 فصيلة، وهذا العدد من الفصائل يختلف مع ما ذكره (عمر والقاضي، 1984) في تحليلهما للفصائل الليبية، حيث ذكر أن عدد الفصائل في باقي أرجاء المنطقة والبالغ عددها 48 فصيلة مما يؤكد على أهمية هذه المحميّة الطبيعية. وقد يعزى هذا الأمر إلى التغير في مستوى الأمطار من سنة إلى أخرى، وتؤيد هذه الدراسة الدراسات السابقة (المسلاتي، 2013 وحسن، 2008 و Jafri, 2003) القائلة بأن الفصيلة المركبة هي الفصيلة الأكثر انتشاراً في ليبيا. أيضا بينت هذه الدراسة غياب نباتات سجل وجودها مسبقاً في المحميّة ، ولا توجد حاليا، إلا أنها توجد في باقي أرجاء المنطقة حسب الفلورا الليبية، وهذا يتطلب ضرورة المحافظة على المحميّة باعتبارها محميّة طبيعية.

يوجد أنواع نباتية تنمو في ليبيا فقط ويطلق عليها بالنباتات المتوطنة بناءً على ما جاء في موسوعة الفلورا الليبية، وقد تم حصر 4 أنواع من هذه النباتات.

التوصيات: Recommendations

1. يجب عمل سياج للمحميّة ، وتحديد أماكن ومساحات محددة للزوار، وباقي المساحة تستخدم كمحميّة لا يدخلها إلّا المختصون بإجراء الدراسات العلمية.
2. على العاملين بإدارة المحميّة متابعة ومراقبة الأنواع النباتية النادرة، للحفاظ عليها من الانقراض، أو من أي عمل آخر غير مقصود، و ذلك بإعداد دورات تدريبية محلية وخارجية للعاملين بالمحميّة ، لرفع كفاءتهم وخبرتهم العلمية.
3. يجب توفير وحدة إطفاء الحرائق بالمحميّة، حتى يتمكن العاملون بها من السيطرة على الحرائق الناتجة عن الصواعق، أو الحرائق الناتجة عن أفعال أخرى.
4. إجراء دراسة بيئية أخرى تستخدم فيها طرق أخرى لدراسة تركيب الغطاء النباتي.
5. التوصية بإجراء دراسات تصنيفية و بيئية للمحميّات الأخرى في ليبيا، و ذلك للحفاظ على الأنواع النادرة أو المهددة بالاختفاء.
6. حظر القيام بأي أنشطة، من شأنها تدمير أو إتلاف البيئة الطبيعية، أو المساس بمستواها الجمالي بمنطقة المحميّة .
7. عدم تصريف النفايات على اختلاف أنواعها، في منطقة المحميّة أو المناطق المحيطة بها، ما يؤدي إلي تسربها داخل المحميّة .
8. منع شق الطرقات بالمحميّة بكافة أشكالها، ولأي سبب من الأسباب.
9. منع الاحتطاب أو الرعي بأي شكل من الأشكال.
10. رفع معدل التغطية الشجيرية من 3.6 إلى معدلات أكبر من خلال عملية التشجير.

الجدول (1) العدد والنسبة المئوية للأنواع النباتية لكل فصيلة.

percentage%	N	Family	percentage%	N	Family
1.71	6	Illecebraceae	0.57	2	Anacardiaceae
0.85	3	Iridaceae	2.57	9	Apiaceae
3.71	13	Lamiaceae	0.57	2	Asclepiadaceae
3.71	13	Liliaceae	1.71	6	Alliaceae
1.14	4	Linaceae	17.7	62	Asteraceae.
0.85	3	Malvaceae	0.28	1	Amaryllidaceae
0.28	1	Mimosaceae	0.57	2	Aizoaceae
0.28	1	Moraceae	0.28	1	Amaranthaceae
0.28	1	Myrtaceae	0.28	1	Araceae
0.28	1	Oleaceae	0.28	1	Arecaceae
0.28	1	Orbanchaceae	3.14	11	Boraginaceae
0.28	1	Oxalidaceae	4.85	17	Brassicaceae
0.85	3	Papaveraceae	1.71	6	Caryophyllaceae
0.28	1	Pinuaceae	0.28	1	Caesaipiniaceae
2.57	9	Plantaginaceae	1.42	5	Chenopodiaceae
0.28	1	Plumbaginaceae	2.85	10	Cistaceae
8.57	30	Poaceae	0.57	2	Cucarbitaceae
1.42	5	Polygonaceae	1.71	6	Convolvulaceae
0.85	3	Primulaceae	1.14	4	Crassulaceae
2.28	8	Ranunculaceae	0.28	1	Cuscutaceae
0.57	2	Resedaceae	0.28	1	Coridaceae
0.57	2	Rhamnaceae	0.57	2	Capparaceae
0.28	1	Rosaceae	0.28	1	Cupressaceae
1.42	5	Rubiaceae	0.28	1	Caesalpinaceae
0.28	1	Santalaceae	0.57	2	Dipsacaceae
0.28	1	Scrophulariaceae	1.71	7	Euphorbiaceae
0.28	1	Sinopteridaceae	0.57	2	Ephedraceae
0.85	3	Solanaceae	14	49	Fabaceae
0.57	2	Urticaceae	1.71	7	Geraniaceae
0.28	1	Zygophyllaceae	0.28	1	Globulariaceae

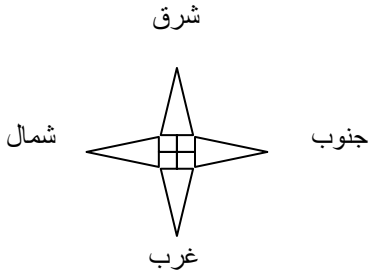
الجدول (2) التغطية النباتية في منطقة الدراسة.

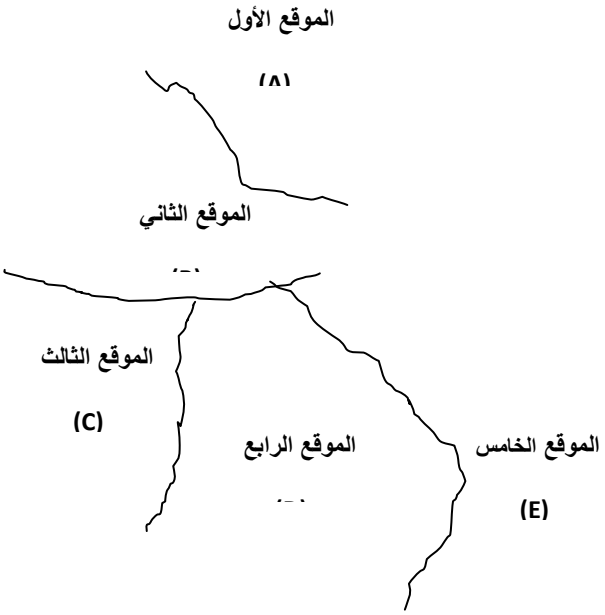
Species	Genus	Family	Group	
1	1	1	Pteridophytes	
4	3	3	Gymnospermae	
290	159	50	Dicotyledones	Angiospermae
56	35	6	Monocotyledones	
351	198	60	Total	

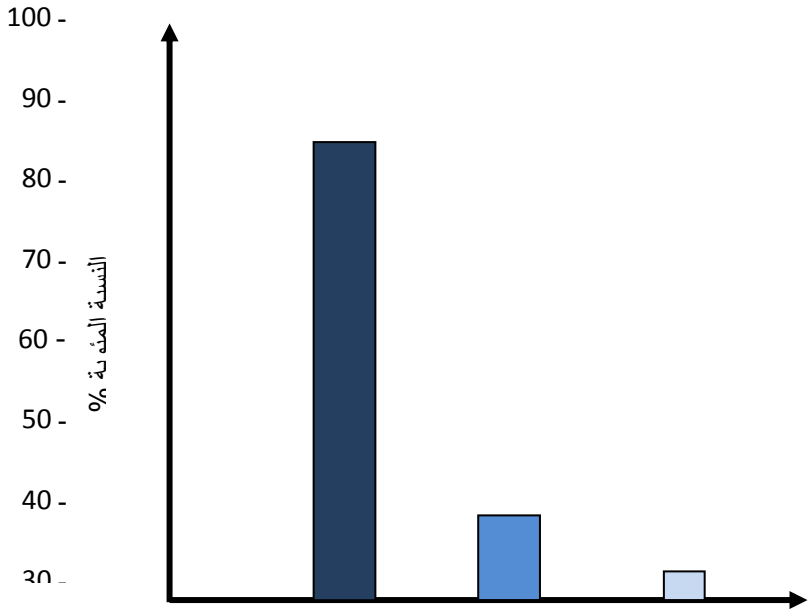
ا

لجدول (3) بعض الخصائص الكيميائية والطبيعية لتربة منطقة الدراسة.

المواقع Sites	الرمل% Sand	الغرين % Silt	الطين %Clay	القوامTexture	PH	الاملاح الكلية الذائبة PPM	المادة العضوية % O.M
الاول A	62.4	29.0	8.6	طمي رملي	8.3	96.0	0.740
الثاني B	61.4	29.5	9.1	طمي رملي	8.4	89.6	0.638
الثالث C	63.4	29.0	7.6	طمي رملي	8.4	94.6	0.756
الرابع D	66.4	27.5	6.1	طمي رملي	8.5	89.1	0.605
الخامسE	63.4	30.0	6.6	طمي رملي	8.6	97.0	0.840

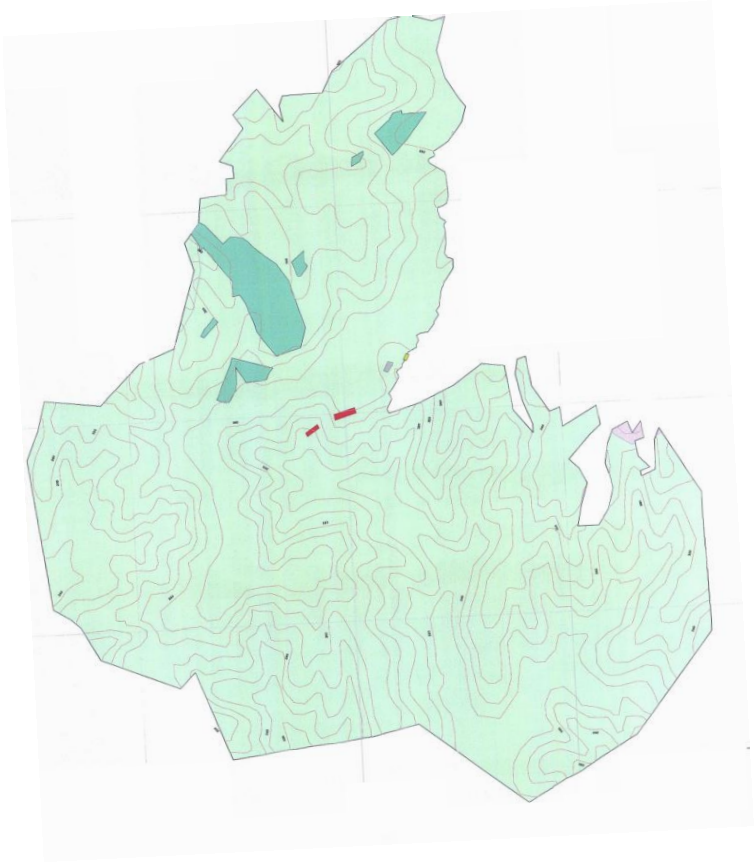

شرق
شمال
جنوب
غرب

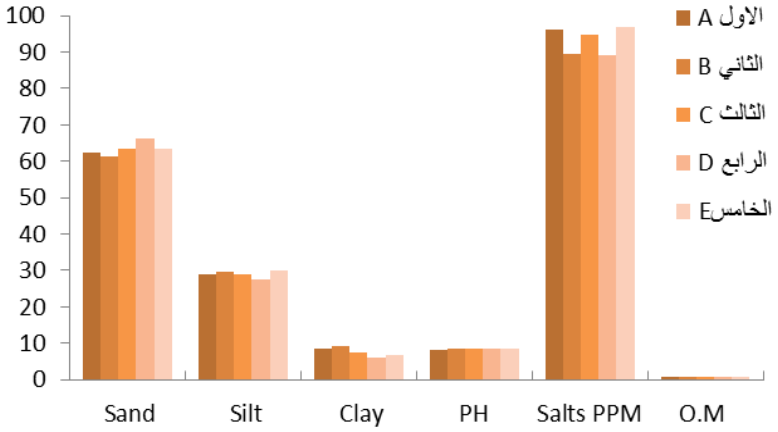

الموقع الأول
(A)
الموقع الثاني
الموقع الثالث
(C)
الموقع الرابع
الموقع الخامس
(E)


100
90
80
70
60
50
40
30
النسبة المئوية %

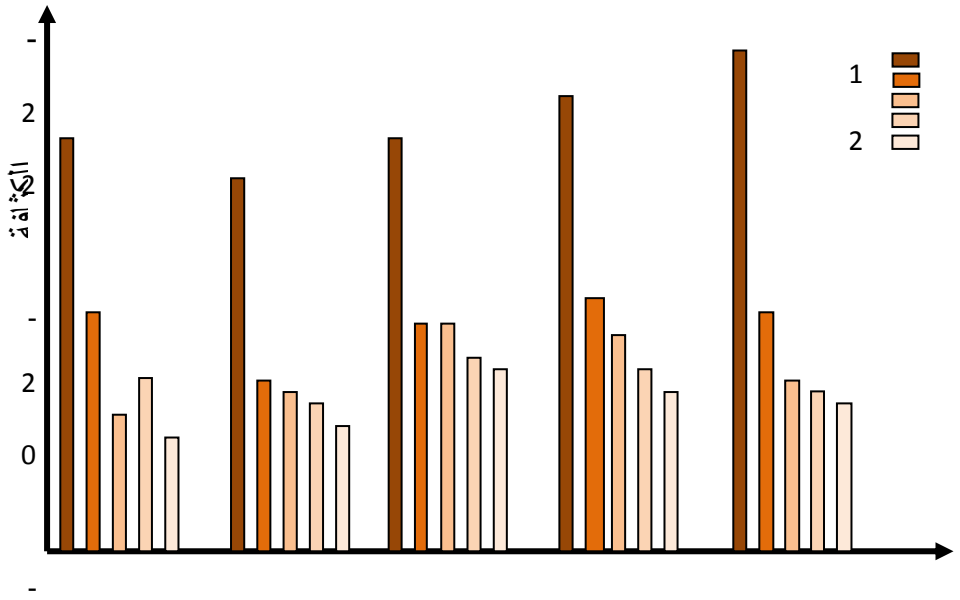
الأشجار الشجيرات النباتات الحولية

الشكل (2) النسبة المئوية للغطاء النباتي لمنطقة الدراسة.





الشكل (4) يبين الخواص الكيميائية والطبيعية للتربة في جميع المواقع.



الموقع الأول

Thymus *4 - Anagallis arvensis* *5- Scilla pervriana*

1-1stipa tenacissima *2 - capitatus* *3 - Pinus halepensis*

الموقع الثاني

Rosmarinus officinlis *4-Thymus capitatus* *5- pinus*

1 - stipa tenacissima *2 - Cistus parviflorus* *3 –halepensis*

المراجع العربية

1. أبو دية، محمد حمدان وبوران، علياء حاتوغ (1993) علم البيئة - دار الشروق للنشر والتوزيع - عمان – الاردن.
2. الحجاجي، سالم علي (1989) ليبيا الجديدة- منشورات مجمع الفاتح للجامعات – طرابلس- ليبيا.
3. الحلي، مجيد رشيد والعاني، حكمت عباس (1989) - علم البيئة النباتية- دار الحكمة – بغداد.
4. الحناوي، محمد (1975) الخارطة الجيولوجية لليبيا - الكتيب التفسيري - مركز البحوث الصناعية - ليبيا.
5. الدناع، صلاح (2006) دراسة تصنيفية للنباتات الزهرية بشعبية مصراته – رسالة ماجستير – جامعة 7 اكتوبر – مصراته – ليبيا.
6. الرطيب، فتحي بشير (2003) إضافات جديدة للنباتات الليبية - المؤتمر العاشر للاتحاد البيولوجين العرب – جامعة المرقب – الخمس – ليبيا.
7. القماطي، أماني فرج (2004) النباتات الطبية في شعبية المرقب، توزيعها، تصنيفها وأهميتها - رسالة ماجستير- جامعة المرقب – الخمس – ليبيا.
8. العاني، طارق والمفتي، مهند محمد (2002) أبحاث البيئة والتنمية المستدامة - المجلد الخامس - العدد الأول.
9. الشقف، نجاة بلعيد (2005) النباتات الطبيعية في منطقة كعام - رسالة ماجستير- جامعة المرقب – الخمس – ليبيا.
10. المسلاتي، نعيمة عبدالسلام (2013) التنوع النباتي عبر ارتفاعات جبال محميّة ومنتزه مسلاته الوطني رسالة ماجستير- جامعة بنغازي- ليبيا.
11. المهدوي، محمد المبروك (1990) جغرافية ليبيا البشرية - جامعة قاريونس – بنغازي – ليبيا.
12. الهيئة العامة للبيئة - قسم إدارة البيئة الطبيعية - طرابلس (2005).
13. حسن، سالم أحمد (2008) دراسة بيئية وتصنيفية لنباتات محمية مسلاته – رسالة ماجستير – جامعة المرقب – الخمس – ليبيا.
14. سنكري، محمد نذير (1988) البيئة النباتية التطبيقية.
15. شرف، عبد العزيز طريح (1996) جغرافية ليبيا - الإسكندرية - مصر.
16. عبد الهادي، يوسف محمد (1986) اسس علوم الاراضي و المياه – الكويت.

17. نسيم، ماهر جورجي (2003) طرق تحليل الأراضي - منشأة المعارف - الاسكندرية – مصر.

المراجع الاجنبية

- Ali ,S.I. and S.M. H , Jafri (Editors) (1976 - 1977) Flora of Libya . Al- faath. Univ. Fac. Sci, Dept. Bot.Tripoli.

- AL-Eisawi , D.M . and Hatough , A. (1987) Ecological Analysis of the Vegetation of Shaumari Reserve In Jordan .

- AL - Rowali, F.G.(2003) Effect of Natural Conservation on Biological Parameters in Range Land Reserves in Northern Saudi Arabia (Tamriat And Mailah Reserves). M. Sc . Thesis . Arabian Gulf University , Bahrain .

-Black, C. A. and Erans, D.D. and White, J. W, E. Ensminger and F. Echark .(1965) Methods of soil Analysis. part 1 and 2, Agron. No.9. Amer. soc. Agron. Madison. Wis , USA.

- EL-Gadi , A. (1987) New plant records for Libya.

- Jafri , S. M. and El - Gadi, A.A. (Editors) (1977 – 1987) Flora of Libya , Al faateh. Univ. Fac. Sci.Dept.Bot.Tripoli .

تدفق رأس المال الأجنبي ودوره في تنمية القطاع السياحي

أ. نعيمة بشير الا زرق / أ. البهلول نصر المقدولي
كلية الآداب/جامعة طرابلس

المقدمة:

يحتل موضوع جذب الاستثمارات الأجنبية أهمية كبرى على مستوى العالم , نظراً للدور الذي تلعبه هذه الاستثمارات في زيادة التراكم الرأسمالي , ويعد الاستثمار الأجنبي من أهم القرارات الذي يجب على الدولة اتخاذها لتحقيق أهداف التنمية الاقتصادية والسياحية والاجتماعية , كما انه يعتبر احد أهم العوامل المحددة لمسار النمو في الدول النامية , فهو المصدر المستقبلي لتوسيع الطاقة الإنتاجية وزيادة معدلات النمو , كما يلعب الاستثمار الأجنبي دوراً أخر وهو دعم المدخرات المحلية وتمويل المشروعات السياحية التي لا يمكن توفير التمويل اللازم لها بدون مشاركة ومساهمة الاستثمار الأجنبي والتي من بينها إدخال الأساليب الحديثة في الإدارة ودعم التنافسية وتوفير فرص عمل ، أما فيما يتعلق بالسياحة والدور الذي تلعبه في قضايا التنمية فقد أصبحت من القطاعات الاقتصادية الهامة , وخاصة في الدول التي تتوفر فيها موارد وعروض سياحية هامة , ومن تم تسعى دول العالم جاهدة لتنميتها وتطويرها وتحقيق ما يعرف بصناعة حقيقية للسياحة, وذلك لما لها من أثر كبير في قضايا التنمية من ناحية تدفق رؤوس الأموال الأجنبية وتحقيق التوازنات الاقتصادية والاجتماعية حيث تقوم الدولة بتوزيع مختلف المشروعات السياحية الجديدة بين مختلف الأقاليم والمناطق , مما يؤدي إلى التوزيع العادل للدخول وتحقيق التشغيل والتنمية والتطور إضافة إلى المساهمة في تخفيف البطالة باستقطاب الاستثمارات الأجنبية الجديدة وتشجيع القطاع الخاص وماله من آثار إيجابية على قطاع السياحة والقطاعات الأخرى.

1- مشكلة الدراسة :

برغم من امتلاك ليبيا الموارد الطبيعية والبشرية الداعمة للسياحة و مع الأهمية القصوى للسياحة لأي اقتصاد قومي لتحقق هدفاً اقتصادياً وهو المساهمة في تنويع مصادر الدخل للتحقيق التنمية إلا أن

مساهمة هذا القطاع مازالت متواضعة ,وقدرتها على استقطاب الاستثمارات الأجنبية مازالت قليلة , فما هي الأسباب الكامنة وراء ذلك ؟ العديد من التساؤلات حاولت هذه الدراسة الإجابة عليهم .

التساؤلات:

1.ماهي الصعوبات التي واجهت تنمية الاستثمار الأجنبي في وكيف يمكن معالجتها ؟

2.كيف يمكن أن تستفيد ليبيا من الاستثمارات الأجنبية في قطاع السياحة وفقاً لشروط والإعفاءات والامتيازات التي يمكن وضعها للاستقطاب المستثمر الأجنبي؟

وقد لا تبدو كبيره الأمر الذي حث على هذه المشكلة.

أسباب دراسة المشكلة :

تسليط الضوء على أهمية هذا القطاع بشكل عام وإيضاح مجالات الاستثمار المتاحة بالإضافة إلى تبادل الخبرات الدولية في مجال تطوير الاستثمار السياحي والاطلاع على تطورات هذا القطاع والرؤية المستقبلية لتطويره من جميع النواحي التشريعية والتأهيلية والتمويلية، لأن قطاع السياحة يلعب دورا مهما في التنمية الاقتصادية لاسيما إذا ما تم استغلاله بشكل صحيح وذلك لما لهذا القطاع من علاقة تشابكية مع قطاعات إنتاجية وخدمية متعددة كالصناعات الحرفية، وقطاع النقل والاتصالات والنشاط العقاري والخدمي بكل أشكاله مما يعني أن السياحة يمكن أن تسهم بشكل مباشر وفاعل في توفير فرص عمل للكوادر الوطنية من خلال حركة القطاعات المشار إليها. ويجب أن تخرج المشروعات السياحية من الأدراج المغلقة لدى الجهات الحكومية إلى حيز التنفيذ و أن يأخذ هذا القطاع حيزا أكبر من الاهتمام, بالتسهيلات للمستثمرين المحليين والأجانب في هذا المجال .

2- مظاهر مشكلة الدراسة :

1. كيف يمكن أن تستفيد ليبيا من الاستثمارات الأجنبية في قطاع السياحة وفقاً للشروط والإعفاءات والامتيازات التي يمكن وضعها لاستقطاب المستثمر الأجنبي.

2. تدني الاستثمار الأجنبي الموجه لقطاع السياحة في ليبيا.

3- أهمية الدراسة :

تبرز أهميه الدراسة لما تعطيه من صورة واضحة ومدروسة عن واقع القطاع السياحي في ليبيا والإشارة إلى أهم المشكلات والتحديات التي يعاني منها هذا القطاع. وتبين الدور الاستراتيجي للاستثمارات الأجنبية في قطاع السياحة والتطور الكبير المتوقع حدوثه في نشاط السياحة المحلية والدولية في المستقبل القريب. ويمكن تحديد أهمية الدراسة من خلال النقاط التالية:

1 . دراسة مقومات ودوافع الاستثمار الأجنبي في الموارد السياحية المتاحة, ودراسة المعوقات التي تواجه تنمية الاستثمار الأجنبي وسبل معالجتها من خلال منح شروط وإعفاءات وامتيازات أكثر للاستثمارات الأجنبية .

2 . تسهم الاستثمارات الأجنبية في قطاع السياحة في نقل التكنولوجية المتقدمة في البلاد سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة مما يساعد في تدريب وأعداد الكادر الوطني على كيفية استخدامها , إضافة إلى تقديم الخبرة والمعرفة الفنية إلى أعلى مستوياتها.

3 . يظهر اثر الاستثمار الأجنبي على ميزان المدفوعات في قطاع السياحة من خلال تدفق رؤوس الأموال الأجنبية.

4 . يمكن أن يسهم قطاع السياحة في خلق علاقة اقتصادية بين السياحة والقطاعات الأخرى الداخلية لتنفيذ خطط التنمية السياحية الشاملة[1]♣ كما هو الحال في بعض الدول.

5- أهداف الدراسة :

♣ تعتمد التنمية السياحية على النمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي إلى جانب الموارد المادية، وهو ما يعني ارتباطها بالتنمية الشاملة ارتباطاً طردياً متبادلاً لما لهذه الأخيرة من أثار ايجابية على الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وما للتنمية السياحية من علاقات اقتصادية إذ تمثل أحد الصادرات غير المنظورة . ومن هذا المنطلق زاد الاهتمام بها على كل الأصعدة ودخلت أجندة أغلب المؤسسات الدولية والإقليمية كعامل من عوامل التنمية الشاملة .

استهدفت هذه الدراسة فتح آفاق البحث والنقاش في هذا الخصوص كما أنه من الممكن الاستفادة من نتائجها في اتخاذ القرارات ورسم السياسات الاقتصادية , وعلى هذا الأساس فأن هذه الدراسة تهدف إلي:-

1. تحديد وتخطيط مناطق التنمية السياحية ومناطق الجذب السياحي وتطويرها والتعريف على المعوقات التي تواجه التنمية السياحية وكيف يمكن معالجتها.

2.الكشف عن تأثير رؤوس الأموال الأجنبية فى تنمية الاقتصاد .

3. تقديم التوصيات والمقترحات التي يمكن أن تساعد في تهيئة الظروف وتوفير المناخ المناسب لجذب الاستثمارات الأجنبية.

4. معرفة الشروط والإعفاءات والامتيازات التي يمكن وضعها للاستقطاب المستثمر الأجنبي.

7- المصطلحات :

- الاستثمار:

يعرف الاستثمار بأنه " ذلك الجزء من الناتج المحلي للدولة الذي لم يستخدم في الاستهلاك الجاري في سنة معينة , وإنما تم استخدمه في الإضافة إلى رصيد المجتمع من الأصول الرأسمالية لزيادة قدرة الدولة على إنتاج السلع والخدمات , وزيادة الإشباع في المستقبل , وهذا يعني أن الهدف الرئيسي هو خلق طاقات إنتاجية مثل إنشاء المصانع والمعدات والآلات الجديدة أو إقامة مشروعات البنية التحتية الأساسية التي تسهم بطريقة أو بأخرى في زيادة الناتج القومي من السلع والخدمات في فترة لاحقة.[1]

- المناخ الاستثماري :

[1] . أحمد جامع , النظرية الاقتصادية , دار النهضة العربية , بيروت , 1975 , ط1 ,ص ص 289 , 291.

" مجمل الأوضاع والظروف المؤثرة على اتجاه تدفق رأس المال وتوظيفه , حيث تشمل هذه الظروف الأبعاد السياسية , والاقتصادية , وكفاءة وفعالية التنظيمات الإدارية التي يجب أن تكون ملائمة ومناسبة لجذب وتشجيع الاستثمارات المحلية والأجنبية.[1]

- الشركات المتعددة الجنسيات :

" هي تلك الشركات التي تشمل على كيانات تعمل في دولتين أو أكثر بصرف النظر عن شكلها القانوني ومجال النشاط الذي تعمل فيه , وأن تعمل هذه الكيانات في ظل نظام لاتخاذ قرار يسمح باتخاذ سياسات متجانسة وإستراتيجية مشتركة من خلال مركز أو أكثر من مراكز اتخاذ القرار , وأن ترتبط هذه الكيانات فيما بينها عن طريق الملكية أو غيرها من الروابط الأخرى بحيث يمكن لواحد أو أكثر ممارسة تأثير فعال على أنشطة الكيانات الأخرى وبصفة خاصة المساهمة في المعرفة والموارد والمسؤوليات مع الآخرين.[2]

- الشركة الأجنبية :

" هي الشركة التي تمتلك أو تدير بصورة مباشرة أو تمارس نشاطا استثماريا سواء في مجال الإنتاج أو التسويق أو الخدمات خارج حدود الدولة الأم وذلك بغض النظر عن عدد الدول المضيفة التي يقع في دائرتها الأنشطة المذكورة.[3]

- رأس المال الأجنبي :

" كل الأموال الموجودة خارج المنظومة الاقتصادية المحلية بغض النظر عن ملكيتها سواء كانت ملكية وطنية أو محلية .[4]

- السياحة :

[1] عريقات حربي : واقع مناخ الاستثمار في الوطن العربي , مؤتمر العلوم المالية والمصرفية , اليرموك , 1988.

[2] سعيد إسماعيل, الشركات المتعددة الجنسيات و مستقبلها في الدول النامية , أطروحة دكتوراه , كلية الحقوق , جامعة عين الشمس , 1986 , ص 33.

[3] عبد السلام أبو قحف : اقتصاديات الأعمال والاستثمار الدولي , دار الجامعة الجديدة للنشر , الإسكندرية , 2003 , ص 31.

[4] الزهراني بندر , الاستثمارات الاجنبية ودورها في النمو الاقتصادي , كلية العلوم الإدارية , جامعة الملك فهد , 2004 , ص 21.

حسب منظمة السياحة العالمية فإنها تعني " انتقال الأفراد من مكان لآخر لأهداف مختلفة ولفترة زمنية تزيد عن 24 ساعة وتقل عن سنة .[1]

ولهذا يمكن القول بان السياحة هي نشاط مركب من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية والإعلامية المتولدة عن حركة الأفراد إلى مناطق غير موطن إقامتهم الدائمة . وهذا يتضمن ضرورة توافر جملة من الشروط في النشاط ليكون نشاطاً سياحياً.

- ميزان المدفوعات:

بصفة عامة هو بيان بحالة الدائنية و المديونية الدولية ، وهو يشمل ثلاث عناصر متميزة هي المعاملات الجارية وتضم البضائع والخدمات ، ثم حركة رأس المال ثم حركة الذهب وبذلك يكون ميزان لمدفوعات سجلاً بين المبادلات الدولية ، والتي نشأ عنها دفع مدة معينة . ويجب أن تكون هذه المدفوعات دولية [2.]

- التنمية السياحية :

" هي عملية مركبة متشبعة تضم عدة عناصر متصلة ومتداخلة مع بعضها بعضاً وتقوم على محاولة علمية وتطبيقية للوصول إلى الاستغلال الأمثل لعناصر الإنتاج السياحي الأولية من خلال إطار طبيعي و حضاري والمرافق الأساسية العامة والسياحية معتمدة على التقدم العلمي والتكنولوجي وربط كل ذلك مع عناصر البيئة واستخدامات الطاقة المتجددة وتنمية موارد الثروة البشرية للقيام بدورها المرسوم في برامج التنمية .[3]

مفهوم الاستثمار الأجنبي :

لقد توسع مفهوم الاستثمار الأجنبي مؤخرا ولاسيما في العقدين الأخيرين للاستفادة من قدرة الشركات متعددة الجنسيات للاستثمار خارج الوطن الأم مثل الاكتتاب المباشر من شركة أجنبية أو بناء المصانع أو الاستثمار المجازف في الأسواق المالية أو بناء التحالفات الإستراتيجية مع الشركات المحلية تخلق فرصا

[1] رواشدة أكرم ، السياحة البيئية " الأسس والمرتكزات " ، دار الراية للنشر والتوزيع ،ط1 ، الأردن ،2008, ص 19 .

[2] أحمد ملوخية ، اقتصاديات السياحة ، مكتبة بستان المعرفة للنشر والتوزيع والطباعة ، الإسكندرية ،2003, ص74.

9حميد أبو عياش , التخطيط السياحي , الوراق للنشر والتوزيع , ط1 , الأردن , 2004 , ص19.

متعددة للدول من أجل الاستفادة من الاستثمار الاجنبي .وقبل الدخول في عوامل التأثير الناجم من الاستثمار الأجنبي في مكونات الاقتصاد الوطني فإن الأمر يتطلب التطرق إلى جملة من المفاهيم التي تحدد ماهية الاستثمار الأجنبي بنوعيه المباشر و الغير مباشر ، ومدى حاجة اقتصاديات الدول لاستقطابه خصوصا في مجال صناعة السياحة ، وكذلك اشتراطه ومتطلباته ، ويكون ذلك بشكل إجمالي مع الاعتماد في ذلك على المفاهيم المتداولة ولأقرب إلى الواقع المعاصر(.

تعريف الاستثمار الأجنبي :.

يعرف الاستثمار الأجنبي من الناحية الاقتصادية بأنه " قيام المستثمر الأجنبي بتحويل نسبة من الموارد المالية والتكنولوجية والخبرة الفنية في جميع المجالات إلى الدولة المضيفة .

ويعرف الاستثمار الأجنبي من الناحية القانونية بأنه " انتقال رؤوس الأموال من الخارج إلى الدول المضيفة بغية تحقيق الربح للمستثمر الأجنبية ، وبما يكفل الإنتاج والتنمية في الدول المضيفة .[1]

كما عرف صندوق النقد الدولي ومنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية والاستثمار بأنه " الاستثمار في مشروعات داخل بلد ما ، يسيطر عليها مقيمون في بلد أخر بنسبة تتراوح بين 10% إلى 100 % ولا يشمل ذلك الاستثمارات البنكية ما لم تنفق على أسهم وسندات وأصول ثابتة .[2]

ويمكن القول بأن الاستثمار الأجنبي هو " عملية مركبة تتم من خلال انتقال رؤوس الأموال الأجنبية من الخارج إلى البلد المضيف ، عن طريق شخص طبيعي أو معنوي في شكل مشروعات مملوكة لمستثمرين أجانب أو في شكل ملكية حصص أو مشروعات مشتركة مع البلد المضيف بواسطة مستثمر وطني لإحداث تطور اقتصادي واجتماعي وإداري للبلد المضيف ، عن طريق نقل التكنولوجية والتقنية الحديثة والخبرة الفنية.

- تتمثل أهمية الاستثمارات الأجنبية في جانبين مهمين هما :.[3]

[1] عبد السلام أبو قحف : اقتصاديات الاعمال و الاستثمار الدولي , المكتب العربي الحديث , ط 2 , 1991 , ص 21.

[2] بندر بن سالم الزهراني : الاستثمارات الأجنبية المباشرة ودورها في النمو الاقتصادي , رسالة ماجستير , ص 1

[3] عرفات تقي الحسني : التمويل الدولي , دار مجدلاوي للنشر , ط1 , عمان , الأردن , 1999 , ص 43.

1.الجانب المالي : تعد هذه الاستثمارات بمثابة تدفقات مالية تنتقل من الدول المتقدمة (دول الفائض) إلى الأقطار النامية (دول العجز) ليمكن استخدامها لتمويل الاستيرادات اللازمة لتنفيذ برامج التنمية الاقتصادية والسياحية.

2.الجانب التنموي :أي هي وسيلة لانتقال الموارد الإنتاجية المادية والتكنولوجية إلى الأقطار النامية كالآلات والمعدات والطاقة والمعرفة التكنولوجية إضافة إلى الجوانب الثقافية للأعمال ، وقدرة الوصول إلى الأسواق الخارجية ، وهي جميعاً تعد متغيرات حاسمة في عملية التنمية الاقتصادية والسياحية .

- أنواع الاستثمار الأجنبي :[1]

ينطوي مفهوم الاستثمار الأجنبي كتدفقات تتم بين الدول المصدرة إلى الدول المضيفة على نوعين رئيسيين من التدفقات عبر الحدود الدولية على مستوى العالم هي :

أولاً : الاستثمار الأجنبي المباشر ثانياً : الاستثمار الأجنبي غير المباشر

أ. الاستثمار الأجنبي المباشر:

يمكن تعريف الاستثمار الأجنبي المباشر" بأنه إقامة مشروعات مملوكة ملكية كاملة لمستثمرين أجانب أو ملكية حصص تمكنهم من السيطرة على إدارة المشروعات ، أو لديهم حق المشاركة في هذه الإدارة ، ويقوم المستثمرون الأجانب بهذا النوع من الاستثمار من خلال إيجاد فروع للشركات الأجنبية الأصلية أو شركات تابعة أو مشروعات مشتركة ".

ب . الاستثمار الأجنبي غير المباشر :

يمكن تعريف الاستثمار الأجنبي " تلك الاستثمارات التي تتدفق داخل الدولة في شكل قروض مقدمة من الأفراد أو هيئات أجنبية عامة أو خاصة، أو تأتي في شكل اكتتاب الصكوك الصادرة عن تلك الدولة ، أو في المشروعات التي تقوم بها ، سواء تم الاكتتاب عن طريق السندات التي تحمل فائدة ثابتة أم عن طريق الأسهم ، بشرط أن لا يكون للأجانب الحق في الحصول على نسبة من الأسهم تخولهم حق إدارة المشروع .

[1] عبد الحميد عبد المطلب : مبادئ وسياسات الاستثمار , الدار الجامعية للنشر , الإسكندرية , 2010 . ص 473 .

ومن خلال ما سبق نستنتج أن الاستثمار الأجنبي غير مباشر يكون في شكل قروض لتمويل العمليات السياحية ولاقتصادية إلى الدول المستقطبة لرأس المال ، أو في شكل اكتتاب صكوك في الأسهم و السندات التي تحمل فائدة ثابتة من الدولة المستقطبة لرأس المال .

أن الدول المضيفة للاستثمار الأجنبي أجهزة حكومية تنحصر مهمتها الأساسية في تخطيط وتنظيم وتوجيه تلك الاستثمارات ، وترويج المشروعات السياحية المتاحة للاستثمار ، أو التعريف بالمقومات السياحية و السوق السياحي داخل البلاد وخارجها ، فضلا عن ذلك تقوم باختيار ونوع التقنية التي تتفق مع متطلبات التنمية والمتغيرات الثقافية والاجتماعية للدولة وباستعراض مهام هيئات الاستثمار المختلفة يمكن حصرها في الأتي .

1.وضع استراتيجيات الاستثمار الأجنبي في ضوء السياسة العامة للدولة وخطط التنمية السياحية والاقتصادية المتعمدة ، وإنشاء مراكز أعمال للتيسير إجراءات تأسيس المشروعات وتطوير الخدمات المقدمة لهذه المشروعات ، ووضع خطط للتغلب على المعوقات التي قد تواجه الاستثمار الأجنبي وفق اطر زمنية.

2.متابعة ورقابة انجازات وممارسات الشركات الأجنبية داخل البلاد بشكل مستمر.

3.إجراء دراسات الجدوى الاقتصادية على المشروعات الاستثمارية تكون واضحة و دقيقة وشاملة وتوفير المعلومات اللازمة لها وإجراء البحوث العلمية، حتى يمكن استخدام الموارد المتاحة بطريقة أفضل ، وذلك من خلال مختلف الزوايا التسويقية ، والمالية ، والتجارية ، والاجتماعية لتقييم مدى نجاح المشروع السياحي وتحقيق الأهداف المطلوبة.

4. وضع الضوابط اللازمة مع متطلبات السوق السياحي وتصميم سياسة تحفيز وجذب رؤوس الأموال الأجنبية ووضع الضوابط الكفيلة لتحقيق الفائدة القصوى من الاستثمارات الأجنبية بما يخدم الدولة.

- نظريات الاستثمار الأجنبي :[1]

إن الجدل الدائر حول جدوى الاستثمارات الأجنبية لم ينتهي بعد . وفي هذا الخصوص سنوضح بشكل مختصراً لوجهات نظر ، الأولى النظرية الكلاسيكية ، أما الثانية فتمثل النظرية الحديثة (الكنزية) ،

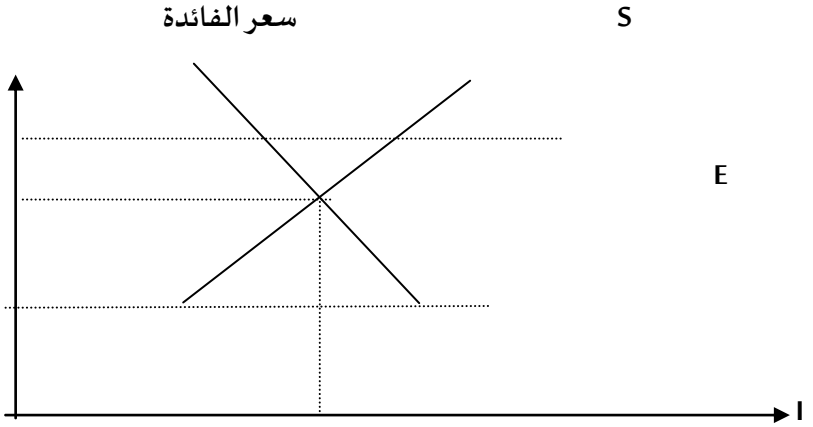
[1] عبد السلام أبو قحف : اقتصاديات الأعمال والاستثمار الدولي , مرجع سبق ذكره ، ص 411.

والثالثة نظرية المعجل لنتمكن من الحكم على مدى ما يمكن أن تلعبه الاستثمارات الأجنبية في تحقيق التنمية السياحية الشاملة للدول المضيفة والدول النامية من ناحية الادخار والشركات متعددة الجنسيات.

1- النظرية الكلاسيكية (Classical Theory) :

لقد اعتبر رواد المدرسة الكلاسيكية (1750 . 1850) بأن الربح هو المصدر الأساسي للادخار وهو يتحول دائماً إلى استثمار مساوياً له تماماً.

شكل رقم (1)



الاستثمار (I) والادخار (S)

المصدر: ميلودي عبد العزيز، محددات تمويل الاستثمار في البنوك الإسلامية ، ص 88.

من خلال هذا الشكل نلاحظ أن العلاقة بين الاستثمار وسعر الفائدة عند الكلاسيك علاقة عكسية عكس العلاقة التي تربط بين الادخار والفائدة ، ولكي يتساوى الاستثمار والادخار لا بد من وجود سعر فائدة توازني .

نستنج من ذلك أن كلاً من الادخار والاستثمار يتغير مع تغيرات سعر الفائدة بعيداً عن تغيرات الدخل القومي ، وتقول النظرية بأن هناك سوقاً للنقود كما هو الحال بالنسبة للسلع . فالأفراد الذين يرغبون في

الاقتراض يجب أن يدفعوا ثمناً لهذا القرض وهذا الثمن هو ما يسمى سعر الفائدة فعندما يزداد الطلب على النقود فإن سعر الفائدة سيرتفع وبالتالي فإن هذا يشجع الأفراد على يدخروا أكثر ، وإذا ما قل الطلب على النقود فإن سعر الفائدة سينخفض ، وبالتالي فإن هذا يؤدي إلى أن الأفراد سينفقون دخلهم على الاستهلاك عوضاً عن الادخار. ويمكن تطبيق نفس الفكرة على المنشآت السياحية ، فالمنشآت السياحية عندما تريد التوسع في استثمارها فإنها تقوم بالاقتراض ، وعندما يكون سعر الفائدة مرتفعاً فإن المنشآت السياحية ستقوم بتأجيل خططها بشأن الاستثمار السياحي .

أما من جانب الشركات المتعددة الجنسيات يفترض الكلاسيك أن الاستثمارات الأجنبية تنطوي على الكثير من المنافع ، غير أن هذه المنافع تعود في معظمها على الشركات المتعددة الجنسيات ، والاستثمارات الأجنبية من وجهة نظرهم هي بمثابة مباراة من طرف واحد حيث أن الطرف الفائز بنتيجتها الشركات المتعددة الجنسيات وليس الدولة المضيفة ، وتستند وجهة نظر الكلاسيك في هذا الشأن إلى عدد من المبررات يمكن تلخيصها في الاتي :.

1.صغر حجم رؤوس الأموال الأجنبية المتدفقة إلى الدول المضيفة بدرجة لا تبرز فتح الباب لهذا النوع من الاستثمارات.

2.تميل الشركات متعددة الجنسيات إلى تحويل أكبر قدر ممكن من الأرباح المتولدة من عملياتها (إلى الدولة الأم) بدلا من إعادة استثمارها في الدولة المضيفة.

3.قيام الشركات متعددة الجنسيات بنقل التكنولوجيا التي لا تتواءم مستوياتها مع متطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالدول المضيفة.

4. إن ما تنتجه الشركات المتعددة الجنسية قد يؤدي إلى خلق أنماط جديدة للاستهلاك في الدول المضيفة لا تتلاءم و متطلبات التنمية الشاملة في هذه الدول.

5.قد يترتب على وجود الشركات متعددة الجنسيات اتساع الفجوة بين لأفراد المجتمع فيما يختص بهيكل توزيع الدخول من خلال ما تقدمه من أجور مرتفعة بنظيرتها من الشركات الوطنية ، ويترتب على هذا خلق الطبقية الاجتماعية.

6. إن وجود الشركات الأجنبية قد يؤثر بصورة مباشرة على سيادة الدولة المضيفة واستقلالها من خلال

اعتماد التقدم التكنولوجي في الدولة المضيفة على دولة أجنبية.

- **خلق التبعية الاقتصادية أو الاعتماد على الدول, الدولة الأم للشركات الأجنبية.**
- **قد تمارس الشركات الأجنبية متعددة الجنسيات الكثير من الضغوط السياسية على الأحزاب السياسية في الدولة المضيفة.**
- **يترتب على العوامل السابقة أيضا خلق التبعية السياسية.[1]**

2- النظرية الحديثة:[2]

وتنص هذه النظرية على أن الاستثمار يتحدد بسعر الفائدة بينما يتحدد الادخار بمستوى الدخل. في تحليل كينز أنه من غير المحتمل أني حدث اختلال بين قوى العرض والطلب في مجال السلع الإنتاجية لأن هذه السلع تنتج حسب الطلب . لذلك لا يمكن أن نتصور حدوث حالة فائض عرض أو فائض طلب .

وعلى هذا الأساس فإن فائض العرض أو فائض الطلب عادة ما يتم على مستوى إنتاج السلع الاستهلاكية ويمكن تطبيق ذلك على المنشآت السياحية حيث يرى كينز أن الأفراد قد يدخرون من دخلهم جزءاً أكثر مما تقوم المنشآت السياحية باستثماره وهذا يحدث نظراً لأن المدخرين والمستثمرين فئتان مختلفتان عن بعضهما البعض وقراراتهما مختلفة وتتأثر بعوامل مختلفة وهنا يثور التساؤل على كيفية تحقيق التوازن على مستوى هذا القطاع .

وقد بدأ كينز أرائه لحل هذه المشكلة باعتناق مذهب " تكلفة إنتاج السلع المنتجة خلال عام " والتي تتكون من :.

- **أجور العمال المشتركين في العملية الإنتاجية**
- **الأرباح العادية (الأرباح العادية للمنظمين + فائدة رأس المال + الأرباح الاحتكارية)**

وقد اثبت كينز أن تكلفة الإنتاج لا يمكن أن تكون غير صافي القيمة للناتج القومي (القيمة المضافة + الأجور)

ولو حولنا معرفة برهنة كينز على ذلك فلا بد أن نحلل معادلته في هذا الشأن :.

[1] عبد السلام أبو قحف : اقتصاديات الأعمال والاستثمار الدولي , مرجع سبق ذكره ، ص ص 22 . 23.
2 طارق الحاج : علم الاقتصاد ونظرياته ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، الأردن ،1998, ص 124.

تكلفة الإنتاج+الناتج القومي = (R)

والذي ينقسم إلى :تكلفة إنتاج السلع الإنتاجية = (R1) إنتاج السلع الاستهلاكية = (R2)

حيث أن كل دخل لا بد أن يوزع بين الاستهلاك والادخار وهذا ما يطلق عليه الإنفاق الجاري + الإنفاق الادخاري . لذا فأن الإنفاق الجاري+ الإنفاق الادخاري= (R2) + (R1)

إذا كان الادخار (والذي يعتمد علىR2 + R1) يتساوى مع (R1) فلابد أن يتعادل الإنفاق الجاري مع(R2). وهنا تكون القيمة المحققة للسلع الاستهلاكية متساوية مع تكلفة إنتاجها ، كما أن الأسعار و الأرباح تكون عادية في قطاع السلع الاستهلاكية (أي غير احتكارية) .

أما إذا كان الادخار أكبر من(R1) فإن الإنفاق الجاري يكون أقل من تكلفة إنتاج السلع الاستهلاكية . وهنا القيمة المحققة للسلع الاستهلاكية أقل بكثير من تكلفة إنتاجها . ولذلك تنخفض الأسعار ويضعف معدل الربحية مما يقود المجتمع إلى الكساد الاقتصادي.

فمرحلة الانكماش بالنسبة لكينز هي نتاج اتجاه المدخرات وحجمها حيث أن تلك المدخرات هي أساس الاستثمارات وكذا زيادة الاستثمارات تؤدي إلى ظهور أرباح غير عادية (الأرباح الاستثنائية والأرباح الاحتكارية) ، بمعنى أنها هي المحرك الأساسي للأنشطة الاقتصادية ، لذا يكون ضعف الاستثمارات عن المعدل المطلوب هو سبب الاختلالات الاقتصادية على مستوى سوق السلع الاستهلاكية ، هذا يؤدي بطبيعة الحال إلى إجبار المنتجين بأن يبيعوا بأسعار أقل من سعر التكلفة مما يلحق بهم خسائر جسيمة بالقدر الذي يدفعهم للتوقف عن الإنتاج.[1]

أما من ناحية الشركات المتعددة الجنسيات فإن هذه النظرية تقوم على افتراض أساسي مفاده أن كلاً من طرفي الاستثمار(الشركات متعددة الجنسيات والدولة المضيفة) يربطهما علاقة المصلحة المشتركة. فكلاً منهما يعتمد أو يستفيد من الأخر لتحقيق هدف أو مجموعة من الأهداف المحددة. وبمعنى آخر أنه لا يوجد مباراة من طرف واحد كما افترض الكلاسيك . ولكنها مباراة ذات طابع خاص يحصل كل طرف فيها على الكثير من العوائد ، غير أن حجم وعدد ونوع العوائد التي يتحصل عليها كل طرف تتوقف إلى حد كبير على سياسات واستراتيجيات وممارسات الطرف الأخر بشأن الاستثمار الذي يمثل أساس وجوهر العلاقة بينهما.

[1]. أحمد فريد مصطفى , سهير محمد السيد : تطور الفكر والوقائع الاقتصادية, مرجع سبق ذكره ، ص ص 203 . 204 .

1.الاستغلال الأمثل والاستفادة من الموارد المالية والبشرية المحلية المتاحة والمتوافرة في الدول المضيفة.

2.المساهمة في إنشاء علاقات اقتصادية بين قطاعات الإنتاج والخدمات داخل الدول المعنية مما يساهم في وجود تكامل اقتصادي .

3.إيجاد أسواق للتصدير تنمي العلاقات الاقتصادية مع الدول الأخرى.

4.تدفق رؤوس الأموال الأجنبية.

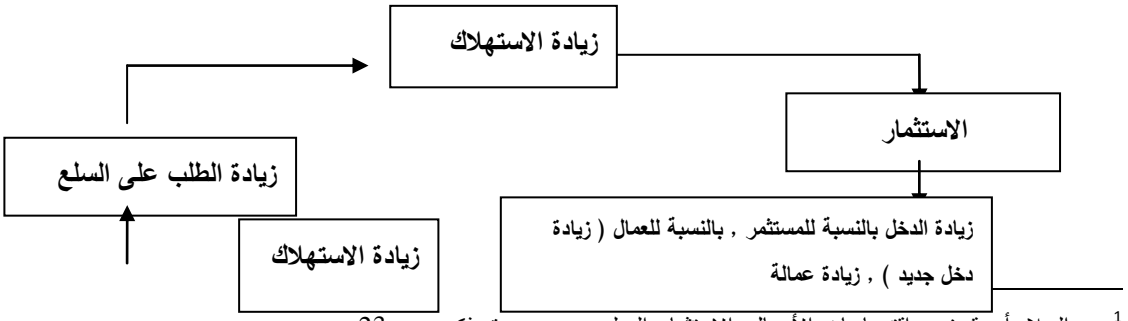
5.المساهمة في تدريب القوى العاملة المحلية.

6.نقل التقنية في مجالات الإنتاج والتسويق والإدارة.

7.تحسين ميزان المدفوعات للدولة المضيفة.[1]

3- نظرية المعجل :.[2]

وتعتبر هذه النظرية من أقرب النظريات إلى الواقع وتعتبر أن هناك علاقة وثيقة بين الاستثمار والطلب على السلع الاستهلاكية . عندما يكون مستوى الدخل القومي مرتفعاً يزيد الطلب على السلع الاستهلاكية فيتوقع أن يزداد الاستثمار والعكس الصحيح. وانه ليس الدخل الذي يؤثر على الاستثمار بل معدل التغير في الدخل هو الذي يؤثر على الاستثمار الحالي ، فإذا كان الدخل مرتفعاً فانه يقتضي أن يستثمر لزيادة الطاقة لإنتاج السلع الاستهلاكية وبالتالي زيادة الاستثمار للتلاؤم المبيعات والعكس الصحيح.
شكل رقم (2)



[1] عبد السلام أبو قحف : اقتصاديات الأعمال والاستثمار الدولي , مرجع سبق ذكره ، ص23 .

[2] طارق الحاج : علم الاقتصاد ونظرياته , مرجع سبق ذكره ، ص ص 124 . 125 .

المصدر: الحاج طارق ، علم الاقتصاد ونظرياته ، ص 127

ولهذه النظرية فرضيتان هما :.

- ثبات نسبة رأس المال إلى الإنتاج : لإنتاج كمية معينة يجب أن تتوفر كمية ثابتة من رأس المال.
- التشغيل الكامل لطاقة الاقتصاد.

ومن أجل زيادة في الإنتاج في فترة معينة لا بد أن تقابله في رأس المال نسبة معينة (α) أي $(K\tau = \alpha\gamma)$ حيث (K) تمثل رأس المال ، (γ) تمثل الدخل .

- والتغير في الناتج يعبر عنه $(\Delta K = K1)$ ولدينا $(\hat{\imath} = \Delta K1)$ فيكون $(\hat{\imath} = \alpha\Delta\gamma)$ حيث $(\hat{\imath})$ تمثل صافي الاستثمار ، و (α) تمثل المعجل.

وقد واجهت هذه النظرية الانتقادات منها :.

- إن فرضية التشغيل الكاملة للطاقات غير واقعي ، فثمة الطاقات غير مستعملة يمكن استعمالها دون زيادة رأس المال.
- كما أن الفرضية الثانية هي كذلك غير واقعية فيمكن زيادة الإنتاجية آلة معينة باستعمالها لمدة أطول.
- ان هذه النظرية قد أهملت الاستثمار التلقائي ، وركزت على الاستثمار التبعي الذي يرتبط بالدخل ، وبالتالي أهملت عدة محددات.

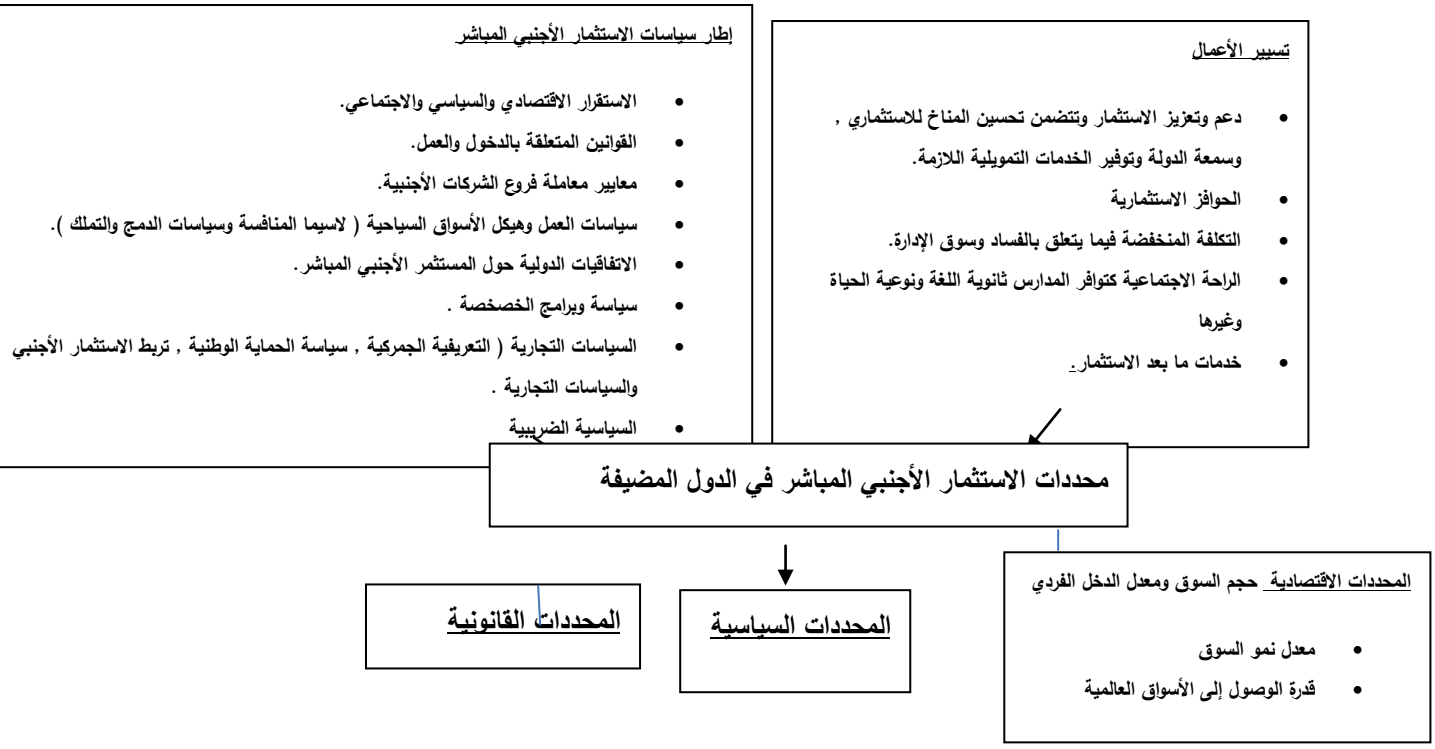
محددات الاستثمار الأجنبي :[1]

يقصد بمحددات الاستثمار الأجنبي مجمل الظروف و الأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والمؤسساتية وكذلك الإجرائية التي يمكن أن تؤثر على فرص نجاح المشروع السياحي الاستثماري في منطقة أو دولة معينة وتجدر الإشارة إلى أن درجة تأثير هذه العوامل على قرار المستثمر تختلف من دولة إلى أخرى

[1] خالد راغب الخطيب : التدقيق على الاستثمار في الشركات متعددة الجنسيات , دار البداية للنشر والتوزيع , ط 1 , 2009 , ص 218

ولاشك أن درجة تأثير العوامل المذكورة تظهر بصورة جلية عند المقارنة بين الدول المتقدمة والدول النامية .

محددات الاستثمار الأجنبي



المصدر: داود الخزرجي ، الخصخصة في البلدان النامية بين متطلبات التنمية ودوافع الاستثمار الأجنبي المباشر ، ص 97

وقد عملت بعض الدول التي دخلت شراكة مع الاتحاد الأوروبي للدخول في منظمة التجارة العالمية الحرة (W.T.O) وتبني البرامج التخاصية ، على تحديث القوانين والأنظمة والتعليمات الخاصة الناظمة للاستثمار والأنظمة الصادرة بموجبه ، وقانون الشراكات ، وقانون ضريبة الدخل ، وتخفيض مستوى الشرائح الضريبية ، وقانون الأوراق المالية ، وتعليمات التداول في سوق الأوراق المالية

وتحرير صرف العملات الأجنبية ورفع القيود على انسياب العملات الأجنبية وتخصيص على الودائع الأجنبية.[1]

ثالثاً: علاقة الاستثمار الأجنبي بالتنمية السياحية :

- تدفقات رأس المال الأجنبي والسياحة العالمية :

تشير تقارير الاونكتاد 2013 إلى أن تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر في جميع أنحاء العالم شهدت انخفاض بشكل حاد إلى 1,19 تريليون دولار أمريكي عام 2009 بعد أن اقتربت من 2 تريليون دولار أمريكي عام 2007 ، في عام 2010 ارتفعت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر العالمية بنسبة 5 % إلى 24 % تريليون دولار أمريكي ، حيث تجاوزت حصة الاقتصاديات النامية لأول مرة بنسبة 50 % من تدفقات الاستثمار الأجنبي في نهاية عام 2010 ، مازالت أقل بنسبة 15 % من معدلها قبل الأزمة في عام 2007 ، تماشياً مع تحسن التوقعات الاقتصادية العالمية والاستثمار ولاسيما في الاقتصاديات الصاعدة[2], انخفضت التدفقات العالمية الوافدة من الاستثمار الأجنبي المباشر بنسبة 8% مسجلة 1,35 تريليون دولار , من دولارات الولايات المتحدة في عام 2012 , في نفس الوقت ارتفعت عائدات السياحة الدولية بالقيمة الحقيقية في نفس العام لتصل 1,75 مليار دولار لتغطي هذا الانخفاض نتيجة لإنفاق السياح على المنشآت السياحية المستثمرة من قبل الشركات الأجنبية ، وأفادت الدراسة الاستقصائية الصادرة عن الاونكتاد أن الانتعاش لتحقيق مستويات استثمار أقوى سيستغرق وقتاً أطول مما كان متوقعاً ، وهو ما يؤدي في معظمه إلى الهشاشة الاقتصادية العالمية وحالة عدم اليقين في تلف السياسات العامة . ويتوقع الاونكتاد أن تقفز تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر إلى 1,6 تريليون دولار في عام 2014 ، و 1،8 تريليون دولار في عام 2015 ومع ذلك حذر التقرير من أن عوامل مثل جوانب الضعف الهيكلي في النظام العالمي ، واحتمال تدهور بيئة الاقتصاد الكلي ، والرّيبة الكبيرة التي تطبع السياسات العامة في المجالات الحاسمة بالنسبة لثقة المستثمرين ، قد يؤدي إلى انخفاض في تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر.

حازت الدول النامية قصب السبق في مجال اجتذاب الاستثمار الأجنبي المباشر خصوصا الدول المعتمدة على قطاع السياحة في استثماراتها الأجنبية مثل البحر الكاريبي وآسيا في عام 2012 ولأول مرة على الإطلاق

1 أحمد صيام ،آليات جذب الاستثمارات الخارجية إلى الدول العربية في ظل العولمة ،مجلة اقتصاديات شمال أفريقيا ، العدد3 ، جامعة اللقاء التطبيقية ،الأردن .

2 World tourism organization , 2013 , Madrid , p p2 .3

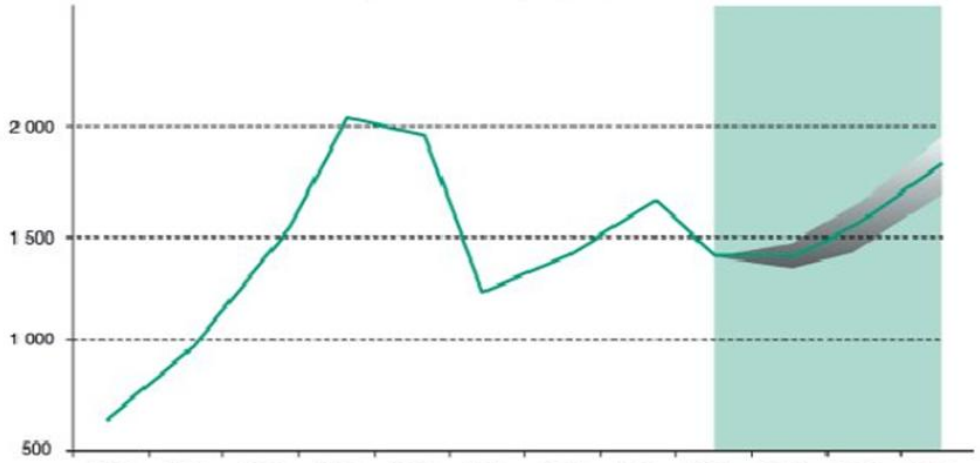
تنال اقتصاديات العالم النامي أكثر مما نالت عليه الدول المتقدمة حيث شكل نصيبها 52 % من تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر العالمي ، ومع ذلك فإن التقرير يخلص إلى أن تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوافدة إلى البلدان النامية قد سجلت انخفاضاً طفيفاً بنسبة 4 %) حيث بلغت 703 بلايين دولار إلى المناطق النامية ، ظلت التدفقات إلى آسيا وأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي في مستويات تاريخية من الارتفاع الواردة إلى المناطق النامية نتيجة اعتماد اقتصادها بشكل كبير على قطاع السياحة الذي يمثل 20 % من اقتصادياتها وإن كان نموها قد شهد فتوراً في زخمه وسجلت أفريقيا في عام 2012 زيادة في تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر بالحساب المقارن مع السنوات السابقة ، ويفيد التقرير بأن الاستثمار الأجنبي المباشر سجل ارتفاعاً أيضاً في الاقتصاديات الضعيفة هيكلياً التي تشمل أقل البلدان نمواً والبلدان النامية غير الساحلية والدول الجزرية والصغيرة. وبلغت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الصادر عن الاقتصاديات النامية 426 بليون دولار ، وهو ما يمثل حصة قياسية من المجموع العالمي قدرها 31 % وظلت التدفقات الصادرة عن البلدان النامية في آسيا وأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي في مستوياتها في عام 2011 ، وتمثل البلدان النامية في آسيا اكبر مصدر للاستثمار الأجنبي المباشر ، حيث تعادل حصتها ثلاثة أرباع مجموع التدفقات من البلدان النامية ، وتقدمت الصين في مصاف كبار المستثمرين حيث صعدت من المرتبة السادسة إلى المرتبة الثالثة بعد الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وزادت التدفقات الصادرة عن أفريقيا ثلاثة أمثالها وكشف التقرير عن تراجع تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوافدة إلى البلدان النامية بنسبة 32 % حيث بلغت 561 بليون دولار ، وهو مستوى لم يشهد له مثيل منذ ما يقرب 10 سنوات ، في الوقت نفسه انخفضت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الصادرة عن الدول المتقدمة إلى ما يقارب مستوى الانخفاض المسجل في عام 2009 ، ودفعت التدفقات الاقتصادية غير المضمونة بالشركات غير الوطنية البلدان المتقدمة إلى التمسك بنهج الترتيب والترقيب الذي تتبعه تجاه الاستثمارات الجديدة ، أو تصفية الأصول الأجنبية بدلاً من اجراء عمليات توسع دولية كبيرة ، وفي عام 2012 شهدت 22 بلداً من البلدان المتقدمة وعددها 38 بلداً تراجعاً في الاستثمار الأجنبي المباشر الخارج مما أدى إلى انخفاض نسبة 23 % ليستقر مبلغ التدفقات في 909 بلايين دولار.[1]

[1] مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية " الاونكتاد : نشرة صحفية ، 2013 ، ص ص 1 ، 2 .

الشكل رقم 4

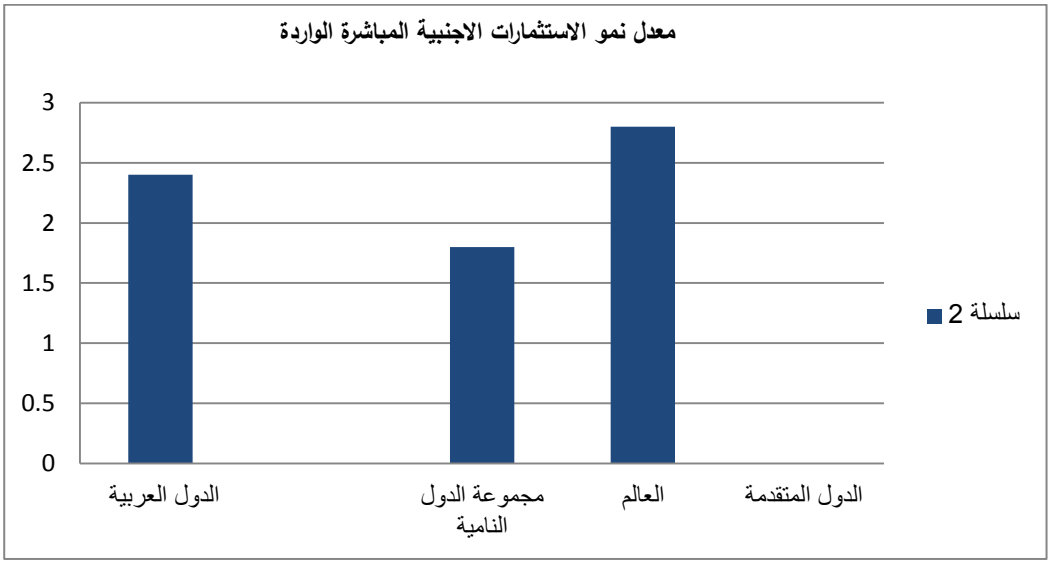
تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر في العالم، 2004-2012، والإسقاطات للفترة 2013-2015

(بيلايين دولارات الولايات المتحدة)



المصدر: الأونكتاد - تقرير الاستثمار العالمي لعام 2013.

الشكل رقم (5)



المصدر: مرجع سابق ، المؤسسة العربية للاستثمار وضمان الصادرات ، 2013 ، 25

- العائدات السياحة العالمية :

يشير تقرير منظمة السياحة العالمية لعام 2013 أن السياحة أصبحت مفتاح التنمية والازدهار والرفاه في العالم وقد فتحت عدد متزايد من الأماكن صعوداً والمستثمرة في قطاع السياحة ، بحيث تحولت السياحة إلى سائق رئيسي للتنمية الاجتماعية والاقتصادية من خلال تقدم عائدات التصدير وتنويع المنتجات السياحية وخلق فرص عمل والمؤسسات الجديدة والبنية التحتية لتصبح واحدة من أكبر وأسرع القطاعات الاقتصادية نمواً في العالم . وأشار التقرير أيضاً أن السياحة نجحت في البقاء على المسار الصحيح وأظهرت قدرتها على التكيف مع ظروف السوق المتغيرة ، ومن المتوقع أن يستمر القطاع في التوسع في عام 2013 ولو كان بمعدلات أكثر تواضعاً بعض الشيء ، وهكذا تبيّن أن السياحة هي إحدى الركائز التي ينبغي دعمها من قبل الحكومات في مختلف أنحاء العالم كجزء من الحل المطلوب لتحفيز النمو الاقتصادي . وتتوقع منظمة السياحة العالمية أن يزداد عدد السياح الدوليين بنسبة 3% إلى 4% ما يبرهن إلى حد كبير توقعاتها البعيدة المدى لعام 2030 ،(+3.8%) كمعدل وسطي في السنة بين 2010 و 2020. ويتأكد هذا التوقع من خلال مؤشر الثقة الخاص بمنظمة السياحة العالمية الذي يوضع على مستوى أكثر من 300 خبير من حول العالم والذي يبيّن أن توقعات 2013 متشابهة لتقييم السنة الماضية (124 نقطة لسنة 2013 مقابل 122نقطة لسنة 2012).

يشير تقرير منظمة السياحة الدولية لعام 2013 أن عائدات السياحة العالمية نمت بشكل سريع حيث بلغت نسبة 4% بالقيمة الحقيقية في عام 2012 ، لتصل هذه العائدات إلى 1075 مليار دولار(837 يورو) ولأول مرة في التاريخ بحيث ضربت رقماً قياسياً جديداً ، بعد أن كانت 1042 مليار دولار في عام 2011 ، أي ما يتخطى التريليون دولار بقليل برغم من التقلبات الاقتصادية المستمرة في جميع أنحاء العالم ولاسيما في منطقة اليورو، الطلب على السياحة الدولية ظل صامداً طوال عام 2012 ، بينما ارتفعت وصول السائحين الدوليين إلى 1035 مليون سائح ، أي ما يفوق المليار سائح ، نسبة زيادة بلغت 4% وهذا يؤكد أن هناك علاقة قوية بين اثنين من المؤشرات الرئيسة المستخدمة في رصد اتجاهات السياحة الدولية .

جدول رقم (4)

البيانات	السياح الدوليين الوافدين (مليون)									حصة السوق (%)	التغير (%)		متوسط النمو السنوي
	1990	1995	2000	2005	2010	2011	2012			2012	11\10	12\11	05.12
العالم	436	529	677	807	949	995	1.35			100	4.8	4.0	3.6
الاقتصاديات المتقدمة	297	336	420	459	506	530	551			53.0	4.8	3.8	2.6
الاقتصاديات الناشئة	139	193	256	348	443	465	484			46.8	4.9	4.3	4.8
أوروبا	262.7	305.9	388.0	448.9	585.5	516.4	534.2			51.6	6.4	3.4	2.5
آسيا والباسفيك	55.8	82.0	110.1	153.3	205.1	218.2	233.6			22.6	6.4	7.0	6.2
الأمريكتين	9.2	190.2	128.2	133.3	150.4	156.0	163.1			15.8	3.7	4.6	2.9
أفريقيا	14.8	18.8	26.2	34.8	49.9	49.4	52.4			5.1	-0.8	5.9	6.0
الشرق الأوسط	9.6	13.7	24.1	36.3	58.2	54.9	52.0			5.0	-5.6	-5.4	5.2

Source : World tourism organization , 2013 , Madrid , p 4

جدول رقم (5)

البيانات	إيصالات السياح الوافدين العملة المحلية . متغير السعر الثابت (%)				حصة السوق (%)	دولار			يورو		
						الإيصالات			الإيصالات		
						كل الوافدين			كل الوافدين		
	09\08	10\09	11\10	12\11	2012	2011	2012	2012	2011	2012	2012
العالم	-5.5	5.5	4.7	4.0	100	1,042	1,075	1,040	749	837	810
الاقتصاديات المتقدمة	-6.4	5.8	5.9	4.3	64.1	672	689	1,250	482	536	970
الاقتصاديات الناشئة	-3.8	4.9	2.8	3.6	35.9	371	386	800	266	300	620
أوروبا	-6.3	0.1	5.2	2.3	42.6	466.7	457.8	860	335.3	356.3	670
آسيا والباسفيك	-0.7	15.4	8.0	6.2	30.1	298.6	323.9	1,309	214.5	252.1	1,080

الأمريكتين	-10.2	4.4	5.0	5.9	19.8	197.9	212.6	1,300	142.2	165.5	1,010
أفريقيا	-5.5	2.3	1.6	5.8	3.1	32.7	33.6	640	23.5	26.1	500
الشرق الأوسط	1.2	17.2	-14.1	-2.0	4.4	46.4	47.4	900	33.4	36.4	700

Source : World tourism organization ,2013 ,p 5

- **تدفقات الاستثمار الأجنبي على صعيد الدول العربية**

شهدت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوافد إلى الدول العربية ارتفاعاً من 43 مليار عام 2010 بمعدل 9.5% إلى 471 مليار دولار عام 2012 ، إلا أن قيمة التدفقات ضعيفة مقارنة مع 76.3 مليار دولار عام 2009 ، 96.39 مليار دولار عام 2008 ومتوسط بلغ 66.2 مليار دولار خلال الفترة بين عامي 2005 و 2007. ومثلث الاستثمارات الوافدة إلى الدول العربية ما نسبته 3.6% من الإجمالي العالمي البالغ 1.35 تريليون دولار و6.9% من إجمالي الدول النامية البالغ 680 مليار دولار ، وكانت حصة الدول العربية من إجمالي التدفقات العالمية قد شهدت تذبذباً خلال الفترة الماضية حيث ارتفعت بشكل طفيف من متوسط بلغ 4.5% خلال الفترة ما بين عامي 2005 و 2007 إلى 5.4% عام 2008 ثم إلى 6.4% عام 2009 قبل أن تتراجع إلى 5.2 2010 ثم إلى 2.8% عام 2011. و برغم ما شهدته الساحة العربية من أحداث وتطورات خلال الأعوام الأخيرة فإن الإحصاءات الأولية تشير إلى ارتفاع تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوارد للدول العربية بنسبة بلغت 9.8% من نحو 42.9 مليار دولار عام 2011 إلى 47.1 مليار دولار عام 2012. وأشار تقرير مناخ الاستثمار الأجنبي المباشر إلى تباين أداء الدول العربية حيث ارتفعت تدفقات الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة إلى 14 دولة عربية هي (الإمارات ، الجزائر ، المغرب ، مصر ، تونس ، الكويت ، سلطنة عمان ، البحرين ، ليبيا ، قطر ، فلسطين ، جيبوتي ، اليمن) وفي المقابل تراجعت التدفقات إلى 5 دول عربية هي (السعودية ، السودان ، الأردن ، لبنان) كما استقرت التدفقات في الصومال عند نفس مستويات العام الماضي .وحلت السعودية في المرتبة الأولى عربياً بتدفقات بلغت 12,182 مليون دولار وبحصة بلغت 25.8% من الإجمالي يليها الإمارات في المرتبة الثانية بقيمة 9,608 ملايين دولار وبحصة 20.4% وكان حجم الاستثمارات الرأسمالية للإمارات في قطاع السياحة والسفر إلى إجمالي الاستثمارات الرأسمالية في اقتصاد الإمارات 21% في الفترة مابين 2007 والعام 2011 نسبة 7.1 % في المنطقة و4.6% في السعودية

و3.3% في الكويت ، ثم لبنان في المرتبة الثالثة بقيمة 3,678 مليون دولار وبحصة 7.8% ، وبلغ إجمالي الاستثمارات الأجنبية في قطاع السياحة والمطاعم بلبنان 2012 حصة 15 مليون يورو ونسبة 7.2% الجزائر في المرتبة الرابعة بقيمة 2,900 مليون دولار وبحصة 6.2% , ثم المغرب في المرتبة الخامسة بقيمة 2,887 مليون دولار وبحصة 6.1% وتحصل منها قطاع العقار والسياحة على 25% على التوالي من إجمالي الاستثمار الأجنبي المباشر للمغرب , ثم مصر في المرتبة السادسة بقيمة 2,798 مليون دولار وبحصة 5.9% وأضاف التقرير أن السودان حل في المرتبة الثامنة بقيمة 2,488 مليون دولار وبحصة 5.3 ثم الكويت في المرتبة التاسعة بقيمة 1,864 مليون دولار وبحصة 4.0% ثم سلطنة عمان في المرتبة العاشرة بقيمة 1,484 مليون دولار وبحصة 3.1% ثم الأردن في المرتبة 11 بقيمة 1,405 مليون دولار وبحصة 3.0% من الإجمالي العربي .وذكر التقرير أن العراق حل في المرتبة 12 عربياً بقيمة 1,275 مليون دولار وبحصة 2.7% ثم البحرين في المرتبة 13 بقيمة 891 مليون دولار وبحصة 1.9% ثم ليبيا في المرتبة 14 بقيمة 720 مليون وبحصة 1.5 % ثم قطر في المرتبة 15 بقيمة 327 مليون وبحصة 0.7% وأخيراً جاءت فلسطين وموريتانيا وجيبوتي والصومال واليمن على التوالي.[1]

- تجربة تدفقات الاستثمار الأجنبي الواردة إلى ليبيا:

لا يزال الاقتصاد الليبي يعاني من تدني حجم الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة إليه مقارنة ببعض الاقتصاديات النامية , كما أن تدفقات هذه الاستثمارات مازالت تتسم بتذبذب من سنة إلى أخرى , وان هيكل هذه الاستثمارات لا يزال محصورا جداً. بلغت الاستثمارات الأجنبية حوالي (-142) مليون دولار عام 2000 , تراجعت إلى (145) مليون دولار عام 2002 , ثم عادت وارتفعت إلى (1,038) مليون دينار عام 2005 ,إذ بلغ معدل متوسط النمو السنوي لها 143.9% خلال الفترة 2000. 2005 حصل قطاع السياحة في هذه الفترة على نسبة بلغت من الاستثمارات الأجنبية المباشرة الواردة إليه 124.150 مليون دينار , أي ما نسبته%

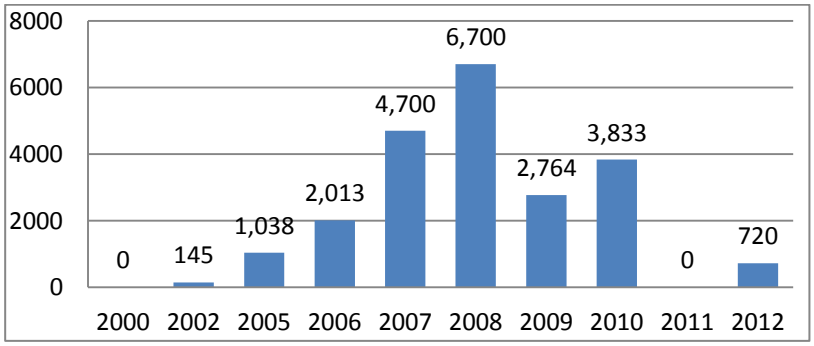
[1] المؤسسة العربية لضمان الاستثمار وائتمان الصادرات : تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية " مؤشر ضمان لجاذبية الاستثمار" الرياض ، 2012 ،2013 ،ص75.

65.6% من إجمالي الاستثمارات الأجنبية المباشرة عام 2000 و تراجعت إلى 112.498 مليون دينار , أي ما نسبته 60.3% عام 2003 [1].

وحسب ما جاء في تقرير المؤسسة العربية للضمان ائتمان الصادرات 2009 أن تدفقات الاستثمار الأجنبي الواردة إلى ليبيا ارتفعت في عام 2006 بقيمة 2,013 مليون دولار بعد أن كانت 1,038 في عام 2005 ، ثم شهدت ارتفاعاً ملحوظاً في 2007 وصل إلى 4,700 واستمر هذا الارتفاع إلى في 2008 ليصل إلى 6,700 حيث بلغ معدل النمو بين 2007 و2008 حوالي (12,33 %) ، في عام 2009 شهدت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر انخفاضاً بقيمة 2,764 في عام 2010 ارتفعت بأكثر من 40% لتصل إلى3,833 مليار دولار وبلغ النمو السنوي بين2009 و2010 إلى (43,34)لكن هذه الطفرة لم تدم طويلاً . حيث لم تحدث أي تدفقات واردة أو أي عمليات اندماج من قبل الشركات المتعددة الجنسيات خلال سنة 2011 وفي عام 2012 بلغت تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر 720 و لم تشهد أي معدلات نمو.[2]

الشكل رقم(6)

يوضح تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر الوافد إلى ليبيا



المصدر: المؤسسة العربية لضمان الاستثمار وائتمان الصادرات ،تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية " مؤشر ضمان لجاذبية الاستثمار،

[1] سليمان الفارسي ، المؤتمر الوطني حول الاستثمار الأجنبي في ليبيا تحت شعار مناخ استثماري أفضل ،ورقة بحثية بعنوان " البيئة الملائمة لجذب الاستثمارات الأجنبية المباشرة للاقتصاد الليبي ،2006 ،ص9.

[2] المؤسسة العربية لضمان الاستثمار وائتمان الصادرات : تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية " مؤشر ضمان لجاذبية الاستثمار" ، 2012 ،2013 ،ص75.

التوزيع القطاعي للاستثمارات الأجنبية في ليبيا :[1]

بلغ عدد المشروعات الاستثمارية الموافق عليها حوالي (612) مشروعاً خلال السنوات مابين 2000 إلى 2012 ، في المجالات الصناعية والسياحية والخدمية والعقارية والصحة والزراعية والحيوانية والطاقة ، حيث حظي قطاع الصناعة بعدد 247 مشروعاً بقيمة إجمالي تكاليف بلغ (23,218,107,302) ، جاء بعدها قطاع السياحة بعدد (190) مشروعاً بقيمة إجمالي تكاليف بلغ (16,720,697,389) ، جاء في المرتبة الثالثة قطاع الخدمات بعدد (87) مشروعاً بقيمة إجمالي تكاليف (18,907,092,757) ، تحصل قطاع العقارات على عدد (41) مشروع بقيمة إجمالي تكاليف (14,690,039,013) ، في حين تحصل قطاع الإنتاج الزراعي والحيواني على عدد (21) مشروع بقيمة إجمالي تكاليف (436,495,189) , وأخيراً جاء قطاع الطاقة في المرتبة الأخيرة متحصلاً على مشروع واحد بقيمة إجمالي تكاليف (75,345,862,564) .

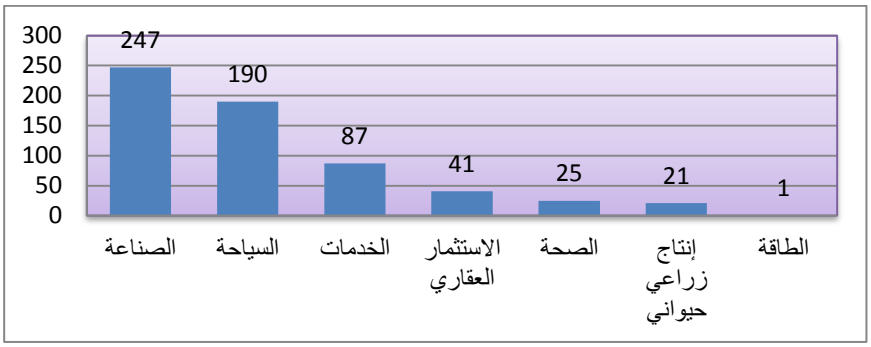
جدول رقم(6) التوزيع القطاعي للاستثمارات الأجنبية في ليبيا

المجال	العدد	مساهمة أجنبية دولار	ما يعادل بالدينار	مساهمة وطنية دينار	الإجمالي بالدينار
الصناعة	247	10,742,755,051	13,965,581,568	9,252,525,734	23,218,107,302
السياحة	190	4,579,667,112	5,952,210,188	10,768,487,201	16,720,697,389
الخدمات	87	9,950,038,860	12,985,050,512	5,972,042,236	18,907,092,757
الاستثمار العقاري	41	4,759,649,045	6,187,602,259	8,502,436,754	14,690,039,013
الصحة	25	186,851,427	242,388,216	579,042,700	821,430,916
إنتاج زراعي وحيواني	21	28,819,725	37,465,642	399,029,547	436,495,189
الطاقة	1	400,000,000	552,000,000	..	552,0000,000
الإجمالي العام	612	30,647,826,219	39,872,298,394	35,473,564,170	75,345,862,564

المصدر: الهيئة العامة للاستثمار وشؤون الخصخصة : قسم النظم والمعلومات

[1] الهيئة العامة للاستثمار وشؤون الخصخصة : قسم النظم والمعلومات

شكل رقم (7) يوضح التوزيع القطاعي للاستثمارات الأجنبية في ليبيا :



جدول رقم(7)

تدفقات السياحة السياح لليبيا من سنة 2010/2000:

السنوات	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010
عددالسيا ح الكلي	29,302	20,339	20,075	23,029	42,638	81,319	125,480	105,997	42,118	35,692	32,038

المصدر ، وزارة السياحية ، قسم المعلومات

جدول رقم(8) إيرادات السياحة من سنة 2010/2000:

السنة	الإيرادات السياحية بالدولار
2000	16,409,120
2001	11,389,840
2002	11,242,000
2003	12,896,240
2004	23,877,280
2005	45,538,640

2006	29,980,320
2007	26,731,760
2008	28,476,000
2009	24,561,180
2010	18,686,320

المصدر: مرجع سابق ، وزارة السياحة قسم النظم و المعلومات

- العوائق التي حالت دون تطور الاستثمار في قطاع السياحة في ليبيا :[1]

على الرغم من توفر مزايا عديدة للسياحة والعديد من مقوماتها في ليبيا ، إلا أن ذلك لا يخلو من وجود بعض العوائق التي حالت دون تطور ونمو القطاع السياحي ومن أهمها :

1.القوانين والتشريعات المباشرة والغير مباشرة بالقطاع السياحي تعمل على تسهيل الإجراءات المتعلقة بالسياح أو المستثمرين الأجانب ، وبالتالي عدم وضوح القوانين والتشريعات لدى بعض الجهات المنفذة لها أدى إلى خلق عائق ضد تنامي قطاع السياحة وهذا يتطلب استقرار التشريعات المتعلقة بالاستثمار في شكل عام ، وعليه يجب مراجعة التشريعات المعمول بها حالياً والتي قد تتعارض مع قانون السياحة على سبيل المثال (استعمال اللغة الأجنبية ، قانون حماية شواطئ البحر ، التخطيط ، الملكية العقارية .... الخ) والعمل على إصدار لوائح و قوانين تتماشى مع تحقيق الأهداف الشاملة لتنمية القطاع السياحي لخلق مناخ منافس للأسواق المجاورة للسياحة .

2.فيما يتعلق بقطاع السياحة اقتصر دور المصارف التجارية على تمويل القطاع الفندقي وبشكل محدود ، وتعد صعوبة الحصول على القروض من المصارف التجارية ضمن العوائق ، وذلك لأن المصارف تميل إلى تقييد الاقتراض بشروط صعبة ومعدلات فائدة عالية ، كما أن سوق الاقتراض بوجه عام يتسم بتركيزه على القروض المتوسطة وقصيرة الآجل ولا تتوافق هذه مع متطلبات القطاع السياحي الذي تتسم مشروعاته

[1] . خيري حوتي شاكير : واقع ومعوقات الاستثمار السياحي في ليبيا ، رسالة ماجستير ، ص ص 54 .55.

بطول الآجل ، وضخامة التمويل ، وبالتالي من الضروري دراسة الأنظمة المتعلقة بعمل المصارف للمساهمة في منح التمويل اللازم لمواجهة متطلبات القطاع السياحي بمبالغ كبيرة وبأسعار فائدة مناسبة.

3.إن عدم الاهتمام بالبنية التحتية الأساسية كأنظمة النقل والاتصالات والخدمات الصحية والصرف الصحي والكهرباء والطرق والمياه وغيرها في العديد من مناطق الجذب السياحي أو المواقع المعروضة للاستثمار تعتبر روادع ضد تنامي القطاع السياحي وعليه يجب في توفير البنية التحتية اللازمة وتهيئة المناخ المناسب للنهوض بالقطاع السياحي.

4.من ضمن الصعوبات التي المستثمر الأجنبي في التنمية السياحية الانتفاع بالأراضي الواقعة في مناطق الجذب السياحي هي أملاك خاصة غالباً وهذا ما يعيق الاستثمار في مجال السياحة ، لذلك ينبغي وضع .

5.عدم منح قطاع السياحة الأولوية في برامج التنمية السابقة.

6.عدم استقرار هيكلية إدارة قطاع ، حال دون توفر جهة تتولى الإشراف واتخاذ الإجراءات الكفيلة بتنفيذ برامج تنمية القطاع.

7.عدم تبني وسائل الإعلام السياحي لنشر الثقافة السياحية بين أفراد المجتمع وتشجيع الاستثمار الأجنبي في قطاع السياحة.

أولاً: النتائج :

1. عدم وجود رؤية واستراتيجية واضحة للحكومة حول موضوع الاستثمار الأجنبي و مخططات تنموية مدروسة للاستثمار الأجنبي . من قبل الحكومة تبين فيها الفرص الاستثمارية الواعدة في مختلف المناطق السياحية الموجودة داخل البلاد .
2. لا توجد بيانات ومعلومات دقيقة ومفصلة عن الاستثمار الأجنبي في ليبيا سوى البيانات المنشورة في المؤسسة العربية لضمان وتأمين الصادرات ، وهي بيانات إجمالية وغير موزعة على مختلف القطاعات والدول ، أما البيانات الواردة في التقارير السنوية والنشرات الشهرية الصادرة عن الهيئة العامة للاستثمار وشؤون الخصخصة فهي تقارير قديمة وليست حديثة ولا تبين حجم التدفقات الواردة في السنوات الحالية.

3. ضعف الأداء الإداري وانتشار البيروقراطية والفساد الإداري وعدم الاهتمام بالرقابة و تدني الثقافة الاستثمارية من قبل المجتمع أدى إلى هروب المستثمر الأجنبي .
4. ارتفاع معدلات العائدات السياحة العربية لتصل سنوياً إلى 15 مليار سنوياً طبقاً لإحصائيات المنظمة العالمية للسياحة مما يبين بأن قطاع السياحة من الممكن أن يكون قاطرة التنمية الاقتصادية في الدول العربية .
5. تقدم تنمية السياحة الحلول للعديد من الدول العربية والدول النامية في مواجهة المشاكل الاقتصادية مثل العجز في ميزان التجاري و نقص الأرصدة الأجنبية النقدية والتخفيف من حدة مشكلة البطالة و ارتفاع معدل النمو السنوي لقطاع السياحة طبقاً لتوقعات منظمة السياحة العالمية .
6. عدم وصول بعض المشروعات السياحية إلى الحد الأدنى من التشغيل ، وتوقف بعض المشروعات لعدم اعتمادها على سوق حقيقي لإنتاجها ، نتجية عدم وجود تنسيق واضح وشفاف بين مختلف قطاعات الدولة مع موضوع الاستثمار الاجنبي .
7. تم توقيع اتفاقية مع منظمة السياحة العالمية حول التنمية السياحية المستدامة والتدريب السياحي, وحسب تقرير رؤية ليبيا 2030 يوجد هناك تفاعل لمشروع اقتصادي قامت بوضعه وزارة التخطيط للنهوض بقطاع السياحة.

ثانياً: التوصيات :

1. اعتبار قطاع السياحة قطاعياً قومياً ذو طبيعة خاصة والعمل على تحييده عن الممارسات السياسية أو إخضاعه لها والعمل على وضع خطة متكاملة لفرص الاستثمار ولإنشاء شركات إعلامية متخصصة تتولى مهمة التسويق والترويج للمنتج السياحي لليبي إقليميا وعالميا .

2. تعديل التشريعات المتعلقة بالاستثمار الأجنبي وقطاع السياحة و الاهتمام بالأمن السياحي من وقت لآخر لتواكب أي مستجدات جديدة ، لحماية المستثمر الأجنبي والسائح والمواطن وإمكانات البلاد من أي مهددات خارجية أو داخلية.

3. جذب وتشجيع المستثمرين الأجانب على إقامة مشروعات سياحية جديدة في مختلف المناطق النائية من أجل إيجاد فرص العمل ، وفي نفس الوقت تطبيق اللامركزية وتوفير قدر كبير من المرونة في تقديم الخدمات بما يؤدي إلى رفع القدرات التنافسية للاقتصاد الليبي في مواجهة الاقتصاديات المنافسة في الدول المجاورة

، وهو ما سوف يساهم في جذب المزيد من رؤوس الأموال الأجنبية في ضوء التسهيلات التي ستقدمها فروع الهيئة في مختلف المناطق.

4- الاهتمام بالمناهج التي تعتني بمهنة السياحة والعمل على تعزيز أسس تفعيل استخدام تقنيات المعلوماتية و التدريب وتبادل الخبرات والمعلومات بين الدول لخلق أساس متين يساهم في بناء سياحة تكون ركيزة هامة للتطور الاقتصادي والاجتماعي على مستوى الوطن .

5. .منح شروط وإعفاءات وامتيازات وتسهيلات أكثر من تلك التي توجد في قوانين الاستثمار الوطني ،وذلك من أجل استيراد أي معنيات عمل جديدة متطورة يمكن استخدامها مستقبلاً في مجال السياحية والعمل على إصدار قوانين خاصة بالاستثمار السياحي.

6.دراسة التجارب الناجحة في مجال توفير المناخ الاستثماري لجذب الاستثمارات الأجنبية مثل دول شرق وجنوب آسيا والدول الأوربية وذلك للاستفادة من هذه التجارب. والترويج لمناخ الاستثمار الليبي من خلال تنشيط دور وسائل الإعلام بمختلف أنواعها و تعزيز الندوات واللقاءات وورش عمل المشاركة التي توضح فرص الاستثمار الأجنبي في قطاع السياحة بالبلاد ، وزيادة أعداد بعثات ووفود ورجال الأعمال الليبيين إلى المحافل الدولية لعرض النماذج الناجحة للاستثمارات والمشروعات التي تحققت على الأرض الليبية.

7.ضرورة إنشاء أو تفعيل المجلس الأعلى للسياحة ، وذلك لأهميته للمناقشة القضايا السياحية المختلفة ،ولتحديد المشروعات التي يحتاجها القطاع السياحي في الوقت الحالي خصوصاً أن صناعة السياحة في ليبيا لا تواكب التطورات الهائلة في مختلف المناطق في العالم أو حت الدول المجاورة.

أولاً : الكتـــــب :

1. أحمد جامع ،النظرية الاقتصادية ، دار النهضة العربية ، ط1 ، بيروت ،1975.
2. أحمد ملوخية، اقتصاديات السياحة ، مكتبة بستان المعرفة للنشر والتوزيع والطباعة ، الإسكندرية
3. أكرم رواشدة ، السياحة البيئية " الأسس والمرتكزات " ، دار الراية للنشر والتوزيع ،ط1 ، الأردن
4. . حميد أبو عياش ،التخطيط السياحي ، الوراق للنشر والتوزيع ، ط1 ، الأردن ،2004.

5. خالد الخطيب ، التدقيق على الاستثمار في الشركات متعددة الجنسيات في ضوء المعايير الدولية ، دار البداية للنشر والتوزيع ، ط1 ، الأردن ،2004.
6. فريد مصطفى، سهير السيد ، تطور الفكر والوقائع الاقتصادية ، مؤسسة شباب الجامعة ،الإسكندرية ،2000
7. عبد السلام أبو قحف ،اقتصاديات الاستثمار الدولي ، المكتب العربي الحديث ، ،الإسكندرية ،2003 .
8. عبد المطلب عبد الحميد , مبادئ وسياسات الاستثمار, الدار الجامعة للنشر,الإسكندرية , 2010 .
9. طارق الحاج ، علم الاقتصاد ونظرياته ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، الأردن ،1998.

ثانياً :الرسائل العلمية:

1. سعيد إسماعيل ، الشركات المتعددة الجنسيات ومستقبلها في الدول النامية ،أطروحة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة عين الشمس ، الأردن ،1986.
2. بندر الزهراني ، الاستثمارات الأجنبية ودورها في النمو الاقتصادي ، رسالة ماجستير ، كلية العلوم الإدارية ، جامعة الملك فهد ، السعودية ،2004.
3. داود خزرجي ، الخصخصة في البلدان النامية بين متطلبات التنمية ودوافع الاستثمار الأجنبي المباشر ، أطروحة دكتوراه ، كلية الإدارة والاقتصاد ، جامعة الكوفة ،2008.
4. خيري حويتي شاكير : واقع ومعوقات الاستثمار السياحي في ليبيا , رسالة ماجستير ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية , دراسات العليا , طرابلس , 2008 .

ثالثاً :المجلات والدوريات :

1. حمد صيام ،آليات جذب الاستثمارات الخارجية إلى الدول العربية في ظل العولمة ،مجلة اقتصاديات شمال أفريقيا ، العدد3 ، جامعة اللقاء التطبيقية ،لأردن .

رابعاً :المؤتمرات والملتقيات :

1. ،سليمان الفارسي ، المؤتمر الوطني حول الاستثمار الأجنبي في ليبيا تحت شعار مناخ استثماري أفضل ، ورقة بحثية بعنوان " البيئة الملائمة لجذب الاستثمارات الأجنبية المباشرة للاقتصاد الليبي ،2006.
2. حربي عريقات ، واقع مناخ الاستثمار في الوطن العربي ، مؤتمر العلوم المالية والمصرفية ، اليرموك ،1988.
3. مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية " الاونكتاد " ، نشرة صحفية ،2013 .

خامساً: التقارير ومنشورات الدوائر الرسمية :

1. المؤسسة العربية لضمان الاستثمار وائتمان الصادرات ، تقرير مناخ الاستثمار في الدول العربية " مؤشر ضمان لجاذبية الاستثمار، 2012 ،2013 .
2. المخطط العام للتنمية السياحية لليبيا ، 2000 ،2008.

المراجع الأجنبية :

2. World tourism organization , report , Madrid , 2013.