الساتىل

مجلة علميّة محكّمة

تصدر عن جامعة مصراتة مصراتة – ليبيا

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تعبر عن رأي هيئة التحرير أو سياسة الجامعة

التصميم والإخراج الفني وليد مفتاح زقل

المشرف العام:

د. بشير أبوبكر القنيدى

رئيس التحرير:

د. عبدالحكيم أحمد أبوزيان

مدير التحرير:

وليد مفتاح زقل

المراجعة اللُغوية:

د. أحمد محمد الجرم

د. عبد الحكيم محمد بادي

الهيئة الاستشارية

- ❖ د. أحمد محمد الجرم ❖ د. على أحمد شكورفو
- ❖ د. أحمد محمد الشيلابي ❖ د. محمد محمد حيمة
- ♦ د. عادل امحمد الأجطل
 ♦ د. مفتاح على الشوشنى
- د. عبد الله الطيب جويد
 أ. فتحي الطاهر التريكي
 - ❖ أ. محمد بشير أبوغرسة

قواعد النشر

الساتل مجلة علمية محكمة تهتم بنشر البحوث والدراسات العلمية الجادة والجديدة في العلوم الإنسانية والتطبيقية بالإضافة إلى الترجمات وفقاً للشروط التالية:

أولاً: الشُّروط الإجرائيَّة.

- 1- يجب أن يكون البحث مبتكراً وألا يكون من خلال إقرار كتابي من الباحث قد سبق نشره أو هو تحت إجراءات النشر في أي مطبوعة أخرى أو مؤتمر.
- 2- في حال الأبحاث المشتركة، يجب تقديم موافقة كتابية من فريق عمل البحث بالاطلاع والموافقة على ما جاء فيه.
- 3- تخضع البحوث المقدَّمةُ إلى المجلَّة للتحكيم من قبل محكّمين تختارهم هيئة التحرير (سرباً).
 - 4- تُعتبَرُ المجلة غيرَ ملزمة برد البحوث التي لم تصل إلى المستوى المقرَّر للنَّشر.
- 5- حقوق الطبع والنشر تؤول مباشرة إلى المجلة بمجرَّد إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر.

ثانياً: الشروط الفنية المنهجية:

- 1- تقدّم الأوراق البحثية باللغة العربية أو إحدى اللغات الأجنبية الحية.
- 2- تقدم البحوث في صورتها النهائية كنسخة إلكترونية مطبوعة على برنامج (Microsoft Word).
 - 3- يُرفق الباحث نسخة مختصرة من سيرته الذاتية بما لا يزيد عن صفحة A4 .
- 4- يكتب متن البحث باستخدام خط 14 عادي (Simplified Arabic) في البحوث باللغة العربية و(Time New Romans) في البحوث باللغة الأجنبية. وتكون المسافة بين الأسطر مفرد (Single Space)، مع ترك مسافة بادئة 0.5 سم.
- 5- يترك -في جميع صفحات البحث- هامش علوي وسفلي (3 سم) وهوامش جانبية (2.5 سم).

- 6- تبدأ الأبحاث بملخص وتنتبي بالنتائج وقائمة المراجع.
- 7- يكتب عنوان البحث في أعلى الصفحة الأولى، ويكتب أسفله: اسم الباحث، والدرجة العلمية، والمهمّة الحالية، والجامعة أو المؤسسة التي يعمل بها، والبريد الالكتروني.
- 8- جميع الجداول والأشكال والرسوم التوضيحية واللوحات يجب أن تكون ضمن المتن البحثي، ويجب وضعها مسبوقة بـ (شكل 1) أو (جدول 1) باستخدام خط 12 (Simplified Arabic/Time New Romans).
- 9- على الباحث الالتزام في الهوامش والتعليقات، وعلامات الترقيم، وذكر المصادر والمراجع والفهارس وغيرها بالمنهجية العلمية المتعارف عليها في البحث العلمي الأكاديميّ.

المراسلات:

ترسل البحوث على العنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة الساتل

جامعة مصراتة

مصراتة – ليبيا - ص. ب: 2478

 $051 \ / \ 2 \ 627203 - 2 \ 627202 - 2 \ 627201$ هواتف:

داخلي: 201

فاكس (ناسوخ): 627350 / 2 / 051

al-satil@hotmail.com :البريد الإلكتروني

فهرس المتويات

الصفحة	عنوان البحث واسم الباحث	ت
11	التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية في نصف الحزب الأول من سورة الكهف (فرش الحروف).	1
	* د. بشير علي خليل.	
39	علم الجمال في الفلسفة الإسلامية.	2
	* بقلم: ديبورا بلاك، ترجمة: أ. خالد أحمد السباعي.	
57	وحدة الشهود وأفق التوحيد في الحب الصوفي ابن عربي نموذجاً.	3
	* د. آمال محمد عامر.	
83	إعداد صورة عربية للصيغة المختصرة من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة (Brief COPE).	4
	* د. أبوبكر مفتاح المنصوري.	
111	دور اختلاف الثقافة على أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة	
	دراسة تجميعية تحليلية.	5
	* د. خالد محمد المدني.	
129	اضطراب التوحد (متلازمة أسبيرجر Asperger Syndrome) في ضوء	
	نظرية العقل (دراسة حالة).	6
	* د. مصطفى مفتاح الشقماني.	
151	المظاهر الثقافية المعوقة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي	
	(دراسة ميدانية بجامعة المرقب).	7
	* د. عفاف عبد الفتاح علي أبوالقاسم.	
195	السفن والأساطيل ودلالاتها في الشعر الأندلسي.	8
	* د. أحمد محمد الجرم.	U

الصفحة	عنوان البحث واسم الباحث	ت
217	الدلالة البيانية عند ابن أبي الإصبع المصري من خلال كتابيه تحرير	
	التحبير وبديع القرآن المجيد.	9
	* د. عبد الله أحمد الوتوات.	
249	الفارسي واستشهاده بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة (دراسة	
	أصولية من خلال مؤلفاته).	10
	* د. محمد سالم الدرويش.	

كلمة العدد



يسعدنا -نحن أسرة تحرير مجلة الساتل العلمية المحكمة- بجامعة مصراتة أن نقدّم لإخوتنا الأعزاء من الباحثين والمهتمين العدد الحادي عشر (علوم إنسانية) من هذه المجلّة، متأمّلين منكم التواصل معنا ببحوثكم وملاحظاتكم وانتقاداتكم التي تزيد في دعمنا، وتعمق من ترابطنا، فهي منكم وبكم وإليكم.

إنَّ الثقافة المجتمعيّة بأنماطها المختلفة تلعب دوراً مهمًّا في تشكيل خارطة الوطن الذي يضم أبناء في لحافه، كما أنّ رقيَّ المستوى المعرفيّ، والحس الحضاريّ لدى أبناء الوطن الواحد يُرسي دعائم التواصل البنَّاء، ويُسهم في توفير متطلَّبات السلّم الاجتماعيّ، والحوار المدنيّ بين أطياف المجتمع الواحد.

ولا يكونُ ذلك إلا بمساهمة جادًة من المهتمين بالشّأن الثقافي من العلماء والبحّاث وأصحاب الأقلام في مختلف التّخصنُصات من أجل بلورة خطاب فعّال يرقى إلى مستوى الاستجابة لما يمر به واقعنا المليء بالكثير من التّحديّات، ويمسحُ ما يعتري ثقافتنا المحليّة والعربية والإسلامية من التّرهُلات والتتاقضات التي صنعتها الكثيرُ من العوامل الدّاخلية والخارجية، والتي تتخرُ في جسد الوطن، وتئدُ كلَّ محاولة للنهوض به، والأخذ بيده نحو غدٍ مشرق.

ولا شكَّ أنَّ الثَّقافة السَّالمة من معوقات التّفكير الصحيح، والخالية من منغّصات التّوجّه السَّليم نحو بناء الدّولة، وصناعة الحياة تحتّمُ على المجتمع والدَّولة التّركيز في

الإنفاق على بناء الإنسان قبل بناء العمران، وإعداد الأجيالِ المنحازة للوطن، المستعدّة للعطاء دون حدود، وللبذل دون مقابل.

وفق الله الجميع لكل خير

د. عبد الحكيم أحمد أبوزيان رئيس تحرير مجلة الساتل العلمية المحكّمة

التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية في نصف الحزب الأول من سورة الكهف (فرش الحروف)

د. بشير علي خليل كلية الآداب والعلوم مسلاته - جامعة المرقب

الحمد لله الذي أنزل كتابه الكريم هدى للمتقين، وعبرة للمعتبرين، ورحمة وموعظة للمؤمنين، ونبراساً للمهتدين، وشفاء لما في صدور العالمين، أحمده -تعالى - على آلائه، وأشكره على نعمائه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أحيا بكتابه القلوب، وزكّى به النفوس، هدى به من الضلالة، وبصر به من الغواية، وذكر به من الغفلة، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله الذي كان خلّقه القرآن، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه واتبع سنته إلى يوم الدين وبعد:

فإنَّ علم القرآن أشرف العلوم وأرفعها، وأحقها بالتقديم وأنفعها، إذ معظم العلوم مستمدة منه، ولا يتأتى فهمها على حقيقتها لمن لم يتقنه، ولا يتأتى هذا الإتقان إلا لمن درس العربية وأتقنها، فهى لغة كتاب الله -عز وجل-، والوسيلة إلى فهمه والوقوف على معانيه.

ومن المقرر عند العلماء أن من أهم الوسائل التي يجب أن يتسلح بها المتصدي للتوجيه في القرآن الكريم علم الإعراب؛ لأن الإعراب وسيلة اللغوي الأولى للوصول إلى المعنى، فالمعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب، إذ القواعد تقتضي أن يكون الإعراب فرع المعنى، أو المعنى فرع الإعراب، وقديما قالوا: "الإعراب فرع المعنى".

يقول عبد القاهر الجرجاني (1): "الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها، حتى يكون هو المستخرج لها.. (2).

إن جميع العلوم مفتقرة إلى قواعد اللغة العربية من نحو، وصرف، وبلاغة، وما إلى ذلك، ودعامة هذه القواعد، هو: النحو، فبدونه لا نستطيع أن ندرك كلام الله -سبحانه وتعالى-، ولا نستطيع أن ندرك دقائق تفسيره، وأحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-، فالنحو وسيلة المستعرب، وسلاح اللغوي، وعماد البلاغي، وأداة المشرع والمجتهد، والمدخل إلى العلوم العربية والإسلامية جميعا، فليس عجيبا أن يصفه الأعلام السابقون بأنه ميزان العربية، والقانون الذي تحكم به في كل صورة من صورها، وأن يفرغ له العباقرة من أسلافنا يجمعون أصوله، ويثبتون قواعده في إخلاص نادر وصبر لا ينفد.

من أجل هذا وذلك ارتأيت أن أسير في الاتجاه الذي يربط بين النحو والنص القرآني من خلال دراسة التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية في نصف الحزب الأول من سورة الكهف، وقد قسم هذا البحث على النحو الآتي:

أو لاً: التعريف بالتوجيه لغة و اصطلاحاً.

ثانياً: أنواع التوجيه.

ثالثاً: التوجيهات اللغوية للقراءات الواردة في نصف الحزب الأول من السورة (فرش الحروف).

¹⁻ عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الأشعري الشافعي (أبوبكر)، ولد في جرجان، نحوي، بياني، متكلم، فقيه، مفسر، توفي بجرجان، من تصانيفه الكثيرة: شرح الإيضاح لأبي علي الفارسي، ودلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة. انظر معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، تأليف عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان- : 2 / 201، 202.

 ²⁻ دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه أ. محمود محمد شاكر، طبعة خاصة من مكتبة الخانجي لمكتبة الأسرة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب: 28.

أولاً: التعريف بالتوجيه لغة واصطلاحاً.

معنى كلمة (وجّه) جَعلَ الشيء على وجهة واحدة، يقال: وجّهِ الحجر وجْهَاة وَجِهَاة، والأصل أن الحجر يوضع في البناء فلا يستقيم، فيقلب على وجه آخر فيستقيم (1).

أما التوجيه فهو مصدر للفعل "وجَه" مضعف العين؛ لأن ما كان على وزن "فعّل" وكان صحيحا المصدر منه يأتي على ثلاثة أشكال: الأول: تفعيل نحو قول الله -سبحانه وتعالى-: (وَكَذَّبُواْ بِعَايَنتِنَا (...وَكَلَّمَ ٱللّهُ مُوسَىٰ تَكلِيمًا) (2). الثاني: فِعَال نحو قوله -تعالى-: (وَكَذَّبُواْ بِعَايَنتِنَا كِذَابًا) (3). الثالث: فِعَال بتخفيف العين، وقد قرئ بالتخفيف في قوله -تعالى-: (وَكَذَبُواْ بِعَايَنتِنَا كِذَابًا) (4)، قال ابن مالك (5) -رحمه الله-:

وَغَيْرُ ذِي ثَلاَثَةٍ مَقِيسُ مَصدرهِ كَقُدِّسَ التَّقْدِيسُ (6)

1- انظر لسان العرب لابن منظور، حققه عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف القاهرة 1119: 6/ 4776 مادة "وجه".

²⁻ النساء من الآية: 164.

⁻³ النبأ: 28.

 ⁴⁻ انظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني، تح على النجدي ناصف، ود.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة 1420هـ - 1999م: 2/ 348.

⁵⁻ محمد بن عبد الله بن مالك الشافعي النحوي، نزيل دمشق إمام النحاة وحافظ اللغة، ولد سنة 600 هـ، ألف ألفية في النحو والصرف، وكتاب الكافية، وغيرهما، توفي سنة 672 هـ. انظر بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط/ الثانية 1399 هـ- 1979 م: 1/ 130 - 137.

⁶⁻ انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب منتخب ما قيل في شرح ابن عقيل، تأليف يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة: 1424هـ - 2003م: 2 / 94.

والتوجيه في الاصطلاح: إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين (1). أما في اصطلاح القراء: فهو علم يقصد منه تبيين وجوه وعلل القراءات والإيضاح عنها والانتصار لها⁽²⁾.

وعلم التوجيه له أسماء أخر عرف بها هي: وجوه القراءات، علل القراءات، معاني القراءات، إعراب القراءات، الاحتجاج للقراءات (3).

ثانياً: أنواع التوجيه.

التوجيه في القراءات القرآنية متنوع، فتارة يكون وجها نحوياً، أو صرفياً يتعلق بوزن الكلمة أو اشتقاقها، أو وجها لغويا يبرز فيه علم الأصوات، وتظهر في تعليلاته لغات العرب "لهجاتهم" وأمثالهم وأشعارهم معالم واضحة، أو وجها معنويا تتوقف معرفته على سبب النزول، أو معرفة التفسير وغريب الألفاظ القرآنية، أو وجها نقليا، تارة يعتمد على قراءات متواترة أو شاذة أو تفسيرية، وتارة يعتمد على أحاديث أو على رسم المصحف (4).

ثالثاً: التوجيهات اللغوية للقراءات في نصف الحزب الأول من السورة.

قال الله -تعالى-: ﴿ٱلْحَمَّدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيّ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَنبَ وَلَمْ يَجُعَل لَّهُ عِوَجَا عَنِّمَا...﴾ الكهف.

¹⁻ التعريفات للجرجاني، ضبط نصوصها وعلَق عليها محمد علي أبو العباس، دار الطلائع للنشر 2009م: 75.

²⁻ الفتوحات الإلهية في توجيه القراءات القرآنية للدكتور محمد سلامة يوسف سليمان ربيع، مطبعة الاتحاد التعاوني للطباعة القاهرة، ط/ الأولى 1420هـ - 1999م: 5.

³⁻ انظر السابق: 8.

⁴⁻ انظر الفتوحات الإلهية: 5.

قرأ حفص⁽¹⁾ بسكتة (2) لطيفة على قوله: ﴿عِوَجًا ﴿ قَيِّمًا ﴾، وقرأ الباقون بعدم السكت (3)، قال الإمام الشاطبي (4) -رحمه الله-:

وَسَكْتَةُ حَفْصِ دُونَ قَطْعِ لَطِيفَةٌ ** عَلَى أَلِفِ التَّنْوينِ فِي عِوجاً بَــــلاَ وَفِي نُونِ مَنْ رَاق وَمَرْقَدِناً وَلاَ ** م بَلْ رَانَ وَالبَاقُونَ لاَ سَكْتَ مُوصلاً (5)

اللغة: العَوَج بالتحريك: مصدر قولك: عَوج الشيء بالكسر فهو أعوَج، والاسم العِوج بكسر العين، والعِوَج بالكسر ما كان في أرض أو دين أو معاش، يقال: في دينه عِوج، ورجل أعوج بين العَوج، أي: سيّء الخلق. واعوج الشيء أعوجاجاً، يقال: عصا مُعُوجة بضم الميم لا بكسرها. وعوجت الشيء فتعوج (6).

¹⁻ حفص بن سليمان بن المغيرة أبو عمرو بن أبي داوود الأسدي الكوفي الغاضري البزاز، ويعرف بــ: حفيص، أخذ القراءة عرضا وتلقينا عن عاصم، وكان ربيبه ابن زوجته، ولد سنة تسعين، وتوفي سنة ثمانين ومائة على الصحيح، وقيل: بين الثمانين والتسعين. انظر غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، عنى بنشره ج. برجستر اسر، دار الكتب العلمية بيروت، ط/ الأولى 1351 هـ - 1932 م: 1/ 254، 255.

²⁻ السكت هو عبارة عن قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تنفس. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه: علي محمد الضباع، مصورة دار الكتب العلمية بيروت، (بدون تاريخ): 1 / 240.

³⁻ انظر التيسير في القراءات السبع للداني، عنى بتصحيحه أوتويرتزل، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى 1416 هـ - 1996 م: 115، 116.

⁴⁻ القاسم بن فيرَّه بن خلف بن أحمد أبو القاسم أبو محمد الشاطبي الرعيني الضرير، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بشاطبة من الأندلس، توفي -رحمه الله- في الثامن والعشرين من جمادى الآخرة سنة تسعين وخمسمائة بالقاهرة. انظر غاية النهاية: 2 / 20 - 23.

⁵⁻ الوافي في شرح الشاطبية لـ: عبد الفتاح عبد الغني القاضي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط/ الخامسة 1429هـ - 2008م: 254.

⁶⁻ انظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجو هري، دار الحديث القاهرة1430هـ - 2009م: 822، 823 مادة عوج.

التوجيه: وجه قراءة حفص أنه دفع لإيهام أن يكون (قيما) نعتا لـــ: (عوجا) فيفسد المعنى، ووجه قراءة الآخرين اعتماداً على أن التأمل في المعنى قرينة علـــى دفع هذا الإيهام (1).

والحاصل: إن المعربين والمفسرين اختلفوا في جملة (ولم يجعل)، وفي قوله: (قيما)⁽²⁾، فالجملة قيل فيها: إنها معطوفة على جملة الصلة أو قبلها. وقيل: إنها اعتراضية بين الحال، وهي: (قيما) وبين صاحبها، وهو: (الكتاب). وقيل: إنها حال من (الكتاب).

وبناء على ما قيل في الجملة يترتب القول في: (قيما)، فإذا كانت اعتراضا، فـ (قيمـا) حال من (الكتاب)، إلا أنَّ هذا التخريج قد منعه الزمخشري($^{(3)}$)، ووصفه العكبري($^{(4)}$) بالضعف؛

¹⁻ انظر شرح الهداية في توجيه القراءات لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (440 هـ)، تح ودراسة د.حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد الرياض، ط/ الأولى 1416هـ - 1995 م: 2/ 392، وطلائع البشر في القراءات العشر، تأليف محمد الصادق قمحاوي، دار العقيدة، ط/ الأولى: 1427هـ 2006 م: 110.

²⁻ انظر إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات للعكبري، دار الفكر: 1414هـ - 1993 م: 394 ، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون لـ: السمين الحلبي، تح وتعليق: الشيخ على محمد معوض، وآخرين، قدم له وقرظه د. أحمد محمد صيرة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى 1414هـ - 1993هـ 430/4، 430/4

³⁻ محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد في زمخشر من قرى خوارزم، وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله، وتنقل في البلدان، ثم عاد على الجرجانية من قرى خوارزم فتوفي فيها، أشهر كتبه الكشاف. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت - لبنان: 7 / 178.

⁴⁻ عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي أبو البقاء محب الدين، عالم بالأدب واللغة والفرائض والحساب، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، وتوفي سنة ست عشرة ومائة ببغداد، من أشهر كتبه: النبيان في إعراب القرآن. انظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، تح: د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت - لبنان: 3 / 101، والأعلام: 4 / 80.

لأنه يلزم منه التفريق بعض الصلة وبعض؛ لأن الجملة -عندهما - معطوفة على: (أنزل)(1).

أما إذا كانت الجملة معطوفة على الصلة أو قبلها، أو كانت حالا من (الكتاب) ف_(قيما) أما إذا كانت الجملة معطوفة على الصلة أو قبلها، أو كانت حالا من (الكتاب) في إما أن يكون حالا من الهاء في (له)، وإما أن يكون منصوبا بفعل مقدر، تقديره: "جعله قيما"؛ لأنه إذا نفى عنه العوج، فقد أثبت له الاستقامة، قاله الزمخشري (2). وإما أن يكون حالا ثانية، والجملة المنفية قبله حالاً أيضاً، وتعدد الحال لذي حال واحد جائز (3)، والتقدير: أنزله غير جاعل له عوجاً قيماً (4). وإما أن يكون حالاً، ولكنه بدل من الجملة قبله؛ لأنها حال، وإبدال المفرد من الجملة إذا كانت بتقدير مفرد جائز (5).

وعلى كل فإن حفصا قرأ بالسكت من غير قطع نفس إشعارا بأن (قيما) ليس متصلا بـ (عوجاً)، وإنما هو صفة (الكتاب)، فأراد أن يزيل اللبس الواقع عند اتصال قولـه: (عوجاً)

 ¹⁻ انظر الكشاف عن حقائق النتزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، دار الفكر للطباعة:
 1427هـ - 2006 م: 2/ 471، وإملاء ما من به الرحمن: 394.

²⁻ انظر الكشاف: 2/ 472.

⁵⁻ اختلف العلماء في جواز هذا، فذهب الفارسي وجماعة إلى أنه لا يجوز أن يقضي العامل الواحد من الأحوال التي لذي حال واحدة أزيد من حال واحدة، ويجعلون في نحو ذلك: جاء زيد مسرعا ضاحكا، فلا يجوز أن يكون هذا الأخير حالا ثانية لـ "زيد"، وإنما هو صفة لـ "مسرعا"، وذهب ابن جني إلى جواز ذلك فيقتضي أزيد من حال واحدة. انظر ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تح وشرح ودراسة د. رجب عثمان محمد، مراجعة د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/ الأولى: 1418هـ - 1998 م: 3 / 1595.

⁴⁻ انظر الدر المصون: 4 / 431.

⁵⁻ انظر السابق: 4 / 431.

بقوله: (قَيِّمًا)، وقد يتأيد ما فعله حفص بما في بعض مصاحف الصحابة: (ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيمًا)(1).

قال -تعالى-: ﴿.. لِّيُنذِر بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ.. ﴾ الكهف "2".

ينصب الحديث في هذه الآية حول قوله -تعالى-: (مِّن لَّدُنَهُ) حيث قرأ شعبة (2) بإسكان ضمة الدال مع إشمامها الضم وبكسر النون والهاء، ووصل الهاء بياء، أما الباقون (3) فيقرؤون بضم الدال وسكون النون وضم الهاء من غير صلة إلا ابن كثير (4) فهو علــــى أصله (5)، قال الإمام الشاطبى:

وَمِنْ لَدُنِهِ فِي الضَّمِّ أَسْكِنْ مُشْمِّهُ * * وَمِنْ بَعدِهِ كَسْرَانِ عَنْ شُعْبَةَ اعْتَلاَ وَصَنْ اللهَ عَلَى اللهَا عَلَى أَصْلِهِ تَـــلاَ وَصَنْمٌ وَسَكِّنْ ثُمَّ صَنْمٌ لِغَيْ ـــرِهِ * * وَكُلِّهُمُ فِي الْهَا عَلَى أَصْلِهِ تَـــلاَ

اللغة: (لدُن) الموضع الذي هو الغاية (6)، وهو ظرف للمكان والزمان غير متمكن بمنزلة

¹⁻ انظر الدر المصون: 4 / 431.

²⁻ شعبة بن عياش بن سالم أبو بكر الحناط الأسدي النهشلي الكوفي الإمام العلم راوي عاصم، ولد سنة خمس وتسعين عرض القرآن على عاصم ثلاث مرات وعلى عطاء بن السائب وأسلم المنقري، وعرض عليه كثير من الناس، لما حضرته الوفاة بكت أخته فقال لها: ما يبكيك؟ انظري إلى تلك الزاوية قد ختمت فيها القرآن ثمان عشرة ألف ختمة، توفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وتسعين ومائة، وقيل: سنة أربع وتسعين. انظر غاية النهاية: 1/ 325 - 327.

³⁻ الباقون هم: نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص وحمزة والكسائي.

⁴⁻ عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان بن هرمز الإمام أبو معبد المكي الداري إمام أهل مكة في القراءة، ولد بمكة سنة خمس وأربعين، وتوفي سنة عشرين ومائة. انظر غاية النهاية: 1/ 445-445.

⁵⁻ انظر الوافي في شرح الشاطبية: 255.

⁶⁻ الصحاح: 1032 مادة "لدن".

"عند" إلا أنه أقرب منه إلى المكانية وأخص⁽¹⁾، وقد دخل عليها من حروف الجر "مِن" دون غيرها، وتلازم الإضافة سواء إلى الاسم الظاهر نحو قوله -تعالى-: (مِن لَّدُنّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)⁽²⁾ أم إلى الضمير، نحو قوله -تعالى-: (وَعَلَّمْنَهُ مِن لَّدُنّا عِلْمًا)⁽³⁾، وإذا أضيفت إلى ياء المتكلم جاز اتصال نون الوقاية بها، وجاز عدمه قال ابن مالك -رحمه الله-: "وَفِيي لَدُنّى لَدُنّى قَلّ....⁽⁴⁾

وإذا وقعت قبل ظرف زمان جاز جر الظرف أو نصبه على التمييز، تقول: زارني خالد لَدُنْ صباحٍ أو صباحاً (5)، وفيها ثلاث لغات: لَدُنْ، ولَدى، ولَدُ، ف.: (لدى) هي لغة في (لدن)، قال حتعالى-: (...وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ...) (6)، وإذا اتصل بها ضمير قابت الألف فيها إلى ياء، قال الشاعر:

فَدَعْ عَنْكَ الصِّبا ولَدَيْكَ هَمَّا تَوقَقَّسَ فِي فُوَادِكَ وَاخْتِيَالاً (⁷⁾ و اخْتِيَالاً (⁷⁾ و (لدُ) حذف منها النون قال الراجز: مِنْ لَدُ لَحْنِيْهِ إِلَى مُنْخُورِهِ.

التوجيه: اختلف التوجيه تبعا لاختلاف القراءة، فمن قرأ بضم الدال وإسكان النون وضم الهاء والحاقها بواو فإنه أتى بالكلمة على أصلها، ووفاها ما وجب لها ولهاء الكناية إذا جاءت

¹⁻ انظر المعجم المفصل في الإعراب للأستاذ طاهر يوسف الخطيب، مراجعة الدكتور إميل يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان: 388.

²⁻ هود: 1.

⁻³ الكهف: 66.

⁴⁻ انظر شرح ابن عقيل: 1 / 93، 94.

⁵⁻ انظر المعجم المفصل في الإعراب: 383.

⁶⁻ يوسف: 25.

⁷⁻ البيت من بحر الوافر وهو بلا نسبة في الصحاح: 1033.

بعد حرف ساكن كقولهم: منهو وعنهو، وذلك أن (لدن) معناه (عند) (1)، وهو اسم غير متمكن، أي: مبني، فالنون ساكنة في كل الأحوال، والهاء إذا أتت بعد حرف ساكن لم يجز فيها إلا الضم نحو: منه، والأصل: منهو ولدنهو كقراءة ابن كثير، غير أنهم حذفوا الواو اختصاراً.

أما من قرأ بما ذكر واختلس حركة الهاء فإنه اكتفى بالضمة من الواو؛ لثقلها في أو اخر الأسماء إذا انضم ما قبلها (2). ومن قرأ بإسكان الدال وأشار إلى حركة الدال بالضمة، وكسر النون والهاء وألحقها ياء فقد استثقل الضمة على الدال، فأسكنها، وأشار بالضمة إليها دلالة عليها، وأصلها (لَدُنُ) على وزن (فَعُلُ) ك: "عضد" فخففت بإسكان الوسط، وأشير إلى الضم بالإشمام تنبيها على أنه الأصل، وكسرت النون؛ للتخلص من التقاء الساكنين، وكان حق الكسر أن يكون في الساكن الأول على القاعدة المعروفة، إلا أن الكسر كان في الثاني؛ لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين كما في (أمس)، وكسرت الهاء؛ لمجاورة حرف مكسور قبلها، ووصلت؛ لوقوعها بين محركين (3)، قال ابن خالويه (4): "ولو فتح النون لالتقاء الساكنين لجاز بعد أن أسكن الدال كقول الشاعر:

عَجبْتُ لمَوْلُودٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبِّ * * وَمِنْ وَلَدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبُوان (5)

^{1- &}quot;لدن" في جميع أحوالها بمعنى "عند"، لا يقع عليها إعراب، وهي ظرف مكاني، فإن قيل: فإذا كانت بمعنى "عند" فيجب أن تخفضها بـ: "من" كما تقول: من عندو، فقل: وقع الاتساع في "عند" ما لم يقع في "لدن"؛ لأنك تقول: المال عندي، وهو بحضرتك أو بعيد عنك، وتقول: القول عندي، أي: في تمييزي، وهذا لا يكون في "لدن". الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، تح: أحمد فريد المزيدي، قدم له: د. فتحي حجازي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى 1420هـ - 1999م: 130.

²⁻ انظر الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: 130.

³⁻ انظر طلائع البشر في القراءات العشر: 110، 111.

⁴⁻ الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدون أبو عبد الله النحوي اللغوي نزيل حلب، أخذ القراءات عرضا عن ابن مجاهد وابن الأنباري، والنحو واللغة عن ابن دريد ونفطويه، توفي سنة سبعين وثلاثمائة. انظر غاية النهاية: 1 / 237.

⁵⁻ البيت منسوب لرجل من أزد السّراةِ في الكتاب لسيبويه، إلا أن الرواية: ألاً رُبّ مولودٍ... وذِي ولدٍ... الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، ط/ الأولى بلا تاريخ: 2 / 266، وبلا نسبة في=

يعني: آدم وعيسى عليهما السلام. "وإنما ذكرت هذا الحرف لئلا يتوهم متوهم أنّ عاصما كسر النون علامة للجر؛ لأن "لدن" لا يعرب" (1).

قال -تعالى-: ﴿..وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَغْمَلُونَ ٱلصَّالِحَاتِ..﴾ الكهف(2).

اختلف القراء في قوله: (وَيُبَشِر) فقرأ ابن عامر (3) وأهل سما (4) وعاصم (5) بضم الياء وتحريك الباء، أي: فتحها، وكسر ضم الشين وتثقيلها، وقرأ حمزة (6) والكسائي (7) بفتح الياء

⁼المغني لابن هشام، والرواية كما في الكتاب. انظر المغني لابن هشام، تح د. مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط/ السادسة، بيروت: 1985 م: 181.

¹⁻ إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، حققه وقدم له د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط/ الأولى: 1413هـ - 1992 م: 1 / 386، 387.

⁻² الكهف: 2.

⁻³ عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمر ان اليحصبي، إمام أهل الشام في القراءة و الذي انتهت إليه مشيخة الإقراء بها، توفي بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة. انظر غاية النهاية: 1 / -425.

 ⁴⁻ أهل سما هم: نافع وابن كثير وأبو عمرو البصري، قال الشاطبي: وسما في نافع وفتى العلا ومك ... انظر
 الوافى في شرح الشاطبية: 21.

⁵⁻ عاصم بن بهدلة أبي النجود بفتح النون وضم الجيم مولاهم الكوفي شيخ الإقراء بالكوفة وأحد القراء السبعة، كان أحسن الناس صوتا بالقرآن، أخذ القراءة عرضا عن زر بن حبيش وآخرين، وروى عنه القراءة حفص بن سليمان، وأبوبكر شعبة بن عياش وآخرون، اختلف في سنة وفاته. انظر غاية النهاية: 1 / 346 - 349.

⁶⁻ حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الإمام الحبر أبو عمارة الكوفي التيمي مولاهم الزيات أحد القراء السبعة، ولد سنة ثمانين، وأدرك الصحابة بالسن فيحتمل أن يكون رأى بعضهم، أخذ القراءة عرضا عن سليمان الأعمش وآخرين، وروى عنه القراءة إبراهيم بن أدهم وآخرون، اختلف في سنة وفاته فقيل: سنة 156، وقيل: 158، وقيل: 158. انظر غاية النهاية: 1 / 261 - 263.

⁷⁻ على بن حمزة بن عبد الله بن يهمن بن فيروز الأسدي أبو الحسن الكسائي الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات، وهو أحد القراء السبعة، اختلف في سنة وفاته ما بين سنة 181 هـ - 189 هـ. انظر غاية النهاية: 1 / 535 - 540.

وإسكان الباء، وضم الشين وتخفيفها (1)، قال الإمام الشاطبي:

مَعَ الْكَهْفِ وَالإِسْرَاءِ يَبْشُرُ كَمْ سَمَا * *

اللغة: يقال: بَشَرْتُ الرجلَ أَبْشُرُهُ بَشْراً وبُشُوراً من البشرى، وكذلك الإبشار والتبشير، أي أن في الكلمة ثلاث لغات: بشر بالتخفيف، وبشَّر بالتضعيف يبشِر تبشيراً، وأبشر بالألف يبشِر إبشار ا(3)، "وإذا كانت في الكلمة لغات جيّدة مستعملة، فأيها تمسلّك بها القارئ كان حسنا"(4).

التوجيه: اختلف التوجيه تبعا لاختلاف القراءة في هذه الآية، فمن قرأ بضم الياء وفتح الباء وكسر الشين وتشديدها فعلى أن الفعل مضارع للفعل (بشر) المضعف⁽⁵⁾، وهو من البشارة لاغير، يقال: بشرته بشارة بتشديد الشين⁽⁶⁾. ومن قرأ بفتح الياء وتسكين الباء وضل الشين وتخفيفها فعلى أن الفعل مضارع للفعل (بشر) الثلاثي كناضر ينصر، ومعناه يَسُرُك ويفرحك، يقال: بَشَرَهُ يَبْشُرُهُ بَشْراً الله الله المناس ويفرحك، يقال: بَشَرَهُ يَبْشُرُهُ بَشْراً الله الله الله المناس الثلاثي المناس المناس ويفرحك، يقال: بَشَرَهُ بَشْراً الله الله الله الله المناس ا

¹⁻ انظر التيسير: 73 ، ومفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، لأبي العلاء الكرماني، دراسة وتح د. عبدالكريم مصطفى مدلج، تقديم د. محسن عبد الحميد، دار ابن حزم، ط/ الأولى: 1422هـ - 2001م: 129.

²⁻ الوافي في شرح الشاطبية: 193.

³⁻ انظر الصحاح: 96 مادة "بشر".

 ⁴⁻ الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم، تح ودراسة د. عمر حمدان الكبيسي، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ط / الثانية: 1421هـ – 2001م: 371 .

⁵⁻ انظر طلائع البشر في القراءات العشر: 111.

⁶⁻ انظر كتاب معاني القراءات للأزهري، حققه وعلق عليه الشيخ أحمد فريد المزيدي، قدم له وقرظه د. فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى: 1420هـ - 1999م: 101.

⁷⁻ انظر مفاتيح الأغاني: 129 ، وكتاب معاني القراءات: 101 ، وطلائع البشر في القراءات العشر: 111.

وتبقى الإشارة إلى أن في الكلمة قراءات أخر حيث قرأ الجمهور بالنصب عطف على قوله: (لِيُعندر بَأْسًا شَدِيدًا)، وقرئ (ويَبنشِرُ) بالرفع على الاستئناف(1).

قـــال -تعـــالى-: ﴿وَيُهَيِّى ۚ لَكُم مِّنَ أُمْرِكُم مِّرْفَقًا ۞ قــرا نــافع⁽²⁾ وابــن عـــامر ﴿مَرْفِقاً ﴾ بفتح الميم وكسر الفاء، وقرأ الباقون بكسر الميم وفتح الفاء⁽³⁾.

اللغة: المِرْفَقُ والمَرْفِقُ: موصل الذراع في العضد، وكذلك المِرفق والمَرفق من الأمر، وهو ما ارتفقت به وانتفعت به (4).

التوجيه: أما التوجيه في قوله: (مِرْفَقًا) فتنوع تبعا لنتوع القراءة، وترتب على هذا التنوع اختلاف في معنى الكلمة المختلف فيها بين القراء، فقيل: هما لغتان فيما يرتفق به (مرْفُق) (6)، وقيل: هما لغتان في مرفق اليد أيضاً (7)، وقيل: "أكثر كلام العرب أن يقولوا: (مِرْفُق) لمرفق اليد بكسر الميم، ويقال لما يرتفق به: مَرفق، ويجوز هذا في ذلك، وذلك في هذا، قاله أحمد بن يحيى (8).

¹⁻ انظر البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، مكتبة الإيمان بريدة السعودية بلا تاريخ: 7/ 137، والدر المصون: 4 / 432.

²⁻ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم، ويقال: أبو نعيم، ويقال: أبوالحسن، كان أسود اللون حالكا صبيح الوجه حسن الخلق، أخد القراءة عرضا عن جماعة من أهل المدينة، وقيل: جمع القرآن، مات سنة تسع وستين ومائة، وقيل: سبعين، وقيل: سبع وستين، وقيل: خمسين، وقيل: سبع وخمسين. انظر غاية النهاية: 2/ 330 - 334.

³⁻ انظر التيسير للداني: 116.

⁴⁻ انظر الصحاح: 457 مادة "رفق".

⁵⁻ انظر معانى القرآن للفراء، عالم الكتب، ط/ الثالثة: 1403 هـ - 1983 م: 2 / 136.

⁶⁻ انظر مفاتيح الأغاني للكرماني: 254 ، وإملاء ما منّ به الرحمن للعكبري: 395.

⁷⁻ انظر شرح الهداية: 2 / 392.

⁸⁻كتاب معانى القراءات: 264.

وأنشد الفراء جمعا بين اللغتين فقال:

بتُ أُجَافِي مِرْفَقاً عَنْ مَرْفَق (1)

قال ابن خالويه ⁽²⁾: "والاختيار في اليد، وفي كل ما ارتفقت له (المرفق) بكسر الميم، والجمع المرافق من قوله: (...وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ...) (3)... "(4).

و (مرفقا) بكسر الميم وفتح الفاء على وزن (مِفْعَل)، وهذا الوزن يكون لاسم الآلة، نحـو مِخْلب ومِقَص وغير هما (5).

والملحوظ أن كلا اللفظين وافق ميزانه الصرفي وقواعده، وعليه يمكن حمل معنى "مَرفقا" بفتح الميم وكسر الفاء على وزن (مَفْعِلْ) على أنه للأمر، ومعنى "مرفقا" بكسر الميم وفتح الفاء على وزن (مِفْعَلْ) أنّه اليد الجارحة، فهي بمثابة الآلة، وهذا اختيار صاحب الصحاح، حيث قال: "ومن قرأ (مَرْفقاً) جعله مثل: مِقْطَعْ، ومن قرأ (مَرْفقاً) جعله اسما مثل: مسجد "(6).

والحاصل أن من كسر الميم جعله من الارتفاق، ومن فتحه أراد أن يفرق بين المرفق من الأمر والمرفق من الإنسان⁽⁷⁾. وهذا –

¹⁻ انظر الدر المصون: 4 / 440.

 ²⁻ الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدون أبو عبد الله النحوي اللغوي، نزل حلب، الإمام المشهور، له تصانيف
 كثيرة منها (البديع في القرآن)، توفي بحلب سنة سبعين وثلاثمائة. غاية النهاية: 1 / 237.

^{3−} المائدة من الآية رقم: "6".

⁴⁻ إعراب القراءات السبع وعللها: 1 / 394، 395.

⁵⁻ قال ابن الناظم: كـ (مِفْعَل) وكـ (مِفْعَل) و(مَفْعَلَة) مِنَ الثَّلاَثِي صُنْغِ اسْمَ مَا بِهِ عُمِلاً. شرح لامية الأفعال لابن الناظم، تح وتقديم محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة للطباعة، ط/ الأولى: 1411هـ - 1991م: 178، 179.

⁶⁻ الصحاح: 457 مادة " رفق".

⁷⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2 / 136، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه: 131.

أعني الفتح في الميم والكسر - ما يسميه علماء الأصوات بالتغاير (1) في الصوائت (2). قال -تعالى -: ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَزَاوَرُ عَن كَهْ فِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ ﴿). قال -تعالى -: ﴿ وَتَرَورُ ﴾ بإسكان الزاي وتشديد الراء، وقرأ الكوفيون (3) بفتح الزاي مخففة

وألف بعدها، وقرأ الباقون بتشديد الزاي وألف بعدها (4). قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: * وتزور للشامي كتحْمر وصلاً

وتزَّاورُ التَّخْفِيفُ في الزَّاي تَابِثٌ **

اللغة: الزَّورُ بالتحريك: الميل، وبالإسكان: وسط الصدر، أو ما ارتفع منه إلى الكتفين، أو ملتقى عظام الصدر حيث اجتمعت (5).

التوجیه: أما قراءة ابن عامر فقد بناها على (ازورت) فهي (تزور) كـــ(احمرت) فهـي (تحمر) (6)، ومعناه: تعدل وتميل، أي: وترى الشمس إذا طلعت تنقبض عنهم؛ لأنها إذا مالت

¹⁻ التغاير في اللغة: هو التبادل والتخالف، يقال: غايره مغايرة وغيارا بمعنى: بادله، ومنه: غايره بالسلعة، أي: بادله بها، وكذلك تكون بمعنى: خالفه. انظر المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية: 2 / 868 مادة "غير". أما التغاير في الاصطلاح فليس المقصود به الإبدال الصرفي، إنما المقصود به الإبدال اللغوي الذي يبدل فيه صوت من آخر، أو مصوت من آخر، مع الإبقاء على سائر أحرف الكلمة. انظر اللهجات العربية نشأة وتطورا لعبد الغفار حامد هلال، مكتبة وهبة القاهرة، 1993 م: 120.

²⁻ الصوت الصائت هو الذي لا يعترض مجرى الهواء عند نطقه في الحلق والفم اعتراضاً تاماً أو ناقصاً محدثاً لاحتكاك مسموع، وتمثلها في العربية الحركات (الفتحة والضمة والكسرة)، وحروف المد واللين (الألف والواو والياء). انظر علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، لمحمود سعرا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت: 149، ونظرات في اللغة، لمحمد مصطفى رضوان، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، ط/الأولى: 1976 م: 180.

³⁻ الكوفيون عاصم وحمزة والكسائي.

⁴⁻ انظر التيسير للداني: 116 ، والوافي في شرح الشاطبية: 255.

⁵⁻ انظر الصحاح: 505، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، راجعه واعتنى به: أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة: 1429 هـ - 2008م: 729 مادة "زور".

⁶⁻ انظر إعراب القراءات السبع وعللها: 1 / 387، وشرح الهداية: 2 / 393.

فقد انقبضت، فإذا انقبضت فقد مالت $^{(1)}$ ، قال عنترة $^{(2)}$:

فَازْوْرَ مِنْ وَقْع الْقَتَا بِلِبَاتِهِ ** وَشَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَتَحَمْحُم (3)

أي: انقبض، أو مال، فكلها بمعنى: الميل؛ لأن (تزور) بمعنى تتقبض، وإذا انقبضت فقد مالت، فالمعنى واحد (4).

وأما الكوفيون فقد أرادوا (نتزاور) بـ: "تاءين" فثقل عليهم اجتماعهما فحذفوا إحدى التائين تخفيفاً فأصبحت (نزاور)⁽⁵⁾، ومن شدد أراد أيضاً (نتزاور) لكنه أبدل التاء الثانية زايا وأدغمها في الزاي؛ لأنها تفضلها بالصفير⁽⁶⁾. قال مكي⁽⁷⁾: "لأنه هو الاختيار؛ لأنه الأصل"⁽⁸⁾.

¹⁻ انظر لسان العرب: 1 / 305.

²⁻ عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قرادة العبسي أشهر فرسان العرب في الجاهلية، من شعراء الطبقة الأولى، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وفي شعره رقة وعذوبة، توفي سنة ثنتين وعشرين قبل الهجرة، له ديوان شعر مطبوع. الأعلام: 5/ 91.

³⁻ ديوان عنترة بن شداد، اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس، دار المعرفة بيروت - لبنان، ط/ الثانية: 1425هـ - 2004 م: 20.

⁴⁻ انظر طلائع البشر في القراءات العشر: 111، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، راجعه وضبطه وعلق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه د. محمود حامد عثمان، دار الحديث القاهرة 842هـ - 2007م: 5 / 692، والدر المصون: 4 / 441.

⁵⁻ انظر إعراب القراءات السبع وعللها: 1/ 388 ، وشرح الهداية: 2 / 393 ، وطلائع البشر: 111، وإملاء ما منّ به الرحم: 395، والدر المصون: 4/ 441.

⁶⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2 / 136، والحجة في القراءت السبع لابن خالويه: 130، وشرح الهداية: 2/ 393.

⁷⁻ مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار الأندلسي القيسي أبو محمد، مقرئ، عالم بالتفسير والعربية من أهل القيروان ولد فيها، وطاف في بعض بلاد المشرق، له كتب كثيرة، منها: مشكل إعراب القرآن، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها. انظر الأعلام: 7 / 286.

 ⁸⁻ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي القيسي، تح د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط/ الرابعة 1407هــ 1987 م: 2 / 56، 57.

والمعنى في ذلك كله أن الشمس كانت تطلع على كهفهم ذات اليمين ولا تدخل عليهم، وذات الشمال. والعرب تقول: قرضته ذات اليمين وحذوته، وكذلك ذات الشمال وقُبُلا ودُبُر ا(1).

قال -تعالى-: ﴿ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿ اللَّهِ ﴾.

اختلف القراء في قوله: (وَلَمُلِئَت) حيث قرأ الحرميان (2) بتشديد اللام، وقرأ الباقون بتخفيفها (3)، قال الإمام الشاطبي:

...... وَحِرْمِيُّهُمْ مُلِّئْتَ فِي الَّلامِ ثَقَّلَ

اللغة: المَلَءُ بالفتح: مصدر ملأت الإناء فهو مملوءٌ، والمِلءُ بالكسر: اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ، وامتلأ الشيء وتملأ بمعنى، يقال: تملأت من الطعام والشراب، وتملأ فلان غيظا(4).

التوجيه: أما توجيه القراءات في هذه الكلمة فقد اختلف تبعا لاختلاف القراءات فيها، فمن شدد أراد تكرير الفعل والدوام عليه (5)، فالفعل مزيد بالتضعيف، والتضعيف للمبالغة، والفعل متعد لمفعولين، الأول: هو التاء الواقعة نائب فاعل، والثاني: هو (رعبا) (6).

ومن خفف أراد مرة واحدة⁽⁷⁾، والفعل مجرد عن الزيادة⁽⁸⁾، وهو الاختيار عند

¹⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2 / 136، 137.

²⁻ الحرميان هما: نافع وابن كثير.

³⁻ انظر التيسير: 116، والإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر الأنصاري، حققه وعلَق عليه الشيخ أحمد فريد المزيدي، قدّم له وقرّظه د. فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى 1419هــ - 1999م: 422.

⁴⁻ انظر الصحاح: 1093 مادة "ملأ".

⁵⁻ انظر الحجة في القراءات السبع: 130.

⁶⁻ انظر طلائع البشر: 111.

⁷⁻ انظر الحجة في القراءات السبع: 130.

⁸⁻ انظر طلائع البشر: 111.

الكرماني $^{(1)}$ ؛ لأنهم يقولون: مَلْأَتنِي رعباً، ولا يكادون يقولون: مَلَّأَتنِي $^{(2)}$. وقال القرطبي $^{(3)}$: "التخفيف أشهر في اللغة $^{(4)}$. لكننا لسنا بصدد المفاضلة بين القراءتين؛ لأنهما متواترتان عن رسول الله $^{(4)}$ الله عليه وسلم $^{(4)}$ ففي نظر البحث لا يجوز المفاضلة بينهما.

قال -تعالى-: ﴿.. فَٱبْعَثُواْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَنذِهِ ٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ.. ﴾"19".

قرأ أبو عمرو، وشعبة، وحمزة بإسكان الراء، وقرأ الباقون بكسرها (5)، قال الشاطبي: بوَرْقِكُمُ الإِسْكَانُ فِي صَفْو حُلْوِه ** وَفِيهِ عَنِ الْبَاقِينَ كَسْرٌ تَأَصَّلاً (6)

اللغة: (الورْق) الدراهم المضروبة⁽⁷⁾، وفيه ثلاث لغات حكاهنّ الفراء⁽⁸⁾: ورِقٌ، ووِرْقٌ، ووِرْقٌ، ووَرَقٌ، ووَرَقٌ، مثل: كَبدٍ وكِيْدٍ وكَبْدٍ، وكَلِمَةٍ وكِلْمَةٍ وكَلْمَةٍ (⁹⁾، وجمعه: أوراق ووراق⁽¹⁰⁾.

¹⁻ محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء، عالم بالقراءات. انظر الأعلام للزركلي: 7/ 168.

²⁻ انظر مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني: 255، 256.

³⁻ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأنداسي، أبوعبد الله القرطبي من كبار المفسرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب في شمال أسيوط بمصر وتوفي فيها، من كتبه الجامع لأحكام القرآن يعرف بتفسير القرطبي. الأعلام: 5 / 322.

⁴⁻ الجامع لأحكام القرآن الكريم: 5 / 697.

⁵⁻ انظر النيسير للداني: 116، والإرشادات الجلية في القراءات السبع من طريق الشاطبية لـ: محمد محمد محمد سالم محيسن، المكتبة الأزهرية للتراث، لا: ط، لا - ت: 289.

⁶⁻ انظر شرح شعلة على الشاطبية المسمى كنز المعاني - شرح حرز الأماني، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد بن الحسين الموصلي، المكتبة الأزهرية للتراث: 1418هــ- 1997م: 470.

⁷⁻ انظر الصحاح: 1240، واللسان: 6/ 4816 مادة ورق.

⁸⁻ يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور أبو زكريا الأسلمي النحوي الكوفي المعروف بالفراء، شيخ النحاة، توفى سنة 207 في رجوعه من طريق مكة. انظر غاية النهاية: 2 / 371، 372.

⁹⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2/ 137.

¹⁰⁻ انظر القاموس المحيط: 1746 مادة ورق.

التوجيه: في توجيه القراءتين يتبين أن الأصل في قوله: ﴿يُوَرِقِكُم ﴾ كسر الراء، إلا أن من أسكن أسكن لأجل التخفيف (1) ، كما يسكنون أمثال مما جاء على (فَعِلَ) فيقولون: "كَتِف وكَتْف، وفَخِد وَفَخْد (2) ، إلا أن الإسكان في الراء أقوى؛ لأنه حرف مكرر؛ فاستتُقُل توالي الكسرات في الراء والقاف للتكرير فيهما، إذ الكسر فيهما كالكسرتين من التكرير الذي في لفظهما (3) ، وأما من كسر الراء فقد أتى به على أصله، وهو الاختيار (4).

قال -تعالى-: ﴿ وَلَبِثُواْ فِي كَهْفِهِمْ ثَلَثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُواْ تِسْعًا ﴿ قُلَ قَرا اللهِ وَالْ السَّاطِبِي -رحمه حمزة والكسائي (مائةِ سنين) من غير تنوين، وقرأ الباقون بالتنوين (5)، قال الشاطبي -رحمه الله-:

وَحَذْفُكَ للتَّنْوِينِ مِنْ مِائَةٍ شَفَا

اللغة: المائة عدد اسم يوصف به، تقول: مررت برجل مائة إبله وأصله: مئى مثال: معى، والتاء عوض عن الياء، وإذا جمعت بالواو والنون قلت: مئون بكسر الميم، وبعضهم يقول: مُؤُونَ بالضم، ولو قيل: مئات مثال معات لكان جائزا⁽⁷⁾. والمائة عدد يجري مجرى العدد المفرد فيعرب حسب موقعه في الجملة، ويبقى على صيغة واحدة مع المذكر والمؤنث، تقول: جاء مائة رجل، ومائة امرأة (8).

التوجيه: التوجيه للقراءتين منتوع، فمن أضاف ولم ينون فقد أوقع الجمع منها موقع

¹⁻ انظر الحجة في القراءات: 130، وشرح الهداية: 2 / 393.

²⁻ هذه لغة بكر بن وائل، وأناس كثير من بني تميم. انظر الكتاب: 4 / 113.

³⁻ انظر شرح الهداية: 2 / 393.

⁴⁻ انظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: 2 / 58.

⁵⁻ انظر الإرشادات الجلية: 289.

⁶⁻ انظر شرح شعلة على الشاطبية: 471.

⁷⁻ انظر الصحاح: 1059، والقاموس المحيط: 1505 مادة مأى.

⁸⁻ انظر المعجم المفصل في الإعراب: 408.

المفرد فبين به كما يبين بالواحد (1) وإن كان غير قياس من حيث الاستعمال، لكنه نبّه على الأصل الذي كان يجب استعماله (2)؛ لأن من العرب من يضع السنين موضع سنة، فهي حينئذ في موضع خفض لمن أضاف (3)، إلا أن هذا الأصل مرفوض، وذلك أن الأصل في العدد أن يكون مضافا إلى الجمع، ألا ترى أنك تقول: مررت بخمسة رجال، إلا أنهم وضعوا الواحد موضع الجمع في "مائة" (4).

ومن العرب من جعل هذه القراءة غير مختارة؛ لأنهم إذا أضافوا هذا الجنس أفردوا فيقولون: عندي ثلاثمائة دينار، ولا يقولون: ثلاثمائة دنانير، والمشهور في المائة أنها تضاف إلى الآحاد نحو: ثلاثمائة رجل، وذلك لأن تمييز المائة مفرد مجرور بالإضافة (5).

أما قراءة الجمهور فعلى التقديم والتأخير؛ لأنهم أوقعوا اللَّبث⁽⁶⁾ على السنين، ثم شرحه بقوله: (ثلاثمائة)، أي: سنين ثلاثمائة، فقدم الصفة على الموصوف، وعليه فإن "سنين" تكون من نصب، ومن جر، فالنصب من وجهين، أحدهما: أن تكون بدلاً من "ثلاث". الثاني: أن تكون عطف بيان على "ثلاث". وقيل: يجوز أن تكون منصوبة على التفسير (8) كقول عنترة:

¹⁻ انظر شرح الهداية: 2/ 393، والدر المصون: 4 / 447.

²⁻ انظر الموضح: 2/ 778.

³⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2/ 138.

⁴⁻ انظر الموضح: 2/ 778.

⁵⁻ انظر حجة القراءات لأبي زرعة، دراسة تحليلية، تأليف د. هشام سعيد محمود النعمي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط/ الأولى 1426هـــ 2005م: 152، 153.

⁶⁻ اللبثُ واللباثُ المُكْثُ. انظر الصحاح: 1022 مادة "لبث".

⁷⁻ انظر غريب إعراب القرآن لابن الأنباري: 467 ، والجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي: 5/ 709.

⁸⁻ هذا المصطلح أطلقه الفراء على التمييز والمفعول لأجله، وعلى بدل المطابقة عند البصريين. انظر دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء لــ: المختار أحمد ديرة، دار قتيبة للطباعة، ط/ الأولى 1411هــ - 1991م: 226.

فِيهَا اثْنَتَانِ وَأَرْبَعُونَ حَلُوبَةً سُوداً كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الأَسْحَم (1)

فجعل "سودا" وهي جمع مفسيرة كما يفسير الواحد⁽²⁾. أما الجر فعلى البدلية من "مائة"؛ لأن "المائة" في معنى: "سنين"⁽³⁾.

قال -تعالى-: ﴿... وَلا يُشَرِكُ فِي حُكُمِهِ ٓ أَحَدًا ﴿ قُل الله عامر بالتاء في (يشرك) وجزم الكاف، وقرأ الباقون بالياء ورفع الفعل(4)، قال الشاطبي:

وَيُشْرِكُ خِطَابٌ وَهُوَ بِالْجَزْمِ كُمَّلاَ (5)

اللغة: الشررك يعني المشاركة في الشيء، تقول: شركته في البيع والميراث أشركه شركة، قال الشاعر:

وَشَارِكْنَا قُرِيْشًا فِي تُقَاهَا وَفِي أَحْسَابِهَا شِرِكُ الْعِنَان (6)

والجمع: أشراك مثل: شبر وأشبار. والشرك أيضا الكفر، يقال: أشرك فلان بالله فهو مشرك (⁷).

التوجيه: وجه قراءة ابن عامر أنه على النهي عن الإشراك في حكمه، فـ "لا" ناهية، والفعل بعدها مجزوم بها، وعلامة جزمه السكون الظاهر على آخره، والمعنى: ولا تشرك أيها الإنسان أحدا في حكمه، فهذا نهى عن الإشراك، وهو رجوع من غيبة إلى خطاب(8).

¹⁻ ديو انه: 12.

²⁻ انظر معاني القرآن للفراء: 2/ 138.

³⁻ انظر البيان في غريب إعراب القرآن: 467.

⁴⁻ انظر اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للبنّا: 2 / 213.

⁵⁻ انظر شرح شعلة على الشاطبية: 471.

⁶⁻ البيت من بحر الوافر، وهو منسوب للجعدى في الصحاح: 594 مادة "شرك".

⁷⁻ انظر الصحاح: 594 مادة "شرك".

⁸⁻ انظر شرح الهداية: 2/ 294.

وقيل معناه: لا تنسب أحدا إلى علم الغيب، فالخطاب للنبي $-صلى الله عليه وسلم والمراد به الأمة <math>^{(1)}$.

أما قراءة الرفع فلأن الياء لتقدم اسم الغيبة، وهو قوله: (...مَا لَهُم مِّن دُونِهِ عِن وَلِي مِن وَلِي مِن وَلِي الله الله عنى الهاء من "دونه" - هذه الهاء ضمير اسم الله -تعالى -، والمعنى: "لا يشرك الله في حكمه أحدا" وهذا هو الاختيار عند مكي؛ لأنه أليق بالكلام، وأشبه بما قبله، وعليه الأكثر (2)، إلا أن البحث يرى عدم المفاضلة بين القراءتين، فالقراءتان متواترتان عن النبي -صلى الله عليه وسلم - ينبغي الأخذ بهما.

قال – تعالى –: ﴿ وَٱصْبِر نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَهُ اللهِ الْعَلَىٰ اللهِ اللهُ اللهُولِيَّالِمُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ

قرأ ابن عامر قوله (بالغداة) بالواو وضم الغين، وقرأ الباقون بالألف وفتح الغين⁽³⁾، قال الشاطبي:

وَبِالْغُدُووَةِ الشَّامِيُّ بِالضِّمِّ هَا هُنَا وَعَنْ أَلفٍ وَاوٌ وَفِي الْكَهْفِ وَصِّلاً (4)

اللغة: الغُدوة بالضم البُكْرة، أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، وتأتي مصروفة وغير مصروفة، فالمصروفة تقول: سير فرسك غدوة، وغير المصروفة: غدوة، فإذا نوتت فهي نكرة، وإذا لم تتون فهي معرفة (5)، وأكثر ما تستعمل العرب "غدوة" معرفة تقول: رأيته

¹⁻ انظر الموضح: 2/ 778، 779، والكشف: 2/ 58، والبحر المحيط لأبي حيان: 7/ 165، والدر المصون: 4/ 448.

²⁻ انظر الكشف: 2/ 59.

³⁻ انظر التيسير للداني: 116.

⁴⁻ انظر شرح شعلة على الشاطبية: 361.

⁵⁻ انظر الصحاح: 838، والقاموس المحيط: 1177 مادة "غدا".

غدوة بغير تنوين؛ لأنه معرفة مؤنث، فلم تصرفه لاجتماع علتين هما: العلمية والتأنيث، وقد حكى سيبويه $^{(1)}$ والخليل $^{(2)}$ أن بعضهم ينكره فيقول: رأيته غدوة بالتنوين $^{(3)}$. والعرب لا تدخل الألف واللام عليها؛ لأنها معرفة بغير ألف ولام $^{(4)}$.

التوجيه: أما وجه قراءة ابن عامر فلأنه لمّا رأى أن "غدوة" وإن كان اسما علما صيغ لهذا الوقت المعلوم، ومن حقه ألا يدخله الألف واللام إلا أنه يستعمل نكرة؛ لأن هذا مستمر في جميع هذا الضرب من الأعلام نحو ما حكاه سيبويه عن العرب: هذا يوم اثنين مباركا فيه، فلمّا قدّر فيها التتكير جوّز إدخال الألف واللام عليها، وهذا كما يقال: لقيته فنية غير مصروف، ثم تقول: لقيته الفنية بعد الفنية فتدخل الألف واللام على ما يستعمل معرفة (5).

أما قراءة الباقين فلأن "غداة" في كلام العرب نكرة، والنكرة هي التي تقبل الألف واللام، قال ابن مالك:

نَكِرَةٌ قَابِلُ أَلْ مُؤَتِّرَا أَوْ وَاقِعٌ مَوْقِعَ مَا قَدْ دُكِرَا (6)

أما "غدوة" فأكثر ما تستعمل معرفة بغير ألف والم (7).

¹⁻ أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، وهو فارسي الأصل، اختلف في سنة وفاته فقيل: سنة 88، وقيل: 94. انظر بغية الوعاة: 2 / 229.

²⁻ الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي، ويقال: الباهلي، أبوعبد الرحمن البصري صاحب العروض، وكتاب العين في اللغة، اختلف في سنة وفاته فقيل: سنة: 175، وقيل: نيف وستين ومائة. انظر تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار صادر، ط/ الأولى: 3/ 164.

³⁻ انظر الكتاب: 3/ 294.

⁴⁻ انظر معانى القرآن للفراء: 2/ 139.

⁵⁻ انظر شرح الهداية: 2/ 278، والكشف: 1/ 432، والموضح: 1/ 469، 470.

⁶⁻ انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 73/1.

⁷⁻ انظر شرح الهداية: 2/ 278، والكشف: 1/ 432، والموضح: 1/ 470.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- 1- ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي، تح وشرح ودراسة د. رجب عثمان محمد، مراجعة د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ط/ الأولى، 1418هـ 1998م.
- 2- الإرشادات الجلية في القراءات السبع من طريق الشاطبية لمحمد محمد سالم محيسن، المكتبة الأزهرية للتراث، 1418هـ- 1997م.
- 3- إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، حققه وقدّم له د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي القاهرة، ط/ الأولى، 1413هـ 1992م.
- 4- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي، دار العلم للملابين بيروت لبنان.
- 5- الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر الأنصاري حققه وعلَق عليه الشيخ أحمد فريد المزيدي، قدّم له وقرّظه د. فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية بيروت البنان، ط/ الأولى، 1419هــ 1999م.
- 6- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات للعكبري، دار الفكر، 1414هـ- 1993م.
 - 7- البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، مكتبة الإيمان بريدة السعودية، بلا تاريخ.
- 8- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط/ الثانية، 1399هـ 1979م.
- 9- التعريفات للجرجاني، ضبط نصوصها وعلَق عليها محمد علي أبو العباس، دار الطلائع للنشر، 2009م.
 - 10- تهذیب التهذیب لابن حجر العسقلانی، دار صادر، ط/ الأولی، بلا تاریخ.

- 11- التيسير في القراءات السبع للداني، عنى بتصحيحه أوتويرتزل، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/ الأولى، 1416هـ 1996م.
- 12- الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، راجعه وضبطه وعلَق عليه د. محمد إبراهيم الحفناوي، خرّج أحاديثه د. محمود حامد عثمان، دار الحديث القاهرة، 1428هـ-2007م.
- 13- الحجة في القراءات السبع لابن خالويه، تح أحمد فريد المزيدي، قدّم له د. فتحي حجازي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/ الأولى، 1420هــ- 1999م.
- 14- حجة القراءات لأبي زرعة، دراسة تحليلية، تأليف د. هشام سعيد محمود النعمي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/ الأولى، 1426هـ 2005م.
- 15- دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، للمختار أحمد ديرة، دار قتيبة للطباعة، ط/ الأولى 1411هـ 1991م.
- 16- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تح وتعليق الشيخ على محمد معوض و آخرين، قدّم له وقرطه د. أحمد محمد صيرة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/ الأولى، 1414هـ 1993م.
- 17- دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني قرأه وعلّق عليه أ. محمود محمد شاكر، طبعة خاصة من مكتبة الخانجي لمكتبة الأسرة بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، بلا تاريخ.
- 18- ديوان عنترة بن شداد، اعتنى به وشرحه حمدو طمّاس، دار المعرفة بيروت- لبنان، ط/ الثانية، 1425هـ 2004م.
- 19- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ومعه كتاب منتخب ما قيل في شرح ابن عقيل، تأليف يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة، 1424هـ 2003م.
- 20- شرح شعلة على الشاطبية المسمى كنز المعاني شرح حرز الأماني للإمام أبي عبد الله الموصلي، المكتبة الأزهرية للتراث، 1418هـ 1997م.

- 21- شرح لاميّة الأفعال لابن الناظم تح وتقديم محمد أديب عبد الواحد جمران، دار قتيبة للطباعة، ط/ الأولى، 1411هـ- 1991م.
- 22- شرح الهداية في توجيه القراءات لأبي العباس أحمد بن عمّار المهدوي تح ودراسة د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد الرياض، ط/ الأولى، 1416هـــ 1995م.
- 23- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، دار الحديث القاهرة، 1430هـ- 2009م.
- 24- طلائع البشر في القراءات العشر، تأليف محمد الصادق قمحاوي، دار العقيدة، ط/ الأولى 1427هـ 2006م.
- 25 علم الللغة مقدمة للقارئ العربي لمحمود سعران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، بلا تاريخ.
- 26- غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، عنى بنشره ج . برجستراسر، دار الكتب العلمية بيروت، ط/ الأولى، 1351هــ- 1932م.
- 27- الفتوحات الإلهية في توجيه القراءات القرآنية د. محمد سلامة يوسف ربيع، مطبعة الاتحاد التعاوني للطباعة القاهرة، ط/ الأولى، 1420هـ 1999م.
- 28- القاموس المحيط للفيروز آبادي، راجعه واعتنى به أنس محمد الشامي، زكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 1429هـ 2008م.
 - 29- الكتاب لسيبويه، تح عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط/ الأولى، بلا تاريخ.
- 30- كتاب معاني القراءات للأزهري حققه وعلَق عليه أحمد فريد المزيدي، قدم له وقرّظه د. فتحي حجازي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط/ الأولى، 1420هــ- 1999م.
- 31- الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها لابن أبي مريم، تح ودراسة د. عمر حمدان الكبيسي، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ط/ الثانية، 1421هــ- 2001م.

- 32- الكشاف عن حقائق النتزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، دار الفكر للطباعة، 1427هــ- 2006م.
- 33- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي القيسي، تح د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، ط/ الرابعة، 1407هــ- 1987م.
- 34- لسان العرب لابن منظور، دار المعارف 1119 كورنيش النيل القاهرة، حققه عبد الله على الكبير وآخرين.
 - 35- اللهجات العربية نشأة وتطورا لعبد الغفار حامد هلال، مكتبة وهبة القاهرة، 1993م.
- 36- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني، تح علي النجدي ناصف، ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، 1420هــ 1999م.
 - 37- معاني القرآن للفراء، عالم الكتب، ط/ الثالثة، 1403هــ- 1983م.
- 38- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، بلا تاريخ.
- 39- المعجم المفصل في الإعراب للأستاذ طاهر يوسف الخطيب، مراجعة د. إميل يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، بلا تاريخ.
 - 40- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، بلا تاريخ.
- 41- مغني اللبيب لابن هشام، تح د. مازن مبارك، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر بيروت، ط/ السادسة، بلا تاريخ.
- -42 مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني لأبي العلاء الكرماني، دراسة وتح د. عبد الكريم مصطفى مدلج، تقديم د. محسن عبد الحميد، دار ابن حزم، ط/ الأولى، 1422هــ مصطفى مدلج،
- 43- النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه على محمد الضباع، مصورة دار الكتب العلمية بيروت، بلا تاريخ.
- 44- نظرات في اللغة لمحمد مصطفى رضوان، منشورات جامعة قاريونس ليبيا، ط/ الأولى، 1976م.

- 45- الوافي في شرح الشاطبية لعبد الفتاح عبد الغني القاضي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط/ الخامسة، 1429هـ 2008م.
- 46- وفيان الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تح د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت لبنان، بلا تاريخ.

علم الجمال في الفلسفة الإسلامية

بقلم: ديبورا بلاك ترجمة: أ. خالد أحمد السباعي كلية الآداب - جامعة مصراتة

لم يقدم الفلاسفة الإسلاميون الكبار أعمالاً مخصصة لعلم الجمال، وإن عالجت كتاباتهم فعلاً قضايا كان يمكن للفلاسفة المعاصرين أن يدرسوها تحت ذلك العنوان، لقد عولجت طبيعة الجمال من قبل الفلاسفة الإسلاميين في نطاق المناقشات التي تمت حول الله وصفاته بالنسبة إلى خلقه بإلهام من مصادر الأفلاطونية المحدثة مثل النظرية اللاهوتية الأرسطية الكاذبة لأرسطو، وهي تجميع مؤسس على تساعية أفلوطين، وقد عولجت اعتبارات للجمال الفني والإبداع أيضاً في أعمال مستلهمة من أفكار أرسطو في البيان والشعر كما تبنى الفلاسفة الإسلاميون أيضاً بعضاً من أفكار أفلاطون عن الأدب والمحاكاة، خصوصاً تلك التي تم التعبير عنها في كتاب الجمهورية.

وعلى الجملة فإن الفلاسفة الإسلاميين لم ينظروا إلى الإبداع الفني والأدبي كغايتين في ذاتهما، بل على العكس انصب اهتمامهم على شرح علاقات هذه الأنشطة بالغايات العقلية المحضة، وفي حالة البيان والشعر على وجه الخصوص، اتسم التأكيد في الفلسفة الإسلامية بالشكل العملي والسياسي: حيث تم النظر إلى الشعر والبيان كأدوات لتوصيل الحقائق الفلسفية الموصوفة إلى الجماهير، التي يفترض أن مقدراتها العقلية محدودة، وكانت الوسيلة في مثل هذا التوصيل في العادة، ولو أنه ليس بالضرورة الخطاب الديني، وقد خصص الفلاسفة الإسلاميون اهتماما غير قليل بشرح الأسس النفسية والإدراكية على الحكم الجمالي والإنتاج الفني ضمن نطاق المعرفة الإنسانية، وقد مر في أذهانهم أثناء مجادلاتهم أن البيان والشعر من طالما أنه كان يخاطب الملكات التخيلية لسامعيه بدلاً من عقله.

أولاً: الجمال.

ثانياً: البيان والشعر.

ثالثاً: المحاكاة والتخيل.

أولاً: الجمال.

لقد كان الفصل الثامن من تساعية أفلوطين عن الجمال المعقول أساس الفصل الرابع للتصنيف العربي المعروف بالنظرية الإلهية لأرسطو (انظر أفلوطين 1-7) وبعكس خلفية مناقشة الجمال في هذه الورقة، قام الفلاسفة الإسلاميون بتطوير موضوع الاختلافات بين الجمال المحسوس والمعقول والحب واللذة المرتبطة بكل منهما.

إن فكرة الجمال العقلي وردت في مناقشة أسماء وصفات الله التي تضمنها كتاب المدينة الفاضلة للفارابي (انظر الفارابي ف 2) وضمن الأسماء الإلهية يورد الفارابي "الجمال" و"البهاء" و"الزينة" ورغم أن دلالات هذه المصطلحات هي منظورة بالدرجة الأولى ومن ثم فهي حسية، ويجادل الفارابي أن الجمال في كل الأشياء هو وجودي "على نحو انطولوجي" Ontological بالدرجة الأولى: وكلما يحقق أي كائن كماله النهائي أكثر، كلما كان أكثر جمالًا. ومن هذا يورد الأسباب بأن الله الذي يعد وجوده أكثر الكائنات كمالاً، فهو أكثر الوجودات جمالاً. وزيادة على ذلك، فإن جمال الله يتجاوز كل جمال آخر لأنه جوهري لا عرضي: فمصدر جمال الله هو مادته ذاته كما حددها هو في تأمله لذاته، بينما يستمد جمال المخلوق من صفات عرضية وجسمية ليست واحدة من حيث جواهرها. وأخيراً يقول الفارابي إن المتع الحسية والجمال متصلة ببعضها بشكل أساسى وأنه نتيجة لذلك فإن الجمال والمتع الحسية التي يتصف بها الله تقع فيما وراء إدراكنا. إن المتع الحسية ملازمة لفهم وإدراك الجمال وأنها تزداد بالتتاسب مع ما يتم استيعابه من الجمال. وحيث إن الله هو الأكثر جمالا من الوجودات، وحيث إن حركته اللائقة به تتألف في فعل تأمله لذاته، الذي يكون فيه العارف والمعروف واحداً، فإن شدة وثقة فهم الله لجماله الذاتي، يعلل الفارابي، يلزم أن تعطى إحساسا بالمتعة بشدة متساوية. وفضلاً عن ذلك وحيث إن فهم الله لجماله الذاتي هو وظيفة فعل أبدى غير منقطع للتأمل، فإن إحساسه بالمتع الحسية، بخلافنا نحن، مستمر وغير منقطع.

وبينما تكون معالجة الفارابي للجمال في هذا السياق بشكل رئيسي استمرار لأقواله العامة عن العلو Transcendence والكمال الإلهي إلى جانب الخطوط القياسية للأفلاطونية المحدثة، فإن تطوير الارتباط بين الجمال والإدراك والمتع الحسية يقدم عنصرا أكثر جمالاً على نحو ملائم في تفسيره.

و الجمال في الله، مثل الجمال في العالم الأرضي "عالم ما تحت القمر" يوجد بشكل رئيسي في موجودات طالما تمكنت من تحقيق كمالها الملائم، عندما يصبح ذلك الجمال، سواء أكان حسياً أم عقلياً، وموضوعاً للتأمل، فإنه يصبح بدوره مصدر اللمتعة لمن يشاهده.

إن التتاقض بين الجمال الحسي والعقلي والمتع العاطفية الملائمة لكل منهما يتم تطويره بتفصيل أكثر في كتاب "رسالة في العشق" لــ "ابن سينا" وفي الفصل الخامس من هذا الكتاب يناقش ابن سينا حب الشباب للجمال الجسماني الخارجي حيث يفتتح نقاشه لحب الجمال آخذا في الاعتبار أربعة مبادئ: ثلاثة منها تتعلق بعلم نفس الروح البشرية، ويتأسس الأول على نظرة ابن سينا المميزة للروح كوحدة مادية منفردة تتضمن سلسلة هرمية من القدرات المتعيزة، فإما أن تتمكن هذه القدرات من العمل مع بعضها بانسجام، وفي هذه الحالة يتم تشريف القدرات الأدنى بتعاونها مع الملكة العليا، أي العقلية، وإلا فإن القدرات الأدنى يمكن أن تتمرد، وهاتان الإمكانيتان تتضحان بشكل خاص في العلاقة بين العقل والتخيل والرغبات الملازمة لهما، والمبدأ الثاني هو تطوير أو تفصيل للأول: إذ إن هناك بعض الأفعال البشرية التي تتعلق بالملكات الجسمية "الحيوانية" داخل هذه السلسلة، بما في ذلك الإحساس والتخيل والاتصال الجنسي، والرغبة والعدوان، فإما أن تتم متابعة هذه الأفعال بطريق حيواني محض، أو يمكن أن تتحول إلى شيء بشري متفرد بهداية العقل.

المبدأ الثالث لـ "ابن سينا" هو أن كل شيء مقدر في قضاء الله يحمل في ذاته خيريته الملائمة، ومن هنا يستمد كينونته كموضوع لبعض الرغبة الشرعية، وبالرغم من ذلك يمكن للرغبات الدنيا أن تتداخل مع العليا، وهكذا فإن طلبها اللامحدود ينبغي تجنبه. وأخيراً يقدم ابن سينا تعريفه الرابع للجمال طالما أنه كان موضوعا للحب بالنسبة للنفس أو الروح العاقلة والحيوانية فالجمال الذي يسميه ابن سينا "الحسن" يكمن في النظام والتآلف والاعتدال، ففي

النفس الحيوانية فإن حب الجمال هذا أمر طبيعي محض ناشئ إما من الغريزة أو من المتعة الحسية البسيطة للإدراك الحسي، أما في النفس العاقلة، مع ذلك فإن حب الجمال هو تأملي أكثر، يستقر في النهاية على الاعتراف بقرابة الموضوع المحبوب من الله، وهو المحبوب الأول.

وفي تطبيق هذه المبادئ يقول "ابن سينا" بأن هناك ما يمكن أن نسميه حاسة جمالية فطرية مغروسة في كل كائن عاقل تثير فيه رغبة انفعالية لمشاهدة ما هو جميل، وهو ما يسميه "المنظر الحسن"، ورغم التوجه العام لمناقشته نحو الرغبة في الجمال فوق الحسى والعقلى المحض لله، فإن ملاحظة ابن سينا هنا تتعلق بوضوح بعالم الأحكام الحسية، وفي الحقيقة، فإن ابن سينا يذهب حتى إلى القول إن مثل هذه الرغبة في الجمال الحسى من جانب الكائن العاقل يمكن أن تكون شيئاً نبيلاً، طالما أن الجوانب الحيوانية المحضة لهذه الرغبة تبقى تحت السيطرة، ويسمح لما هو عاقل أن يؤثر فيما هو حسى، ومثل هذه الرغبة الجمالية الصافية، كما يقول ابن سينا تنتج عنها شراكة بين النفوس الحيوانية العاقلة، وكشاهد على هذه الدعوى الأكثر عمومية، يلاحظ ابن سينا أنه حتى الأكثر حكمة من البشر يمكن أن ينشغل بـــ صورة بشرية جميلة"، وهو يلمح ضمناً إلى أن مثل هذا الانشغال مبرر وليس فقط بالمبادئ الجمالية الجوهرية التي حددها، ولكن أيضاً بالافتراض أن الجمال الداخلي والخارجي والتآلف يعكس أحدهما الآخر، ما لم يتضرر الجمال الخارجي بصورة عرضية أو تغير الطبع الداخلي (للأفضل أو الأسوأ) بالتعود. وأخيرا فإن ابن سينا يدافع عن الرغبة في نوع من الاتحاد الجسدي بمثل هذا المحبوب من خلال التقبيل والعناق، وإن كان التعبير عن مثل هذا الباعث الجمالي من خلال الاتحاد الجنسي يعتبر غير لائق باستثناء إذا كان لغرض الإنجاب، وحيث تنظمه الشرائع الدينية.

ثانياً: البيان والشعر.

إن أغلب مناقشات الفلاسفة الإسلاميين في مواضيع علم الجمال وتحدث في سياق نظرهم للفنون أو البيان والشعر والرسائل الأرسطية المخصصة لهذه المواضيع (انظر أرسطو 29) وجريا على الممارسة التي أرساها معلقو القرن السادس اليونانيين على أرسطو، تم تصنيف

هذه الرسائل من قبل الفلاسفة الإسلاميين كأجزاء من مجموعة كتابات أرسطو المنطقية، "الأورغانون" (انظر الأرسطية في الفلسفة الإسلامية) وهكذا فإن المدخل لهذه الفنون لم يكن في البدء جمالياً، ولكنه كان متركزاً على القضايا اللغوية والوظائف المعرفية للغة البيانية والشعرية، وقد صنف البيان والشعر كطرق شعبية للأمر حيث قدمت حالات أقل تأكيداً من الاعتقاد عند سامعيها الذين يفترض أنهم غير قادرين على فهم النقاط الدقيقة في الشروح الفلسفية الصحيحة.

إن الفلاسفة الإسلاميين لم يقصروا استعمال البيان والشعر بشكل واضح على مجال المقالات الدينية والاتصال السياسي، ومع ذلك وفي تعليقاتهم على مبحث الشعر عند أرسطو بنلوا بعض الجهد لشرح الآلية اللغوية حيث يصح الخطاب مجازياً واستعارياً، وقد حاول ابن رشد على وجه الخصوص تطبيق فهمه لرؤى أرسطو حول الشعر على تفسير ونقد الشعر العربي، فكتابه "تلخيص كتاب الشعر" ملئ باستشهادات من أعمال الشعراء العرب المشهورين، ورغم هذا فإن أغلب الاهتمام الذي أبداه الفلاسفة الإسلاميون بفنون البيان والشعر نبع من الأسس التي قدمتها هذه الفنون لشرح العلاقة بين الفلسفة والدين، وقد خصص الكتابان الرئيسيان: كتاب "الحروف للفارابي" مع كتاب "فصل المقال" لابن رشد لهذا المبحث الذي يلخص بشكل لطيف في الفقرة التالية من الفارابي:

وحيث إن الدين يبحث فقط في الأمور النظرية باستشارة التخيلات وبالإقناع، وأن أتباعه على دراية بهذين النموذجين في التوجيه وحدهما، فمن الواضح أن فن علم اللاهوت الذي يسير في ركاب الدين ليس على دراية بأي شيء ليس مقنعاً، وهو لا يحقق في أي شيء على الإطلاق إلا باستثناء المناهج والبيانات المقنعة (كتاب الحروف 132).

إن استعمال لغة التخيلات والقناعات يشير إلى غايات متضاربة عزاها الفلاسفة الإسلاميون إلى فني البيان والشعر بصورة تقليدية، إن الدين انعكاس وخادم للفلسفة، وهو معتمد على الفلسفة كما تعتمد الصورة على أصلها، وفي فهم الدين كمحاكاة للفلسفة كان الفلاسفة الإسلاميون يثيرون عامدين بوعى خلفية الشعر عند أرسطو وجمهورية أفلاطون

والنظريات الجمالية التي طوروها عبر مزج إبداعي للأفكار ذات العلاقة بمصدريهم الاثنين القديمين وحول طبيعة المحاكاة.

ثالثاً: المحاكاة والتخيل.

يحتوي كتاب "رسالة في العشق" لابن سينا الذي تمت مناقشته في الفقرة (1) عناصر من نظرية الحكم الجمالي، التي تم تطويرها من منظور مختلف نوعا ما، في مناقشته للأسس النفسية لفن الشعر، ففي هذه المناقشات تعزى الأحكام الجمالية إلى ملكة التخيل (المتخيلة) والملكات الحسية الداخلية المتعلقة بها شكلت جزءاً من التطوير الأرسطي الإسلامي لمفهوم التخيل "فانتازية" Phantazia التي نجدها في مقالة أرسطو "في النفس" و"الملكة الطبيعية" وبدورها فإن فكرة المحاكاة أو "Mim sis" كما هي موجودة في جمهورية أفلاطون إضافة لوجودها في "الشعر لأرسطو" قد فسرت في ضوء وظائف الملكة التخيلية.

ويعرف الفارابي وابن سينا وابن رشد التخيل بأنه الملكة التي بواسطتها ينتج الشعراء مقالاتهم المجازية الملائمة لفنهم، والتي إليها يتوجهون في مستمعيهم. وهؤلاء المؤلفون يناقضون الاستعمال والتوجه إلى التخيل مع الغاية العقلية والفكرية المحددة بشكل صارم الملائمة لجميع الطرق الأخرى للمقالات وأشكال التعقل، ويقدم كتاب الفارابي "إحصاء العلوم" وصفاً شاملاً لطبيعة الخيال الشعري، ويؤكد الفارابي على جانبين من الخطابات الشعرية وهي تمثيلها لمواضيعها بمعنى "أكثر نبلا أو أكثر وضاعة" مما هي في واقع الحال، وقدرتها على استحضار حركة اشتهائية بالإضافة إلى أنها إدراكية معرفية في المستمعين. أي بوصف موضوع ما على شكل صور تستثير موضوعاً كريهاً، فإنه بإمكان الشاعر أن يجعل المستمعين يشعرون ببغض للشيء الموصوف، حتى وإن كنا متأكدين أنه في الحقيقة ليس كما نتصور أنه يكون عليه الحال (إحصاء العلوم 84). وسبب هذا البغض مرتبط بصورة مباشرة بتوجه الشاعر إلى ملكة التخيل: لأن أفعال الإنسان تتبع بشكل متكرر خياله أكثر مما تتبع فكره ومعرفته، لأنه كثيراً ما يكون فكره ومعرفته مضادة لخياله، بينما يكون قيامه بفعل شيء ما متناسب مع تخيله، وليس مع معرفته وفكره حوله (إحصاء العلوم 85).

ويثير ابن سينا نقطة متشابهة في عدد من النصوص، وهو كثيراً ما يناقض الشعر بطرق أخرى من الخطاب بتمييز محاولة الشاعر لإنتاج فعل التخيل في المستمعين بالهدف الأكثر عقلية لنشدان إنتاج فعل التصديق لصدق أو كذب بعض الدعاوي، فابن سينا مثل الفارابي يؤكد حقيقة أن مثل أفعال هذا التخيل يمكن أن تكون في كثير من الحالات مناقضة لما نعرف أو نعتقد أنه عليه الحال، ولديه مثال محبب لتصوير هذه النقطة :فإذا قال لنا أحدهم أن العسل هو مادة الصفراء التي تفرزها الكبد ثم تقيؤها، فإنه من المحتمل أن نفقد شهيتنا للعسل الذي أمامنا، حتى وإن كنا متأكدين تماما أن الاستعارة أدبيا كاذبة. كما يردد ابن سينا ادعاء الفارابي بان هذه القدرة على التخيل في التأثير على أفعالنا هي نتيجة للارتباط الوثيق بين الملكة التخيلية والحركات الاستشهائية للروح.

إن التأكيد على قدرة الخيال على التدخل في تصديق النفس العاقلة يبدو أنه كان مرتبطا بشكل مباشر من قبل الفلاسفة الإسلاميين بموضوع المحاكاة، فالفار ابي على سبيل المثال يبدو أنه قام بهذا الربط في كتابه "إحصاء العلوم" إذ أنه يختم ملاحظاته على قدرة الخطاب الشعري على التأثير في السلوك مع ملاحظة أن هذا ما يحدث عندما نرى التشابه المحاكي للشيء أو الأشياء المشابهة لشيء آخر. وبنفس اللغة ومن خلال كل كتابه "تلخيص كتاب الشعر" يفسر ابن رشد على نحو متوافق المصطلح العربي المقابل للـــ"ميم سيس" (المحاكاة) كمعادل "للتخيل"، استدعاء صورة. وفي عدة فقرات يناقض ابن سينا الأقوال التخيلية التي "تحاكي شيئا بشيء آخر "بأقوال تخيلية" يصادف أن يكون أدبيا صادقا أيضا، ومن ثم عموما، فبالنسبة للفلاسفة الإسلاميين يبدو أن المحاكاة تشير إلى تلك الأفعال المحددة للتمثيل التخيلي التي يتم فيها وصف الموضوع بعبارات غير ملائمة له، أو بتحديد أكثر، بعبارات تصوره كأحسن أو أسوأ من الحالة الفعلية التي هو عليها، وبهذه الطريقة فإن المحاكاة لا تربط فقط أو حتى كما تتعلق بنظرية الصور في الجمهورية (انظر الـــ"ميم سيس" Mim Sis أفلاطون 14). ويظهر هذا واضحا من مناقشة وردت في رسالة صغيرة للفارابي معروفة ببساطة بـ "كتاب الشعر" وفي هذه الرسالة يعرف الفارابي المحاكاة جنبا إلى جنب مع التركيب العروضي كمكون أساسي لجوهر مادة الشعر مع الخيال كعامل أكثر حسية من العنصرين، ولكي يشرح طبيعة المحاكاة الشعرية التي تحدث خلال اللغة، يركز الفارابي بثقله على مشابهات المحاكاة خلال الفعل، مثلاً في عمل التماثيل أو المحاكاة الأدائية، فهنا أيضاً يقال عن المحاكاة أن لديها كغاياتها أن تحدث تخيلاً للموضوع المحاكي، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. والاختلاف بين المحاكاة المباشرة وغير المباشرة يشير إلى المسافة التي تفصل تمثيل الموضوع عن الحقيقة ذاتها، كما صورها مثال التمثال، لأنه لو أراد أحد الفنانين محاكاة شخص اسمه زيد: ... فإنه يصنع تمثالاً يشبهه، وجنباً إلى جنب مع هذا يصنع مرآة يرى فيها تمثال زيد، ومن الممكن أننا قد لا نرى التمثال ذاته، ولكن صورة تمثاله في المرآة، ومن ثم سنعرفه من خلال ما يحاكي محاكاة له، وبذلك نبتعد عنه بمقدار درجتين في الحقيقة (كتاب الشعر 94–95).

إن إمكانية درجات الإبعاد عن الأصل مثيرة للعواطف بشكل كبير في وصف أفلاطون للحالات الممكنة للإبعاد من الأشكال في أسطورة الكهف.

ويعتقد الفارابي أن هذه الإمكانية تصمد ليس فقط بالنسبة للمحاكاة الفنية، ولكن أيضاً للمحاكاة اللغوية في الشعر. وبينما ينظر إلى هذه الاتحادات في بعض الأحيان بازدراء من قبل الفلاسفة الإسلاميين، كما قد يتوقع الواحد في ضوء الأضداد الأفلاطونية، فإن هذا الموقف ليس عاماً، والفارابي نفسه يقرر بشكل ملتبس أن كثيراً من الناس يعتبرون المحاكاة الأكثر بعداً هي الأكثر كمالاً وفنية، وهنا وكما في مؤلفاته الأخرى يفسح المجال للأقوال المحاكاتية لتحريض البشر على الأفعال التي يعجز الرأي العقلي أو المعرفة عن تحريكها.

وعلى أي حال يذهب ابن سينا إلى أبعد حد (ف8) في استبعاد التناغمات السلبية لأوصاف الخطاب الشعري، وفي جميع كتاباته، باستثناء تلك التي كتبها في مرحلة الشباب، يؤكد ابن سينا أن اهتمام الشاعر بالخيال يتطلب أن يتم الحكم على مؤلفاته حسب مصطلحاتها الخاصة وليس على مستوى الأحكام العقلية، وبمعنى أكثر دقة، فإن التخيلات الشعرية ليست بالصحيحة ولا بالكاذبة، ولكن وطالما أن الخطابات الشعرية يمكن أن تتضمن قضايا عقلية متطابقة، فإنه يمكنها أن تمتلك قيمة الصدق بشكل عارض أو على نحو ثانوي. ولهذا السبب، ولو أن كثيرا منها سيظل حرفيا كاذباً، فإن هذا لا يستدعى أن تكون حالة عامة:

وعلى العموم فإن القياسات المنطقية الشعرية تتألف من مقدمات تستثير صوراً... سواء أكانت صادقة أم كاذبة. وعموماً فهي تتألف من مقدمات إلى الحد الذي تمتلك فيه شكلاً وتركيبا تستقبله النفس بواسطة ما فيها من محاكاة، وحتى من صدق، لأنه لا شيء يمنع هذا [أي كونها صادقة] (الإشارات والتنبيهات 80-1).

وللسبب ذاته، يجيز ابن سينا استعمال الخطاب الشعري والتخيلي الذي يكون محايداً على نحو أخلاقي، وهو لا ينشد أن يرفع أو يقال من مكانة الشيء المحاكي، بل على العكس أنه لا يهدف إلا مجرد إثارة الدهشة من خلال جمال المقارنة، وهكذا ينجز ما يمكن أن نطلق عليه مجرد غاية جمالية.

Aesthetics in Islamic philosophy

The major Islamic philosophers produced no works dedicated to aesthetics, although their writings do address issues that contemporary philosophers might study under that heading. The nature of beauty was addressed by Islamic philosophers in the course of discussions about God and his attributes in relation to his creation, under the inspiration of Neoplatonic sources such as the pseudo-Aristotelian Theology of Aristotle, a compilation based upon the Enneads of Plotinus. Considerations of artistic beauty and creativity were also addressed in works inspired by Aristotle's Rhetoric and Poetics, and Islamic philosophers also adapted some of Plato's views on literature and imitation, particularly those expressed in the Republic.

On the whole, Islamic philosophers did not view artistic and literary creativity as ends in themselves. Rather, their interest was in explaining the relations of these activities to purely intellectual ends. In the case of poetics and rhetoric in particular, the emphasis in Islamic philosophy was pragmatic and political: poetics and rhetoric were viewed as instruments for communicating the demonstrated truths of philosophy to the populace, whose intellectual abilities were presumed to be limited. The medium of such communication was usually, although not necessarily, that of religious discourse. Islamic philosophers also devoted considerable attention to explaining the psychological and cognitive foundations of aesthetic judgment and artistic production within the spectrum of human knowledge. They argued that rhetoric and poetics were in some important respects non-intellectual arts, and that poetics in particular

was distinctive in so far as it addressed the imaginative faculties of its audience rather than their intellects.

- 1- Beauty
- 2- Rhetoric and poetics
- 3- Imitation and imagination

1- Beauty.

Plotinus' *Ennead* V.8, 'On Intelligible Beauty', was the basis for the fourth chapter of the Arabic compilation known as the *Theology of Aristotle* (see Plotinus §§1, 7). Against the background of the discussion of beauty in this text, Islamic philosophers developed the theme of the differences between sensible and intelligible beauty; and the love and pleasure associated with each.

The notion of intelligible beauty is included in the discussion of the names and attributes of God contained in al-Farabi's al-Madina al-fadila (The Virtuous City) (see al-Farabi §2). Among the divine names al-Farabi lists 'beauty' (aljamal), 'brilliance' (al-baha'), and 'splendour' (al-zina). Although the connotations of these terms are principally visual and hence sensible, al-Farabi argues that beauty in all things is primarily ontological: the more any being attains its final perfection, the more beautiful it is. From this he reasons that God, whose existence is most excellent, is the most beautiful of beings. Moreover, God's beauty surpasses all other beauty because it is essential, not accidental: the source of God's beauty is his own substance as defined by his self-contemplation, whereas created beauty derives from accidental and corporeal qualities that are not one with their own substances. Finally, al-Farabi argues that pleasure and beauty are intimately related, and that consequently God's pleasure, like his beauty, is beyond our comprehension. Pleasure is attendant upon the perception or apprehension (idrak) of beauty, and it increases in proportion to the beauty of what is perceived. Since God is the most beautiful of beings, and since his proper activity consists in an act of self-contemplation in which knower and known are completely one, the intensity and certitude of God's perception of his own beauty, al-Farabi reasons, must yield a pleasure of equal intensity. Moreover, since God's perception of his own beauty is the function of an eternal and uninterrupted act of contemplation, his pleasure, unlike ours, is continual rather than intermittent.

While al-Farabi's treatment of beauty in this context is principally an extension of his general account of divine transcendence and perfection along standard Neoplatonic lines, the development of the connection between beauty, perception and pleasure introduces a more properly aesthetic element into his account. Beauty in God, like beauty in the sublunar world, is found principally

in things in so far as they achieve their proper perfection; when that beauty, be it sensible or intelligible, becomes an object of contemplation, it becomes in turn a source of pleasure for the one beholding it.

The contrast between sensible and intelligible beauty and the affective pleasures proper to each is developed in more detail in the Risala fi al-'ishq (Treatise on Love) by Ibn Sina. In the fifth chapter of this work, Ibn Sina discusses the youthful love of external, bodily beauty. He opens his discussion of the love of beauty with a consideration of four principles, three of which pertain to the psychology of the human soul. The first is based upon Ibn Sina's characteristic view of the soul as a single substantial unity comprising a hierarchy of distinct powers. Either these powers can work together in harmony, in which case the lower will be ennobled by their cooperation with the highest faculty, that of reason, or the lower powers can rebel. These two possibilities are especially evident in the relations between reason and imagination (altakhayyul) and the desires attendant upon them. The second principle is an elaboration upon the first: there are some human actions which pertain only to the bodily, 'animal' faculties within this hierarchy, including sensation, imagination, sexual intercourse, desire and aggression. Either these actions can be pursued in a purely animal fashion, or they can be transformed into something uniquely human under the guidance of reason.

Ibn Sina's third principle is that everything ordained by God has its own proper goodness and hence is the object of some legitimate desire; nonetheless, the lower desires can interfere with the higher, and thus their unlimited pursuit is to be avoided. Finally, Ibn Sina's fourth principle presents his definition of beauty in so far as it is the object of love for both the rational and animal souls: beauty (*al-husn*) consists in order (*al-nazm*), composition, (*al-ta'lif*) and symmetry (*al-i'tidal*). In the animal soul, this love of beauty is purely natural, arising either from instinct or from the simple pleasure of sensible perceptions. In the rational soul, however, love of beauty is more reflective, ultimately resting upon the recognition of the proximity of the beloved object to God, the First Beloved.

In applying these principles, Ibn Sina argues that there is what we might call an innate aesthetic sense implanted in every intellectual being (al-'aqil) which kindles in it a passionate desire for what is beautiful to behold (al-manzar al-husn). Despite the overall orientation of his discussion to the desire for the supra-sensible and purely intelligible beauty of God, Ibn Sina's remark here clearly pertains to the realm of sensible judgments. In fact, Ibn Sina even argues that such a desire for sensible beauty on the part of an intellectual being can be a

noble thing, so long as the purely animal aspects of the desire are subordinated and the intelligible allowed to influence the sensible: such a purified aesthetic desire, according to Ibn Sina, results in a partnership (*al-shirka*) between the animal and rational souls. As evidence of this more general claim, Ibn Sina notes that even the most wise of humans can be preoccupied by a 'beautiful human form', and he implies that such a preoccupation is justified not only by the intrinsic aesthetic principles he has outlined, but also on the assumption that internal and external beauty and harmony mirror one another, unless the external beauty has been accidentally harmed or the internal character has been altered (for better or worse) by habituation. Finally, Ibn Sina also defends the desire for some sort of physical union with such a beloved, through kissing and caressing, although the expression of such an aesthetic impulse through sexual union is considered inappropriate except for the purpose of procreation, and where sanctioned by religious law.

2- Rhetoric and poetics.

Most discussions of aesthetic themes by Islamic philosophers occur in the context of their considerations of the arts or rhetoric and poetics and the Aristotelian treatises devoted to these topics (see Aristotle §29). Following a practice established by the sixth-century Greek commentators on Aristotle, these treatises were classified by the Islamic philosophers as parts of Aristotle's logical corpus, the Organon (see Aristotelianism in Islamic philosophy). Thus the approach to these arts was not primarily aesthetic, but was focused on linguistic issues and the cognitive functions of rhetorical and poetic language. Rhetoric and poetics were classified as popular methods of instruction which produced less than certain states of belief in their audiences, who were assumed to be incapable of grasping the finer points of truly philosophical demonstration.

The Islamic philosophers did not explicitly limit the use of rhetoric and poetics to the spheres of religious discourse and political communication, however, and in their commentaries on Aristotle's *Poetics* some effort was spent on explaining the linguistic mechanisms whereby speech becomes figurative and metaphorical. Ibn Rushd in particular attempted to apply his understanding of Aristotle's views on poetics to the interpretation and criticism of Arabic poetry, and his Talkhis kitab al-shi'r (Middle Commentary on the *Poetics*) is full of citations of the works of well-known Arabic poets. Nonetheless, most of the interest taken by the Islamic philosophers in the arts of rhetoric and poetics stemmed from the foundations provided by these arts for explaining the relationship between philosophy and religion. The central books of al-Farabi's Kitab al-huruf (The Book of Letters), along with Ibn Rushd's Fasl al-maqal

(Decisive Treatise), are devoted to this theme, which is nicely summed up in the following passage from al-Farabi:

And since religion only teaches theoretical things by evoking imaginings and by persuasion, and its followers are acquainted with these two modes of instruction alone, it is clear that the art of theology which follows religion is not aware of anything that is not persuasive, and it does not verify anything at all except by persuasive methods and statements.

(Kitab al-huruf: 132)

The use of the language of 'imaginings' and 'persuasions' indicates a reference to the cognitive aims that the Islamic philosophers traditionally ascribed to the arts of rhetoric and poetics. Religion is a reflection of and handmaiden to philosophy, dependent upon philosophy as a copy is dependent upon its original. In understanding religion as an imitation of philosophy, the Islamic philosophers were consciously evoking the background of Aristotle's *Poetics* and Plato's *Republic* and the aesthetic theories which they developed through a creative blending of the respective views of their two ancient sources on the nature of imitation.

3- Imitation and imagination.

Ibn Sina's Risala fi al-'ishq, discussed in §1, contains elements of a theory of aesthetic judgment that is also developed, from a somewhat different perspective, in his discussions of the psychological underpinnings of the art of poetics. In these discussions, aesthetic judgments are attributed to the faculty of imagination (*al-mutakhayyila*) and the related internal sense faculties that formed a part of the Islamic Aristotelians' development of the concept of imagination (*phantasia*) found in Aristotle's *On the Soul* and *Parva naturalia*. In turn the notion of imitation or *mimsis*, as found in Plato's *Republic* as well as in Aristotle's *Poetics*, was interpreted in terms of the functions of the imaginative faculty.

Al-Farabi, Ibn Sina and Ibn Rushd all identify the imagination as the faculty by which poets produce the figurative discourses proper to their art, and to which they appeal in their audience. These authors all contrast this use of and appeal to the imagination with the strictly intellectual and rational aim proper to all other modes of discourse and forms of reasoning. Al-Farabi's Ihsa' al-'ulum (The Book of the Enumeration of the Sciences) provides one of the most extensive descriptions of the character of poetic imagination. Two aspects of poetic statements are emphasized by al-Farabi: their representation of their subjects in terms 'more noble or more debased' than they actually are, and their

ability to bring about an appetitive, as well as a cognitive, movement in the audience. That is, by depicting a subject in terms of images that evoke a loathsome object, the poet is able to make the hearers feel aversion to the thing depicted, 'even if we are certain that it is not in fact as we imagine it to be' (*Ihsa' al-'ulum*: 84). The reason for this aversion is directly linked to the poet's appeal to the imaginative faculty: 'for the actions of a human being frequently follow his imagination, more than they follow his opinion and his knowledge, because often his opinion or his knowledge are contrary to his imagination, whereas his doing of something is proportional to his imagining of it, and not to his knowledge or his opinion about it' (*Ihsa' al-'ulum*: 85).

A similar point is made by Ibn Sina in a number of texts. Ibn Sina frequently contrasts poetics with other modes of discourse by distinguishing the poet's attempt to produce an act of imagination (takhyil) in the audience with the more intellectual goal of seeking to produce an act of assent (tasdiq) to the truth or falsity of some claim. Ibn Sina, like al-Farabi, emphasizes the fact that such acts of imagination may often be contrary to what we know or believe to be the case, and he has a favourite example to illustrate this point: if someone tells us that 'honey is vomited bile', we are likely to lose our appetite for the honey before us, even if we are quite certain that the metaphor is literally false. Ibn Sina also echoes al-Farabi's claim that this ability of the imagination to affect our action is owing to the close link between the imaginative faculty and the appetitive motions of the soul.

The emphasis upon the imagination's ability to intervene in the soul's intellectual assent appears to have been directly linked by the Islamic philosophers to the theme of imitation. Al-Farabi, for example, appears to have made this connection in his Ihsa' al-'ulum, since he concludes his remarks on the poetic statement's ability to influence behaviour with the observation that this is 'what happens when we see likenesses imitative of the thing, or things resembling something else'. By the same token, throughout his Talkhis kitab alshi'r, Ibn Rushd consistently interprets the Arabic term for mimsis (muhaka) as equivalent to takhyil, the evoking of an image. And in several passages, Ibn Sina contrasts imaginative utterances which 'imitate one thing by another' with imaginative utterances that happen to be literally true as well. Generally, then, for the Islamic philosophers 'imitation' appears to refer to those specific acts of imaginative representation in which the object is depicted in terms not proper to it, or more specifically, which portray it as better or worse than its actual state. In this way, imitation is linked not only or even principally to Aristotelian mimsis, but rather to Plato's notion of imitation as it relates to the theory of the Forms found in the *Republic* (see Mimsis; Plato §14).

This emerges clearly from a discussion in a little treatise by al-Farabi known simply as the Kitab al-shi'r (Book on Poetics). In this treatise, al-Farabi identifies imitation, along with metric composition, as constitutive of the very substance of poetry, with imitation the most crucial of the two elements. In order to explain the nature of poetic imitation, which occurs through language, al-Farabi draws heavily upon its similarities to imitation through action, for example, in the making of statues or in performative imitations. Here too imitation is said to have as its end to 'cause an imagining' of the imitated object, either directly or indirectly. The difference between direct and indirect imitation refers to the distance that separates the representation of the object from the reality itself, as illustrated in the example of a statue. For if an artist wished to imitate a person named Zayd:

... he might make a statue which resembles him, and along with this make a mirror in which he sees the statue of Zayd. And it might be that we would not see the statue itself, but rather the form of his statue in the mirror. And then we would know him through what imitates an imitation of him, and thus be two degrees removed from him in reality.

(Kitab al-shi'r: 94-95)

The possibility of degrees of removal from the original is highly evocative of Plato's description of the possible states of removal from the Forms in the myth of the cave. Al-Farabi believes this possibility holds not only for artistic imitation, but also for linguistic imitation in poetry. While these associations are sometimes viewed pejoratively by the Islamic philosophers, as one might expect in the light of their Platonic resonances, this attitude is not universal. Al-Farabi himself reports noncommittally that many people consider the more remote imitation to be the more perfect and artistic, and here as in his other works he admits the power of imitative utterances for inciting humans to actions to which intellectual opinion or knowledge fail to move them.

It is Ibn Sina (§8), however, who goes furthest in eliminating the negative overtones of these descriptions of poetic speech. In all but his most youthful writings, Ibn Sina emphasizes that the poet's concern with the imagination requires that his work be judged on its own terms and not on the level of intellectual judgments. Strictly speaking, poetic imaginings are neither true nor false; but in so far as poetic statements may imply corresponding intelligible propositions, they may possess a truth-value incidentally and secondarily. For this reason, although many will remain literally false, this need not be universally the case:

And in general poetic [syllogisms] are composed of premises which evoke images... be they true or false. Generally they are composed of premises to the extent that they possess a figure and a composition which the soul receives by means of what is in them of imitation and even of truth; for nothing prevents this [that is, their being true].

(al-Isharat wa-'l-tanbihat: 80-1)

By the same token, Ibn Sina also allows for the use of poetic and imaginative discourse that is ethically neutral, seeking neither to ennoble nor to debase what is imitated, but rather merely aiming to 'provoke wonder through the beauty of the comparison' and thus to fulfil what could be termed a purely aesthetic end.

DEBORAH L. BLACK

Copyright © 1998, Routledge.

المراجع ولمزيد من الاطلاع:

- 1- Black, D.L. (1990) Logic and Aristotle's 'Rhetoric' and 'Poetics' in Medieval Arabic Philosophy, Leiden: Brill. (Discusses the interpretation of these Aristotelian texts as works of logic; includes considerations of the themes of imagination and imitation).
- 2- al-Farabi (*c*.870-950) *al-Madina al-fadila* (*The Virtuous City*), ed. and trans. R. Walzer, *Al-Farabi on the Perfect State*, Oxford: Clarendon Press, 1985. (Text with facing translation of *al-Madina al-fadila*; includes detailed notes regarding al-Farabi's Greek sources and antecedents).
- 3- al-Farabi (*c*.870-950) *Kitab al-shi'r (Book on Poetics)*, ed. and trans. A.J. Arberry, *'Farabi's Canons of Poetry'*, *Rivista degli Studi Orientale* 17 (1938): 267-78; ed. M. Mahdi, *Shi'r* 3 (1959): 91-6. (A curious little text presenting al-Farabi's understanding of Greek poetics).
- 4- al-Farabi (c.870-950) *Ihsa' al-'ulum (The Book of the Enumeration of the Sciences)*, ed. U. Amin, Cairo: Librairie Anglo-igyptienne, 3rd edn, 1968. (Al-Farabi's discussion of different kinds of knowledge).
- 5- al-Farabi (c.870-950) *Kitab al-huruf (The Book of Letters)*, ed. M. Mahdi, Beirut: Dar el-Mashreq, 1969. (Al-Farabi's account of the nature of logic and languages).
- 6- Heath, P. (1992) Allegory and Philosophy in Avicenna (Ibn Sina), Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press. (Ibn Sina's theories on allegory in the context of his philosophy as a whole; aimed at the non-specialist in philosophy and useful for audiences with primarily literary interests)

- 7- Ibn Rushd (c.1174) Talkhis kitab al-shi'r (Middle Commentary on the Poetics), trans. C.E. Butterworth, Averroes' Middle Commentary on Aristotle's 'Poetics', Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986. (A translation of Ibn Rushd's major work on this topic, with a helpful introduction).
- 8- Ibn Rushd (*c*.1179-80) *Fasl al-maqal (Decisive Treatise*), trans. G.F. Hourani, *Averroes on the Harmony of Religion and Philosophy*, London: Luzac, 1961. (Translation of Ibn Rushd's analysis of the links between religion and philosophy).
- 9- Ibn Sina (980-1037) *al-Isharat wa-'l-tanbihat (Remarks and Admonitions)*, ed. J. Forget, Leiden: Brill, 1892; part translated by S.C. Inati, *Remarks and Admonitions*, *Part One: Logic*, Toronto, Ont.: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1984. (The sixth and ninth 'methods' of this text discuss rhetoric and poetics).
- 10- Ibn Sina (980-1037) al-Shifa' (Healing), Kitab al-shi'r, trans. I.M. Dahiyat, Avicenna's Commentary on the 'Poetics' of Aristotle, Leiden: Brill, 1974. (Translation of the Poetics section of Ibn Sina's encyclopedic work, al-Shifa', with excellent introductory essays; aimed at students of literary theory).
- 11- Ibn Sina (980-1037) Risala fi al-'ishq (Treatise on Love), trans. E. Fackenheim, 'A Treatise on Love by Ibn Sina', Mediaeval Studies 7 (1945): 211-28. (A translation of the Risala fi al-'ishq).
- 12- Kemal, S. (1991) *The Poetics of Alfarabi and Avicenna*, Leiden: Brill. (Various aspects of these two philosophers' views on poetics).
- 13- Kemal, S. (1996) 'Aesthetics', in S.H. Nasr and O. Leaman (eds), History of Islamic Philosophy, London: Routledge, ch. 56, 969-78. (Account of some of the main concepts of aesthetics, along with the leading controversies of the classical period).

وحدة الشهود وأفق التوحيد في الحب الصوفي (ابن عربي.. نموذجاً)

د. آمال محمد عامر کلیة الآداب - جامعة مصراتة

ملخص البحث:

يقدم هذا البحث مفهوما للحب في معناه الصوفي وفي بعده الروحي، ليكشف عن حالة من التحرر للنفس من عبودية الأنانية الشهوات، فتتحقق بالسمو والارتقاء.

وقد توخينا تقديم هذه القراءة (للحب الصوفي)، من خلال السياق الصوفي، وفي إطار التجربة الصوفية بما تنطوي عليه من روحانية، لنصل إلى المعاني الحقيقية لهذا اللون من الحب، الذي تجلت فيه إرادة السمو والارتقاء لتلك الروح المتطلعة إلى مواطن القرب، عبر مقامات حب التعظيم والإجلال لله تعالى.

مقدمــة:

أسس الصوفية رؤيتهم للتوحيد من خلال تجربتهم الصوفية الذوقية، وتطلعوا إلى توحيد ينطوي على خصوصية تعكس تجربتهم الروحية وله ثمرته الخاصة؛ ومن هنا قسموا التوحيد إلى: توحيد عامة وتوحيد خاصة، ذلك لأن الخاصة لايقفون عند حدود ما يقف عنده العامة، فكانت ثمرة توحيد الخاصة (الصوفية) هي فقد الإنسان لنفسه كدرجة من درجات الفناء؛ لأنهم يستشعرون أنهم في معية الله تعالى (كمحبوب).

فتوحيد الصوفية قائم على التنزيه والتجريد لكنهم أضافوا إليه مفهوما للتوحيد له طابعه الذوقي فهو توحيد ناتج عن إدراك لما يتجلى في قلب الصوفي المحب في حال استغراقه

وفنائه عن كل ما سوى الحق؛ تجلى فيه شعور غامر بالإرادة الإلهية النافذة في كل شيء. والقدرة والفعل الإلهي المتجلي أثره في الوجود.

فكان توحيد الصوفية هو توحيد المعرفة القلبية والشهود أو (توحيد القلب)، وأعطى الصوفية من خلال تجربتهم في (الحب الصوفي) مضموناً روحياً للتوحيد عكس رؤيتهم حيث لم يروا ويشهدوا قلبيا إلا حقيقة وجودية واحدة؛ وإن ظهر الوجود متعددا لحواسنا من خلال الموجودات الخارجية؛ غير أنه يظلُ حقيقة واحدة في جوهره.

ويشير الخراز إلى معنى التوحيد الشهودي أو (عين التوحيد) كما يسميه الصوفية بأنه "أول مقام لمن وجد التوحيد، فتحقق فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده بالله تعالى (1), ومن هنا تطور المفهوم الصوفي للتوحيد القائم على التنزيه لله تعالى في (لا إله إلا الله) فعكست حال التوحيد الشهودي القلبي (لافاعل ولامريد على الحقيقة إلا الله)، وبالتالي (لامشهود على الحقيقة إلا الله). ومع تجربة ابن عربي التي تمثل فيها مضمون النفي من (شهود السوي) إلى النفي (لوجود السوي) فعكست رؤيته في وحدة الوجود وأنه (لاموجود على الحقيقة إلا الله).

وكان هذا التطور لمفهوم التوحيد كثمرة للحب الصوفي في تجربة الصوفية الذوقية المفعمة بمعاني الارتقاء الروحي، والتسامي للوجود الإنساني المحدود إلى أفق الوجود المطلق اللامحدود.

1- الحب: لغة واصطلاحا:

تتعدد دلالات مفردة الحب بحسب الاستعمال فهي من:

- حباب الماء التي تطفو كفقاقيع وكأنها الموج.
- ومن: "الحب" بالكسر وهي الخابية أوجرة الماء.
- ومن: أحب البعير، إذا برك أو أشرف على الموت.
- ومن: أحب الزرع، أي صار ذا حب، ومفرده: حبة.
 - ومن: الحباب أي الندى.

¹⁻ القشيري، الرسالة القشيرية، مطبعة الحلبي، القاهرة، ج 1، 1959م، ص135.

- ومن: التحبب: أول الري بعد العطش.
- ومن: حَبة القلب: سويداؤه ووسطه $^{(1)}$.

وبالنظر إلى كل الدلالات التي تحملها هذه المفردة يتضحُ تضمنها لمعاني الجمال. ويعرفُ الغزالي الحب بأنه: ميل الطبع إلى الشيء المُلذ، فإن قوي ذلك الميل وتأكد سُمي عشقاً (2).

2- الحُب في الخطاب القرآني:

يُقدمُ القرآن الكريم مفهوماً للحب متميزا في عمقه وفي بعده الروحاني، متجاوزاً المفاهيم الفكرية في ثقافة ذلك العصر؛ ليُرسخ لمفهوم جديد للحب ينطوي على معاني التوحيد وعُمق الروحانية، ليرتقي بالإنسان عبر أفق لامتناه من العطاءات الرحمانية؛ ويجعل من هذا اللون من "الحب" الأعلى والأكمل.

فحب المادة والشهوات يأتي في مرتبة دُنيا في الخطاب القرآني: ﴿كلا بل تحبون العاجلة وتَذرون الآخرة﴾ [القيامة 20-21]، ﴿زُين للناس حبُ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ [آل عمران 14].

وحب القوة والنصر كامن في فطرة الإنسان كما يشير الخطاب القرآني البليغ ﴿وأُخُرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين﴾ [الصف 13]، وكذلك الأنانية وحب المال ﴿وتأكلون النراث أكلا لمًا وتحبون المال حُبا جمًا﴾ [الفجر 19-20].

فيكشفُ لنا القرآنُ طبيعة النفس البشرية وكوامن الضعف فيها، ويُشير إلى هذا اللون من الحب المادي المتعلق بالشهوات في سياق إدانته لحالة الاستعباد والعبودية؛ حين يسمح الإنسانُ لذلك الضعف بداخله تجاه المادة أن يسيطر عليه، فتستعبده الشهوات وتتدنى به إلى مراتب لاتتفق مع ما يريده له الخالق من سمو وارتقاء.

¹⁻ الزبيدي، تاج العروس، دار المعرفة، بيروت، ج 2، ص214.

²⁻ الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ج 1، ص224.

ولأن القرآن لا يطالب الإنسان بقمع هذه الميول فهو يذكرها كجزء من الطبيعة الإنسانية؛ وإنما يدين تلك السيطرة للميول والشهوات على الإنسان حتى تستعبده. فالخطاب القرآني ينتقد تفضيل هذا اللون من الحب المادي على من هو أجدر وأحق بالحب، ويراه انحرافاً عن الطريق الحقيقي للحب؛ فيستنكره في غير إنكار للطبيعة الكامنة في أعماق النفس الإنسانية في الآية: ﴿قُل إِن كَان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴿ [التوبة 24].

وكأن القرآن يشير إلى حقيقة أن الحبين لا يلتقيان بالدرجة نفسها في قلب المؤمن؛ ويؤكد على حقيقة ﴿والذين آمنوا أشدُ حباً شه﴾ [البقرة 165]، لأن حبه تعالى هو الأسمى والأعلى ولذلك فهو الدافع للعمل والسمو والارتقاء سلوكياً وروحياً وخُلقياً؛ مصداقاً لقوله تعالى ﴿قُل إِن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾ [آل عمران 31] فمصداقية الحب مرآتها العمل والإخلاص في الطاعة.

والقرآن الكريم يؤكد على حب الله تعالى لعباده؛ وبالتالي فالحب متبادل بين الله وعباده ويحبونه [المائدة 54] ليرتقي بالإنسان إلى أسمى مراتب الروحانية، وأرحب الآفاق في معاني الحب والعاطفة؛ وليرسخ لمعاني النبل والسمو في العلاقات العاطفية للإنسان، ويرتقي بالحب إلى ما يؤدي إلى النفع والخير على المستوى الفردي والاجتماعي، ويسمو بالإنسان إلى مراتب سامية في علاقته مع خالقه؛ فتُبنى علاقته معه على الحب بدلاً من الخوف.

-3 الحب في المفهوم الصوفى:

ظل الحب في التُراث الإسلامي لزمن طويل مقتصراً على الرؤية الغزلية المتعلقة بالمرأة، وعلى الرغم من حضور عاطفة الحب العذري في (الأدب الجاهلي) الذي تجلت فيه معاني العفة والفضيلة والميل إلى الجمال؛ وكثيراً ما اقترن بالحنين والبكاء والهجر والوقوف على الأطلال.

إلا أن الحب ظل مفتقراً إلى معان تسمو به إلى آفاق عُليا، فكان من الطبيعي أن يكون للإسلام أثره في تجديد مفهوم الحب؛ بما يؤدي إلى تعميق هذه العاطفة والسمو بالإنسان بل وتجاوز المفاهيم السائدة، وفتح آفاق لعاطفة الإنسان تحقق ارتقاءه الروحاني من خلال (الحب الصوفي) الذي ظهر في بداية مرحلة التصوف، حيث انتقل من طور الخوف الممتزج بالحزن إلى طور أصبحت فيه العلاقة مع الله في مرحلة الحب في منتصف القرن الثاني الهجري؛ حين أطلق إبر اهيم بن أدهم (ت 162 هـ) على المتصوفة (المحبين) أو (أهل المحبة) $^{(1)}$.

وإن كانت نغمة الحب الصوفي قد ظهرت بشكل واضح وجلي مع رابعة العدوية (185 م) فكانت رائدة الحب الصوفي؛ الذي تجلى في نصوصها المفعمة بالعاطفة والروحانية، وصلت إلى درجة استغراق الوجدان في هذه العاطفة حتى قالت: "حبي لله قد ملاً قلبي إلى حد لم يجعل ثمة مكاناً لمحبة غيره أو كر اهيته "(2).

وقراءة الحب الصوفى في تجربة رابعة خارج السياق الصوفى قد أفضت إلى قراءات اتسمت بالحسية والاتهامية؛ بعيدة عن طبيعة التصوف وأفقه ووصلت إلى تفسيرات أطلت على التجربة الروحانية من جانب مادي طبقى؛ أو حسى غريزي ارتبط بحرمان حين اعتبروا أن وراء الحب الإلهي لرابعة. تكمن شخصية مأساوية لعب فيها الفقر والحب المسحوق (3) دور هما في نسج عاطفة الحب الإلهي، كتعويض عن الحرمان المادي

وما هذا الخطاب الوجداني المفعم بعمق العاطفة وشفافية الروحانية في قولها:

أحبك حُبين حب الهوى وحبّ لأنك أهلّ لذاك فأما الذي هو حب الهوى فشغلى بذكرك عمن سواك فكشفُكَ للحُجب حتى أراكَ

وأما النوى أنت أهلٌ له

¹⁻ مصطفى كامل الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس، بيروت، ج 1، 1982م، ص318.

²⁻ عبد الرحمن بدوى، رابعة (شهيدة العشق الإلهي)، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978م، ص126.

³⁻ حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ج 2، ص182.

فلا الحمدُ في ذا و ℓ ذاك لي ولكن لك الحمدُ في ذا وذاكَ $\ell^{(1)}$

إلا انعكاساً لتجربة تتجلى فيها إرادة السمو والارتقاء لهذه الروح المنجنبة بمقتضى طبيعتها إلى الحضور الإلهي والمتطلعة إلى مواطن القُرب. حيث عبرت تجربة رابعة عن حب تنزّه عن كل غرض، وتجرد عن حظوظ النفس، لأنه حب خالص لذاته الله، حب التعظيم والإجلال، لم يرتبط بطمع في ثواب ولا جزاء، لأنه تخطى مقام الطلب ليستقر في مقام الشوق والحب المنفتح على أفق اللامتناهي للخالق المحبوب الذي تجاوزت رابعة بعاطفتها له كل معاني الخوف الذي كان يحكم العلاقة مع الله. فأسست رابعة العدوية من خلال تجربتها لخطاب الحب المترفع عن الطمع في الثواب، أو الخوف من العقاب، والذي كان باعثه الحب المنبق عن التوحيد الذوقي.

4- الفناء ثمرة التوحيد الصوفي (الذوقي):

إن هذه العاطفة المتدفقة من خلال هذا اللون من الحب كانت بدايةً لطور جديد في الوعي الديني، أسست لتجربة عميقة في بعدها الروحاني، وتركت تراثاً معرفياً روحياً اتسم بخصوصيته التي ميزته عن غيره من التيارات الفكرية الأخرى؛ خاصة مع القرنين الثالث والرابع الهجريين حيث بدأ التصوف يشكل حضوراً دينياً وثقافياً برزت فيه عاطفة الحب الصوفى لدى المحاسبي والخراز والجنيد والبسطامي والحلاج والشبلي.

فكانت تجربتهم الروحية في جوهرها بدايات تمثلت في (المقامات) التي تفضي إلى الأحوال وتنتهي إلى (فناء شهودي) يفضي إلى المشاهدة القلبية أو المعرفة الذوقية، ولأنها تجربة معاناة وطريق وسلوك ومعرفة كان لا بد لها أن تكون حركة جهاد ومجاهدة من أجل الارتقاء، باعثها الحب في سموه وروحانيته.

تجلى هذا الحب من خلال طريق روحي متطور تصاعدي، عكس توق الصوفي إلى المطلق واللانهائي؛ وكان فيه الفناء في الحب أفقاً مفتوحاً للذات الإنسانية في معراجها

¹⁻ المكي، قوت القلوب، دار صادر، بيروت، 2004 م، ص114.

الروحي، وهو في جوهره فناءً في التوحيد (توحيد القلب والشهود)، يسميه الجنيد بتوحيد الخاصة وهو: معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج العلوم ويكون الله كما لم يزل(1).

إن محور التوجه إلى الله تعالى هو (توحيد خالص) وجوهر التوحيد حبّ خالص؛ بتصفية القلب من الأنانية والمشاغل حتى يتحقق بالمعرفة بالله، ليصل من خلال هذا التسليم المطلق للإرادة الإلهية إلى فناء إرادته في إرادة المحبوب. بفنائه عن هوى نفسه وحظوظها بمراد خالقه وحقوقه (2) ومن خلال هذا الإذعان والتسليم المطلق ينكشف شمول القدرة والإرادة الإلهية للمحب، وتغيب عن شهوده الآثار الكونية، وتتوارى إرادته في إرادة الحق ليبقى بتوحيده له سبحانه.

فالفناء الصوفي والحب الصوفي وجهان لحقيقة واحدة، لأن الصوفي في حال فنائه مستغرق في حب الله؛ يكرس مجاهداته لأجل هذا الحب في حياته القائمة بهذا الحب؛ الذي نجده يتطور في اللحظة الصوفية عند البسطامي والشبلي والحلاج وابن عربي فيما بعد إلى حال للصوفي تغلب عليه، فيعبر عن محو لرسومه وفناء لهويته بهوية غيره وغيبة لآثاره بآثار غيره (3).

وذلك بانجذاب العارف كلية إلى الله فلا يعود يشهد غيره، ويفنى عما سوى الله إرادة وشهوداً، فهو في هذه الحال كما يعبر البسطامي أراد أن لا يريد⁽⁴⁾.

ويمكن القول أنه حالٌ يعبر عن لون من ألوان التوحيد الروحي في مقابل التوحيد العقلاني التجريدي عند المتكلمين، تميز بكونه ثمرة لإدراك وجداني ذوقي عكست غيبة عن المحسوسات، هي في حقيقتها غيبة شهود وشعور، حيث يتصاعد الوجد لدى العارف فلا

63

¹⁻ الجنيد، رسائل الجنيد، باب التوحيد، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2006م، ص 252.

²⁻ الجنيد، المصدر السابق، باب التوحيد، ص207.

³⁻ البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم عباس، دار المدى، دمشق، 2004م، ص79.

⁴⁻ البسطامي، المصدر السابق، ص106.

يشعر إلا بالله، ثم لا يشهد سوى الله، ليصل عند ابن عربي إلى أنه لا موجود على الحقيقة إلا الله. ولهذا فهو في حال وجده يبدو مستغرقاً في فنائه فلا يحسب لزمان، ولا يستشعر حدود مكان لأنه فني عن شعوره بذاته، وغلب عليه شهوده لمحبوبه. فلا حال للعارف لأنه مُحيت رسومه، وفنيت هويته بهوية غيره (1) وفي حال صحوه يستشعر معاناته ليقينه بالإثنينية واتساع المسافة ما بينه وبين محبوبه.

انعكست هذه المعاناة في مناجاة تجلت فيها حرارة العاطفة ووهج الشوق وعذاب اغتراب نلمسها لدى البسطامي في قوله: "يارب إلى كم بيني وبينك هذه الأنانية؟ أسألك أن تمحو أنانيتي عنى حتى تكون أنانيتي أنت فتبقى وحدك؟"(2)، وفي مناجاة ابن الفارض:

سقتنى حُميا الحب راحة مقلتى وكأس مُحيا من عن الحس جلت فأو همت صحبي أن اشرب شرابهم به سر سرى في انتشائى بنظرة (3)

و في قوله أيضاً:

شربنا على ذكر الحبيب مُدامة سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرم(4)

ويلتقى ابن الفارض مع البسطامي في نفس السياق:

وهل أنسى فأذكر ما نسيت فما نفذ الشر اب و مار و بت (5)

عجبتُ لمن يقولُ: ذكرتُ ربي شريتُ الحب كأساً بعد كــاس

كما يلتقى مع السهروردي في ذات المعاناة:

ووصالكم ريحانها والراح وإلى لذيذ وصالكم ترتاح⁽¹⁾

أبدأ تحــنُ إليكـــم الأرواح وقلوب أهل ودادكم تشتاق

¹⁻ البسطامي، المصدر السابق، ص285.

²⁻ البسطامي، المصدر السابق، ص54.

³⁻ عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983م، ص64.

⁴⁻ عمر بن الفارض، المصدر السابق، ص93.

⁵⁻ البسطامي، المصدر السابق، ص116.

ففي مناجاة الوجد أو الفناء في الحب يحيلنا كلُّ من البسطامي وابن الفارض والسهروردي على دلالات مكثفة؛ تستمد معانيها من التقابلات المضادة والمنفتحة على العطش والارتواء والخمرة الإلهية لدى الصوفي الذي لا يرتوى ظمأه مهما شرب. فرحلة الحب الصوفي يهيمن عليها عنصر الظمأ الذي يستدعى الارتواء ودلالة الشوق اللامنتهي، ومن هنا يجسد عنصري (الظمأ والارتواء) معاناة المحب الصوفي في رحلته الروحية.

كما يحضر عنصر (الخمرة) لارتباطها بدلالات السكر والنشوة، وكذلك (الظمأ) الذي لا يعرف ريًّا من خمرة الحب الإلهي في رحلة الصوفي الروحية؛ حيث يستشعر نشوة الفناء بغلبة نور الشهود، فيعكس خطاب المناجاة معان روحية للخمرة متجاوزة دلالاتها المادية بفعل تجربة الصوفى العرفانية، مكتسية هذه معانيها الروحية من وهج مواجيدهم وأحوالهم.

وفي لغة شاعرية تفصح عن توق إلى تجاوز الأنا الخاص، وفنائه في الله بأن يفني عن نفسه فلا يكون ثمة إلا الله يقول ابن الفارض:

> وما بين شـوق واشتيـاق فنيـتُ في ولما انقضى صحوى تقاضيت وصلها وقلت وحالى بالصبابة شاهد

تولّ بحظر أو تجلّ بحضرة

وفي ذات السياق يقول السهروردي:

حضروا وقد غابت شواهد ذاتهم أفناهم عنهم وقد كُشفت لهـم

ولم يغشني في بسطها قبض ووجدي بها ماحل والفقد مثبتي (2)

> فتهتكوا لما رأوه وصاحوا حُجِب البقا فتلاشت الأرواح⁽³⁾

هنا تعكس الأبيات حالة عرفانية عبرت عن علاقة الصوفى المحب بالله في ضوء مشاهداته ومعاناته الوجدانية التي تعكس توتراً في عمق الذات، وتوق وقلق وشوق التحقق بالقرب، في لغة مكثفة بحرارة المعاناة ومعانى اللاوصول؛ يتكئ فيها الصوفى على تنوع

¹⁻ السهروردي، ديوان السهروردي، تقديم: مصطفى كامل الشيبي، المكتبة العصرية، بغداد، 2004م، ص78.

²⁻ عمر بن الفارض، المصدر السابق، ص65.

³⁻ السهروردي، المصدر السابق، ص94.

الضمائر خاصة ذات الصيغة الذاتية مثل المتكلم (فنيت، تقاضيت، ذكرت، شربت)، وياء الخطاب (سقتني يغشني) فيتلون الضمير عند الصوفي من الغياب إلى الحضور، ومن الإثبات إلى المحو حاملا دلالات البقاء والفناء، حين يصل في حال الفناء بغلبة الشوق للمحبوب إلى حال غلبة المشهود على الشاهد؛ وشعور غامر بأنه ماثمة إلا الله، وفي هذا الشعور بانعدام شعوره بالحجب المادية وذهاب الشعور بإنيته، ينتهي إلى الاستغراق في جمال الذات الإلهية.

ومن خلال تضمن النصوص لصيغة التقرير والطلب والإثبات والنفي نجدها قد عكست ثنائية البقاء والفناء والانفصال والاتصال، وكان تكرار الضمير الذي يؤكد حضور الذات المقدسة باعتبارها مصدراً للعطف والجمال، فيبدو الصوفي المحب مفتقراً خاضعاً خضوع الحب والانقياد.

كما انطوت النصوص على الأفعال المنفتحة على الزمن الماضي (فنيت، انقضى، شربنا حضروا،...) والتي عكست دلالات الاستمرارية واستحضار ما هو غائب، محملة بمعاني الحضور والغياب والثنائية التي يعيشها الصوفي في تجربة الحب الصوفي بما فيها من انتشاء بالشهود وبسط وقبض، عكست سيرورة التجربة الصوفية بتفردها وخصوصيتها.

وإذا كان الحب الإلهي هو الباعث في تدرج الصوفي في سلم معراجه الروحي من مقامات وأحوال، فقد ارتبط الحب ارتباطاً وثيقاً بالفناء الذي يتحقق من خلاله كمال حب الصوفي لخالقه. ذلك أن الصوفي المحب يرى الوجود إرادة وقدرة مطلقة تدبر كل شيء، ويتحقق له قربه الحقيقي مع الله من خلال الفناء الذي عبر فيه الصوفية عن وحدة الشهود بفنائهم عن الصفات الذميمة، ثم بالفناء عمّا سوى الله والبقاء بالله وحده وهي لا تعني محواً للصفات البشرية؛ وإنما هي حالٌ يشهد فيها الصوفي وحدة التوحيد أو وحدة الألوهية من خلال عاطفة الحب.

فهي شهود القلب لحقائق التوحيد، وما يصل إليه الصوفي من مقام روحي ليس إلا لتحقيق العبودية لخالقه، من خلال وحدة شعورية ذوقية يسميها الصوفية (وحدة الشهود) أو (عين

التوحيد) وهي في حقيقتها محو وإثبات. محو إلهية ما سواه تعالى، وإثبات إلهيته سبحانه وحده (1).

ولأن الصوفية يحاولون التعبير عن تجربة ذات طبيعة ذاتية تصطبغ بمشاعر وجدانية، لذلك اعتمدوا على لغة العاطفة والحب لتميزها بقدرتها على استيعاب المعاني بإيحاءاتها وألوانها، خاصة وأن المعاني الصوفية ذات طبيعة وجدانية إيحائية متنوعة الدلالات. ومن هنا كان اعتماد الصوفية على الشعر للتعبير عن تجربة روحية تتجلى فيها عمق العاطفة، ومعاني الروحانية وحرارة الوجد، فجعلوا من الشعر بكثافته الإيحائية مرآة معانيهم التي لا يمكن إدراكها إلا بالتماهي والمجاهدة.

5- أقسام الحب عند ابن عربى:

يعرّف ابن عربي الحب بأنه: الميل إلى ما في إدراكه لذّة (2). ويتناول ابن عربي الحب حسب درجاته:

- الحب الإلهي: هو حب العبد لله حيث يكون الحب للحق وحده، وحب الله للعبد «يحبهم ويحبهم ويحبهم [63] وهو حب ويحبونه [14] وغايته: أن يشهد العبد المحب كونه مظهر الحق (3) وهو حب الإخالطه التغير أو التحوّل لأنه ثابت.
- الحب الروحاني: هو الحب النفسي، فيحب المحب محبوبه لنفسه بعيداً عن الشكل الخارجي وغايته: أن تصير ذات المحبوب عين ذات المحب، أو يتشبه بالمحبوب مع القيام بحق المحبوب ومعرفة قدره (4) فالحب من أجل المحبوب يكون مع تحقق الإرادة، ولأنه حبّ لايتعلق بالأجسام فهو لا يؤثر فيه الفراق لأنه حبّ معنوي لاحسّى.

¹⁻ ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج 1، د. ت، ص193.

²⁻ ابن عربي، الفتوحات المكية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ج 1، 2006م، ص233.

⁻³ ابن عربي، المصدر السابق، ج2، ص-3

⁴⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص327.

- الحب الطبيعي: وهو الحب العام الذي يكون ظاهرياً حسياً، غايته: الاتحاد في الروح الحيواني، فتكون روح كل واحد منهما روحاً لصاحبه بطريق الالتذاذ وإثارة الشهوة (1) وهو حبّ قابل للتحولات والتغيرات.

ويقسم ابن عربي الحب بحسب مصادره إلى:

- محبة روحانية: ويصف ابن عربي أصحابها بأنهم: الكاملون في النفوس⁽²⁾ وتستند هذه المحبة إلى نقارب الأرواح وتتاسبها. فإذا تلاقوا تعارفوا وتحابوا لتجانسهم الأصلي⁽³⁾.
- محبة قلبية: تعود هذه المحبة إلى تناسب الأخلاق والأوصاف. ونشأتها الأعمال الصالحة كمحبة الصلحاء والأبرار فيما بينهم (4).
- محبة عقلية: أصل هذه المحبة: تيسير المصالح الدنيوية وتسهيل أسباب المعاش، كمحبة التجار والصناع ومحبة المحسن إليه للمحسنين (5).

ومن خلال نقسيم ابن عربي للحب في مستوياته يتضح أنه يعلي من شأن الحب الإلهي فيجعله في الدرجة الأولى والمستوى الأرفع، لأنه يمثل لونا من السمو والارتقاء بالإنسان في درجات الروحانية والصفاء الداخلي. حين يتجه الإنسان إلى جلال الجمال المطلق الذي لايتعلق به إلا العارفون المحبون الذين رقت قلوبهم وشفت أرواحهم، فترفعوا عمّا هو متغير وزائل، واتجهوا بأرواحهم إلى حقيقة علوية رأوا فيها معاني الرحمة والكمال والجمال، ووجدوا في تعلقهم بها طمأنينة وأنسا.

¹⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص109.

²⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص339.

³⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص340.

⁴⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص340.

⁵⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص 341.

6- وحدة الشهود.. مظهر الفناء في الحب عند ابن عربي:

إذا كانت وحدة الشهود هي الوجه الآخر لقول ابن عربي بوحدة الوجود، فذلك لأن وحدة الوجود عنده لا تنفي الثنائية بين الله تعالى والعالم، فالحق الساري في العالم هو متعال عنه، ومتصف بالأزلية والتنزيه والقدرة. ولذلك نجد (وحدة الوجود) عند ابن عربي تزخر بتعابير: أحدية الذات، والحق عين الموجودات، وكل ما في الوجود واحد. بالإضافة إلى الأسماء التي تتركز عليها نظريته مثل: الأحد والوحدة والوحدانية وغيرها وكلها تؤدي إلى معنى واحد عند ابن عربي وهو أنه ليس هناك وجود إلا الله تعالى. فتصبح كل الأشياء التي ندركها في العالم هي صور لوجود واحد، بما فيها الأنا البشرية التي ستكون كالعالم تجل من تجلياته. فوجود الكثرة في الأسماء، وهي النسب، وهي أمور عدمية، وليس إلا العين الذي هو الذات (1) وما هذا السريان للحق في الوجود في نظر ابن عربي إلا سريان للحب، وما هذا التجلي إلا بفعل الحب.

ولذلك يمثّل الفرع والأصل في فكر ابن عربي ثنائية واضحة أساسها وحدة الحب الظاهرة، فلا محبوب سوى الحق، وكل محبوب مجل للمحبوب الأعظم. فالوارد لابد أن يكون فرعاً عن أصل، كما كانت المحبة الإلهية من نوافل العبد، وهذا أثر بيّن مؤثر ومؤثّر فيه، كما أن الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة (2).

فالحب نتيجة للعبادة وتأثير الحق ينشأ من حقيقة حبه للعبد. لأن محبته لك محبة الأصل لفرعه، ومحبتك له محبة الفرع لأصله (3).

إن الحب بحسب ابن عربي هو أحد أسس وحدة الوجود، وليس الوجود إلا نتيجة للحب ومرآة له باعتباره باعث الموجودات من الوجود الثابت أو العدم الوجودي في علم الخلق إلى

¹⁻ ابن عربي، فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980م، ص76.

²⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ص182.

³⁻ ابن عربي، رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ص498.

الوجود الخارجي؛ الذي لايكون إلا بعد الحب من طرف الخالق، وهو ما عبر عنه الحديث القدسي: "كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف"(1).

وهنا سيصبح الحب علة غائية لخلق العالم لأن الخالق يحب الظهور في صورة الوجود لحبه أن يعرف نفسه بنفسه في صور أو مرايا الممكنات. وهنا تتجلى حقيقة حب الحق لذاته. ولأن المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فبسريان الوحدة في الوجود تسري المحبة فيه (2) كما يتجلى الحب بحسب رؤية ابن عربي كباعث للوجود وأساس الوحدة فيه، وما كانت الوحدة في الوجود إلا بالحب وبهذا يتداخل الوجود والحب والوحدة ويترابط كل منهما بالآخر في لوحة وجودية ينسج الحب ألوانها المفعمة بالتجدد والجمال، لأنها تعكس سريان الحقيقة وحضور الإرادة المطلقة عبر تجليات الحق المختلفة، فكان لابد لهذه اللوحة أن تكون لوحة التجدد المشرق بكل ألوان الجمال، والعطاء اللامحدود بكل معانيه.

7- الفناء في الحب عند ابن عربي.. من شهود الواحد إلى وجود الواحد:

إذا كانت وحدة الوجود أساسها أنه (لا موجود) في الحقيقة إلا الله سبحانه، فإن وحدة الشهود تجربة الشهود أساسها (لامشهود) في الحقيقة إلا الله تعالى، وذلك باعتبارها أي وحدة الشهود تجربة فردية ذوقية شعورية من الاتصال الروحي بالله، وشهوده قلبياً في كل شيء، فهو في جوهره شهود محبة.

وأغلب نصوص الصوفية في الحب الصوفي تتجلى فيها هذه الحقيقة الروحية التي عبّر فيها الصوفي في حالات وجده عن حقيقة أنه لا يدرك ولا يشاهد في الوجود إلا الحق، لأنه وحده من يتجه إليه الصوفي المحب بقلبه وروحه فلا يشاهد سواه. فمن شهد الحق لم ير الخَلق (3). فقد عبّر الصوفية عن وحدة الشهود ذوقاً وليس برهاناً عكست تجربتهم الروحية التي حاولوا التعبير عنها، من خلال ما تركوه من تراث شعري ونثري زاخر بالمعاني الروحانية في معراج الحب الصوفي.

¹⁻ أبوبكر السيوطي، الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، دار الفكر، بيروت، 1995م، ص275.

²⁻ ابن عربي، فصوص الحكم، ص582.

³⁻ الجنيد، المصدر السابق، كتاب الفناء، ص328.

ووحدة الوجود عند ابن عربي ناشئة عن وحدة الشهود، فقد كانت تطورا من نفي شهود السوي إلى نفي وجود السوي. نابع من الشعور بأنه لا وجود حقيقي إلا لله مع تتزيهه تعالى عن الاتحاد والحلول، فهي وحدة روحية ترتبط بالحب عبر الوجود الذي هو نتيجة للحب. فوحدة الشهود هي ثمرة الفناء في الحب حيث لا يشهد المحب إلا الله فيكون في رتبة الفناء عن شهود السوي. ويعرق ابن عربي الفناء بأنه: عدم رؤية العبد لفعله بقيام الله بذلك (1). وبالتالي يظل الحب أساساً في عملية الخلق، وحركة وجودية تحكم العلاقة بين الخالق والوجود، وبين الموجودات بعضها ببعض باعثها الحب. وبقدر ما يرتقي الصوفي في لحظات سموة فتكون محبته متعلقة بالحق بقدر ما يتحقق بمواطن القُرب "فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الذي يسمع به.. "ويسمو إلى مرتبة الفناء في معراجه الروحي، وقد عبر القشيري عن هذا الحال بقوله: "إن العبد إذا تخلق ثم تحقق اضمحلت ذاته، وذهبت صفاته، وتخلص من السوي، عندئذ تلوح له بروق الحق بالحق ويرى أنّ الله عين كلّ شيء ولاشيء سواه "(2) ويمكن القول أنّ تلوح له بروق الحق بالحق ويرى أنّ الله عين كلّ شيء ولاشيء سواه "(2) ويمكن القول أنّ وحدة الشهود ووحدة الوجود هما وجهان لحالة الفناء في الحب، وثمرة له يتجلى فيها التنزيه للحق والتوحيد له تعالى توحيداً ذوقياً.

فمن نفي شهود السوي (في حال الفناء) إلى نفي وجود السوي في وجود تجلّت فيه إرادة الواحد، فكان هذا الوجود من آثار حب الواحد ليُعرف ويُحب ويوحد. إن تجربة الفناء تعكس علاقة محبة بين المخلوق والخالق تنطوي على معاني الخضوع والتسليم المطلق لله تعالى، ومن هنا يتحقق الفناء بالاستغراق وعندما يكون الحق محبوبه فهو يفنى في حبه. فإذا تعلق بالله وكان الله محبوبه، فيفنى في حبه للحق أشد من فنائه في حب أشكاله، وإذا كان الحق هو المحبوب فهو دائم المشاهدة (3).

ويشير ابن عربي إلى أنه عندما يكون الحق هو المحبوب فيفنى المحب عن كل شيء، ويبقى به وحده فيكون فناؤه في حقيقته هو فناء عن الذات؛ وبقاءٌ بالحق في مقام الفناء حيث

¹ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص32.

²⁻ القشيري، المصدر السابق، ج 1، ص179.

³⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص319.

ينكشف له شمول قدرته تعالى وإرادته وفعله، فتضمحل الرسوم المادية في شهوده وتتوارى قدرته وإرادته وراء إرادة خالقه وقدرته. فإذا عظمت المعرفة بالله ذهبت آثار العبد وانمحت رسومه وامتحقت نفسه (1). فيكون بمقدار ما يعرف من ربه إنكاره لنفسه؛ فالصوفي المحب في مقام الفناء موجود مفقود، فهو موجود بمقدار ما يستغرق في شهوده وفنائه في الحق ومفقود بمقدار ما يبقى في شعوره بإنيته.

ومن هنا كانت معاناة الحلاج في قوله:

بينــي وبينك إنيــي يناز عنــي فارفع بفضلك إنيي من البين⁽²⁾

تعكس الهاجس التواصلي المسيطر على الذات المُحبة، هاجس المسافة والقُرب مع المحبوب (القريب البعيد بلا مسافة) فتتوق للقرب منه من خلال عناء المجاهدة للذات الصوفية القلقة بين ثنائيات لا نهائية من الفناء والبقاء والمحو والإثبات في سفر دائم في مسافات الشوق والتوتر من أجل الكمال.

وتعكس أبيات ابن عربي هذه المعاناة والتوق إلى الوصول مما يعني أن التجربة الذوقية في باطنها تموج بالتوتر المتلبس بالشوق في مدارج الوجد والشعور بالانتشاء بالشهود في قوله:

تارة يدنيني من مواقف قربه فيؤنسني وتارة يحتجب بحجاب عزته فيوحشني وتارة يناجيني بمناجاة لطفه فيطربني وتارة يواصلني بكاسات حبه فيسكرني (3)

والصوفي مدرك لحقيقة عدم تحقق الوحدة الحقيقية، وأنها تبقى مجرد إحساس بها يملأ القلب لارتباطه بالواقع المادي والإنية الإنسانية، ولذلك فهو يتطلع إلى رفع الإنية وليس الإثنينية بين الإله والعبد، لأنه يقرب تلك المسافة الفاصلة بين الخالق والعبد، وأن الله تعالى

¹⁻ الجنيد، المصدر السابق، باب التوحيد، ص252.

²⁻ الحلاج، ديوان الحلاج، تحقيق: مصطفى الشبيي، منشورات الجمل، بغداد، ط 3 ،2007 م، ص365.

³⁻ ابن عربى، الفتوحات المكية، ص321.

ذاتٌ واحد، قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عمن سواه بربوبيته لا يمازجه شيء و (1).

حيث يرى العبد نفسه وجميع الموجودات قائمة بالحق؛ فلا يشهد في وحدة شهوده غير ذات واحدة فنيت فيها كل الذوات هي ذات الله ،وإن كان العشاق قد فنوا في عشقهم. غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون وإنا تعشقنا بعين، فإن الله ما هيم هؤلاء ولا ابتلاهم بحب أمثالهم إلا ليقيم بهم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم في حبه هيمان، فأحرى من يزعم أنه يحب من هو سمعه وبصره ومن يتقرب أكثر من تقربه ضعفاً(3).

ومن خلال وحدة الشهود يتجلى تطور مفهوم التوحيد من المستوى العقائدي إلى المستوى الوجداني، فيصبح التوحيد بلونه الصوفي ثمرة إدراك وجداني ذوقي يفضي بالصوفي إلى ترك إرادته لإرادة محبوبه، من خلال رحلة معراجه الروحي بتوقها ومدها وجزرها لترسو بالمحب في ميناء التسليم الكامل، كثمرة للحب لتلك الذات الصوفية المسكونة بالشوق إلى المطلق واكتشاف اللامتناهي، لكنها سواء أكانت في مقام الفناء (المحو) أم مقام (البقاء) الإثبات، فإنها تظل مخلصة لمحبوبها (الحقيقة الإلهية) نتيجة للحب ووفاء لميثاق الحب بحسب القراءة الصوفية للآية أوإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على

¹ – الحلاج، أخبار الحلاج والطواسين ومجموعة من شعره، تقديم: عبد الحفيظ مدني، مكتبة الجندي، القاهرة، ط 2 ، 1970م، ص47.

²⁻ الجنيد، المصدر السابق، باب الفناء، ص326.

³²⁷⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2 ، ص327.

أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين ﴾ [الأعراف 172].

8 - مدارج الفناء في الحب عند ابن عربي:

- فناء الإرادة: بأن لا يريد و لا يحب إلا ما يوافق إرادة الخالق⁽¹⁾ أي الفناء عن الأفعال أو عن إرادة السوي.
 - الفناء عن شهود السوي: وهو فناء عن شهود الخلق بشهود الحق⁽²⁾ أي بالفناء عن رؤية الأغيار فغاية الصوفي فناؤه عن شهودهم وحبهم.
 - الفناء عن وجود السوي: بفناء الصوفي عن شهود فنائه بغلبة شهود القلب⁽³⁾.

ويأتي تقسيم ابن عربي للفناء عبر هذه المدارج التي يرتقي فيها الصوفي والتي يصعب اختزالها في محطات محددة لأنها في حقيقتها سفر في معان يتحقق بها الصوفي في مستويات التطهير الروحي والتحقق بالقرب في وحدة شهود، في جوهره هو قرب معرفة ومحبة، من خلال سفر متحرر من حدود الزمن، لينفتح على زمن الذات المتعالي، هو زمن اللحظة الصوفية المكثفة الحضور، يصفها الطوسي بأنها (الوقت المسرمد)، لأن الحال الذي بينه وبين الله لا يتغير في جميع أوقاته (4) فهي لحظة التحقق بالمعية مع الله في عمقها الشعوري.

وباعتبار الفناء حالة ذوقية تتجلى فيها عاطفة الصوفي في أسمى معانيها؛ ترتبط عند ابن عربي بوحدة الوجود من جانبها النظري، كما ترتبط بوحدة الشهود من جانبها العملي. وبهذا كان حال الفناء حالة روحانية بسموها وتجلياتها؛ وفي إطارها الفكري الفلسفي انطلقت من أساس بأنه لا وجود حقيقي إلا لله، جوهره توحيد قلبي شهودي، وباعثه الحب وثمرته التسليم للحق.

¹⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص328.

²⁻ ابن عربى، المصدر السابق والصفحة ذاتها.

³⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص329.

⁴⁻ الطوسي، اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م، ص357.

فتجلّت في تجربة الحب الصوفي قيمة الحب الذي كان موضوعاً وغاية، كرّس في بُعده الوجداني والإنساني للانفتاح والتسامح والحوار الإنساني. كما تجلّت قيمة الإنسان في حرص الصوفي على السمو والارتقاء في مراتب الروحانية ومستويات الحب.

8 - وحدة الأديان عند ابن عربى:

ينتهي ابن عربي إلى ما انتهى إليه الحلاج وعمر بن الفارض وجلال الدين الرومي في تجربة الحب الصوفي، بالقول بوحدة الأديان واعتبار الديانات السماوية والقرآن والإنجيل والتوراة تتبع من معين مشترك، لأنها تنشد عبادة الذات الإلهية، ولذلك فهي متفقة في جوهرها ما دام باعثها جميعها الحب لله تعالى.

فالحب الذي تتأسس عليه علاقة العبد بخالقه هو نفسه الذي يجمع بين البشر، وهو أيضاً باعث الموجودات التي لم تكن إلا بعد الحب من جهة الخالق ،وبالتالي كان الحب أساس الوحدة في الوجود.

ويسمو ابن عربي في مراتب الحب والكمال حتى أصبح قلبه متسعا لكل صورة:

لقد صارقلبي قابلاً كلّ صورة فمرعى لغز لان ودير لراهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني (1)

فإذا كان المعبود في كل زمان، وكل حال هو الواحد سبحانه فما إخلاص التوجه القلبي إليه بأية كيفية ولغة إلا رباط توحيد معه، وحب له يتجاوز جميع الاختلافات الثقافية والفكرية بين الناس ليجمعهم برباط الحب.

وبالعودة إلى الخطاب القرآني نجد تأكيداً على حقيقة وحدة الرسالات السماوية في مصدرها، وأنّ ما جاء به الأنبياء هو حقيقة واحدة واعترافاً بالنبوات السابقة وقُل آمناً بالله وما أُنزل على إيراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أُوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون [آل عمران 84]، ولأن

⁻¹ ابن عربي، فصوص الحكم، ص-1

ابن عربي يرى في الموجودات مظهراً للحق ومجلى لإرادته وجماله، فهو يرفض التكفير حتى لمن يتجه لمعبودات أخرى تختلف عن معبوده. فهم سموه إلها مع اسمه الخاص حجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب، فهذا اسم الشخص فيه والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبودة، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص (1).

فكل من يعتقد بعقيدة دينية أو وثنية بحسب نظرية ابن عربي في دين الحب أو وحدة الأديان، إنما هو يعبد الله في الحقيقة لأن هذه المعبودات هي مظاهر يتجلى فيها الحق في نظر من يعبدونها، فهم يعبدون الله بحسب تصورهم وإدراكهم له في هذه الموجودات التي يعبدونها.

وفي قراءة ابن عربي للتتليث المسيحي يروم من خلالها إلى إرجاعها لأصل التوحيد للحق تعالى، ليؤكد على حقائق التوحيد في أصل العقيدة. في قوله: "العدد لا يولد لكثرة في العين كما تقول النصارى في الأقانيم الثلاثة، ثم تقول الإله واحد، كما تقول باسم الرب والابن والروح القدس، إله واحد، وفي شرعنا المنزل علينا بقوله تعالى: ﴿قُل أُدعوا الله أو أدعوا الرحمن أيا ما تدعوا ﴾ [الإسراء 110]، فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها، وهي الله والرب والرحمن، والمعلوم أن المراد إله واحد، وباقي الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء ولاسيما اسم الله"(2).

وبهذا يؤسس ابن عربي لنظريته في وحدة الأديان منطلقا من قاعدة التوحيد وأصل الحب ويؤصل لنظريته استناداً على القرآن الكريم ﴿والمؤمنون كلِّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله﴾ [البقرة 285]، معتبراً أن الإسلام يكمل بل ويتضمن النصرانية واليهودية في بُعدها التوحيدي العقائدي. ومن هنا ينطلق إلى الجانب الفقهي ليفتي بجواز إخراج زكاة الفطر عن اليهودي والنصراني، ويعتبر أن نيّة الخير في العمل فيمن ليس من

⁻¹ ابن عربي، رسائل ابن عربي، ص-1

²⁻ ابن عربي، الدخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1312، ص53

جنسك يعود فضله عليك، وأنا مؤمن بما هو اليهودي والنصراني به مؤمن مما هو حق في دينه، وفي كتابه من حيث إيماني بكتابي، فإن كتابي يتضمن كتابه، وديني يتضمن دينه، فدينه وكتابه مندرج في كتابي وديني (1).

وابن عربي انطلاقاً من نظريته يرى في الدين دينان، دين عند الخلق وهو ما جاء بالشرع والأحكام واعتقد به الناس؛ وهو يدين بالإله الذي تصوره الناس في معتقداتهم في مختلف أنواع الصور، فكل هذه الأديان هي من خلق الإنسان الذي يجد فيها سعادته. أما الدين عند الله فهو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العليا على دين الخلق⁽²⁾. حيث الإله معبود مطلق، لا تحده صورة ولاعقل يقيده، وبالتالي فهو دين (وحدة الوجود). فالمحبوب على الحقيقة في كل ما يُعبد⁽³⁾.

فالدين كله واحد جوهره التوحيد، فمن النور والظلمة، ثم من التثليث والتعديد، ومن التنزيه والتشبيه، وعبادة الأصنام والأوثان والشمس والعجل الذي عبده بنو اسرائيل، فكلها مجلى لحقيقة واحدة هي الله في نظر ابن عربي فيقول: عقد الخلائق في الإله عقائد... وأنا أعتقد جميع ما اعتقدوه (4). ويرى بأننا ينبغي ألا نكفر بما يختلف عنّا من أديان، فيحذر أتباعه قائلاً: "فإياك أن تتقيد بعقل مخصوص، وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن في نفسك القابل لصور المعتقدات كلها، فإن الله أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فالكل مصيب، وكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مرضي عنه "(5) فينطلق ابن عربي من نظريته في وحدة الوجود المتأسسة على أنه لا وجود المتأسسة على أنه لا وجود الله الدين كله لله، فالأديان في حقيقتها تربطها

1- ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص689.

^{[-} ابن عربي، العنوحات المحيه، ج 1، ص769

²⁻ ابن عربي، فصوص الحكم، ج 1، ص94.

³⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص192.

⁴⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص289.

⁵⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص113.

وحدة التوجه إلى حقيقة واحدة لا اختلاف فيها. ومن منطلق مذهبه في وحدة الأديان ينفي وقوع العذاب على البشر يوم القيامة في قوله:

وما لوعيد الحق عين تُعاين على لذّة فيها نعيمٌ مباين وبينهما عند التجلي تباين وذاك له كالقشر والقشر صائن⁽¹⁾

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم نعيم جنان الخلد فالأمر واحد يُسمى عذاباً من عذوبة طعمه

وذلك لأنهم كلهم لم يعبدوا إلا الله من حيث أدركوه وتصوروه، واتجهوا إلى حقيقة واحدة. فالذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة معذورون، فلما بلغهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلامك، فلا تلمهم على ذلك لأنهم فيه على ما علموا من كلامك؛ فكان شركهم عين التوحيد، فهم كمثل المجتهد الذي اجتهد وأخطأ فله أجر الاجتهاد (2) وإن أُدخلوا جهنم في رأي ابن عربي ستكون لهم نعيماً. فقد حقّت الكلمة أنهم عماد تلك الدار (جهنم) فجعل الحكم للرحمة التي وسعت كل شيء، فأعطاهم في جهنم نعم المحرور والمقرور، فتبقى جهنم على صورتها ذات حرور وزمهرير، ويبقى أهلها متنعمين فيها بحرورها وزمهريرها (3) فما دام الكل يعبد حقيقة واحدة فمن هنا يكون الجزاء هو النعيم سواء في الجنة أو النار.

الخلاصة:

من خلال تجربة الصوفية بما تنطوي عليه من روحانيات، نصل إلى حقيقة أن محور التوجه إلى الله تعالى هو (توحيد خالص)، بتصفية القلب من نوازع الأنانية، ليصل إلى التسليم المطلق للإرادة الإلهية، عبر مقامات تعكس توق الصوفي إلى المطلق واللانهائي، فيكرس حياته لإرضاء الله تعالى والتقرب إليه.

¹⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 2، ص94.

²⁻ ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، ص208.

³⁻ ابن عربي، المصدر السابق، ج 1، ص256.

ويمكن القول إن نظرية وحدة الأديان عند ابن عربي تتأسس في جوهرها على التوحيد، ولهذا فدين الحب عنده هو دين الفطرة حيث يتجه الإنسان بقلبه إلى عبادة الله. لأن الحق يتجلى في موجوداته، كما أن البشر يتجهون إليه بفطرتهم في معتقداتهم وإن اختلفت لكنها نتتهي إلى حقيقة واحدة. فما دام الكل يعبدون الإله الواحد المتجلي في صورهم وفي صور جميع المعبودات، إذن فلا معبود في الحقيقة إلا الله.

فوحدة الأديان تتبثق من وحدة الحب ووحدة الحقيقة ومن نظريته في (وحدة الوجود) التي ينطلق منها وينتهي إليها، فينتقل من مقام إلى آخر في حركة انسيابية تتماهى مع انسيابية حركية الوجود المبتدئ بالحب والمنتهي إليه، ليعكس علاقة الوجود بالحب وتلازمهما الذاتي، كما يعكس توق العبد المحب للمعبود لا من أجل الذوبان والاتحاد به وإنما من أجل معرفته وإخلاص الطاعة والمحبة له.

المصادر والمراجع

- 1- أبوبكر السيوطي، الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، دار الفكر، بيروت، 1995م.
 - 2- ابن عربي، الفتوحات المكية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ج 1، 2006م.
 - 3- ابن عربي، فصوص الحكم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1980م.
 - 4- ابن عربي، رسائل ابن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- 5- ابن عربي، الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق، دار إحياء الكتب العربية،
 بيروت، 1312.
- 6- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج1، د. ت.
- 7- البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم عباس، دار المدى، دمشق، 2004م.
- 8- الجنيد، رسائل الجنيد، باب التوحيد، تحقيق: أحمد الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2006 م.
- 9- الحلاج، ديوان الحلاج، تحقيق: مصطفى الشيبي، منشورات الجمل، بغداد، ط 3، 2007م.
- 10- الحلاج، أخبار الحلاج والطواسين ومجموعة من شعره، تقديم: عبدالحفيظ مدني، مكتبة الجندي، القاهرة، ط 2 ، 1970م.
 - 11- الزبيدي، تاج العروس، دار المعرفة، بيروت، ج 2، د. ت.
- 12- السهروردي، ديوان السهروردي، تقديم: مصطفى كامل الشيبي، المكتبة العصرية، بغداد، 2004م.
 - 13- الطوسي، اللمع، تحقيق: عبدالحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1960م.
 - 14- الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج1، د. ت.
 - 15- المكي، قوت القلوب، دار صادر، بيروت، 2004م.

- 16- حسين مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، ج2، د. ت.
 - 17- عبدالرحمن بدوي، رابعة شهيدة العشق الإلهي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978م.
 - 18- عمر بن الفارض، ديوان ابن الفارض، دار بيروت للطباعة والنشر، 1983م.
- 19- مصطفى كامل الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع، دار الأندلس، بيروت،ج1، 1982م.

إعداد صورة عربية للصيغة المختصرة من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة (Brief COPE)

د. أبوبكر مفتاح المنصوري كلية الآداب- جامعة عمر المختار

يعتبر موضوع التعامل مع الضغوط النفسية وأساليب مواجهتها من أكثر الموضوعات بحثاً ودراسة في علم النفس المعاصر (Sommerfield & McCrae,2000). ويحتوي الميدان على عدد كبير من أدوات الاختبار والقياس لضغوط ومشاق الحياة اليومية، وأساليب مواجهتها، ثم تصميمها وفقاً لمعايير وتوجهات نظرية وتجريبية مختلفة، وبمستويات متفاوتة من النجاح والانتشار. ففي مراجعة نقدية لمقاييس المواجهة، أحصى سكينر وزملاؤه مائة أداة، لقياس أساليب مواجهة الضغوط، تستخدم مع مختلف المستويات العمرية. كما أحصى 400 أسلوب من أساليب المواجهة، التي تقيسها هذه الأدوات، مما يعكس مدى اتساع وعمق فذا الميدان (Skinner, Edge, Altman, & Sherwood, 2003).

ومن بين المقاييس الشائعة لقياس أساليب التعامل مع أحداث الحياة الضاغطة، حظيت الصيغة المختصرة Brief COPE من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة، التي أعدها كارفر (Carver,1997)، باهتمام واسع، انعكس من خلال الاستخدام الواسع، والمراجعة المكثفة للمقياس، منذ نشره للمرة الأولى عام 1997. وقد أشار كارفر وزملاؤه إلى ثلاثة أسباب وراء إعدادهم مقياساً جديداً لأساليب التعامل مع الضغوط، رغم العدد الوافر من المقاييس المتوفرة، هذه الأسباب هى:

أو لا: لا يوجد مقياس من المقاييس السابقة تضمن عينات لكل المجالات المهمة من الناحية النظرية.

ثانياً: تفتقر المقاييس السابقة إلى الوضوح في محتوى مفرداتها.

ثالثاً: تم انتقاء مفردات المقاييس السابقة لكونها متنوعة، وتمثل عينات من استجابات المواجهة المحتملة، وليس لكونها تمثل فئات من أساليب المواجهة مثيرة للاهتمام من وجهة نظر النظرية (Carver, Scheir, Weintraub, 1989).

مشكلة الدراسة:

إن معظم مقاييس الضغوط النفسية المتاحة باللغة العربية إما معربة عن مقاييس أجنبية، أو أنها استعانت بهذه المقاييس الأجنبية في بنائها، أو حاولت محاكاة بناء هذه المقاييس، مما يعني أنها تعاني من مشاكل هذه المقاييس نفسها، وتنطبق عليها الملاحظات السابقة لكار فر وزملاؤه نفسها. لذلك، اهتمت الدراسة الحالية بإعداد صورة عربية لمقياس كار فر المختصر (COPE)، واختبار لخصائصه السيكومترية من حيث، الصدق، والثبات، والبناء العاملي. وتهتم الدراسة الحالية بشكل خاص بمحاولة الإجابة على التساؤلات التالية:

- هل توجد دلالات ثبات للصورة العربية للصيغة المختصرة من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة Brief COPE من إعداد كارفر (Carver,1997)؟.
- هل توجد دلالات صدق للصورة العربية للصيغة المختصرة Brief COPE من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة؟.
- ماهي البنية العاملية للصورة العربية للصيغة المختصرة Brief COPE من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة؟.

أهداف الدراسة:

- 1- ترجمة الصيغة المختصرة Brief COPE لمقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة من اللغة الأصلية (الإنجليزية) إلى العربية.
 - 2- التحقق من صحة ودقة الترجمة، عن طريق فحص ثبات الترجمة.
 - -3 التحقق من الخصائص السيكومترية للمقياس المتمثلة في الصدق والثبات.
 - 4- بيان التركيب العاملي للصورة العربية للمقياس.

أهمية الدراسة:

1- تعتبر الصيغة المختصرة (Brief COPE) من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة، من أكثر المقاييس شيوعاً واستخداماً في الدراسات النفسية، لقياس الأساليب التي يستخدمها الناس في التعامل مع ما يواجههم من أحداث ضاغطة. ووفقاً لأحدث المراجعات يقدر عدد هذه الدراسات بما يقارب الــ400 دراسة (Krägeloh,2011). وكما يذكر سيكا sica فإن هذا المقياس يعتبر من أفضل المقاييس المتوفرة، من وجهتي النظر الكمية والكيفية. فهو يوفر فئات عديدة من أساليب المواجهة الواضحة، والمنبثقة عن نظرية theoretically كما أنه يتضمن عدداً من الاستراتيجيات لم ترد في المقاييس الأخرى مثل، اللجوء إلى الدين، والتقبل، واستخدام الفكاهة، والإنكار (, Sica, Novara, Dorz, &Sanavio).

2- تم ترجمة الصيغة المختصرة (Brief COPE) من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة، إلى العديد من اللغات، منها اللغات الفرنسية، والألمانية، والإسبانية، والإيطالية، واليونانية، والبرتغالية، والرومانية، والأستونية، والكرواتية، والصينية، والكورية، والمالاوية. وإعداد صورة عربية عن مقياس، يتمتع بمثل هذا الانتشار العالمي والاستخدام الواسع، يجعل من إجراء الدراسات غير الحضارية، ومقارنة نتائج الدراسات حول مواجهة الضغوط، أيسر وأكثر وضوحاً.

-3 رغم توفر العديد من الأدوات باللغة العربية لقياس أساليب مواجهة الضغوط، إلا أن الحاجة تبقي لوجود مقياس موجز، تمشياً مع الاتجاه السائد الآن في أن تكون المقاييس النفسية موجزة (أحمد عبد الخالق، سماح الذيب، 2006). وقد كان هذا هو دافع واضع المقياس في إعداد مقياس موجز، يلبي الحاجة العملية لمثل هذه المقاييس في الدراسات النفسية، التي غالباً ما تستخدم بطاريات اختبارات، تحتوي عدداً من المقاييس في آن واحد، مما يرهق المفحوص وبصيبه بالملل.

4- لا شك أن كثرة عدد الأدوات المتوفرة لقياس السلوك تمنح الباحث فرصة الموازنة، والاختيار بين أفضل الأدوات، التي يمكنها أن تلبي أهداف بحثه على أحسن ما يرام.

مصطلحات الدراسة:

- 1- التعامل النشط، أو الهادف، أو الفعال Active Coping: ويقصد به اتخاذ إجراءات فعالة لإزالة، أو احتواء الحدث الضاغط، كالمبادرة بعمل مباشر على سبيل المثال.
- 2- التخطيط Planning: ويقصد به التفكير في كيفية التعامل مع الحدث الضاغط، ويشمل ذلك إجراءات مثل: اقتراح استراتيجيات للتعامل مع الحدث الضاغط، أو التفكير في الخطوات التي ينبغي اتباعها لمواجهة المشكلة.
- 3- كف الأنشطة المنافسة Suppression of Competing Activities: وتعني تنحية المشاريع والخطط الأخرى جانباً، من أجل التفرغ للتعامل مع الحدث الضاغط.
- 4- طلب الدعم الملموس Seeking of Instrumental Support: ويعني طلب النصيحة، أو المعلومة، أو المساعدة. (Carver, Scheier, & Weintraub, 1989, p. 269)
- 5- طلب الدعم العاطفي Seeking of Emotional Support: ويعني الحصول على التعاطف، والتفهم، والدعم المعنوي.
- 6- الإنكار Denial: ويقصد به النصرف كما لو أن الحدث الضاغط غير حقيقي، او رفض تصديق أن الحدث الضاغط موجود.
- 7- التقبل Acceptance: وهو عكس الإنكار، ويعني إدراك الفرد لحقيقة الحدث الضاغط وتقبله كواقع.
- 8- إعادة تفسير الموقف بشكل إيجابي Positive Reframing: وتعني تقييم الحدث الضاغط بطريقة أكثر إيجابية.
- 9- اللجوء إلى الدين Turning to Religion: ويعني ميل الفرد إلى اللجوء إلى الدين في أوقات الشدة.

- -10 التنفيس الانفعالي Venting of Emotion: ويعني التركيز على ما يختبره المرء من مشاعر ضيق واستياء ناجمة عن الحدث الضاغط، والتنفيس عن هذه المشاعر.
- 11- فك الارتباط السلوكي أو التخلي عن السلوك Behavioral Disengagement: ويعني أن يخفف المرء من جهوده الموجهة نحو التعامل مع الحدث الضاغط، وحتى التخلي عن مواصلة تحقيق أهدافه التي تتعارض مع هذه الضغوط. وفك الارتباط السلوكي يشبه حالة العجز. (Carver, Scheier, & Weintraub, 1989, p. 270).
- 12- التشتيت الذاتي Self-distraction: ويقصد به القيام بأشياء لصرف انتباه الشخص عن الحدث الضاغط.
- 13- تأنيب الذات Self-blame: وتعني نقد المرء لذاته كنوع من الاستجابة للحدث الضاغط.
- 14- الفكاهة Humor: وهي جعل الحدث الضاغط موضوع هزل (نكتة). (Carver,1997).
- 15- استراتيجيات المواجهة المتمركزة حول المشكلة: "في المواجهة المتمركزة حول المشكلة، يسعى الفرد للحصول على معلومات حول ما ينبغي القيام به، وحشد الجهود من أجل تغيير واقع العلاقات البيئية المضطربة للفرد". (Lazarus,2006,p.114).
- 16- استراتيجيات المواجهة المتمركزة حول الانفعال: "وتهدف إلى نتظيم الانفعالات المرتبطة بالموقف الضاغط. على سبيل المثال، تجنب التهديد، أو إعادة تقييمه، دون أي تغيير لواقع الموقف الضاغط. (Lazarus, 2006, p. 114).

إجراءات الدراسة:

أولاً: عينة الدراسة.

استخدمت في هذه الدراسة ثلاث عينات قصدية، جميعهم من طلبة كلية الآداب بجامعة عمر المختار، موزعين كالآتي: أولاً، عدد 30 طالباً وطالبة، جميعهم من قسم اللغة الإنجليزية، وتم استخدامهم لفحص ثبات الترجمة من اللغة الانجليزية إلى اللغة العربية. ثانياً، (80) طالباً وطالبة لحساب ثبات إعادة الاختبار، موزعين إلى 21 ذكور و 59 إناث. ثالثاً، (132) طالباً وطالبة لحساب صدق المحك، وإجراء التحليل العاملي، موزعين إلى 40 ذكور و 92 إناث.

ثانياً: أداة الدراسة.

وصف المقياس:

الصيغة المختصرة (Brief COPE) هي صورة موجزة وضعها تشارلز كارفر Coping الصيغة المختصرة (Carver,1997) المقياس الكامل المسمى: توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة (Carver,1997). وقد (Carver) والمعروف اختصارا بـ (COPE). وقد المقياس في صورته الكاملة، في وقت سابق، كل من كارفر Carver ، وشاير والينتروب Weintraub ونشراه عام 1989 (1989) والمعروف اختصرة (Carver, Scheier, Weintraub,1989) وواينتروب Weintraub ونشراه عام 1997، تحت مسمى الصيغة المختصرة (Carver, Scheier, Weintraub,1989)، وذلك لأن الصيغة الأصلية، كما يقول، طويلة ومملة، خاصة عند استخدامها في البحوث ضمن بطارية من عدد من المقاييس الأخرى، لاختبار جملة من المتغيرات في آن الصيغة المختصرة ألغى كارفر مقياسين من الصيغة الأصلية المطولة، وأضاف مقياساً جديداً الصيغة المختصرة ألغى كارفر مقياسين من الصيغة الأصلية المطولة، وأضاف مقياساً جديداً الصيغة المختصرة مكونة من 14 مقياساً فرعياً، كل مقياس مكون من بندين، أي أن مجموع البنود 28 بنداً (جدول رقم 1). علماً بأنه لا توجد درجة كلية لمقياس الصيغة المختصرة. كما الماضي، لتدل على أسلوب لاتوجد صياغة لفظية محددة، إذ يمكن صياغة العبارات في الزمن الماضي، لتدل على أسلوب

مواجهة الضغوط في موقف محدد، أو صياغة العبارات في الزمن الحاضر، لتدل على الطريقة المعتادة التي يتبعها المفحوص في الاستجابة للضغوط. أي أن الصيغة المختصرة Brief تقيس المستويات المختلفة من استراتيجيات المواجهة التي يستخدمها الفرد في موقف ما (مواجهة الضغوط كحالة)، أو يستخدمها بشكل مستمر في مواقف الحياة الضاغطة (مواجهة الضغوط كسمة)، وذلك تبعاً للطريقة التي تصاغ بها البنود. فالمقياس قد يستخدم لقياس المواجهة كسمة، أي الأسلوب المعتاد الذي يتعامل به الناس مع ضغوط الحياة اليومية. وقد يستخدم لقياس المواجهة لمواجهة كحالة، أي الطريقة المحددة التي يتعامل بها الناس مع موقف ضاغط معين.

والهدف الأساسي من المقياس هو استخدامه في البحوث العلمية، حيث يتم استخدام أدوات متعددة لاختبار جملة من الفرضيات في آن واحد، إذ إن إجراء المقياس لا يستغرق أكثر من عشر دقائق. وهذا في الواقع أحد الأسباب التي دعت المؤلف لاختزال المقياس الأصلي (COPE) إلى الصيغة المختصرة (Brief COPE). أما السبب الثاني، فهو تكرار كثير من العبارات في المقياس الأصلي مما استدعى اختزالها من 56 بنداً في الصيغة الأصلية إلى 28 بنداً في الصيغة المختصرة، موزعة على 14 بعداً أو مقياساً فرعياً. ويوضح الجدول التالي (1) توزيع البنود الداخلية على المقاييس الفرعية.

جدول (1): المقاييس الفرعية والبنود الداخلية للصيغة المختصرة Brief COPE

البنود	المقياس الفرعي	البنود	المقياس الفرعي	م
24 . 20	التقبل	27 . 22	اللجوء إلى الدين	1
28 ، 18	الفكاهة	19 ، 1	التشتيت الذاتي	2
11 ، 4	كف الأنشطة المنافسة	23 ، 10	استخدام الدعم الملموس	3
26 ، 13	تأنيب الذات	17 . 12	الصياغة الإيجابية للموقف	4
7 . 2	التعامل الفعال	8 . 3	الإنكار	5
16 . 6	فك الارتباط السلوكي	25 ، 14	التخطيط	6
21 ، 9	التنفيس الانفعالي	15 ، 5	استخدام الدعم العاطفي	7

ويمكن تقسيم المقاييس الفرعية، التي يتضمنها المقياس، إلى ثلاث مجموعات. الأولى، وتشمل أربع مقاييس (1) لقياس مظاهر التعامل مع الضغوط المتمركزة حول المشكلة وهي مقاييس: التعامل الفعال، والتخطيط، وكف الأنشطة المنافسة، وطلب الدعم الاجتماعي الملموس. أما المجموعة الثانية فتشمل المقاييس التي تقيس أساليب المواجهة المتمركزة حول الانفعال وهي: طلب الدعم العاطفي، والإنكار، والتقبل، وإعادة الصياغة الإيجابية للحدث الضاغط، واللجوء إلى الدين. أما المجموعة الأخيرة، فقد تضمنت ما سمي بالاستراتيجيات عير التوافقية، أو الاستراتيجيات الأقل فاعلية، (تسمى أحياناً باستراتيجيات الإحجام) وتشمل: التنفيس الانفعالي، وفك الارتباط السلوكي، والتشتيت الذاتي، وتأنيب الذات. وقد أضيف مقياس الفكاهة فيما بعد من قبل المؤلفين دون اقتراح وضعه ضمن تصنيف محدد (Carver (Carver) عير أنه يمكن تصنيف الفكاهة ضمن الاستراتيجيات (Salim,2009).

الأساس النظرى لبناء المقياس:

ترتكز الصيغة المختصرة للمقياس، كما هو الحال في الصورة الكاملة الأصلية، على أنموذجين نظريين هما: نظرية لازاروس عن الضغوط، ونظرية كارفر وشاير حول التنظيم الذاتي للسلوك. وفيما يلي استعراض لمجمل هاتين النظريتين، رغم أن كارفر قد أشار إليهما بشكل عارض، دون التعرض لتفاصيلهما.

يشغل التقييم المعرفي مركز نظرية التعامل المعرفي cognitive transaction التي اقترحها كل من ريتشارد لازاروس وسوزان فولكمان R. Lazarus and S. Folkman افقي هذه النظرية يعرف الضغط باعتباره علاقة معينة بين الفرد ومحيطه، يُقيِّمها الفرد على أنها شاقة، أو تفوق مصادره وتعرض راحته للخطر.ففي المرحلة الأولي، يقيم الموقف من قبل الفرد على أنه إيجابي، أو محايد، أو ذو صلة بالضغط. وفي مرحلة تالية يتم تقييمه باعتباره تحد، أو تهديد، أو فقد.

 ¹⁻ في الصورة الأصلية خمس مقاييس، حذف منها المؤلف في الصورة المختصرة مقياس كبح الاستجابة
 restraint coping

أطلق لازاروس وفولكمان مصطلح التقييم الأولي على المرحلة الأولي من مواجهة الضغط، ويقصد بها تقييم الموقف الضاغط. أما تقييم الفرد لمصادره وقدرته على التعامل مع الموقف الضاغط فتسمي بالتقييم الثانوي. والموازنة بين مطالب الموقف الضاغط وبين مصادر الفرد هي التي تحدد درجة ومستوى الضغط الذي يخبره الفرد. فالنظرية، كما هو واضح، تنظر إلى الضغط باعتباره علاقة بين موقف متغير بشكل مستمر وبين فرد يتجاوب ويتصرف تجاه هذا الموقف. (Schröder, 1997).

يشار إلى النتظيم الذاتي self-regulation على أنه عملية منظمة من السلوك البشري، تزود الأفراد بالقدرة على تكييف سلوكهم وأهدافهم باتجاه الوصول إلى النتائج المبتغاة. فمضمون نماذج التنظيم الذاتي هو اعتبار العمليات الداخلية المحددات الأساسية للسلوك. وهذا يشمل خصائص مثل: تقدير الذات، والانتباه الذاتي النتظيم الذاتي دوراً محورياً للاستقلالية، مثل: الذكاء، ومهارات المواجهة. وتمنح نظريات النتظيم الذاتي دوراً محورياً للاستقلالية، والتحكم الذاتي، والاعتماد على الذات. بمعنى أن السلوك الفردي تنظمه عوامل داخلية، أي أهداف وحاجات الفرد الداخلية، بينما يكون دور العوامل الخارجية وتأثيرها محدوداً. (Jackson, Mackenzie, & Hobfall, 2005). ما هي علاقة النتظيم الذاتي بالضغوط وأساليب المواجهة؟ إن عمليات النتظيم الذاتي هي التي تحدد إدراك وفهم الشخص للتهديد الخارجي، ومحاولة التصدي له بالمواجهة. فمواجهة الضغوط تمثل في الأساس جهوداً مبذولة نحو التنظيم الذاتي حول الجهود التي يبذلها الأفراد لخلق أوضاع مرغوبة في حياتهم والمحافظة عليها. ومهما كان الهدف الذي يسعى إليه الفرد، فإن العملية التي يتحقق من خلالها هذا الهدف هي عملية النتظيم الذاتي. (Carver, Scheier, & Fulford, 2008).

يبدأ نموذج التنظيم الذاتي، المقترح من قبل كل من كارفر وشاير Carver and يبدأ نموذج التنظيم الذاتي، المقترح من قبل كل من كارفر وشاير Scheier، بافتراض أن معظم الناس حينما تواجههم مشكلة ما، فإنهم سوف يسعون بجد لحلها. وهذه عملية تمر، كما لخصها لاو Lau ، عبر ثلاث مراحل: في المرحلة الأولي، يحاول الشخص تفسير وفهم التغير الحاصل في التوازن القائم في محيطه. كأن يلحظ

الشخص، على سبيل المثال، تغيراً في أحاسيسه الجسمية، مثل الشعور بالألم في مفاصله. المرحلة الثانية، مرحلة المواجهة، وذلك بوضع خطة مواجهة وتنفيذها، من أجل العودة إلى حالة الاتزان السابقة. فقد يقرر الشخص زيارة الطبيب، أو الانتظار ربما يختفي الألم من تلقاء نفسه. المرحلة الثالثة، تقييم استراتيجية المواجهة. فإذا كانت غير ناجحة، فسوف يحاول الشخص استخدام استراتيجية أخرى غيرها. وتستمر عملية التقييم هذه حتى الوصول إلى استراتيجية مواجهة ناجحة. بمعنى آخر، فإن نجاح استراتيجية المواجهة في المرحلة الثانية هو الذي يحدد ما إذا كانت عملية التنظيم الذاتي سوف تبدأ من جديد مرة أخرى. أي أن هناك حلقة من التغذية المرتدة feedback loop المتواصلة حتى الوصول إلى استراتيجية مواجهة ناجحة (Lau,1997).

صدق الصورة الأصلية للمقياس وثباتها:

لحساب الصدق أجرى المؤلف تحليلاً لاستجابات أفراد العينة المكونة من 168 فرداً لاستخلاص العوامل المكونة للبناء الداخلي للمقياس، وقد أسفرت نتائج التحليل العاملي عن استخلاص تسعة عوامل، تجاوز جذرها الكامن 1.0، واستوعبت نسبة 72.4% من النسبة الكلية للتباين. وهذه العوامل هي: اللجوء إلى الدين، واستخدام الفكاهة، والتخلي عن السلوك، وتعاطي المواد المؤثرة نفسياً، حيث كون كل منها عاملاً مستقلاً بذاته. بينما انتظمت أبعاد استخدام الدعم العاطفي، واستخدام الدعم الماموس في عامل واحد. وكونت المقاييس الفرعية الثلاث التالية وهي: التخطيط، والتعامل الفعال، وإعادة الصياغة الإيجابية، عاملاً مستقلاً. وتكون عامل آخر من بعدي التفيس الانفعالي والتشتيت الذاتي. والعامل الأخير تكون من انتظام كل من بعدي الإنكار وتأنيب الذات. أما بعد التقبل فقد توزعت بنوده على بعدي التقبل والتعامل الفعال. (Carver, 1997).

ولحساب الثبات الداخلي للمقياس استخدم المؤلف معامل ألفا لمتوسط درجات أفراد العينة في ثلاثة قياسات متباعدة، وقد خلص إلى أنه رغم أن كل مقياس فرعي يتكون من بندين فقط، إلا أن ثبات هذه المقابيس يتناسب مع القيمة المقبولة كحد أدنى وهي 0.50 ، حيث تجاوزت

جميع المقاييس الفرعية قيمة 0.60 ، باستثناء مقاييس التنفيس الانفعالي ($\alpha=0.50$)، والإنكار ($\alpha=0.57$)، والتقبل ($\alpha=0.57$) (Carver,1997).

تصحيح المقياس:

كما سبق القول، ليس للمقياس درجة كلية وإنما يُعالَج كل مقياس فرعي على حدة، إذ إن المقياس كما يقول المؤلف ليس مؤشراً على المواجهة الشاملة للضغوط. كما أنه ليس للمقياس درجة قطع أو درجات معيارية. والمقياس كما أشرنا سابقاً مكون من 28 فقرة، ولكل فقرة أربعة بدائل للإجابة على طريقة ليكرت، تصحح باتجاه واحد دائماً وفق الأوزان التالية: أفعل ذلك كثيراً = 4 ؛ أفعل ذلك أحياناً = 3 ؛ أفعل ذلك نادراً = 2 ؛ لا أفعل ذلك مطلقاً = 1 . ويصحح كل مقياس فرعي بجمع درجات بنوده حيث تشير الدرجة المرتفعة على المقياس إلى ميل المفحوص لاستخدام هذه الاستراتيجية في مواجهة أحداث الحياة الضاغطة. والتصحيح دائماً بالاتجاه الإيجابي، إذ لا توجد بنود تصحح عكسياً. والمقياس مصمم للاستخدام في البحوث التي تستخدم بطارية من المقاييس تجرى معاً في وقت واحد، لأن إجراءه لا يستغرق وقتاً طويلاً.

التحليل الإحصائي:

اعتمد الباحث في تحليل بيانات الدراسة على الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، الإصدار 19، وذلك في تحديد الخصائص السيكومترية للمقياس، من حيث حساب الثبات، والصدق، وإجراء التحليل العاملي الاستكشافي لتحديد العوامل ومكوناتها الرئيسية.

نتائج الدراسة:

الصورة العربية للمقياس:

قام الباحث الحالي بتعريب الصيغة المختصرة للمقياس بجميع أبعاده (ملحق رقم 3)، عدا بعد واحد وهو المتعلق بتعاطي الكحول والمؤثرات النفسية، لشعور الباحث بأن أفراد العينة لن يكونوا صادقين في تعاملهم مع أسئلة هذا البعد، لذلك تم استبداله ببعد آخر هو كف الأنشطة المنافسة، الذي تم اختياره من المقياس المطول الأصلي بسبب التشبع العالي لبنوده. وهذا الاستبدال ليس بالأمر المهم، إذ لا يؤثر في بناء المقياس، لأنه كما سبقت الإشارة ليس

للمقياس درجة كلية overall score ؛ كما أن المقياس كما يشير المؤلف ليس مؤشراً على المواجهة الشاملة للضغوط overall coping index ؛ بل يجب التعامل مع كل مقياس فرعي بشكل منفصل. وقد أشار كارفر بوضوح إلى أنه ليس من الضروري استخدام المقياس كاملاً بجميع بنوده، بل ذلك متروك لكل باحث على حدة حسب الغرض من البحث، وظروف كل باحث وما يتوفر له من وقت. لذلك فلكل باحث الحرية في انتقاء الأبعاد التي تلائم غرضه الخاص. النقطة الأخرى تتعلق بمرونة الصياغة اللفظية لبنود المقياس، إذ ليس هناك صياغة محددة من حيث زمن الفعل، إذ يمكن أن يكون الزمن في الحاضر، ليدل على موقف بعينه في الوقت الحالي Situational format . كما يمكن صياغة البنود لتدل على سمة عامة للتصرف في المواقف الضاغطة الضراغطة المتورف في المواقف الضاغطة المناغطة المتورف في المواقف الضاغطة (Carver,1997,p.98)

الخصائص السيكومترية للصورة العربية للمقياس.

أولاً: إجراءات الثبات.

1- ثبات الترجمة:

تولى الباحث ترجمة بنود المقياس من اللغة الأصلية (الإنجليزية) إلى اللغة العربية. وقد تم التحقق من ثبات الترجمة بإجرائين: أولهما، الترجمة العكسية للمقياس من اللغة العربية إلى اللغة الإنجليزية، وقد تولى ذلك أحد أساتذة اللغة الإنجليزية، بقسم اللغة الإنجليزية، بكلية الآداب، جامعة عمر المختار، ولم تظهر الترجمة العكسية فروقاً جوهرية في المعنى. الطريقة الثانية، هي مقارنة إجابات طلاب قسم اللغة الإنجليزية (i = 0.0) على الصيغتين العربية والإنجليزية، وحساب معامل الثبات للصيغتين، حيث وصل إلى 0.75، وهي قيمة جيدة تدعو إلى الاطمئنان لسلامة الترجمة.

2- ثبات الصورة العربية:

يعرض الجدول (2) التالي البيانات الخاصة بثبات الصورة العربية للصيغة المختصرة للمقياس، وتتضمن بيانات معامل الاستقرار، بإعادة الاختبار بعد أسبوع من التطبيق الأول. كما يحوي الجدول نفسه بيانات معامل ألفا، لثبات الاتساق الداخلي لبنود المقاييس الفرعية.

وكما هو واضح من الجدول، يتراوح معامل الاستقرار ما بين 0.40 لبعد التنفيس الانفعالي و 0.79 لبعد اللجوء إلى الدين. وجميعها دالة عند مستوى دلالة = 0.01 ، مما يشير إلى استقرار مقبول عبر الزمن لأبعاد المقياس الداخلية. ويتراوح معامل ألفا للاتساق الداخلي ما بين 0.75 لبعد التنفيس الانفعالي و 0.87 لبعد التخطيط، ويشير ذلك إلى اتساق داخلي مرتفع.

جدول (2) معاملات الثبات للمقاييس الفرعية

معامل	معامل	المقياس	م	معامل	معامل	المقياس الفرعي	م
الاتساق	الاستقرار	الفرعي	,	الاتساق	الاستقرار		,
.86	**0.53	التقبل	8	.80	**0.79	اللجوء إلى الدين	1
.86	**0.50	الفكاهة	9	.71	**0.68	التشتيت الذاتي	2
.83	**0.49	كف الأنشطة	10	.83	**0.67	استخدام الدعم	3
						الملموس	
.81	**0.42	تأنيب الذات	11	.77	**0.65	الصياغة الإيجابية	4
						للموقف	
.80	**0.41	التعامل الفعال	12	.85	**0.63	الإنكار	5
.83	**0.41	فك الارتباط	13	.87	**0.63	التخطيط	6
		السلوكي					
.75	**0.40	التتفيس	14	.83	**0.60	استخدام الدعم	7
		الانفعالي				العاطفي	

مستوى الدلالة = 0.01 ، (ن) = 80

ثانياً: إجراءات الصدق.

اقترح مؤلف المقياس إجراء تحليل عاملي لكل مجموعة من البيانات، بينما استخدم باحثون آخرون المقاييس الفرعية من حيث كونها متمركزة حول الانفعال أو متمركزة حول المشكلة (Geisner,2008). وفي الدراسة الحالية اعتمد الباحث كلا الطريقتين في حساب الصدق. فقد استخدم طريقة صدق المحك، بتجميع المقاييس الفرعية إلى فئتين: الفئة الأولى،

وتضم مجموعة المقاييس التي اصطلح على أنها تقيس استراتيجيات التعامل مع الضغوط المتمركزة حول المشكلة؛ والفئة الثانية، وتضم المقاييس التي تقيس استراتيجيات التعامل مع الضغوط المتمركزة حول الانفعال. ثم مقارنة استجابات كل من الذكور والإناث على كلا المجموعتين من المقاييس لفحص القدرة التنبؤية للمقياس بالأداء المتوقع لكل من الذكور والإناث. أما الطريقة الثانية، فهي إجراء تحليل عاملي لاستخلاص المكونات العاملية للبيانات.

1- صدق المحك:

يعتبر صدق المجموعات المعروفة known-groups validity أحد الأنواع الفرعية للصدق المرتبط بمحك، وهو يقيس ما إذا كانت الأداة تميز بشكل دقيق بين المجموعات المعروف عنها اختلافها في المتغير المستهدف بالقياس (Rubin & Babbie, 2013, المعروف عنها اختلافها في المتغير p.235. وتشير البيانات المتراكمة من البحوث التي أجريت حول الفروق النوعية بين الذكور والإناث في استخدام استراتيجيات المواجهة إلى ميل الإناث نحو استخدام الاستراتيجيات المتمركزة حول الانفعال، في مقابل الميل الملاحظ لدى الذكور في استخدام استراتيجيات المواجهة المتمركزة حول المشكلة (L'Abate, 1992, p.216). فإذا استطاع المقياس الحالي للصورة العربية التمييز بين الذكور والإناث على أساس نوع استراتيجيات المواجهة المستخدمة، فإن ذلك سوف يعتبر دليلا على صدق المقياس. ويوضح الجدول رقم (3) التالي هذه الحقيقة، حيث تشير بيانات الجدول إلى نجاح المقياس في تأكيد هذه النتيجة مجددا، من خلال الفروق الدالة في درجة اعتماد كل من الذكور والإناث على استراتيجيات بعينها دون غيرها. إذ الملاحظ من خلال الجدول وجود فرق دال لصالح الذكور في استخدام الاستراتيجيات المتمركزة حول المشكلة؛ يقابله وجود فرق دال لصالح الإناث في استخدام استراتيجيات المواجهة المتمركزة حول الانفعال. وهذه النتيجة تتفق مع نتائج البحوث السابقة في هذا المجال. ويمكن قبول ذلك كدليل على الصدق التمييزي للصورة العربية من الصيغة المختصرة Brief COPE لمقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة.

جدول (3): دلالة اختبار (ت) للفروق بين الذكور والإناث في استراتيجيات المواجهة

	*					
الاحتمالية	درجة الحرية	الانحراف المعياري		المتوسط الانحراف المعياري		استراتيجية المواجهة
**0.009		إناث	ذكور	إناث	ذكور	متمركزة حول المشكلة
** 0 0 0 0 0	130	3.7	3.4	23	25	
*0.032		5.83	6.28	50	47	متمركزة حول الانفعال

^{*} دال عند مستوى 0.05

2- الصدق العاملي:

أجري التحليل العاملي الاستكشافي exploratory factor analysis على مصفوفات الارتباط بين بنود المقياس باستخدام طريقة المكونات الرئيسية principal components حيث اعتبر العامل الدال، وفق معيار (جتمان)، ما كان له جذر كامن ≥ 0.1 ؛ أما التشبع الجوهري بالعامل ≥ 0.30 . وقد أسفر التحليل العاملي، بعد تدوير العوامل تدويراً متعامداً بطريقة فاريماكس، عن تسع عوامل، أعطيت مسميات رمزية من العامل الأول وحتى العامل التاسع، وقد استوعبت في مجموعها نسبة ≤ 59.32 % من التباين الكلي. ويوضح الجدول رقم(4) المساهمة النسبية في التباين، والجذر الكامن لكل عامل. بينما أسفر التحليل الاستكشافي للبيانات عن قيم تشبع لبنود المقياس على العوامل، تراوحت ما بين ≤ 0.32 لبند التخلي عن السلوك على العامل الرابع، إلى ≈ 0.80 لبند تأنيب الذات على العامل التاسع، وذلك كما هو موضح بالملحق رقم (1).

^{**} دال عند مستوى 0.01

جدول (4) التحليل العاملي لبنود مقياس الصيغة المختصرة وفقاً لنسبة التباين والجذر الكامن لكل عامل

الجذر	المساهمة	العامل	الجذر الكامن	المساهمة النسبية	العامل
1.728	6.170	العامل السادس	2.132	7.615	العامل الأول
1.670	5.965	العامل السابع	2.062	7.364	العامل الثاني
1.578	5.634	العامل الثامن	2.056	7.343	العامل الثالث
1.558	5.566	العامل التاسع	2.030	7.249	العامل الرابع
% 59.32		النسبة الكلية	1.796	6.413	العامل
		للتباين			الخامس

مناقشة النتائج:

حظيت الصيغة المختصرة (Brief COPE)، باهتمام كبير من خلال ترجمة المقياس إلى العديد من اللغات، واستخدامه في كثير من البحوث الميدانية لقياس الطريقة التي يتعامل بها الناس مع أحداث الحياة الضاغطة. وهذه الصيغة الموجزة وضعها تشارلز كارفر (Carver,1997) عن المقياس الكامل المسمى: توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة (Coping Orientations to Problems Experienced والمعروف اختصارا بـ (COPE)، والذي وضعه في تاريخ سابق كل من كارفر وشاير وواينتروب (Carver,Scheier,& Weintraub,1989).

ورغم توفر العديد من الأدوات لقياس أساليب مواجهة ضغوط الحياة، إلا أن هذا المقياس يتميز بطوله المعقول (28 عبارة)، مما يجعله ذا قيمة عملية، من حيث استخدامه في البحوث التي تستخدم بطارية اختبارات متعددة.

وقد هدفت الدراسة الحالية إلى إعداد صورة عربية عن الصيغة المختصرة للمقياس، وفحص خصائصها القياسية، من حيث الصدق، والثبات، والبناء العاملي.

تراوح معامل استقرار الاستجابات على المقاييس الفرعية ما بين 0.40 و 0.79؛ أما معاملات ألفا فقد تراوحت ما بين 0.75 و 0.87 ، وكلها مؤشرات جيدة على استقرار المقياس عبر الزمن واتساق بنوده الداخلية.

أما عن مستويات الصدق، فقد نجح المقياس في التمييز بين استجابات كل من الذكور والإناث بما يتفق واتجاه الاستجابات النوعية الشائعة حول استراتيجيات المواجهة المتمركزة حول الانفعال واستراتيجيات المواجهة المتمركزة حول المشكلة.

وقد أسفر التحليل العاملي الاستكشافي في الدراسة الحالية عن تسعة عوامل هي: العامل الأول، ويشمل مقياسين فرعيين هما: التشتيت الذاتي، والتنفيس الانفعالي. العامل الثاني، ويشمل أيضا مقياسين فرعيين هما: طلب الدعم العاطفي، وطلب الدعم الملموس. العامل الثالث، ويشمل مقياسين فرعيين هما: التعامل الفعال، وإعادة التفسير الإيجابي للموقف الضاغط. العامل الرابع، ويشمل مقياسين فرعيين هما: الإنكار، والتخلي عن السلوك. العامل الخامس، ويشمل مقياسين فرعيين هما: التخطيط، واللجوء إلى الدين. وهناك أربعة مقابيس فرعية شكل كل منها عاملاً منفرداً وهي: كف الأنشطة المنافسة، والتقبل، والفكاهة، وتأنيب الذات. ويبدو البناء العاملي للصورة العربية بهذه الطريقة منطقياً وذا مدلول ومعنى نفسى، باستثناء العامل الخامس الذي شمل كلا من بعدي التخطيط واللجوء إلى الدين. ففي مراجعة حديثة أجراها كراجلو (Kregeloh,2011) لعدد 212 دراسة استخدمت التحليل العاملي لمفردات الصيغة المختصرة Brief COPE ، لاحظ تشبع العامل الديني مع استراتيجيات التعامل غير التوافقية. وهذه النتيجة تتعارض مع نتيجة التحليل العاملي لمفردات الصيغة المختصرة في الدراسة الحالية، حيث انتظم العامل الديني مع استراتيجية التخطيط، التي تصنف على أنها من الاستراتيجيات الفعالة، أو الاستراتيجيات المتمركزة حول المشكلة. ومثل هذه النتيجة قد تمثل أحد الخصائص التي تميز الثقافة الاسلامية، حيث التخطيط للمستقبل، أو الإقدام على أي قرار أو أمر المهم، يرتبط بالتوكل على الله، من خلال الدعاء وصلاة الاستخارة.

ورغم أن الدراسة الحالية أنتجت العدد نفسه من العوامل التي أنتجها التحليل العاملي الذي أجراه واضع المقياس، إلا أن بعض العوامل كانت مختلفة من حيث ما احتوت عليه من مقاييس فرعية. فالدراسة الحالية اتفقت ودراسة مؤلف المقياس في أربعة عوامل انتظمت الأبعاد الفرعية التالية هي: استخدام الفكاهة، والتقبل، وطلب الدعم العاطفي والدعم الملموس، والتنفيس الانفعالي والتشتيت الذاتي. وبينما شكلت أبعاد اللجوء إلى الدين، والتخلي عن السلوك عوامل مستقلة في دراسة كارفر، فإنه في الدراسة الحالية، انتظم البعد الديني مع بعد التخطيط في عامل واحد؛ وانتظم بعد التخلي عن السلوك مع بعد الإنكار في عامل آخر. وأخيراً، فإن أحد العوامل المستقلة في دراسة واضع المقياس كان تعاطي المواد المؤثرة نفسياً، والذي استبعد من المقياس في الصيغة العربية كما سبق أن أوضحنا، واستبدل بمقياس فرعي آخر هو كف الأنشطة المنافسة، الذي شكل عاملاً بذاته في الدراسة الحالية.

ويوضح الجدول رقم (1) بالملحق العوامل الأساسية ونسب تشبعات البنود كما أسفرت عنها الدراسة الحالية.

ويستعرض الجدول رقم (2) بالملحق مصفوفة الارتباطات بين العوامل وبنود المقياس. ويلاحظ من الجدول أن هناك سبعة بنود تشبعت على أكثر من عامل وهي: البند رقم (2)، وقد تشبع على العامل الثالث، وتشبع بقيمة سالبة على العامل الرابع. وقد أضيف إلى العامل الثالث لأن حجم الارتباط كان أعلى، إضافة إلى أن وجوده بهذا العامل أكثر دلالة من الناحية النفسية، إذ إنه أصلاً أحد بنود البعد المتشبع على العامل.

البند رقم (6) وقد تشبع على عاملين بنفس القيمة والاتجاه تقريبا وهما: العامل الرابع والعامل السادس. وقد أضيف البند إلى العامل الرابع، لكون ذلك أكثر دلالة ومعنى من الناحية النفسية ولكونه أحد بنود هذا العامل في الصيغة الانجليزية. البند (14) وقد تشبع بقيم متفاوتة بشكل متقارب على العوامل الثالث، والخامس، والتاسع. البند رقم (15) وقد تشبع على كل من العامل الثاني والعامل التاسع. البند رقم (16) وقد تشبع على العاملين: الرابع والسادس. البند (25)، وقد تشبع على العاملين الذامس والسابع، وعلى العامل الرابع بقيمة سالبة. البند (26)، وتشبع على العاملين الثاني والتاسع.

ومشكلة تعدد تشبع البنود على أكثر من عامل، وعدم اتساق البنية العاملية للمقياس هما من أهم الانتقادات الموجهة للمقياس (Khawaja,2008). ويتفق مؤلف المقياس مع هذه الانتقادات، حيث أسفر التحليل العاملي الاستكشافي الذي أجراه عن استخلاص تسعة عوامل، غير أنه لاحظ بأن البناء العاملي للصورة المختصرة لم يكن مثالياً (Carver,1997,p.97). وفي الترجمات العالمية للمقياس، تراوحت نتائج التحليل العاملي ما بين تطابق بين التكوين العاملي والنموذج النظري، وذلك في الصيغة الفرنسية للمقياس (Muller & Spitz,2003)؛ إلى مقياس مكون من ثمانية عوامل، كما هو في الصيغة اليونانية (Kokkinos, &Demetriou, 2010).

وتشير نتائج الدراسة الحالية إلى تمتع المقياس بدرجة جيدة من الثبات والاستقرار، وبدرجة جيدة من الصدق في قياس ما وضع لقياسه. وتشير هذه البيانات إلى الكفاءة القياسية للمقياس في الاستخدام البحثي، وهو الغرض الذي وضع من أجله المقياس. غير أن الحاجة تبقي لإجراء تحليل عاملي من الرتبة الثانية لاختزال المقاييس الفرعية إلى أقل عدد ممكن من العوامل. كما تظل هناك حاجة لإجراء المزيد من الدراسات حول البنية العاملية للمقياس باستخدام عينات أكبر، وبالذات إجراء تحليل عاملي تحققي لمقارنة مدى تطابق البناء العاملي في الصورة العربية مع الصيغة النظرية للمقياس.

المراجع

أولاً: المراجع العربية.

1- السيد عثمان، فاروق، القلق وإدارة الضغوط النفسية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001.

2- عبدالخالق، أحمد محمد؛ الذيب، سماح أحمد، (2006)، تكوين المقياس العربي لزملة التعب المزمن وخواصه السيكومترية، دراسات نفسية، (16)، 3، 519-530.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- 1-Carver, C.S., Scheier, M.f., & Weintraub, J.K. (1989). Assessing coping strategies: A theoretically based approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 56 (2), 267-283.
- 2- Carver, C. S. (1997). You want to measure coping but your protocol's too long: Consider the Brief COPE. *International Journal of Behavioral Medicine*, 4, 92-100.
- 3- Carver, C.S., Scheier, M.f., & Fulford, D. (2008). Self-regulatory processes, tress, and coping. In John, O., & Robins, R. Handbook of personality. Guilford Press.
- 4-Christensen, A.; Martin, R.; & Smyth, J.M. (2004). Encyclopedia of health psychology. Kluwer Academic / Plenum, New York.
- 5- Geisner,I. (2008). A randomized clinical trial of brief ,mailed,intervention for depressed mood in a college student sample.ProQuest LLC.,UMI Microform 3328400.
- 6- Haley, William; Jang, Yuri. "Stress and Coping". Encyclopedia of Aging. 2002. Retrieved May 27, 2013 from Encyclopedia.com: http://www.encyclopedia.com/doc/1G2-3402200391.html
- 7-Jackson, T.; Mackenzie; & Holbfall. (2005). Communal aspects of self-regulations. In Boekaerts, M.; Pintrich, P.; & Zeidner, M. Handbook of self-regulations, Elsevier Academic Press.
- 8- Kapsou, M.; Panayiotou, G.; Kokkinos, C. M.; & Demetrious, A. G. (2010). Dimensionality of coping: An empirical contribution to the construct validation of the Brief COPE with a Greek-speaking sample. *Journal of Health Psychology*, 15, 215-229.

- 9- Khawaja, Nigar G. (2008). An investigation of the factor structure and psychometric properties of the COPE Scale with a Muslim immigrant population in Australia. *Journal of Muslim Mental Health*, 3(2). pp. 1-15.
- 10- Kimemia, M.; Kimperly, K.; Asner-Self, & Daire, A. (2011). An Exploratory Factor Analysis of the Brief COPE with a Sample of Kenyan Caregivers. International Journal for the Advancement of Counselling, 33(3), pp.149-160.
- 11- kinner EA, Edge K, Altman J, Sherwood H.(2003). Searching for the structure of coping: A review and critique of category systems for classifying ways of coping. Psychological Bulletin.129(2):216–269
- 12- Krägeloh, C. (2011). A systematic review of studies using Brief Cope: Religious coping in factor analysis. Religions, 2,216-246.
- 13- L'Abate,L.(1992). A theory of family competence and coping. In Carpenter, B. Personal coping: Theory , research, and application. Greenwood Publishing Group.
- 14- Lau, Richard. (1997). Cognitive representations of health and illness. In Gochman, D. Handbook of health behavior and research, Plenum Press, NY.
- 15- Lazarus, R. (2006). Stress and emotion. Springer Publishing Company, Inc., NY.
- 16- Muller L., Spitz E. (2003). Multidimensional assessment of coping: validation of the Brief COPE among French population. Encephale, 29 (6),pp.507-18.
- 17- Rubin,A.& Babbie,E.(2013).Research methods for social work (8th ed.). Brooks/Cole,Belmont,USA.
- 18- Rummel, R.J. (1970). Applied factor analysis, USA.
- 19- Salim,J.(2009) A comparison of the influences of identity status and ego resiliency on coping efficacy in two populations challenged by a life transition: Individuals in the first year of college and individuals in the first year of retirement. Unpublished doctoral dissertation, Fielding University. UMI Microform 3357416.
- 20- Schröder, K. (1997). Self-regulations: Competence in coping with chronic disease. Waxmann, Berlin.
- 21- Sica,C.;Novara,C.;Dorz,S.;& Sanavio,E.(1997). Coping strategies: Evidence for cross- cultural differences? A preliminary study with the Italian

- version of Coping Orientation to Problem Experienced (COPE). Personality and Individual Differences, (23), 1025-1029.
- 22- Simmons, C., & Lambert, N. (2013). Resilience, coping, and posttraumatic growth. In Simmons, C., & Lehmann, P. Tools for strengths-based assessment and evaluation. Springer Pub., LLC., NY.
- 23- Sommerfield,M.R.,& McRae,R.(2000).Stress and coping research: Methodological challenges, theoretical advances ,and clinical applications. American Psychologist,55,620-625.
- 24- Yousoff, N., Low, W., & Yip, C. (2010). Reliability and validity of the Brief COPE scale (English version) among women with breast cancer treatment of adjuvant chemotherapy: A Malaysian study. Med J Malaysia, 65(1), pp. 41-44.

الملاحق

ملحق (1) خلاصة الصورة النهائية لتشبعات بنود المقياس على العوامل المستخرجة بعد التدوير بطريقة فريماكس

التشبع	المقياس الفرعي	البند	العامل	التشبع	المقياس الفرعي	البند	العامل
0.390	التخطيط	14	_	0.726	التشتيت الذاتي	1	
0.397		25	الخامس	0.713	التسبيب الدائي	19	الأول
0.788	اللجوء إلى الدين	22	3	0.413	التنفيس الانفعالي	9	づ
0.631	اللجوء إلى الدين	27		0.626	التنقيس الانقعاني	21	
0.641	كف الأنشطة المنافسة	4	السادس	0.747	الدعم العاطفي	5	
0.772	حف الانسطة المنافسة	11	رس	0.489	الدعم العاطفي	15	الثاني
0.739	التقيل	20	السابع	0.790	1.11 - 11	10	. P:
0.739	التهني	24	ابنى	0.398	الدعم الملموس	23	
0.713	الفكاهة	18	الثامن	0.510	التعامل الفعال	2	
0.756	200 (201)	28	÷	0.586	التعامل الفعال	7	
0.797	تأنيب الذات	13	المتاسع	0.648	إعادة التفسير الإيجابي	12	ী
0.377	مش الدات	26	بر	0.710	إعاده التفسير الإيجابي	17	
				0.703	الإنكار	3	
				0.745	الإندار	8	الرابع
				0.407	4 1 11 1::11	6	む
				0.321	التخلي عن السلوك	16	

ملحق (2) مصفوفة المكونات الرئيسية وتشبعات البنود بعد التحوير بطريقة فاريماكس

البنود	العوامل								
้า	1	2	3	4	5	6	7	8	9
Q1	.726	.049	083-	.046	.109	088-	063-	.025	063-
Q2	.119	.060	.510	451-	.074	.258	180-	.015	195-
Q3	.071	.133	052-	.703	032-	041-	064-	.168	154-
Q4	159-	.113	.189	036-	.155	.641	065-	.017	126-
Q5	.184	.747	021-	.018	054-	.169	.070	090-	.093
Q6	.378	171-	140-	.407	.030	.406	030-	.026	.291
Q7	.072	.078	.586	.009	.359	.109	.191	.150	305-
Q8	027-	.004	.043	.745	.144	.001	061-	.200	.005
Q9	.413	.291	.356	.148	091-	096-	043-	.087	.223
Q10	.020	.790	.067	.017	.036	.036	.064	001-	068-
Q11	088-	.119	.095	052-	.042	.772	.181	.029	.067
Q12	107-	.099	.648	112-	079-	.329	.082	042-	.183
Q13	.040	.067	.118	075-	.069	018-	051-	.050	.797
Q14	168-	.075	.346	299-	.390	069-	.214	.244	.318
Q15	.226	.489	.212	126-	.184	.014	067-	.079	.409
Q16	.282	226-	272-	.321	.104	.325	093-	.153	.164
Q17	090-	005-	.710	.063	063-	044-	.176	064-	.258
Q18	.134	.048	029-	.230	192-	.024	099-	.713	.012
Q19	.713	.019	.016	.081	222-	195-	.075	.088	.084
Q20	.019	.008	.034	255-	.041	.071	.739	.113	012-
Q21	.626	.183	026-	071-	.064	.084	.067	.110	.030
Q22	.012	.110	026-	.042	.788	.044	171-	076-	.044
Q23	072-	.398	.118	.132	.274	231-	.373	057-	.120
Q24	.085	.084	.216	.099	143-	.053	.739	128-	134-
Q25	212-	.090	031-	380-	.397	.090	.357	.271	.089
Q26	.149	.382	.056	.122	110-	.236	110-	.271	.377
Q27	.063	145-	.001	.124	.631	.186	.101	293-	.008
Q28	.125	104-	.022	.140	027-	.039	.105	.756	.087

ملحق (3) الصورة العربية لمقياس أساليب مواجهة الضغوط (الصيغة المختصرة) (BREIF COPE)

تشار لز کار فر Charles S. Carver

البياتات الأولية للمستجيب

					التالية:	ولاً ملئ البيانات	أرجو أ
(ذكر / أنثى)	الجنس ا	(العمر (الاسم:
	 الجامعية: 	المرحلة		م العلمي:	القس		الكلية:

تعليمات الإجراء

هناك العديد من الطرق والأساليب للتعامل مع مواقف الحياة الضاغطة. والأسئلة التالية تستهدف معرفة الطريقة التي يتعامل بها الناس عادة مع هذه الأحداث. والمطلوب هو معرفة الطريقة التي تشعر أو تتصرف بها عادة حينما يواجهك موقف صعب، أو مشكلة، أو حدث ضاغط. لذا نأمل منك الإجابة عن هذه الأسئلة وفقاً للطريقة التي تتصرف بها عادة في مواجهة ما يصادفك من ضغوط ومشكلات، وليس وفقاً لما ينبغي أن يكون، أو وفقاً لما يفعله الناس الآخرون. علماً بأنه لا توجد إجابة صحيحة وأخرى خاطئة، فلكل شخص طريقته الخاصة في الاستجابة لمواقف الحياة المختلفة. تأكد بأن هذه المعلومات سرية ولن تستخدم في غير الغرض العلمي.

أرجو الإجابة باختيار بديل و احد من بين البدائل المتاحة أمام كل عبارة وذلك بوضع علامة (\checkmark) تحت البديل المناسب لإجابتك.

شكراً على تعاونك

	ل	البدائــــ			
أفعل ذلك	أفعل ذلك	أفعل ذلك	لا أفعل ذلك	العبــــارة	م
كثيراً	أحياتاً	نادراً	مطلقاً		
				أحاول الانشغال عن الأمر بالعمل أو أي نشاط آخر.	1
				أركز جهودي من أجل اتخاذ إجراء ما تجاه الموقف الذي	2
				أتعرض له.	
				أقول لنفسي بأن ما حدث غير حقيقي.	3
				أؤجل بعض الأعمال لكي أركز جهودي على معالجة	4
				المشكلة.	
				أسعى للحصول على دعم نفسي من الأخرين.	5
				أتخلى عن محاولة التعامل مع الأمر.	6
				أحاول القيام بإجراء لتحسين الموقف.	7
				أرفض تصديق ما حدث.	8
				أقول لنفسي أشياء تجعلني أتخلص من المشاعر	9
				المزعجة.	
				أحاول الحصول على مساعدة من الناس الآخرين.	10
				أركز جهودي على التعامل مع المشكلة حتى لو أدى	11
				ذلك إلى إهمال بعض الأمور الأخرى.	
				أحاول رؤية الأمور من منظور مختلف لكي تبدو أكثر	12
				إيجابية.	12
				أنتقد نفسي.	13
				أضع خطة لما ينبغي عمله.	14
				أسعى للحصول على فهم وطمأنة شخص آخر .	15
				أتخلى عن التعامل مع الموقف.	16
				أبحث عن جانب إيجابي فيما حدث.	17
				أضحك من الموقف.	18
				أقلل التفكير في الأمر بالانشغال بأشياء أخرى مثل:	19
				مشاهدة التلفزيون، القراءة، النوم، أو التسوق.	20
				أحاول نقبل الأمر.	20

البدائــــــــــــــــــــــــــــــــــــ					
أفعل ذلك	أفعل ذلك	أفعل ذلك	لا أفعل ذلك	العيــــارة	م
كثيراً	أحياناً	نادراً	مطلقاً		
				أعبر عن مشاعري السلبية.	21
				أحاول أن أجد الراحة والعزاء في الدين.	22
				أحاول الحصول على نصيحة الآخرين فيما ينبغي علي	23
				عمله.	23
				أحاول التعايش مع الأمر.	24
				أفكر ملياً فيما ينبغي اتخاذه من خطوات.	25
				ألوم نفسي على ما حدث.	26
				ألجأ إلى الصلاة والدعاء.	27
				أحاول أن أجعل الأمر يبدو مضحكاً.	28

دور اختلاف الثقافة على أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة (دراسة تجميعية تحليلية)

د. خالد محمد المدني كلية الآداب - جامعة مصراتة

الملخص:

نتيجة للنقص الشديد في الاختبارات النفسية المقننة على المجتمعات المحلية -وبشكل خاص اختبارات الذكاء-، يلجأ الأخصائيون النفسيّون إلى استخدام اختبارات مقننة في بيئات قريبة من المجتمع المحلي المراد تطبيق المقياس عليه، سواءاً كانت هذه البيئات وطنية أم حتى بيئات عربية معتمدين على التشابه والنقارب الكبيرين بين المجتمعات العربية والمحلية، معتبرين أن ذلك مبرر لاستخدام هذه المقاييس، وبالتالي الوثوق في نتائجها، دون وجود أساس علمي مستمد من دراسات تطبيقية تؤكد صحة هذا الافتراض وتدعمه، أو تلغيه وتفنده، وما هذا البحث إلا محاولة لاختبار هذه الفرضية والذي يهدف بشكل عام إلى الإجابة على السؤال الرئيسي التالي: هل يختلف أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة باختلاف مجتمعاتهم حتى لو كانت هذه المجتمعات متشابهة في كثير من مكوناتها الثقافية؟.

وقد ضمت عينة البحث 432 طفلا من مدينة مصراتة من بينهم (216 ذكور، 216 إناث) موزعين بالتساوي على ست مجموعات عمرية (من 6 سنوات الى 11 سنة) أجابوا جميعا على مصفوفات ريفن الملونة، كما ضمت عينة البحث أداء (6903) طفل من نفس المجموعات العمرية من بيئات عربية ومحلية مشابهة لمجتمع البحث الأصلي (مدينة مصراتة)، جمعت من ثلاث دراسات سابقة أجريت في سلطنة عمان، ليبيا على أطفال من مدينة البيضاء، وفي دولة الإمارات، وأظهرت نتائج التحليل الإحصائي وجود فروق جوهرية بين مجموعات البحث الأربعة، وبشكل خاص بين الأطفال الأصغر سناً (6: 8 سنوات)، كما

أظهرت النتائج أن أكبر هذه الفروق كانت بين عينة دولة الإمارات وعينة مدينة البيضاء، وأن أقل الفروق كانت بين عينة سلطنة عمان وعينة مدينة مصراتة، وقد ناقش الباحث نتائج البحث في ضوء الأدبيات ذات العلاقة.

1- المقدمة.

تهتم المجتمعات المتقدمة ببناء وتطوير الاختبارات والمقاييس النفسية، وتعمل على ضبطها وتحسينها وتطويرها، لما للقياس النفسي من دور بالغ الأهمية في مختلف مجالات الحياة؛ فهو الى جانب كونه يهدف إلى توفير الاختبارات النفسية الجيدة إلتي تساهم في بحوث علم النفس، والمقارنة العلمية بين الأفراد والجماعات في مختلف الجوانب الشخصية والعقلية، فإنه يقدم للأخصائي النفسي، وللعاملين في مجال الارشاد والعلاج النفسي، وللتوجيه التربوي والمهني، وللخدمة الاجتماعية أدوات رئيسية يستغيدون بها في مجال عملهم ,(Maltby).

وفي مجتمعنا العربي – والليبي خصوصا– يفتقد الباحثون في علم النفس والعاملون في مجال التوجيه والارشاد إلى الاختبارات والمقاييس النفسية المقننة على البيئة المحلية التي يمكن استخدامها في مختلف المجالات، ومختلف الأعمار، والتي تحوي معايير مستمدة من عينات ممثلة للمجتمع الأصلي الذي اشتقت منه، مما دفع كثير من الباحثين والعاملين في مختلف مجالات علم النفس إلى الاعتماد على الخصائص السيكومترية التي تتوفر للاختبارات والمقاييس الأجنبية في بيئتها الأصلية ومنها على سبيل المثال مصفوفات ريفن؛ فأعلب الاختبارات والمقاييس المتوفرة حاليا في مجتمعنا العربي هي ترجمة لبنود الاختبارات والمقاييس الأجنبية، ولم يراع كثير من القائمين على إعداد هذه الاختبارات وترجمتها أساسيات القياس النفسي من ضرورة إعادة تحليل الفقرات وحساب ثبات الاختبار وصدقه، واستخراج معايير مستمدة من عينات ممثلة للمجتمع المحلي، كما يلجأ عدد آخر من الأخصائيين النفسيين إلى استخدام اختبارات مقننة في بيئات عربية قريبة من المجتمع المحلي المراد تطبيق المقياس عليه، معتمدين في ذلك على التشابه والتقارب الكبيرين بين المجتمعات العربية والمحلية، معتبرين أن ذلك مبرر لاستخدام هذه المقاييس، دون التأكد من عدم تأثير العربية والمحلية، معتبرين أن ذلك مبرر لاستخدام هذه المقاييس، دون التأكد من عدم تأثير

الاختلافات النقافية بين المجتمعات العربية (حتى لو كانت بسيطة) على أداء الأفراد على الاختبارات النفسية والعقلية؛ لذلك، فإن استخدام مثل هذه الاختبارات –قبل اختبار صلاحيتها للاستخدام في البيئات المحلية – يعتبر تجاوزا علميا وأخلاقيا، وأي قرار يبني على أساس نتائج هذه الاختبارات هو قرار محل شك، ومن هنا تدعو الحاجة الي ضرورة اختبار صلاحية الاختبارات في المجتمعات المحلية قبل استخدامها، وكذلك اختبار مدى الاختلاف او التشابه بين أداء عينات المجتمع المحلي مع أداء عينات تقنين المقياس في مجتمعات أخرى، وهذا ما يهدف إليه البحث الحالي.

ونقر دراسات غير حضارية باختلاف متوسط درجات الذكاء حول العالم، وأن متوسط درجات الذكاء لشعوب شمال أفريقيا ومنها ليبيا - أقل منه لدى دول غرب آسيا والدول الأوروبية. فقد أظهرت دراسة لن وفانهانان (Lynn & Vanhanen, 2006) والتي تضمنت تحليل نتائج (620) دراسة أجريت في (113) دولة مختلفة استخدامت اختبارات ذكاء متوعة طبقت على عينات من الأطفال والراشدين (ن = 813778)، أظهرت متوسط ذكاء عالمي يساوي (90)؛ وأظهرت دول غرب آسيا (اليابان، الصين، كوريا الجنوبية) أعلى متوسط بمعدل ذكاء يساوي (100)، بينما سجلت أوروبا نسبة ذكاء تساوي (100)، في حين وجد معدل ذكاء دول شمال أفريقيا يساوي (85)، وحلت دول جنوب الصحراء الكبرى في آخر الترتيب بمتوسط ذكاء يساوي (70).

أظهرت أيضاً الدراسات التي استخدمت مصفوفات ريفن الملونة معدلات ذكاء تقل عن (100) لدي أطفال الدول الأفريقية ودول جنوب غرب آسيا، فمعدل الذكاء في الدول الواردة في الجدول رقم (1) أقل من (82)، وهو معدل يقل بـ (18) نقطة عن معدل الذكاء في بريطانيا، وب (22) نقطة عن معدل الذكاء في تايوان باستخدام نفس المقياس & Lynn (Vanhanen, 2006).

جدول (1) معدلات الذكاء باستخدام مصفوفات ريفن المتتابعة الملونة في بعض الدول

المرجع	نسبة الذكاء	عدد العينة	العمر	الدولة
Al-Heeti et al., (1997)	85	1000	11-6	اليمن
Lynn et al., (2008)	86	600	11-6	ليبيا
Khaleefa & Lynn (2008)	83	5430	6-11	الإمار ات
الخطيب و آخرون (2006)	81	1683	9-6	السودان
Barnabus et al., (1995)	80	828	11-7	الهند
Costenbader & Ngari (2001)	75	1222	6-10	كينيا

ويثير المتوسط المنخفض لشعوب شمال أفريقيا ودول جنوب آسيا، وجنوب الصحراء الكبرى، تساؤلات حول العوامل المرتبطة بهذا الانخفاض، فبينما يرجع البعض هذه الفروق إلى الاختلافات الجينية بين الشعوب (Lynn،2006)، وإلى الاختلافات في الثروة الوطنية، ومعدل النمو الاقتصادي، وجودة الحياة (Lynn & Vanhanen,2006)، وإلى الفروق في نظم التعليم، ووسائل التقنية والاتصال، وإلى الثورة الصناعية التي تشهدها الدول الغربية ودول غرب آسيا (Kaufman & Lichtenberger, 2002).

أرجع فريق آخر هذه الفروق الى الاختلافات الثقافية بين الشعوب، واعتبروها أمراً متوقعاً؛ وفي هذا المجال، اعتبر نايسر وزملائه (Neisser, et al., 1996) أن الثقافة التي يعيش فيها الناس لا تؤثر فقط على درجات ذكاء الأفراد، بل أيضاً على نمط الذكاء الذي يتم اكتسابه وتطويره؛ ويؤكد ويستن (Westen, 1999) على دور البيئة، ويرى أن التكيف مع البيئة التي يعيش فيها الفرد هي إحدى وظائف الذكاء، لهذا فإن السلوك الذكي سيكون مختلفا من ثقافة إلى أخرى؛ فبينما تشدد الثقافات الغربية على سرعة العمليات العقلية، وعلى تجميع المعلومات وفهمها وتتظيمها بسرعة وفاعلية (Maltby, et al., 2007)، تؤكد وتشدد الثقافات الشرقية -ومنها ليبيا- على مظاهر التفاعل اليومي بين الأفراد، وعلى المعرفة والقدرات اللفظية، وحل المشكلات (Maltby, et al., 2007).

وتقودنا جميع هذه الافتراضات حول العوامل التي يمكن أن تفسر الاختلافات في درجات الذكاء بين الشعوب والثقافات إلى الشك في صحة فرضية عولمة الاختبارات غير اللفظية، وتحررها الكامل من أثر الثقافة، بدلاً من ذلك يمكن تسميتها بالاختبارات المتحررة من أثر التعليم، كما تقودنا هذه الافتراضات إلى التأكيد على الرأي القائل بضرورة اختبار صلاحية أي اختبار للتطبيق مع عينات تتشابه مع عينات تقنين الاختبار الأصلية أو -في حالة وجود فروق - تقنين المقاييس العقلية والنفسية في البيئات المحلية قبل استخدامها، لا سيما عندما يكون هناك قرار سيتخد بناءً على أداء الفرد على المقياس (Anastasi & Urbina, 1997)

- 1- هل يختلف أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة باختلاف مجتمعاتهم التي يعيشون فيها حتى لو كانت هذه المجتمعات متشابهة في كثير من مكوناتها الثقافية؟
- 2- هل تصلح معايير مصفوفات ريفن الملونة المستمدة من عينات عربية (دولة الإمارات، سلطنة عمان) أو ليبية (مدينة البيضاء) للاستخدام مع أطفال مدينة مصراتة؟

2- منهجية البحث:

1.2 عينة البحث:

احتوت عينة الدراسة على (7335) طفلا موزعين على ست مجموعات عمرية تمتد من عمر (6) سنوات إلى (11) سنة، تمثل أربع مجتمعات دراسية هي:

1- ليبيا (مدينة مصراتة): احتوت عينة مدينة مصراتة على (432) تلميذا موزعين بالتساوي على ست مجموعات عمرية (6: 11)، تم اختيارهم جميعًا بالطريقة الطبقية (الجنس، العمر) العشوائية استناد إلى سجلات الحضور والغياب المدرسية من سبع مناطق من مدينة مصراتة (زاوية المحجوب، طمينة، قصر أحمد، الزروق، ذات الرمال، شهداء الرميلة، رأس الطوبة)، وبواقع مدرستين من كل منطقة، والجدول رقم (2) يبين أعداد عينة مدينة مصراتة وفقا لمتغير العمر والجنس.

جدول (2) عينة مدينة مصراتة وفقا لمتغير العمر والجنس

المجموع	11	10	9	8	7	6	العمر
216	36	36	36	36	36	36	ذكور
216	36	36	36	36	36	36	إناث
432	72	72	72	72	72	72	المجموع

2- ليبيا (مدينة البيضاء): استمدت البيانات حول أداء أطفال مدينة البيضاء من دراسة أجراها أمراجع و عبدالله (2006) لتقنين مصفوفات ريفن الملونة على أطفال مدينة البيضاء، وقد بلغت عينة التقنين (600) طفل تتراوح أعمارهم من (6) سنوات إلى (11) سنة، اختيروا جميعا بالطريقة العشوائية من (20) مدرسة بمدينة البيضاء والمناطق المجاورة لها، والجدول رقم (3) يبين أعدادهم وفقا لمتغير العمر والجنس.

جدول (3) عينة مدينة البيضاء وفقا لمتغير العمر والجنس

المجموع	11	10	9	8	7	6	المعمر
299	50	50	48	50	51	50	ذكور
301	50	50	52	50	49	50	إناث
600	100	100	100	100	100	100	المجموع

5- دولة الإمارات العربية: استمدت بيانات الإمارات العربية المتحدة من عينة تقنين مصفوفات ريفن الملونة في دولة الإمارات (عيد، 1999) حيث احتوت عينة التقنين على (5397) طفل من مختلف مناطق دولة الإمارات العربية المتحدة، تتراوح أعمارهم من (6.0) إلى (11.6) سنة كما هو موضح في الجدول رقم (4).

جدول (4) عينة دولة الإمارات وفقا لمتغير العمر والجنس

المجموع	11	10	9	8	7	6	العمر
2601	431	422	438	447	440	423	ذكور
2796	470	449	476	457	471	473	إناث
5397	901	871	914	904	911	896	المجموع

4- سلطنة عُمان: سحبت بيانات سلطنة عمان من أداء عينة تقنين مصفوفات ريفن الملونة على أطفال عُمان (Kazem, et al. 2009) التي ضمت (1042) طفل من جميع مناطق السلطنة، موزعين على سبع مجموعات عمرية تمتد من (5) سنوات إلى (11) سنة، وقد استبعدت في هذا البحث المجموعة الأولى (خمس سنوات) وعددها (136) لعدم وجود ما يقابلها في باقي العينات، وبهذا يصبح العدد الكلي لعينة عُمان (906) موزعين على ست مجموعات عمرية كما هو واضح من الجدول رقم (5).

جدول (5) عينة سلطنة عمان وفقا لمتغير العمر والجنس

المجموع	11	10	9	8	7	6	العمر
464	91	87	79	73	70	64	ذكور
442	86	83	75	69	67	62	إناث
906	177	170	154	142	137	126	المجموع

2.2 أداة البحث.

مصفوفات ريفن الملونة Raven's Coloured Progressive Matrices:

تستخدم مصفوفات ريفن الملونة (Reven, 1956) بشكل واسع كمقياس للقدرة العقلية العامة للأطفال، وتوفر معلومات بشكل خاص حول قدرة الفرد على تحليل المشكلات وحلها، التفكير التجريدي، وعلى القدرة على التعلم، وتناسب المصفوفات الملونة الأعمار من 5 سنوات و 6 أشهر إلى 11 سنة و 11 شهر، والمتأخرين عقلياً، وكبار السن، ويتكون هذا الاختبار من (36) فقرة معظمها ملونة، موزعة على ثلاثة أقسام هي (أ، أب، ب)،

ويتضمن كل قسم (12) فقرة متدرجة الصعوبة، يتضمن كل منها شكلاً به جزء مفقود يُطلب من المفحوص تحديد الشكل المفقود الذي يكمل النمط الكلي للفقرة (من ستة خيارات معطاة)، ويصحح المقياس بإعطاء درجة واحدة للإجابة الصحيحة، وصفر للإجابة الخاطئة، وبهذا فإن درجات الفرد على هذا المقياس تتراوح بين (01 – 36 درجة)، ويتميز المقياس بسهولة تطبيقه وتصحيحه، وبأنه اختبار غير لفظي متحرر من أثر اللغة، وقد أجريت العديد من الدراسات لاختبار الخصائص السيكومترية للمقياس في البيئات العربية (على سبيل المثال: مدرسات لاختبار الخصائص المستخومترية للمقياس لفي البيئات العربية (على سبيل المثال: صلاحية مصفوفات ريفن الملونة للاستخدام كمقياس للذكاء العام في البيئات العربية.

3.2 إجراءات البحث.

3- النتائج:

1.3 المتوسط الحسابي لأداء عينات البحث على مصفوفات ريفن الملونة.

لتحقيق الهدف الرئيس للبحث، وهو الإجابة على السؤال: هل يختلف أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة باختلاف مجتمعاتهم التي يعيشون فيها حتى لو كانت هذه المجتمعات متشابهة في كثير من مكوناتها الثقافية؟، قام الباحث بحساب المتوسط والانحراف المعياري لدرجات عينات البحث ورصدت النتائج في الجدول رقم (6).

وكما يظهر الجدول رقم (6)، فإن متوسط درجات جميع عينات البحث يزداد بازدياد أعمارهم، وهذا مؤشر على صلاحية مصفوفات ريفن الملونة لقياس ذكاء الأطفال، ويتفق مع ما ذهب إليه الباحثون في مجال قياس الذكاء والقدرات العقلية من أن معدل ذكاء الأطفال يزداد مع العمر (Kaufman & Lichtenberger, 2002).

جدول (6) المتوسط والانحراف المعياري لعينات الدراسة

	عُمان			الإمارات			ليبيا (البيضاء)			ليبيا (مصراتة)		
ع	م	ن	ع	م	ن	ع	م	ن	ع	م	ن	العمر
5.35	17.05	126	3.48	15	896	5.05	20.8	100	3.39	17.35	72	6
6.4	20.2	137	4.4	16.4	911	6.06	21.9	100	3.16	18.11	72	7
6.37	21.91	142	5.15	19.08	904	6.04	21.9	100	4.65	20.78	72	8
6.82	23.25	154	5.55	21.12	914	6.24	22.8	100	4.26	22.92	72	9
7.09	25.5	170	5.45	23.3	871	6.66	23.4	100	4.23	24.56	72	10
6.37	26.39	177	5.4	24.9	901	6.54	25.2	100	4.41	25.72	72	11
6.4	22.38	906	4.9	19.97	5397	6.10	22.67	600	4.02	21.57	432	الدرجة
												الكلية
	ن = عدد أفراد العينة؛ م = المتوسط الحسابي؛ ع = الانحراف المعياري.											

كما يظهر الجدول رقم (6) وجود فروق بين العينات في معدلات الذكاء لدى المجموعات العمرية الصغيرة (ست سنوات إلي ثماني سنوات)، وأن أعلى المتوسطات ظهرت في عينة مدينة البيضاء حيث يصل الفرق بين عينة البيضاء وعينة الإمارات لدى المجموعة العمرية الأصغر سنا (5 سنوات) إلى (5.8) درجات لصالح عينة البيضاء؛ كما يظهر أيضاً أن الفروق بين عينات البحث تقل بين المجموعات العمرية الأكبر سنا، وبشكل أوضح لدى

المجموعة العمرية الأكبر سنا (11 سنة)، حيت يصل أكبر الفروق إلى (1.4) درجة بين عينة الإمارات وعينة سلطنة عُمان (a = 24.9 و a = 26.39 على التوالي)، كذلك نلاحظ من الجدول رقم (6) أن متوسط درجات عينة دولة الإمارات هي الأقل مقارنة بجميع العينات الأخرى وفي جميع المجموعات العمرية وكذلك الدرجة الكلية.

ويظهر الجدول رقم (6) وجود فروق في حجم العينات، إلا أنها تعد جميعا عينات كبيرة ومتقاربة من حيت تشتت درجاتها الأمر الذي لا يمنع استخدام الاختبار التائي لقياس دلالة الفروق (السيد، 1979)، إضافة إلى أن الباحث لم يكتف باختبار دلالة الفروق بل قام بحساب حجم التأثير Effect Size والذي لا يتأثر بحجم العينة (Howitt & Cramer, 2008).

2.3 دلالة الفروق بين المتوسط الحسابي لأداء عينات البحث على مصفوفات ريفن الملونة.

لاختبار دلالة الفروق بين متوسط درجات عينات البحث على مصفوفات ريفن الملونة وفقا لمتغيرات البحث، استخدم الباحث الاختبار التائي t test لمجموعتين مستقلتين، كذلك تم لختبار حجم التأثير Effect Size لمعرفة قوة الفروق وحدّتها باستخدام اختبار وسجلت النتائج في الجدول رقم (7).

يلاحظ من الجدول رقم (7) وجود فروق دالة إحصائية عند مستوي الدلالة (0.01) بين المتوسط الحسابي للدرجات الكلية على مصفوفات ريفن الملونة لجميع العينات عدا الفروق بين عينة سلطنة عمان وكل من عينة مدينة البيضاء ومدينة مصراتة حيت وُجدت الفروق غير دالة إحصائياً (0.1.23, df = 1336, p = t = 0.881, df = 1504, df = 1336, df = 1336

كذلك يظهر الجدول رقم (7) أن أكبر الفروق بين المتوسط الحسابي للدرجات الكلية وُجد بين متوسط درجات عينة الإمارات ومتوسط درجات عينة البيضاء حيت بلغ معامل كوهن بين متوسط درجات عينة البيضاء حيث بلغ معامل كوهن (0.49) = Cohen's d نسبة تُعد إحصائيا نسبة متوسطة (001) d من التباين المشترك بين العينتين، وهي نسبة تُعد إحصائيا نسبة متوسطة (001) d عينة الإمارات وعينة البيضاء هي أيضاً الأكبر حجما لدى الإحصائي أن الفروق بين عينة الإمارات وعينة البيضاء هي أيضاً الأكبر حجما لدى

أطفال المجموعة العمرية الأولى والثانية (6 و 7 سنوات) حيث كانت الفروق دالة إحصائية أطفال المجموعة العمرية الأولى والثانية (t = 11.36, df = 1009, p = .001) و (t = 14.99, df = 994, p = .001) للمجموعة العمرية الأولى والثانية على التوالي، وحجم الفرق بينهما كبير جدا، حيث بلغ معامل كوهن (1.04 و 1.04) على التوالي.

جدول (7) دلالة وقوة الفروق بين عينات الدراسة وفقا لمتغير العمر

	إمارات	n		البيضاء			مصراتة			
d	df	t	d	df	t	d	df	t	العمر	العينة
						.80	170	5.01**	6	
						.78	170	4.82**	7	
						.21	170	1.31	8	البيضاء
						.02	170	.14	9	
						.21	170	1.29	10	
						.09	170	.58	11	
						.21	1030	3.27**	لكلية	الدرجة ا
			1.34	994	14.99**	.68	966	5.53**	6	
			1.04	1009	11.36**	.45	981	3.23**	7	
			.50	1002	5.10**	.35	974	2.71**	8	الإمارات
			.28	1012	2.84**	.36	984	2.69**	9	
			.02	969	.17	.26	941	1.91	10	
			.05	999	.52	.17	971	1.25	11	
			.49	5995	12.44**	.36	5827	6.58**	لكلية	الدرجة ا
.45	1020	5.73**	.72	224	5.34**	.07	196	.43	6	
.69	1046	6.79**	.27	235	2.05*	.41	207	2.60**	7	
.49	1044	5.15**	.00	240	.01	.20	212	1.33	8	عُمان
.34	1066	3.65**	.07	252	.53	.06	224	.36	9	
.35	1039	3.89**	.31	268	2.40*	.16	240	1.04	10	
.25	1076	2.78**	.18	275	1.47	.12	247	.81	11	
.42	6301	10.30**	.04	1504	.881	.15	1336	1.23	لكلية	الدرجة ا
*]	p < .05.	** p < .01.	، (Cohen's	رية؛ d = d	رجات الح	= df	الدرجة التائيا	= t :ä	ملاحظ

كما أظهر الاختبار التائي لدلالة الفروق بين متوسط درجات عينات البحث أن أكثر الفروق وُجدت بين عينة سلطنة عمان وعينة دولة الإمارات، فكما يبين الجدول رقم (7), فإن جميع الفروق بين متوسط الدرجات لجميع المجموعات العمرية وكذلك الدرجة الكلية لكل من عينة عُمان وعينة الإمارات هي فروق دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.01), وأن معظم هذه الفروق هي متوسطة من حيث الحجم، كما يظهر نفس الجدول -في المقابل- أن أقل الفروق ظهرت بين عينة سلطنة عُمان وعينة مدينة مصراتة، حيث أظهر الاختبار التائي لدلالة الفروق بين المتوسطات أن جميع الفروق بين عينة مصراتة وعينة عُمان في جميع المجموعات العمرية وكذلك الدرجة الكلية غير دالة إحصائياً عدا الفروق بين أفراد المجموعة العمرية (7) سنوات)، حيث كانت الفروق متوسطة الحدّة ودالة عند مستوى (7) عند (7) عند

يظهر الجدول رقم (7) أيضا نقاص حجم الفروق بين عينات الدراسة في المجموعات العمرية الأكبر سنا إلى أن تصبح هذه الفروق غير دالة إحصائيا بين معظم عينات البحث في المجموعة العمرية الخامسة (10 سنوات)، وبين كل عينات الدراسة في المجموعة العمرية الأخيرة (11 سنة) عدا عينة سلطنة عُمان ودولة الإمارات حيث كانت الفروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (0.01) (0.01=2.78 df=1076)، إلا أن حجم الفرق بين المجموعتين كان بسيطاً، حيث بلغ معامل كوهن df=1076 فقط (0.25)، وهو ما يفسر فقط حوالي 10% من التباين المشترك بين المجموعتين.

فيما يتعلق بالفروق بين عينة مدينة مصراتة وعينة مدينة البيضاء، يظهر الجدول رقم (7) وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (0.01) بين العينتين في كل من المجموعة العمرية الأولى (t = 4.82, df = 170)، والمجموعة العمرية الثانية (t = 4.82, df = 170)، والمجموعة العمرية الثانية (t = 4.82, df = 170)، والمجموعة العمرية الثانية (t = 4.82, df = 170)، والمجموعة العمرية الثانية التوالي)؛ كذلك توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى (0.01) بين متوسط و 0.78، على التوالي)؛ كذلك توجد فروق دالة إحصائياً عند مستوى (0.01) بين متوسط الدرجة الكلية للعينتين (t = 5.01, df = 170)، إلا أن حجم الفرق بينهما بسيط بحسب معامل كوهن (t = 5.01, df = 170).

4- المناقشة والخلاصات.

أظهرت نتائج التحليل الإحصائي لدرجات عينات البحث على مصفوفات ريفن الملونة لقياس ذكاء الأطفال وجود فروق بين متوسط أداء عينات البحث وبشكل دال إحصائيا بين أطفال الأعمار الأصغر سنا، ورغم أن مناقشة العوامل والمتغيرات التي يمكن أن تفسر هذه النتائج تخرج عن هدف البحث الحالى ومجاله إلا أنه من المفيد الإشارة إلى أن هذه النتائج لا تدعم الاتجاه الذي يؤمن بوجود علاقة موجبة بين درجات الذكاء وبين كل من الثروة الوطنية، و معدل النمو الاقتصادي، وجودة الحياة (Rushton & Covorovic, 2009 ؟ Lynn & Vanhanen, 2006)، ونظم التعليم، ووسائل النقنية والاتصال (& Kaufman Lichtenberger, 2002)، فدولة الإمارات العربية- مقارنة بكل من ليبيا وسلطنة عمان-هي الأكثر تطورا من النواحي الإقتصادية والتعليمية والتقنية (United Nations) Development Programme, 2011، ورغم ذلك أظهرت نتائج البحث أن متوسط أداء عينة الإمارات هو الأقل مقارنة بباقي العينات وفي كل المجموعات العمرية، ولعل الأمر يعود إلى ما يعرف بتأثير فلن "Flynn effect" حيث يفترض فلن (Flynn, 1987) از دياد متوسط درجات الذكاء عبر الزمن، وأن هذا التطور في متوسط درجات الذكاء لا يحدث بشكل متساو في جميع أنواع اختبارات الذكاء، فمعدل التغير في متوسط درجات الذكاء في الاختبارات التي تقيس الذكاء السائلFluid Intelligence (مثل مصفوفات ريفن Raven) يزداد عن الاختبارات التي تقيس الذكاء المتبلور Crystallised Intelligence (مثل اختبار المعلومات والمفردات في مقاييس وكسلر للذكاء) مما يعكس از دياد قدرة الأفراد على حل المشكلات، فاذا ما قارنا عينة دولة الإمارات مع باقى العينات، نجد متوسط دولة الإمارات قد تم حسابه قبل (15) عام مقارنة بمتوسط عينة مصراتة، و(11) سنوات مقارنة بعينة سلطنة عمان، و(8) سنوات مقارنة بعينة مدينة البيضاء.

إن وجود فروق دالة إحصائياً بين عينات البحث الأربعة يقودنا إلى النتبؤ بوجود فروق في أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة تبعا لمجتمعاتهم، حتى لو كانت هذه المجتمعات متشابهة في كثير من مكوناتها الثقافية، وبالتالى فإن استخدام معايير هذا المقياس المستمدة من

مجتمع ما لقياس أو للحكم على أداء أطفال من مجتمع آخر يعد مخالفا لمعايير وأسس القياس النفسي، وانتهاكا لأخلاقيات المهنة.

كما تقودنا نتائج البحث الحالي إلى خلاصة تجيب عن السؤال الثاني لهذا البحث ومفادها أنه لا يجوز استخدام معابير مصفوفات ريفن الملونة المستمدة من عينة مدينة البيضاء الليبية مع أطفال مدينة مصراتة رغم أنهما من مجتمع تقافي واحد، وبشكل محدد مع الأطفال ذوي الخمس والست سنوات، وإن أقرب المجموعات إلى مدينة مصراتة هي عينة سلطنة عمان حيث كانت معظم الفروق بما فيها الدرجة الكلية غير دالة إحصائيا، وإن الفرق الوحيد الدال إحصائياً كان بين أطفال المجموعة العمرية الثانية (7سنوات)، الأمر الذي يتطلب اشتقاق معايير خاصة بمدينة مصراتة مشتقة من أطفال هذه المدينة، ومثل هذا الإجراء- من الناحية النظرية حشجعه ويدعو إليه الكثير من المختصين في مجال القياس النفسي منهم على سبيل المثال أنستازي ويربين (Anastasi & Urbina, 1997) وكوفمان ولتشنبيرغ & Kaufman &

المراجع

أولاً: باللغة العربية.

- 1- الخطيب، محمد؛ المتوكل، مصطفى عمر. & الحسين، أحمد. (2006). تقنين اختبار المصفوفات المتتابعة الملون لتلاميذ الحلقة الأولى بمرحلة الأساسي بولاية الخرطوم، الخرطوم، شركة مطابع السودان للعملة المحدودة.
- 2- السيد، فؤاد البهي. (1979). علم النفس الإحصائي وقياس العقل البشري. الإسكندرية، دار الفكر الجامعي.
- 3- إمراجع، عبدالواحد؛ عبد الله، صالح الغماري. (2006). تقنين اختبار المصفوفات المتدرجة الملون للذكاء (لجون رافين) على تلاميذ المدارس الابتدائية بالجبل الأخضر. رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية الدراسات العليا، فرع بنغازي.
- 4- عيد، أحمد. (1999). اختبار المصفوفات المنتابعة الملونة: دليل الاستخدام. أبوظبي: وزارة التربية والتعليم بدولة الإمارات العربية المتحدة.

ثانياً: باللغة الإنجليزية.

- 1- Al-Heeti, K., ganem, A., Al-Kubaldl, A., & Al-Nood, Y. (1997). Standardization of Raven's Coloured Progressive Matrices Scale on primary school children ages 6-11 in Yemen schools. *Indian Psychological Review*, 48, 49-56.
- 2- Anastasi, A., & Urbina, S. (1997). *Psychological testing* (7th ed). New Jersy: Prentice-Hall, Inc.
- 3- Barnabus, I., Kapur, M., & Rao, S. (1995). Norm development and reliability of Coloured Progressive Matrices Test. *Journal of Personality and Clinical Studies*, 11, 17-22.
- 4- Cohen, J. (1992). A power primer. *Psychological Bulletin*, 122(1), 155-159.
- 5- Costenbader, V., & Ngari, S. (2001). A Kenya standardisation of the Coloured Progres-sive Matrices. *School Psychology International*, 22 (3), 258-268.

- 6- Flynn, J. R. (1987). Massive gains in 14 nations: What IQ tasts really measure. *Psychology Bulletin*, 101(1), 171-191.
- 7- Gardner, H. (2006). *Changing minds: The art and science our own and other people*. Boston: Harvard Business School.
- 8- Howitt, D., & Cramer, D. (2008). *Introduction to statistics in psychology*. Essex: Person Education Limited.
- 9- Kaufman, A., & Lichtenberger, E. (2002). *Assessing Adolescent and adult intelligence* (2nd ed). Boston: Allyn and Bacon.
- 10- Kazem, A., et al. (2009). A Normative Study of the Raven Coloured Progressive Matrices Test for Omani Children Aged 5-11 Years. *Journal of Pendikan Malaysia*, 34 (1): 37-51.
- 11- Khaleefa, O., & Lynn, R. (2008). A Study of Intelligence in the United Arab Emirates. *The Mankind Quarterly*, 49 (1), 58-64.
- 12- Lynn, R. (2006). Race difference in intelligence: An evolutionary analysis. Augusta, AG: Washington Summit.
- 13- Lynn, R., & Vanhanen, T. (2006). *IQ and global inequality*. Augusta, GA: Washington.
- 14- Lynn, R., Abdalla, S., & Al-Shahomee, A. (2008). Norms for the Progressive Matrices for Libya and Tunisia. *Mankind Quarterly*, 49, 71-77.
- 15- Maltby, J., Day, L., & Macaskill, A. (2007). *Personality, individual differences and intelligence*. London: Pearson Education Limited.
- 16- Manktelow, R., & Lewis, C. (2005). A study of the personality attributes of applicants for postgraduate social work training to a Northern Ireland university. *Social Work Education*, 24(3), 297-309.
- 17- Neisser, U., Boodoo, G., Bouchard, T., Boykin, A., Brody, N., Ceci, S., et al. (1996). *Intelligence*: Knowns and unknowns. American Psychologist, 51(2), 77-101.
- 18- Raven, J. (1956). *Coloured Progressive Matrices: Sets A, AB, B.* London: H. K. Lewis & Co. Ltd.

- 19- Rushton, J., & Covorovic, J. (2009). Data on the Raven's standred progressive matrices from four serbian samples. *Personality and individual Differences*, 46(4) 483-486.
- 20- United Nations Development Programme. (2011). *Human Development Report 2011*. Retrieved 09 12, 2013, from United Nations DevelopmentProgramme: http://www.undp.org/content/dam/undp/library/corporate/HDR/2011 %20Global%20HDR/Arabic/HDR 2011 AR Complete.pdf
- 21- Westen, D. (1999). Psychology mind, brain and culture (2nd ed.). Toronto: John Wiley and sons, Inc.

اضطراب التوحد (متلازمة أسبيرجر Asperger) اضطراب التوحد (متلازمة أسبيرجر Syndrome) في ضوء نظرية العقل (دراسة حالة)

د. مصطفى مفتاح الشقماني كلية الآداب – جامعة مصراتة

ملخص الدراسة:

هدفت الدراسة الحالية إلى معرفة اضطراب التوحد (متلازمة أسبيرجر Asperger) في ضوء نظرية العقل، وذلك تطبيقاً على حالة طفل توحدي يعانى من متلازمة أسبيرجر، وقد تم استخدام الأدوات التالية لتقييم الجوانب السلوكية والمعرفية والعقلية:

- 1- در اسة الحالة.
- 2- مقياس جيليام التقديري لقياس اضطراب التوحد (ترجمة عادل عبدالله)، 2006.
 - 3- اختبار بينيه للذكاء.
- 4- قائمة ضبط تعريف اضطراب التوحد في النسخة الرابعة المعدلة لتصنيف الدليل الاحصائي للجمعية الأمريكية للطب النفسي.

نتائج الدراسة:

1- يتبين من الدراسة الحالية وضوح خصائص وأعراض متلازمة (أسبيرجر) والمتمثلة في نقص المهارات الاجتماعية وصعوبة التعامل الاجتماعي وضعف التركيز والتحكم ومحدودية الاهتمامات.

- 2- برزت نظرية العقل في العمى العقلي، وهو عدم قدرة الأطفال على فهم نوايا ومقاصد الأشخاص الآخرين، وعدم القدرة على فهم السخرية والتهكم، وضعف قدرتهم على الإدراك الفعلي والإخفاق في الاعتقاد الخاطئ.
- 3- فيما يتعلق بالجانب الاجتماعي فإن الانطواء لدى ذوى متلازمة أسبيرجر يعزى إلى قدرة صعوبات في التمييز بين الحديث اللفظي وغير اللفظي والاستعارات التي تشير إلى قدرة متطورة متقدمة على فهم معتقدات الآخرين.

في هذه الدراسة المتواضعة لا يمكن تفسير متلازمة أسبيرجر وفقا لنظرية العقل بشكل كامل، ولكنها تمنح الكثير من الأفكار والتساؤلات حول الصعوبات المعرفية أو الإدراكية لذوى متلازمة أسبيرجر والتي تتطلب الاستمرار في البحث الدؤوب في هذا المجال. كما تُفيد هذه الدراسة أنَّ لدى هؤلاء الأطفال مهارات إبداعية، وهم قابلون للتدريب والتعلم، ويحتاجون منا للفهم والقراءة العقلية الشاملة، وأن هذا الفهم يسهل عليهم تكوين علاقات اجتماعية، ويحد من إحباطاتهم واكتثابهم، يؤدي كل ذلك إلى مشاركتهم في نقدم المجتمع.

مقدمة الدراسة:

نتناول الدراسة اضطراب (أسبيرجر) في ضوء نظرية العقل. والتي اهتمت بدراسة اضطراب التوحد من حيث التشخيص والبرامج العلاجية، وهذا البحث يعتبر سلسلة من الأبحاث التي يجريها الباحث في هذا المجال في المجتمع الليبي.

بدأ الاهتمام باضطراب التوحد في ليبيا في بداية التسعينات حيث بدأت بعض مراكز ذوى الاحتياجات الخاصة بافتتاح أقسام للتوحد بها، وبدأت بعض الجمعيات الأهلية بالقيام بأنشطة تتعلق بالتوعية بهذا الاضطراب، كما أنَّ بعض المراكز الخاصة استضافت بعض المؤتمرات والندوات العلمية، وهذه الدراسة تأتى في إطار التعاون والتكامل بين التخصصات العلمية المتعلقة بدراسة هذا الاضطراب.

إن عمل الباحث المتواصل مع الطفل التوحدي جعله في حالة حراك علمي وعملي دؤوبين من أجل تحسين أداء هؤلاء الأطفال إلى أن يحيوا حياة واعدة في المستقبل، وأظهرت الخبرة أنَّ هذا لا يتأتى إلا بالصبر وانباع الطرق العلمية السليمة المنبثقة عن نظريات علمية، وعن

خبرات خاصة والقيام بالبحوث العلمية في مجال التشخيص والعلاج والتأهيل، وكيف نصل إلى أعلى درجات الإدراك لهذا العالم وإدراك عقول الأمهات والآباء لهؤلاء الأطفال؟ وكيف نداوى الآلام النفسية عندما تحتد؟، وكيف نتجنب إيذاء هؤلاء الأطفال كمختصين؟ ومتى يكون الاختصاصي قادراً على أداء جيد للعمل في هذا المجال؟ وما هي سمات هذا الاختصاصي؟ وكيف نختاره؟ وكيف ندربه؟ وكيف يكتسب فنيات مهارات التدريب والتأهيل؟ ما أحوجنا في مجتمعنا الليبي إلى إجابات شافية لهذه الأسئلة وبالتأكيد دائما نقول لا يوجد اختصاصي وحيد في هذا المجال إنما يوجد فريق متعدد التخصصات أعضاؤه مؤهلون ومدربون لهذا الطفل.

تتمركز الدراسة على بعض الخصائص العقلية والإدراكية للأطفال الذين يعانون من متلازمة (أسبيرجر)، حيث يحتاج هذا الاضطراب للتشخيص الجيد وفق الأساليب العلمية، وفي إطار أبحاث التوحد في المجتمع الليبي، وليبيا كغيرها من المجتمعات العربية لا يزال اضطراب التوحد فيها يحتاج إلى العديد من الدراسات والأبحاث والقيام بالإحصائيات وتحديد نسبة الانتشار في المجتمع. ونذكر هنا أنَّ بعض الأبحاث الأولية المتعلقة بعلم الأوبئة تشير إلى معاناة شخص واحدٍ من متلازمة (أسبيرجر) لكل 250 شخص.

مشكلة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة من خلال عمل الباحث كمستشار نفسي ومتابع لحالات التوحد، ومن بين هذه الحالات اضطراب (أسبيرجر)، حيث يفاجئنا هؤلاء الأطفال بأسئلة عديدة متمثلة في (أنتم لا تفهمونني، أحب أن أبقى كما أنا، لماذا، ماذا سوف تقدمون لنا؟، وغيرها من الأسئلة)، وهذا ما دفع الباحث لدراسة هذا الاضطراب في ضوء نظرية العقل، وذلك لإجراء قراءة في عقول ذوي متلازمة (أسبيرجر).

مشكلة الدراسة أيضاً تتمثل في الجدال القائم حول تشخيص هذا الاضطراب (اضطراب أسبيرجر) واختلافه عن اضطراب التوحد الكلاسيكي ومهارات التعامل مع هذا الاضطراب، وبخاصة من الناحية العقلية والإدراكية، وكيفية فهم هؤلاء الأطفال وطريقة تفكيرهم وطريقة تعاملهم مع الآخرين، وتصوراتهم واعتقاداتهم عن الآخرين.

وحددت مشكلة الدراسة في التساؤل التالي:

هل تتحقق فروض نظرية العقل لدى أطفال التوحد الذين يعانون من متلازمة (أسبيرجر) في الحالة موضع الدراسة والمتمثلة في الصعوبات: الادراكية، المعرفية، التفاعل الاجتماعي، اللغة؟

أهمية الدراسة:

تتحدد أهمية الدراسة فيما يلى:

- 1- تستمد هذه الدراسة أهميتها من أنها تعنى بموضوع يمثل حلقة وصل بين الطب وفروع علم النفس.
- 2- أما من الناحية التطبيقية فقد تساعد هذه الدراسة في سبر غور الجانب غير المقروء من عقل الطفل التوحدي.
- 3- تُعد هذه الدراسة محاولة لفهم اضطراب التوحد في ضوء نظرية العقل، حيث إنها من الدراسات القليلة التي تناولت اضطراب التوحد في ضوء نظرية العقل من وجهة نظر الباحث.
- 4- قد تُسهم هذه الدراسة في زيادة الوعي وفهم الجانب الإدراكي لعقول أطفال التوحد التي على ضوئها يمكن التعامل معهم وفق هذه النظرية العلمية.
- 5- كما أنَّ هذه الدراسة قد تساعد في التعرف على خصائص غير منظورة من متلازمة (أسبيرجر).
- 6- يجد التوحديون صعوبة في فهم وجهات نظر الآخرين وأفكارهم ونواياهم ولهذا تعتبر نظرية العقل من النظريات ذات الأهمية في هذا المجال.. الأمر الذي يعطي أهمية لهذه الدراسة في تفسير آلية تفكيرهم.

أهداف الدر اسة:

- 1- الوقوف على تفسير نظرية العقل لمتلازمة (أسبيرجر).
 - 2- التعرف على أعراض متلازمة (أسبيرجر).
- 3- التعرف على التشخيص الفارقي لمتلازمة (أسبيرجر).
- 4- التعرف على طريقة تفكير ذوي متلازمة (أسبيرجر).

5- التعرف على الخصائص المعرفية والادراكية لذوي متلازمة (أسبيرجر).

حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة الحالية على حالة طفل توحدي يُعانى من متلازمة (أسبيرجر) من بين الأطفال المسجلين بمركز نور الغد لتدريب وتأهيل ذوى الاحتياجات الخاصة بمدينة مصراته، في العام الدراسي: 2015/2014م.

مفاهيم الدراسة:

التوحد:

ويعرفه زكريا الشربيني بأنه "اضطراب نمائي يعزل الطفل المصاب به عن المجتمع دون شعور المصاب بما يحدث حوله من أحداث في محيط البيئة الاجتماعية، فينخرط في مشاعر وأحاسيس وسلوكيات ذات مظاهر تعتبر غير عادية أو شاذة بالنسبة لمن يتعاملون مع الطفل بينما يعايشها الطفل بصفة دائمة مستمرة؛ لأنها الوسيلة الوحيدة التي يعبر بها عن أحاسيسه ومشاعره بطريقته الخاصة"(1).

متلازمة أسبيرجر:

تتسم بوجود "خلل في التفاعلات الاجتماعية، ووجود اهتمامات وأنشطة مقيدة ومحددة جداً مع عدم وجود تأخر عام دال من الناحية الإكلينيكية في اللغة، وتتراوح نسبة ذكاء الفرد بين متوسط إلى فوق المتوسط"(2).

نظرية العقل:

"تعني نظرية العقل القدرة على عزو الحالات العقلية إلى الذات والآخرين، وهذه القدرة على معرفة العقل مطلوبة في جميع التفاعلات البشرية، كما أنها ضرورية لفهم سلوك

¹⁻ سليمان عبد الواحد يوسف، سيكلوجية التوحد (الأوتيزم) الطفل الذاتوي بين الرعاية والتجنب، المكتبة العصرية للنشر، مصر، 2010، ص17.

²⁻ عادل عبد الله محمد، الأطفال التوحديون، دراسات تشخيصية وبرامجية، دار رشاد، مصر، 2001، ص16.

الآخرين وتفسيره و التنبؤ به و التحكم فيه، ويعتبر اكتساب قدرات نظرية العقل لدى الأسوياء أحد الانجازات التطورية الرئيسة في الأعوام القليلة الأولى من الحياة (1).

العمى العقلي:

"يوصف العمى العقلي بأنه اضطراب إدراكي يحدث عندما يكون الفرد غير قادر على إرجاع الحالات العقلية إلى الذات والآخر، وكنتيجة لهذا الاضطراب لا يعي الفرد حالات الآخرين العقلية. ولا يستطيع إسناد المعتقدات والرغبات للآخرين "(2).

الإطار النظري:

سوف يقتصر البحث هنا على عرض بعض الحقائق والمعلومات المتعلقة بمتلازمة (أسبيرجر) ونظرية العقل.

التوحد: (متلازمة أسبيرجر):

يعود الإسهام الحقيقي للعالم الأمريكي ليوكارنر 1943 Leokarnner الذي ميز التوحد كحالة منفردة وهو أول من حدد الخصائص الرئيسة لاضطراب التوحد وكتب حينها مقالاً بعنوان (اضطراب التواصل الوجداني الانغلاقي)، وقد وصف بالتفصيل الصفات والخلفيات الأسرية لاثنا عشر طفلاً أظهروا أعراض التوحد الطفولي.

ويعرفه زكريا الشربيني بأنه "اضطراب نمائي يعزل الطفل المصاب به عن المجتمع دون شعور المصاب بما يحدث حوله من أحداث في محيط البيئة الاجتماعية، فينخرط في مشاعر وأحاسيس وسلوكيات ذات مظاهر تعتبر غير عادية أو شاذة بالنسبة لمن يتعاملون مع الطفل بينما يعايشها الطفل بصفة دائمة مستمرة؛ لأنها الوسيلة الوحيدة التي يعبر بها عن أحاسيسه ومشاعره بطريقته الخاصة"(3).

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، التوحد ونظرية العقل، دار الثقافة، 2010م، ص288.

²⁻ Frith, Christopher D. (1 February, Helen L. Gallagher Trends in 2003) Function imaging of theory of mind.

⁻³ سليمان عبد الواحد يوسف، مرجع سبق ذكره، ص-3

ويعرفه كمال دسوقي (1988) بأنه "اهتمام مرضي بالنفس مع عدم المبالاة بالآخرين من الناس والتراجع إلى الخيالات المرضية، ويكون تفكير الفرد وإدراكه تبعاً لحاجاته ورغباته الشخصية بغير وجه حق وعلى حساب الحقيقة الموضوعية، ويشعر المريض باللذة من الخيالات والأوهام "(1).

ويعرفه عبد العزيز الشخص وعبد السلام الظماطي (1992) على أنه "نوع من اضطرابات النمو والتطور الشامل بمعنى أنه يؤثر على عمليات النمو بصفة عامة وفي مجالات العلاقات الاجتماعية والأنشطة والنمو اللغوي بصفة خاصة وعادةً ما يصيب الأطفال في سن 3 سنوات الأولى، ومع بداية ظهور اللغة حيث يفتقرون إلى الكلام المفهوم ذي المعنى الواضح كما يتصفون بالانطواء على أنفسهم وعدم الاهتمام بالآخرين وتبلد المشاعر "(2).

فيما يتعلق بالأسباب، فإن أسباب التوحد لا تزال غير محددة من قبل العلماء حيث "يتفق كثير من الباحثين على أن العوامل المسببة لاضطراب التوحد لم يتم التعرف عليها بشكل كامل أو حتى القطع بواحد منها بعد - هل هي وراثية أو جينية، أو بيئية اجتماعية أو بيوكيميائية، أو هي لنتائج مسببات أخرى لا يزال العلم يجهلها تماماً "(3).

بعد الأسباب تأتي أهمية التشخيص للطفل التوحدي، ويتم تشخيص الذاتوية من خلال "الملاحظة الدقيقة على الطفل الذاتوي وما يظهر عليه من عيوب في التفاعلات الاجتماعية والتواصلية والأنشطة ومن خلال هذه العيوب يظهر بوضوح ضعف وتجاوزات في الأبعاد السلوكية الموحودة لديه "(4).

2- عبد العزيز الشخص وعبد السلام الظماطي، قاموس التربية الخاصة وتأهيل غير العادبين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992، ص280.

¹⁻ كمال الدسوقي، ذخيرة علوم النفس، الدار الدولية، 1988، ص151.

³⁻ إبراهيم محمود بدر، الطفل التوحدي التشخيص والعلاج، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2004. ص32- 33.

 ⁴⁻ هلا السعيد، الطفل التوحدي بين المعلوم والمجهول، دليل الآباء والمختصين، مكتبة الأنجلو المصرية،
 القاهرة، 2009، ص93.

إن التقييم الأمثل "هو التقويم متعدد التخصصات الذي يشترك فيه عدد من الاختصاصيين من ذوي الخبرات المتنوعة من أجل الحصول على صورة شاملة لمستوى أداء الطفل، وعلى أقل تقدير ينبغي أن يتكون فريق التقويم من اختصاصي نفسي واختصاصي لغة وتخاطب واختصاصي اجتماعي والوالدين والأخوة وطبيب أعصاب وطبيب نفسي وطبيب أطفال واختصاصي العلاج الطبيعي واختصاصي العلاج الوظيفي واختصاصي السمعيات وطبيب نظر ومعلم تربية خاصة حسبما تتطلبه الحالة "(1).

وفى عام 1944 اكتشف الطبيب النمساوي أسبيرجر (Asperger) حالات لأطفال ممن يمتلكون بشكل عام خصائص فاتنة، وفوق هذا كله ظهر أن الأطفال غير قادرين على إنشاء علاقات طبيعية مع أقرانهم، وعلى النقيض من الفصام لبلولر، ومع هذا الاكتشاف المبكر لمنظهر حالات التوحد وحالات الأسبيرجر إلا في أو اخر الثمانينات في الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية في طبعته الثالثة المعدلة.

كانت بداية التعرف على متلازمة أسبيرجر متأخرة نوعاً ما عن بداية التعرف على التوحد ومن المثير كما يذكر كل من جيلكرايست ورفاقه، أوزونوف، روجرزوبيننتجون، تزاماري ورفاقه، وينج (Gilchrist et al. 2001: Ozonoff, Rogers & Pennington 1991; ورفاقه، وينج (Szatmari et al. 1995: Wing, 2000) أن الفروق المبكرة بين الأطفال التوحديين وأطفال متلازمة (أسيبرجر) التي يمكن ملاحظتها عند سن 4-5 سنوات قد تتناقص مع التقدم في العمر، أو تختفي نهائياً مع بدء مرحلة البلوغ وهكذا، قد ينتقل الأطفال الصغار الذين يعانون من التوحد إلى نمط تطوري من أنماط متلازمة (أسيبرجر)(2).

ذكر بعض العلماء أنَّ هناك فروقات بين اضطراب التوحد ومتلازمة (أسيبرجر) والآخرون يعتبرون هذا الاضطراب مستقلاً عن التوحد. والسؤال الذي يطرح هنا: هل ينتقل فعلا أطفال التوحد إلى أنماط متلازمة (أسبيرجر) وهذا يحتاج إلى تتبع هذه الحالات.

¹⁻ المرجع السابق، ص95.

²⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، مرجع سبق ذكره، ص73.

وقدم أتوورد (Attwood, 1999) في كتابه حول متلازمة (أسبيرجر) كما ورد في محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة ستة عوامل محتملة يمكن أن تسهم في زيادة عدد الأطفال البالغين الذين تم تشخيصهم على أنهم حالات AS.

- 1- تشخيص التوحد الكلاسيكي لدى أطفال الصغار الذين يتقدمون بوسائل التدخل المكثف والمبكر عبر سلسلة التوحد إلى النقطة التي يكون فيها وصف (أسبيرجر) وليس وصف كاتر، هو الذي ينطبق بدقة على قدراتهم.
- 2- قد لا تكون خصائص AS (متلازمة أسبيرجر) واضحة إلى حين ذهاب الطفل إلى المدرسة، حينئذ يتم تحويل الطفل إلى تقويم تشخيصي.
 - 3- هناك تعبير غير سوى لمتلازمة أخرى يمكن أن يخفي أو يؤخر التشخيص الثنائي.
- 4- قد يرشد تشخيص قريب ما على أنه حالة توحد أو حالة AS (متلازمة أسبيرجر) إلى التعرف على أفراد آخرين من العائلة يشتركون في الخصائص نفسها.
- 5- قد ترشد الاضطرابات النفسية الثانوية وخاصة الاكتئاب والقلق ونوبات الهلع التي تتطور في مرحلة المراهقة والبلوغ الطبيب النفسي الخبير إلى تحويل المريض لتشخيص حالته بـ AS (متلازمة أسبيرجر) وللكشف بذلك عن المشكلات الأساسية لما يعتبر أعراضاً ذهانية.
- 6- عندما يقرأ البالغ عن AS (متلازمة أسبيرجر) قد يتعرف على نفسه ويدرك أنَّ هذا قد بفسر مشكلات بُعاني منها"(1).

نظرية العقل واضطراب التوحد:

يستخدم الأطفال التوحديون "آليات معرفية مختلفة نوعية فيما بعد في حياتهم، ونتيجة لذلك فهم غير ناجحين تماماً في تطبيق هذه النظرية على الحياة اليومية مع الأوضاع الاجتماعية المتغيرة بشكل سريع حيث يتوجب عليهم أن يقوموا بتحليل كل تغير عندما يحدث "(2).

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، مرجع سبق ذكره، ص81.

²⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، مرجع سبق ذكره، ص180.

"يحتاج الآباء إلى تعليم نظرية العقل لأبنائهم التوحديين وكذلك على الأقل، أنَّ يكونوا على وعي بأن للتوحديين مشاعر وتفسيرات لما يجري من حولهم قد تكون مختلفة عن الآخرين "(1).

وفى هذا الإطار فإنه يتعين التعامل مع الأشخاص ذوي التوحد بعين التفاؤل والنظرة التكاملية أي بمعنى أن تكون هناك قراءة عقلية صحيحة تجاه هؤلاء، وأظهرت الخبرة العملية التي مر بها الباحث بأن هذا الاضطراب اضطراب في بعض الخصائص والسلوكيات، لذا يتعين النظر إلى التوحديين نظرة عقلية صحيحة ومنهجية وفقاً للأساليب العلمية، وبهذا لا نؤذي هؤلاء الأشخاص، "وعدم قدرة غير التوحديين على فهم التوحديين يمكن أن يخلق درجة عالية جدًا من الإجهاد العقلي والعاطفي لدى التوحديين"(2).

افترضت فريث (Firth, 2003) "أنَّ الأفراد ذوى التوحد الذين يعانون من صعوبات في المهام المقيمة لقدرات نظرية العقل، يظهرون ضعفاً في قدرتهم على الإدراك الفعلي، وبالتالي يكتشفون سلوك تحديث مختلف عن سلوك الأفراد ذوى التوحد الذين يملكون قدرات إدراك عقلي أفضل، وتضيف أنَّ مهارات الانتباه المشترك مرتبطة بالقدرات اللغوية، وبشكل مشابه، فقد وجد بأن القدرات اللفظية مرتبطة بشكل كبير بقدرات نظرية العقل"(3).

وقد أشار كل من بارون كوهين وتاجر فلسيبرغ وكوهين BaRON – Cohen, Tager) وقد أشار كل من بارون كوهين وتاجر فلسيبرغ وكوهين تطوير Flushberg and Cohen, 1993) نظرية العقل، "وتوصلت نتائج الأبحاث التي أجريت لإبراز عجز نظرية العقل في التوحد إلى ما يلى:

1- عدم إبرازهم فهما واضحاً لكيفية اختلاف الأشياء المادية من الاعتقادات، وذلك على اختبارات التمييز العقلي - الجسدي.

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2011 ، دار الثقافة، الأردن، مرجع سبق ذكره، ص76.

²⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص88

³⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص100

- 2- يملكون فهمًا مناسباً لوظائف الدماغ، ولكن يملكون فهما قليلاً حول وظائف العقل. فهم يدركون وظيفة الدماغ الجسدية، إلا أنهم لا يذكرون بشكل عفوي قدرة العقل العقلية (في التفكير والتمني والخداع...إلخ).
- 3- يخفقون في القيام بتمييز المظهر الواقع، فهم لا يميزون بين ما يبدو عليه الشكل والشكل الفعلى الذي يعرفونه عنه.
 - 4- يخفقون في عدد من المهام في اختبار الاعتقاد الخاطئ.
 - 5- يخفقون في الاختبارات التي تقيم إذا كانوا يفهمون مبدأ أن الرؤية تؤدي إلى المعرفة.
 - 6- لدى الأطفال ذوى التوحد فرصة إدراك كلمات الحالة العقلية مثل: أفكر وأعرف وأتخيل
 - 7- لا ينتجون السلسلة نفسها من كلمات الحالة العقلية في حديثهم العفوي.
- 8- غير قادرين على إنتاج فهم تمثيلي للأحداث بطريقة تلقائية يساعدهم على التعامل والتواصل مع الآخرين.
- 9- يستطيع الأطفال ذوو التوحد فهم الأسباب البسيطة للإحساس كالمواقف والرغبات، لأنهم يجدون صعوبة في فهم الأسباب الأكثر تعقيداً للإحساس كالاعتقادات.
- مثلاً يستطيعون فهم أنه لو وقعت سلمى وجرحت ركبتها ستشعر بالحزن، وإذا حصل سعيد على ما يريد سيشعر بالفرح، حتى لو لم يشعر بالفعل بذلك، فسيشعر بالفرح.
- 10- يخفقون في إدراك منطقة العين من الوجه كمؤشر لما يعتقده الشخص وما قد يريده الشخص، لأنهم على خلاف الأطفال الطبيعيين من عمر الأربع سنوات، فهم لا يحكمون بشكل صحيح على نوايا الآخرين ومقاصدهم.
- 11- يخفقون بالقيام بالتمبيز العرضي المعتمد، فهم ضعيفون في التمبيز إذا قصد أحدهم القيام بشيء أو ببساطة إذا حدث شيء بشكل عرضي.
- 12- غير قادرين على الخداع، وهي نتيجة قد تكون متوقعة لو كان الشخص غير مدرك لحقيقة أن اعتقادات الناس يمكن أن تختلف وبالتالي يمكن التلاعب بها.
- 13- يخفقون باختبارات فهم الاستعارة والتهكم والسخرية التي تكون جميعاً عبارات غير أدبية بشكل معتمد.
 - 14- يخفقون في الواقع في إنتاج معظم جوانب الواقعية في حديثهم.

-15 يخفقون في إدراك اختراقات القوانين الواقعية -15.

وهكذا، نستنتج مما تقدم أنَّ عجز آليات نظرية العقل لدى ذوى التوحد يتمثل في صعوبة فهم الاعتقادات وعدم القدرة على فهم الخداع وعدم القدرة على فهم الأحداث العارضة، وصعوبة فهم نوايا الناس، مع الإخفاق في إنتاج معظم جوانب الحديث الوقعي أي عند الحديث مع الاخرين.

الدر إسات السابقة:

دراسة كلين وفولكمار وسباروو (Klin, Volkmar & sparoow) وعنوانها القصور الاجتماعي لدى الأطفال التوحديين في إطار نظرية العقل، حيث هدفت إلى بحث إمكانية تفسير القصور في مهارات التفاعل الاجتماعي في إطار افتراضات نظرية العقل التي تفسر صعوبات التفاعل الاجتماعي لدى الأطفال التوحديين، حيث يتم إرجاع هذه الصعوبات إلى عدم قدرة الأطفال التوحديين على تمثل أو تصور الحالات العقلية للآخرين.

وتكونت عينة الدراسة من 29 طفلاً توحدياً و29 طفلاً من الأطفال العاديين ممن تقل أعمارهم عن سبع سنوات، وتم استخدام مقياس فاينلاند للسلوك التكيفي لتقدير بنود النمو الاجتماعي، وقد تم تقييم هذه البنود في ضوء علاقتها بعمر الاكتساب المتوقع.

أوضحت النتائج أنَّ الاختلال الوظيفي الاجتماعي في التوحد يؤثر على الظهور المبكر للسلوكيات الاجتماعية على نحو نموذجي قبل الوقت الذي تظهر فيه المؤشرات المبكرة على ظهور نظرية العقل بوضوح، كما توصلت إلى أنَّ عدم قدرة الأطفال التوحديين على تصور الحالات العقلية للآخرين يؤثر إلى حد كبير على قدرتهم على التفاعل الاجتماعي والتواصل مع الآخرين.

جرت ستاهمر (Stahmer,1994) دراسة هدفت إلى التعرف على القصور في مهارات اللعب الرمزي لدى الأطفال التوحديين، وتكونت العينة من 17 طفلاً توحدياً، متوسط أعمارهم كانت بين 5.5 سنوات، استخدمت الدراسة أسلوب الملاحظة في جمع المعلومات، والتسجيل

140

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص303 - 304.

لسلوك الطفل قبل التدريب وأثناءه وبعده على مهارات اللعب الرمزي، بالإضافة إلى مقابلة القائمين على رعاية الطفل من المعلمين، وأبرزت النتائج تحسناً نسبياً في مهارات اللعب الرمزي لدى الأطفال، وفي التواصل مع أطفال العينة أثناء المشاركة في مواقف اللعب التي تعتمد على استخدام الرمز، كما أشارت إلى أهمية التدريب على مهارات اللعب الرمزي، وصعوبة التدريب على هذه المهارات، واستغراقها وقتاً طويلاً في التدريب. (1).

في دراسة قام بها بيترسون، سلوتتير، بينتر (Peterson, Slouhtr& Paynter,2007) هدفت إلى "اكتشاف الروابط بين السلوك الاجتماعي ونظرية العقل عند أطفال التوحد من خلال دراستين مستقاتين، أولهما تم فيها استخدام بطارية لاختبار المعتقد الخطأ من النوع الأول على عينة مكونة من 37 طفلاً، حيث تم التوصل إلى أنَّ نظرية العقل موجودة عند هذه المجموعة بمعزل عن العمر الزمني، وتبين وجود علاقة ارتباطيه بين نظرية العقل والنضج الاجتماعي بمعزل عن سن النضج والقدرة اللفظية. وفي الدراسة الثانية استخدم مقياس يقيس سرعة العمليات العقلية ودقتها (القياس السيكولوجي) ومقياس للنضج الاجتماعي مقارنة بالفئة العمرية التي ينتمي لها، وتكونت العينة فيها من 43 طفلاً، وتوصلت إلى نتائج متباينة عند أفراد العينة في متغيرات الدراسة، كما سجلت النتائج تطوراً ملحوظاً في مبادئ نظرية العقل والنضج الاجتماعي لدى أفراد العينة، وكانت ذات دلالة لصالح الأعمار الصغيرة"(2).

كما هدفت دراسة تاجر فليسبيرغ وجوزيف زشيلي & Tager – Flusberg . Joseph (شيلي عليه العقل حيث تكونت العينة من (57) طفلاً (Shelly, 2003) إلى فحص التغير التطوري في العقل حيث تكونت العينة من (57) طفلاً توحدياً تتراوح أعمارهم ما بين 4-14 عاماً، وتم إجراء اختبارات نظرية العقل في القياس الأولى وبعد مرور عام أشارت النتائج إلى تحسين تطوري دال إحصائياً في قدرات نظرية العقل التي كانت مرتبة بشكل يتناسب مع مقدرة الأطفال اللغوية أي أنَّ اللغة هي إحدى

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص290.

²⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص193.

المؤشرات الدالة على تفعيل الحالات العقلية، ومؤشر هام لعمليات توظيف مهام نظرية العقل(1).

مناقشة الدراسات السابقة:

يتضح من الدراسات السابقة أهمية نظرية العقل في تعليم الأطفال الذين يعانون من متلازمة أسبيرجر، وأن آليات نظرية العقل موجودة عند الأطفال التوحديين بمعزل عن العمر الزمني، وكذلك وجود علاقة ارتباطية ما بين نظرية العقل والنضج الاجتماعي بمعزل عن سن النضج والقدرة اللفظية.

كما بينت الدراسات السابقة أنَّ اللغة هي أحد المؤشرات الدالة على تفعيل الحالات العقلية، والمؤشر الهام لعمليات توظيف مهام نظرية العقل.

إجراءات الدراسة:

منهج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو (دراسة الحالة) وهو "الخطوات العلمية المنظمة المتبعة للدراسة المنظمة لحالات فردية أي الدراسة المتعلقة بالشخصية في بنائها وأحوالها العديدة بطرق كثيرة وتمتد الدراسة أيضاً إلى الجماعات الصغيرة سواء أكانت مرضية أم مضطربة أم سوية"(2).

مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من جميع أطفال التوحد الذين يعانون من متلازمة أسبيرجر والمسجلين بمركز (نور الغد لتدريب وتأهيل ذوى الاحتياجات الخاصة) خلال العام الدراسي (2013–2014م) وعددهم 15 خمسة عشر طفلاً.

2- آمال عبد السميع مليجي باظة، المنهجي الإكلينيكي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2001، ص11.

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص76.

عينة الدراسة:

اقتصرت الدراسة على حالة طفل توحدي يعانى من متلازمة سبيرجر تم اختياره بطريقة قصدية من مجتمع الدراسة.

أدوات الدراسة:

- 1- در اسة الحالة.
- 2- مقياس جيليام التقديري لقياس اضطراب التوحد (ترجمة عادل عبد الله).
 - 3- اختبار بينيه للذكاء

وصف الحالة:

طفل في العاشرة من العمر، دخل مركز نور الغد لتدريب وتأهيل ذوي الاحتياجات الخاصة بشكوى أساسية تمثلت في الانطواء وصعوبة التفاعل مع الآخرين، ومحدودية الاهتمامات وذلك منذ بلوغه أربع سنوات من العمر. خضع الطفل لسلسلة من مراحل التقييم في تطبيق مقاييس التوحد وتم تقييمه داخل المركز بتاريخ 15 / 5 / 2012 إلى 6 / 5 / 2012 مراحالة طفل يعانى من اضطراب أسبيرجر وتحكى حالته فعلاً أعراض هذا الاضطراب الذي يتطلب منا قراءته ومعرفته للتحقق من التشخيص قام الباحث بالإجراءات الآتية).

الاختبارات والمقاييس:

1 مقياس جيليام التقديري⁽¹⁾ لتشخيص اضطراب التوحد، طبق على الحالة بتاريخ: 2014/11/3 وكان معامل التوحد أو نسبة اضطراب التوحد (65) من مجموع الاختبارات الفرعية وهذه الدرجة تضع الحالة في فئة (توحد منخفض).

2- مقياس (ستنافورد بينيه للذكاء) حصلت الحالة على (100) أي متوسط الذكاء، والملاحظ أثناء تطبيق الاختبار أنَّ الطفل لديه إلمام واسع بالمفاهيم، وبرز هذا من خلل قدرته التحليلية كما يقيسها اختبار الاستدلال التحليلي، وقدرته على فهم الإشارات والرموز

¹⁻ عادل عبد الله أحمد، مقياس جيليام التقديري لقياس التوحد، دار الرشاد، مصر، 2006.

اللغوية المختلفة، ورغم حصوله على نسبة ذكاء متوسطة إلا أنه على المستوى الأكاديمي يُواجه صعوبات كبيرة.

3− أعراض الحالة وفقاً لقائمة ضبط تعريف اضطراب التوحد في النسخة الرابعة المعدلة لتصنيف الدليل الإحصائي للجمعية الأمريكية للطب النفسي تمثل في الآتي:

- الفشل في تطوير علاقات مع الآخرين تتناسب مع العمر.
- فقدان الاهتمام ومشاركة الفرحة والاستمتاع بإنجاز واهتمامات الآخرين.
 - نقص القدرة على تبادل الأحاسيس والانفعالات مع المجتمع من حوله.
- عدم وجود نقص عام ملاحظ طبيا في القدرات الإدراكية والمعرفية، قدرات مساعدة النفس، السلوك التكيفي (ما عدا التفاعل الاجتماعي)، الفضول حول البيئة المحيطة به مقارنة بمن هم في عمره.
 - الحديث بطريقة نمطية مع تكرار الكلام.

من خلال المقاييس السابقة والملاحظة اليومية تبيّن لنا انطباق أعراض متلازمة أسبيرجر على الحالة قيد الدراسة.

المجال التأهيلي والتعليمي:

في عمر الست سنوات دخل مدرسة بالقطاع الخاص، وحسب ملاحظات معلمت كان يتحدث بمعلومات علمية وكأنه عالم فيزياء.

التحق الطفل بمركز نور الغد لتدريب وتأهيل ذوى الاحتياجات الخاصة بتاريخ: 2012/06/26م، وبعد تأهيله تمكن من دخول الصف الأول الابتدائي، وهو حالياً بالصف الثاني الابتدائي بالمركز. وهو مختلف تماماً عن الأطفال الآخرين من حيث الحفظ والفهم والنسيان. حيث يتفوق عليهم بالحفظ لكنه سريع النسيان.

يتحدث الطفل دائما عن العالم الرقمي حيث يقول: "بأنه عالم متفرق أو مجزأ قد وجد قبل أن نوجد نحن البشر"، العالم الرقمي فيه كائنات عضوية وآلية وأشياء أخرى، وفيه أيضاً طعام غريب، وبه مناطق وكائنات أرضية ومائية.

العالم الرقمي لم يكن مجرد عالم عادي (أنا سأحكم العالم الرقمي)، العالم الرقمي يحتاج إلى السيفرة (تاج السيفرة) ومن يملك هذا يحكم هذا العالم إلى الأبد، العالم الرقمي داخل الحاسوب، العالم الرقمي أرقامً وبيانات، لي مصادري الخاصة في معرفة العالم الرقمي لي مصادر غير عادية، كما أنه يرغب في صناعة قفاز آلي ليحكم به العالم وهذا القفاز يتكون من سبعة أحجار.

دائماً يسأل على أي شيء لا يفهمه يقول (ماذا تقولون؟) وعندما يتضايق يقول: أنا متضايق جداً، كما يعاني من سوء التكيف الاجتماعي وعدم قدرته على تكوين علاقات اجتماعية، ولا يتحدث مع أي أحد إلا مع بعض المعلمات في المركز أو والدته. وحتى في الفصل، لا يجلس بجانب أقرانه فهو يجلس بمقعد لوحده مخصص له، كما تتابه نوبات من الضحك، ولا يستطيع مشاركة أقرانه في اللعب، وكذلك البرامج الرياضية، وابتكر نشيداً جميلاً يكرره الأطفال حالياً بالمركز. كما أنَّ لديه معلومات كاملة عن الحامض النووي (DNA) ويعرف الأعضاء التي يؤخذ منها. كما يعرف المعلومات المناخية المتمثلة في كيفية سقوط المطر وهبوب الرياح وسرعتها.

المجال الأسري:

والدته نقول أنه تحسن كثيراً عن ذي قبل، لكنه لا يزال يشعر بالملل من حين إلى آخر، ولا يرتاح إلا في المنزل، ويتضايق كثيراً عندما يقاطعه الآخرون أثناء الحديث، وعندما كان صغيراً كثيراً ما تطرق إلى أمور وشروح ترتبط بنشأة البراكين وكيفية تتاثر الجزيئات، أما عن علاقاته الاجتماعية فهي بسيطة ومحدودة مع إخوته،... وتستمر الأم قائلة: أحياناً يبكي ويشكو من قلة أصدقائه، وعندما يتضايق ويشعر بالحزن يغمره يقول (اتركوني لوحدي)، كما يكرر عبارات تتم عن حزنه مثل: (أنا دائماً مكتئب وحزين)، وذات يوم قال لوالدت أيضا رسوف أصنع لك رجلاً آلياً لمساعدتك في القيام بأعمال المنزل لأنك تتعبين كثيراً)، لا يحب كل اللحوم وكثيراً ما يكرر عبارة (أنا إنسان نباتي)، لا يحب ذبح الأغنام، ولا يملك قدرة على رؤية الدماء، يتسم بالصدق، وتشير الأم إلى أنها عندما تقدم له البيض في غذائه يقول أنَّ المعلمة نصحته بعدم أكل البيض وقد قطع عهداً ولن ينكث بوعده!، ثم يضيف عبارات مثل

(أنا لا أكذب) (الأسرار تبقى أسراراً!) وذات يوم ذهب مع أطفال المركز في رحلة إلى غابة النعام بمصراتة، أخذ بعدها في ترداد عبارات مثل: (إنَّ كتائب القذافي ذبحوا جميع النعام وأكلوه)، وتشير والدته إلى أنه لا يستطيع الرسم، وعندما تطلب منه رسم الرجل الآلي فإنه لا يستطيع ذلك. في المنزل يمسك ببعض المواد مثل (كأس، مشط، أو فرشاة أسنان) ويقوم بإخفائها، وبعد فترة من الوقت يأتي ويأخذها ويقوم بتقبيلها مع ترداد عبارات تشير إلى الشياء المخبأة).

عرض النتائج ومناقشتها:

للإجابة عن تساؤل الدراسة: هل تتحقق فروض نظرية العقل لدى أطفال التوحد الذين يعانون من متلازمة أسبيرجر في الحالة موضع الدراسة؟ والمتمثلة في الصعوبات: الإدراكية، المعرفية، التفاعل الاجتماعي، اللغة.

في ضوء عرض الحالة السابقة وجد الباحث أن بعض فروض نظرية العقل لدى الطفل التوحدي الذي يعانى من متلازمة أسبيرجر تتحقق في الآتي:

- من خلال عرض الحالة تبين معاناتها من أعراض متلازمة أسبيرجر والمتمثلة في صعوبة تطوير العلاقات مع الآخرين والتفاعل الاجتماعي، وفقدان الاهتمام والمشاركة والاستمتاع بإنجاز واهتمامات الآخرين، ونقص القدرة على تبادل الأحاسيس أي لا يظهر رد فعل المتمثل في الفرح، مع تمتعه بمستوى ذكاء متوسط، "يمتلك الأفراد الذين يعانون من متلازمة أسبيرجر ذكاء يصل إلى المعدل، وأحيانا يفوق المعدل فالكثير من أطفال التوحد لديهم نقص في القدرات الفكرية، ولكن مستوى الذكاء في هذا النوع من الأطفال يكون عادياً أو فوق العادي لذلك فإن بعض العلماء يطلقون على هذا النوع من التوحد مسمى التوحد عالي الأداء High Functioning Autism وهذا يتفق مع آراء يختلف عن الأطفال الآخرين ذوى التوحد كما ذكر من قبل الفريق المعالج وهذا يتفق مع آراء بعض العلماء الذين يرون أنَّ اضطراب متلازمة أسبيرجر متلازمة مستقلة عن التوحد رغب بعض العلماء الذين يرون أنَّ اضطراب متلازمة أسبيرجر متلازمة مستقلة عن التوحد رغب

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، مرجع سبق ذكره، ص76.

- يتبين من عرض الحالة السابقة معاناة الحالة من حيث سرعة النسيان وصعوبة في الحفظ، كما ذكر آنفاً "إنَّ معانى الكلمات لدى التوحدي تبيّن إعاقة إلى حد كبير مهام الحفظ، ولم تسهم الكلمات في القيام بحفظ ما يقال لهم أو أمامهم بشكل جيد"(1).

- صاحب الحالة قيد الدراسة لديه بعض المشاكل متمثلة في صعوبة فهم العالم الخارجي والمقصود هنا الآخرين أي قراءة عقولهم، رغم أنَّ الطفل يلاحظ عليه الخيال الواسع، الذي يتضح من خلال كلامه (العالم الرقمي)، ولكن هل يعكس هذا نظرية العقل التي مفادها أنَّ الطفال التوحد يعانون من عدم القدرة على التخيل. ويبدو أنَّ هذا الخيال مجاله محدود، كما يتبين من العرض السابق عدم قدرة الطفل على فهم معاني السخرية والخداع (من جانبه هو) وفي المقابل يتضايق من سخرية الآخرين. "ويرتبط العمى العقلي بمرضى التوحد ومتلازمة أسبيرجر الذين يميلون إلى إظهار عجز الرؤية الاجتماعية"(2).

بإمكان أطفال المدارس فهم السخرية، التهكم، الكذب، التمييز بين الحديث اللفظي وغير اللفظي. ويواجه ذوو التوحد صعوبات في هذه النواحي عادة والخاصة بالتواصل حتى عندما يكون لديهم لغة مثالية حيث يعتبر ذلك خاصية بارزة مميزة لمتلازمة أسبير جر "(3).

- الجانب الآخر هو جانب العلاقات الاجتماعية، فمن خلال عرض الحالة تبين للباحث معاناته من سوء التكيف الاجتماعي والانطواء ، كما أنّه يعانى من عدم فهم الآخرين له، وهذا يتمثل في كلمته (أريد أن أبقى كما أنا) "ذكرت فتاة أنها تعانى من التوحد، وبعد سنوات من العذاب والرفض والأذى من العديد من الناس تعلمت أن أشعر بالفخر من كوني مختلفة لقد اخترت أن أطور ذاتي أنا لست الفتاة التي تتبع الآخر كما أنني لست قائدة، إنما مختلفة وأنا أعرف ذلك وهذه الحقيقة تجعل الآخرين يستغربون منى أو حتى يخافونني أو يتهمونني، ولقد حاول المجتمع دائماً أن يغيرني بهدف الدخول في الجماعة وعلى الرغم من ذلك وعلى الرغم

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2011، مرجع سبق ذكره، ص178.

²⁻ Mind Blindness and the (Uta (1 December 2011, Frith 979-969: (6) 32 Meuron. Brain in Autism 11754830 PMID. S0896-6273(01) 00552-9/10. 1016: doi.

³ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص 318.

من الأذى أيضاً فإنني أفضل أن أكون كما أنا، ومن الرائع أن أكون مختلفة. "ويكون العجز الاجتماعي Social deficit في متلازمة أسبيرجر أقل شدة من ذلك المرتبط بالتوحد إلا أنهم قد يعبرون عن اهتمام كبير بلقاء الناس وبناء الصداقات، ومع ذلك، فإن اقترابهم من الناس يكون غالبا صعبا وغير لائق، كما يقودهم عدم إحساسهم بمشاعر الآخرين ونواياهم إلى إخفاقهم في عقد أية صداقات دائمة، ولهذا السبب، قد يتطور لديهم إحساس بالإحباط والاكتئاب وأحيانا بالعدوانية"(1)، وهذا ما يحدث للحالة قيد الدراسة والمتمثلة في الانطواء وعدم قدرته على مشاركة الآخرين، وهذه السمة هي البارزة كما ذكر آنفاً وفي الوقت الراهن لوحظ عليه التحسن في هذا الجانب، حيث بدأ في مشاركة الأطفال قليلاً وبدأ يستطيع الغناء والكلام مع أقرانه بالفصل.

التوصيات:

- 1- تتمية التفكير الإبداعي لدى ذوى متلازمة أسبيرجر.
- 2- النظر إلى التوحديين كأفراد إنسانيين لهم حاجاتهم، ولهم أفكارهم.
- 3- إعداد دليل إرشادي لتدريب وتعليم الطفل التوحدي انطلاقاً من نظرية العقل.
- 4- على معلمي التربية الخاصة التركيز على التدريس الفعال والابتكار والابتعاد عن التدريس السلبي.
 - 5- عمل دورات تدريبية تأهيلية خاصة بالتعامل مع حالات التوحد.
 - 6- العمل على إدماج أطفال التوحد وفق الأسس العلمية للدمج داخل المدارس العادية.
- 7- العمل على استخدام برنامج التدخل المبكر لحالات التوحد بهدف التقليل أو التخفيف من حدة الاضطراب.
 - 8- القيام بمسح شامل لاضطراب التوحد في المجتمع الليبي.
 - 9- تقنين اختبارات التوحد على المجتمع الليبي.
- 10- القيام بملتقيات علمية يقدم فيها أشخاص ذوى التوحد اختراعاتهم وإنتاجهم والعمل على تبنى هذه الاختراعات من قبل الشركات ومؤسسات المجتمع.

¹⁻ محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، 2010، مرجع سبق ذكره، ص 69.

11- عقد الندوات والمؤتمرات حول توعية المجتمع الليبي باضطراب التوحد.

المقترحات:

- الطفل عن مدى فاعلية برامج تدريبية قائمة على نظرية العقل في تتمية مهارات الطفل التوحدي.
 - 2- دراسة حول التشخيص الفارقي لمتلازمة أسبيرجر.
 - 3- دراسة حول صعوبات التعلم لدى ذوى متلازمة أسبيرجر.
 - 4- دراسة الخصائص السيكومترية لدى ذوى متلازمة أسبيرجر.
 - 5- دراسة مقارنة بين نظرية العقل وتحليل السلوك التطبيقي.
 - 6- دراسة حول الذكاء الوجداني لدى ذوى متلازمة أسبيرجر

المراجع

- 1- سليمان عبد الواحد يوسف، سيكلوجية التوحد (الأوتيزم) الطفل الـذاتوي بـين الرعايـة و التجنب، المكتبة العصر بة للنشر، مصر، 2010.
 - 2- محمد صالح الإمام، وفؤاد عيد الجوالدة، التوحد ونظرية العقل، دار الثقافة، 2010م.
- 3- آمال عبد السميع مليجي باظة، المنهجي الإكلينيكي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2001.
- 4- عادل عبد الله محمد، الأطفال التوحديون، در اسات تشخيصية وبر امجية، دار رشاد، مصر، 2001.
 - 5- عادل عبد الله أحمد، مقياس جيليام التقديري لقياس التوحد، دار الرشاد، مصر، 2006.
 - 6- كمال الدسوقي، ذخيرة علوم النفس، الدار الدولية للنشر، القاهرة، 1988.
- 7- عبد العزيز الشخص وعبد السلام الظماطي: قاموس التربية الخاصة وتأهيل غير العادبين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1992.
- 8- إبراهيم محمود بدر، الطفل التوحدي التشخيص والعلاج، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2004.
- 9- هلا السعيد، الطفل الذاتوي بين المعلوم والمجهول دليل الآباء والمتخصصين، مكتبة الأنجلو المصربة، القاهرة، 2009.
- 10- Mind Blindness and the (Uta (1 December 2011, Frith 979-969: (6) 32 Meuron. Brain in Autism 11754830 PMID. S0896-6273(01) 00552-9/10. 1016: doi.
- 11- Frith, Christopher D. (1 February, Helen L. Gallagher Trends in 2003) Function imaging of theory of mind.

المظاهر الثقافية المعوقة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي (دراسة ميدانية بجامعة المرقب)

د. عفاف عبد الفتاح علي أبوالقاسم كلية الآداب - جامعة مصراتة

ملخص الدراسة:

تمر ليبيا بمرحلة انتقالية من التخلف إلى التقدم وهذه المرحلة تتبعها عدة تغيرات سريعة وغير موجهة، تسهم في تعاظم الهوة الثقافية مما ينتج عنها عدة مظاهر سلبية، تعيق تقدم المجتمع وتؤثر على جميع أجهزة ومؤسسات الدولة، والجهاز الإداري في مقدمة هذه الأجهزة يتأثر سلباً بهذه التغيرات، وبرز هذا في شكل مظاهر ثقافية متخلفة تعيق تقدم الأعمال وسيرها، ولقد ركزت الباحثة على بعض هذه المظاهر لمعرفة آثارها، ومحاولة الوصول لحلول للتمكن من صدها والتقليل من السلبيات الناجمة عنها، ووضع آلية لمعالجتها للنهوض قُدماً بمستوى الخدمات. ولقد انطلقت هذه الدراسة بناءً على التساؤلات التالية:

- 1- ما أبرز مظاهر الأداء الوظيفي المتخلف في مجال العمل الإداري بجامعة المرقب؟
 - 2- ما الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين؟
- 3− هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية ما بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين؟

أما فيما يخص التقسيمات الرئيسية للبحث فقد تكونت من: مقدمة عامة وخمسة فصول، وأربعة ملاحق، وثبت بالمصادر. ومن أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة الآتي:

1- برزت عدة مظاهر متخلفة ومعوقة للأداء الوظيفي في العمل الإداري بجامعة المرقب
 من أهمها:

أ - بروز دافع تأكيد الذات. ب- تقديس قيم المحاباة والوساطة والتمييز بين الناس لاعتبارات شخصية. ج- العادات المصاحبة لنظم الزيارات إلى مكان العمل ومجاملة الزوار وملاطفتهم. د- عدم تقبل الآراء الأخرى سواءً من المراجعين أو الرؤساء والتضايق من تتبيهات الرؤساء على مسمع من الزملاء وعدم تقبل الانتقادات.

2- من خلال الدراسة الميدانية وإجابة المبحوثين على فقرات الاستبيان وتفسير البيانات اتضح أن معظم المبحوثين من موظفي جامعة المرقب يصبون كل اهتمامهم على سلوك المراجعين والتفكير في رد الفعل نحوهم ليكون شغلهم الشاغل عوضاً عن التركيز على نوعية العمل وتقديمه بالصورة المطلوبة وهذا أسهم في ظهور المظاهر السالفة الذكر، وكانت معظم الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه سلبية وغير حضارية ومن لا يلحقه هذا الأذى يكون إما من أصحاب النفوذ أو إنه شخص تربطه علاقة قرابة أو مصلحة ما مع الموظف أو المسؤول الذي يتعامل معه، ولقد تنوعت هذه الأساليب ومنها: رد المراجعين أكثر من مرة لأسباب غير منطقية، إهمال المراجعين، معاملتهم معاملة جافة والنظاهر بعدم سماعهم، رفض ما يدلون به من آراء ومقترحات تخدم مصالحهم بصورة أو بأخرى، تجاهل أشخاص ومساعدة آخرين بشكل واضح.

3- استعانت الباحثة باختبار (ت) بحساب مجموعتين غير مرتبطتين، وقد كانت قيمة (ت) المحسوبة 1.03، وهي غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة 0.05، مما يدل على عدم وجود فروق بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجهون بها العملاء المراجعين، وهذا يدل على أن ثقافة الذكور والإناث واحدة وأنهم في تعاملهم مع المراجعين يتخذون الأساليب والاتجاهات نفسها. وبناءً على النتائج السابقة أوردت الباحثة عدة توصيات ومقترحات وقائمة بالمراجع المستخدمة في البحث.

المقدمــة:

تمثل البيئة الاجتماعية ميداناً دراسياً خصباً للعلوم الاجتماعية، فهذه العلوم تعنى بتفاعل الأفراد وما ينشأ عنه من وجود أنماط للسلوك والعادات والقوانين وغير ذلك من مظاهر

التراث الاجتماعي الذي تراكم عبر فترات طويلة. والثقافة هي أهم ظاهرة في حياة الأفراد والجماعات، فهي تتسم بنوع من الخصوصية حيث لكل مجتمع ثقافته الخاصة به.

والثقافة عموماً تتضمن الصورة المتكاملة والمعقدة لحياة الإنسان في مجتمع معين، وتتألف من عناصر تتكون ببطء في نفوس الناس وعبر قرون وأجيال حتى تصبح جزءاً من حياتهم وهذه العناصر تتقسم إلى قسمين:

عناصر مادية وعناصر لا مادية (معنوية)، وقد يحدث ما يسمى (بالتخلف الثقافي) أو (الهوة الثقافية) عندما تتقدم العناصر المادية وتتطور، مخلفة وراءها العناصر (المعنوية) التي لا تتغير بسرعة، لأنها متأصلة في أفكار الناس، وعاداتهم وتقاليدهم، ولا يحدث فيها تغيير ملاحظ إلا بعد مرور سنوات طويلة. وعندما لا تتلاءم الأفكار مع التطورات المادية تتضح معالم الثقافة المتخلفة التي تبرز في السلوكيات والممارسات، وتتعكس سلباً على جميع مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وما يهمنا في موضوع هذه الدراسة هو المؤسسات الإدارية والجهاز الإداري الجامعي تحديدًا الذي قد يكون وليداً، فلهذه الثقافة المتخلفة أو المعوقة والتي لها عدة مظاهر تؤثر سلباً على أداء العاملين بالقطاع المهني، في صورة ما نشهده من إرباك وتعقيدات وبيروقراطية إدارية، فنحن نلاحظ أنه بالرغم من وجود التطورات المادية الحديثة في المكاتب الإدارية للموظفين من وسائل اتصال حديثة تتمثل في الهاتف الأرضي والمحمول والبريد المصور وجهاز الحاسب الآلي والانترنت، وكذلك الآلات الحديثة لتصوير الأوراق والمكاتب المجهزة بالأثاث العصري إلا أن هذا كله لم يسهم في التقدم الإداري، لأن أفكار الموظفين وسلوكياتهم لم تتلاءم مع هذه التطورات المادية، فنجد الاستعمال السيئ لتلك الأجهزة الحديثة مما يزيد الأمر تعقيداً وسوءاً.

كما أن للبيروقراطية الإدارية بالغ الأثر على الأداء، فسلوك الإنسان الإداري مثله مثل أي سلوك إنساني عرضة لكثير من الانحرافات أو الأمراض البيروقراطية، ومنها الشكلية، حيث التركيز بصفة أساسية على عدد الساعات التي يمكثها الموظف في مكتبه بغض النظر على ما ينتجه فعلاً في تلك الساعات، وكذلك الهروب من تحمل المسئولية بإزاحتها إلى من هم أعلى

مرتبة، وإزاحة عبء العمل إلى الغير، كتعبير عن ضعف الشخصية وعدم القدرة على اتخاذ القرار أو الخوف منه، إضافة إلى التعقيد المستمر في الإجراءات والمراجعات.

وتحاول هذه الدراسة التعرف على أبرز مظاهر الثقافة المتخلفة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي والمهني، من خلال دراسة ميدانية على عينة من موظفي الإدارة العامة لجامعة المرقب، باعتبارها إحدى القلاع العلمية الفعالة في المجتمع العربي الليبي.

تضمنت الدراسة إشكالية الدراسة وأهدافها وأهميتها، وحدود الدراسة والمفاهيم والمصطلحات الإجرائية الواردة بها، وخصص جزء للدراسات السابقة المحلية والعربية.

كما تناولت الأساليب والإجراءات التطبيقية (الميدانية) التي استخدمت كالمنهج المستخدم في الدراسة، ومجتمع الدراسة والأساليب الإحصائية، وقدمت عرضاً لنتائج الدراسة الميدانية وتحليلها وتفسيرها ونتائج التساؤلات التي طرحها البحث، وأخيراً الفصل الخامس خاتمة الدراسة اشتملت على التوصيات العامة والمقترحات.

أما الملاحق فلقد اشتملت على شكل للهيكل التنظيمي للإدارة العامة لجامعة المرقب يبين توزيع كافة الإدارات والأقسام والمكاتب بها، وكذلك شملت استمارة الاستبيان، وأسماء المحكمين الذين عرض عليهم الاستبيان، واختبار (ت) لاستخراج الفروق.

أولاً: إشكالية الدراسة.

ينحصر موضوع هذه الدراسة في الشعور بوجود ثقافة معوقة تحول دون قيام الموظفين بأدوارهم المهنية على الصورة المطلوبة، وتتلخص مظاهر هذه الثقافة المعوقة في القيم والأفكار المتأصلة في نفوس هؤلاء الموظفين من رغبة في تأكيد الذات وإشباع للنزعات النفسية بالتميز والفوقية، وتقديس قيم المحاباة والتمييز بين الناس للاعتبارات الشخصية، وكذلك النظر إلى العمل الوظيفي على أنه منة وتفضل على الآخرين، وليس واجباً أخلاقياً، علاوة على كونه خدمات بمقابل مادي أو معنوي يدفع ثمنه المحتاجون إليه بالتقرب والتزلف إلي هؤلاء المعنبين بأدائه، أوفي صورة رشاوى مادية مقنعة على شكل خدمات أو جزاءات أو هدايا... إلخ. بل إن الأمر يشمل أيضاً جملة القيم السلبية التي حازت على قناعات العاملين، ومنها أن الخدمات الوظيفية لابد أن تكون معقدة وبيروقراطية وتستغرق زمناً

وتستنزف جهداً، وهذا كله يدفع كضريبة مقابل هذه الخدمات، إضافة لكثرة الشكاوي من المراجعين أو حتى الموظفين أنفسهم، ويؤثر هذا سلباً على الأداء الوظيفي ويظهر الإدارات بمثل هذا المظهر المتخلف الذي يشهد به معظم الناس، وبذلك يكون موضوع الدراسة (بعض مظاهر الثقافة المعوقة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي والمهنى).

ولقد حددت التساؤلات في الدراسة كالآتي:

1- ما أبرز مظاهر الأداء الوظيفي المتخلف في مجال العمل الإداري بجامعة المرقب؟

2- ما الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين؟

3- هل هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه الموظفين؟

ثانياً: أهمية الدراسة.

تتضح أهمية الدراسة من موضوعها، حيث إن معرفة أبرز المظاهر المتخلفة في الكادر الإداري والأساليب التي يواجه بها الموظفون المراجعين تكشف عن الآثار الناجمة على المجتمع نتيجة انتشار بعض هذه المظاهر الثقافية التي تعوق تقدمه، وتأثيرها السلبي على العمل، وتساعدنا في تجنب مخاطرها، كما أنها ستفيد الاجتماعيين والمهتمين بدراسة الثقافات على وجه الخصوص في إيجاد صيغ جديدة لبرنامج علمي يستهدف تطوير ثقافة الموظفين والعاملين بالجهاز الإداري وتغييرها من خلال برامج تعبوية خاصة، والجامعة هي أولى من يقوم بهذا البرنامج الثوري في جهازها الإداري.

كما أن الدراسة ستساعدنا على وضع بعض الضوابط التي قد تحد من تأثيرات هذه الظاهرة، وأيضاً سترشدنا إلى كيفية التعامل معها في ظل المتغيرات القائمة باعتبارها واقعاً لا خيار فيه.

ثالثاً: مبررات اختيار موضوع الدراسة.

يرجع سبب اختيار موضوع الدراسة للاعتبارات الآتية:

أ- الاعتبار العامي: تعتبر هذه الدراسة محاولة لإثراء المعرفة السوسيولوجية وتسليط الضوء على جوانب محددة نرى لها تأثيراً عميقاً على الأجهزة الإدارية في ليبيا وتمثل جوانب لم يتم التطرق إليها في دراسات سابقة في المجتمع الليبي.

ب- الاعتبار العملي: كما يمكن الاستفادة من نتائج الدراسة في معالجة بعض الصعوبات التي ترتبط بالعمل الإداري، وكذلك الاستفادة منها في تطوير العملية التعليمية والخدمات المرتبطة بها وتحسينها.

ج- ستكون هذه الدراسة ذات فائدة تطبيقية تخدم القيادات التنفيذية داخل هذه المؤسسات.

رابعاً: أهداف الدراسة.

للدراسة عدة أهداف نحدد أهمها في الآتي:

1- تحديد أبرز المظاهر الثقافية المعوقة للأداء الوظيفي في المجتمع.

2- معرفة الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين.

معرفة الفروق ما بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين لوضع آلية معينة لمعالجة هذه الظواهر للرقي بمستوى الخدمات والنهوض بها بتسليط الضوء على واحدة من المؤسسات المهمة في المجتمع وهي الجامعة وإبراز ما ينبغي أن تتميز به إدارتها من فاعلية وتنظيم وتطور.

خامساً: حدود الدراسة.

أ- المجال البشري: وهو يشمل كافة الموظفين والإداريين في جميع الإدارات التابعة للإدارة العامة لجامعة المرقب، وتضم إدارة المسجل العام، وإدارة شؤون أعضاء هيئة التدريس، وإدارة الخدمات، والحرس الجامعي، وإدارة الشؤون الإدارية، وإدارة الشؤون المالية، والموارد الذاتية، وإدارة الدراسات العليا والتدريب، وإدارة الشؤون الفنية والمشروعات، والمكتب الاستشاري الفني والهندسي، وإدارة الكاتب العام، والمراقب العام، والمراجعة الداخلية، والتعاون الثقافي، وإدارة التفتيش والمتابعة، ومكتب شؤون اللجنة، ووكيل الشؤون العلمية، والمكتب القانوني، ومكتب التوثيق والمعلومات، وإدارة المكتبات والمخازن.

ب- المجال الجغرافي: حددت الدراسة في نطاق إدارة جامعة المرقب الواقعة بمدينة الخمس، بما فيها من إدارات، وهنا أود الإشارة إلى وجود بعض الإدارات خارج مبنى الإدارة كالمخازن والمكتبات، ومكتب التعاون الثقافي، والإسكان الطلابي.

ج- المجال الزمني: شمل الفترة ما بين 25/ 12/ 2005 إلى 30/ 5/ 2007 أما فترة الدراسة الميدانية فهي من 27/ 11/ 2006 وحتى 1/10/ 2007 وهي الفترة التي استغرقتها مهمة توزيع الاستمارات وجمع البيانات الميدانية.

سادساً: المفاهيم والمصطلحات الإجرائية.

- الثقافة: عرفها العالم البريطاني (ادوارد بيرنت تايلور) في كتابه المكون من جزئيين بعنوان (الثقافة البدائية) 1871م بقوله "إن الثقافة هي ذلك الكل المركب والمعقد الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والقانون والأخلاق والعادات والعرف وكافة القدرات والأشياء الأخرى التي يؤديها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع"(1).

وفي إطار الدراسة تعرف الباحثة الثقافة بأنها كل الأفكار والاتجاهات العامة، التي تنتشر نتيجة الاتصال والتفاعل في الوسط الاجتماعي.

- الاختلاف الثقافي: "وهو الاختلاف القائم بين نسق ثقافي قديم ونسق آخر جديد حول هدف واحد، وهنا يتصارع النسقان ليبقى واحد منهما" (2). وتعرفه الباحثة بأنه الاختلاف القائم حول نقبل التغير في عناصر الثقافة السائدة ومقارنتها بالجديدة.

- التخلف الثقافي: "هو موقف تتغير فيه بعض جوانب الثقافة بمعدلات أسرع من تغير الجوانب الأخرى مما يؤدي إلى عدم تكامل أو توازن عمليات تغير الثقافة، فتتخلف بعض العناصر الثقافية نتيجة لتفاوت معدلات السرعة في التغير "(3). وتعرفه الباحثة في إطار هذه

¹⁻ حسين عبد الحميد رشوان، الثقافة: دراسة في علم الاجتماع الثقافي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 2006 م، ص 8.

²⁻ فارس خليل، التطوير الثقافي في المجتمع الاشتراكي، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1965م، ص167.

³⁻ محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، مطبعة الانتصار، ص113.

الدراسة بأنه حدوث تغير في ناحية من نواحي الثقافة المادية والمعنوية دون أن تتغير النواحي الأخرى المرتبطة بها.

- السمة الثقافية: "هي أبسط عناصر الثقافة وهي أصغر جزء يمكن أن تتقسم إليه بغرض تحليلها" (1). وهي كما تعرفها الباحثة أصغر العناصر الثقافية التي تتطوي على تضارب فيما بينها مما يؤدي لعدم الاتساق عند حدوث التغير الثقافي.

- النمط الثقافية "هو مجموعة من السمات المتصلة التي تعمل بطريقة وظيفية، والأنماط الثقافية هي أمور غير محسوسة تقوم فقط في عقول الأفراد الذين يكونون جماعة ما، ولا يمكن رؤية هذه الأنماط عند الأفراد إلا إذا اتخذت لها أشكالاً في سلوكياتهم حينما يعملون في نشاط منتظم تحت تأثير مؤثر جمعي عام"(2). وتعرفه الباحثة بأنه اشتراك مجموعة أشخاص في سمات معينة تتخذ شكلاً ما.

- الثقافة الفرعية: "هي الثقافة الخاصة بالطبقة أو الجماعة الاجتماعية، وتتميز بأنها ثقافة مستقلة عن الثقافة الكلية ولكنها لا تتعارض معها، كما أنها السمات الثقافية التي تميز جماعة فرعية معينة ويطلق عليها الجماعة الثقافية"(3). وفي نطاق هذه الدراسة تعرف الباحثة الثقافة الفرعية بأنها السمات الثقافية التي تميز موظفي الإدارة العامة لجامعة المرقب عن ثقافة المجتمع ككل رغم ارتباطها بها.

- الموظف: "هو الشخص الذي يُعهد إليه بعمل دائم في خدمة مرفق عام تديره الدولة ومن ثم تسري عليه جميع قوانين ولوائح الخدمة المدنية بما فيها من حقوق

¹⁻ المرجع السابق، ص20.

²⁻ المرجع السابق، ص21.

³⁻ تهانى حسن عبد الحميد الكيال، الثقافة والثقافة الفرعية، دار المعارف الجامعية، 1997م، ص88.

وواجبات (1). وهو في هذه الدراسة الشخص الذي يعمل بالإدارة العامة لجامعة المرقب سواء كان ذكراً أو أنثى يشغل وظيفة ما طبقاً لمؤهله أو خبرته.

- الأداء الوظيفي: الأداء: هو قيام الفرد بالأنشطة والمهام التي يتكون منها عمله. ويرتبط بالأداء كلمة (الوظيفي) ويقصد بها "المهام والاختصاصات المحددة لكل وظيفة أو مهنة"(2). وبهذا تعرف الباحثة الأداء بأنه قيام الفرد بالأنشطة التي يتكون منها عمله في إطار المهمات التي حددت لتلك الوظيفة.
- التنظيم: "وحدة اجتماعية تقام بطريقة مقصودة لتحقيق أهداف محددة، وتتخذ طابعاً بنائياً يلائم تحقيق هذه الأهداف" (3). والمقصود من التنظيم هنا، المؤسسة أو المنظمة التي تدرسها الباحثة وهي الإدارة العامة لجامعة المرقب.
- التسبب الإداري: هو "الحالة التي يفقد فيها الأداء الإداري كل الضوابط فيختل العمل ويسوء وتضيع المصالح العامة" (4). وتعرفه الباحثة بأنه الفوضى التي تعم الجهاز الإداري نتيجة عدم الانضباط والجهل بالقوانين وعدم السير عليها مما ينتج عنه إهمال وضياع للحقوق والمصالح.
- الإدارة: هي "توفير نوع من التعاون والتنسيق بين الجهود البشرية المختلفة من أجل تحقيق غرض معين" (5). وتعرفها الباحثة بأنها ما يدير المؤسسة في إطار من التعاون بين مجموعة من الأفراد لنيل هدف معين.

¹⁻ صبيح بشير مسكوني، مبادئ القانون الإداري الليبي، بنغازي، الكتاب للتوزيع والإعلان والمطابع، ط3، 1982م، ص 314.

²⁻ أحمد صقر عاشور، إدارة القوى العاملة، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1983م، ص50.

³⁻ السيد الحسيني، النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم، القاهرة، دار المعارف الجامعية، ط 4، 1988م، ص 14.

 ⁴⁻ محمد علي يونس، التسيب الإداري في الوظيفة العامة، دراسة ميدانية في نطاق بلدية طرابلس سابقا (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة طرابلس كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1993م، ص 6.

^{5 -} حسين رشوان، مرجع سبق ذكره، ص 5.

- العوائق الإدارية: هي "التي تعرقل تحقيق أهداف الإدارة من خدمات وإنتاج وتنشأ عن سوء التنظيم أو ضعف الإشراف أو عدم صلاحية الأفراد العاملين"⁽¹⁾. وهي في إطار هذه الدراسة كل ما يقف أمام تنفيذ خطط ومشروعات الإدارة.
- البيروقراطية: هي "تنظيم يقوم على السلطة الرسمية، وعلى تقسيم العمل الإداري وظيفياً بين مستويات مختلفة، وعلى الأوامر الرسمية التي تصدر من الرؤساء إلى المرؤوسين"⁽²⁾. وهي كما تعرفها الباحثة نوع من التنظيم الرسمي يسيطر فيه مجموعة أشخاص من داخل مكاتبهم على المصالح العامة دون مسؤولية وتظهر مساوئه في تعقيد الإجراءات وكثرة الأوراق والمستندات.

الدر إسات السابقة:

نهتم في هذه الجزئية بعرض الدراسات الأمبريقية التي أجريت في الدول العربية والتي تم إنجازها ميدانياً ويمكن مقارنة النتائج التي توصلت لها، مع النتائج التي ستتوصل لها الدراسة الحالية وهي تتعلق بمعرفة مظاهر الثقافة المعوقة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي داخل المؤسسات الإدارية.

فالإدارة العامة لا يمكن أن تنفصل عن الإطار الاجتماعي، لأنها نتاج ثقافي واجتماعي يعكس قيم المجتمع، وبطبيعة الحال ينعكس هذا الترابط على الأداء المهني والوظيفي للموظفين وسلوكهم الإداري، فسلوك الموظفين هو نتيجة حتمية للتقاليد والعادات والأعراف والقيم، والثقافة التي ينتمون لها، وتثبت هذه الدراسات التأثير الكبير للثقافة وتقييم المؤسسات والتنظيمات في الدول النامية والعربية منها تحديداً، وهنا نستعرض تلك الدراسات مع تسليط الضوء على النتائج ذات الصلة بالدراسة الحالية:

أولاً: الدراسات المحلية.

1- دراسة قام بها الباحث (عوض سليم خليفة) بعنوان: (الخلفية الاجتماعية والثقافية للموظفين وعلاقتها ببعض معوقات الأداء الوظيفي)، دراسة ميدانية على موظفي صندوق

¹⁻ أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الإدارية، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ط 1، 1984م، ص23. 2- أحمد زكي بدوي، المرجع السابق، ص 76.

الضمان الاجتماعي، رسالة ماجستير، جامعة طرابلس، كلية العلوم الاجتماعية والتطبيقية سابقاً، عام 1997ف(1).

استمدت هذه الدراسة أهميتها من خلال تسليط الضوء على تنظيم اجتماعي محدد، وهو صندوق الضمان الاجتماعي، والذي يهم كافة أفراد المجتمع، ومعرفة بعض معوقات الأداء الوظيفي التي ترتبط بالخلفية الاجتماعية والثقافية للموظفين العاملين بهذا التنظيم.

ومن خلال توجيه أنظار القيادات التنفيذية بالصندوق إلى هذه المعوقات، ومحاولة تفاديها أو التخفيف من حدتها.

وقد استعرض الباحث الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي مرت بها ليبيا عبر مراحل تاريخية مختلفة، وتأثيراتها في تشكيل الخلفية الاجتماعية والثقافية لنظام الإدارة العامة، وانعكاس ذلك على سلوكيات الموظفين، كما ركز الباحث على أربعة أبعاد رئيسية مهمة وهي: الولاء للمؤسسات التقليدية، الاغتراب، الرضا الوظيفي، الرضا عن الدخل ولقد ناقش العلاقة بينها وبين عدة متغيرات في الدراسة: (النوع، الحالة الاجتماعية، مكان العمل حسب المناطق الجغرافية، نوع الوظيفة، الدرجة الوظيفية، مستوى الدخل، السن مستوى التعليم، عدد سنوات الخدمة، وأخيراً الخلفية الريفية / الحضرية)، ووجد فروقاً ذات دلالة إحصائية بين الأبعاد الرئيسية الأولى، وبعضاً من المتغيرات السابقة.

ولقد أكد في دراسته على عدة نتائج منها:

ضرورة العمل على تبني سياسة مستمرة وواضحة للتطوير الإداري تضمن تحقيق توازن بين التغيرات الاقتصادية والاجتماعية من خلال التنظيمات والأجهزة الإدارية المختلفة في المجتمع، كما أكد على ضرورة توجيه الاهتمام بالتدريب على فترات دورية أو إعادة التدريب للأفراد عند إجراء أي تعديلات للقوانين واللوائح، وأشار أيضاً لحق الموظفين القدامي بالوفاء

¹⁻ عوض سليم خليفة، الخلفية الاجتماعية والثقافية للموظفين وعلاقتها ببعض معوقات الأداء الوظيفي، دراسة ميدانية على موظفي صندوق الضمان الاجتماعي (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة طرابلس، 1977م)، ص 137 – 140.

والتكريم لتحفيزهم على البذل والعطاء، كما لاحظ الباحث عدم وجود اهتمام كاف بإعداد الإحصاءات والبيانات عن مختلف نشاطات الصندوق وضرورة العمل على إعداد هذه الإحصاءات بصفة دورية، وأكد على أن تدني مستوى الدخل يؤثر سلباً على الأداء الوظيفي، لذلك دعا للنظر بجدية في موضوع المرتبات بوجه عام والحد من تفاوت الدخول بين الأفراد في القطاعات التي يتولاها المجتمع سواء الوحدات الإدارية العامة أو الشركات أو الهيئات، لتحفيزهم على الأداء الجيد لأعمالهم وإنهاء الفروق بين أفراد المجتمع جميعاً.

2 در اسة قام بها الباحث (عمر إكريم العبيدي) بعنوان: (الإدارة والتنمية في ليبيا)، در اسة ميدانية للإدارة ومقوماتها وانعكاساتها على التنمية الاقتصادية والاجتماعية في مدينة بنغازي، 1995م، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي (1).

ساعد على ظهور فكرة هذه الدراسة مجموعة من العوامل، منها:

- عدم توفر معلومات كافية عن الظاهرة موضوع الدراسة، نظراً لقلة الأبحاث والدراسات التي تناولت الجوانب التتموية وقضاياها المختلفة في ليبيا.
- قلة الأبحاث والدراسات العلمية في المجتمع العربي الليبي بصورة عامة ومجتمع البحث بصفة خاصة بالنسبة للإدارة ومقوماتها وانعكاساتها على حفظ التتمية الاقتصادية والاجتماعية.
- يعد موضوع هذه الدراسة من الموضوعات الجديدة، خاصة وأن المجتمع العربي الليبي يشهد مرحلة تحولات كبيرة وعميقة في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية.
- ولهذه الدراسة أهمية مزدوجة من الناحيتين العلمية والعملية، فمن الناحية العلمية، فإن نتائج هذه الدراسة توفر أجوبة متعددة عن الكثير من التساؤلات المطروحة التي تهم الإدارة في ليبيا والتي لا يتوافر لها إلا اليسير في الوقت الحاضر، الأمر الذي يساعد في تحديد خصائص ومقومات هذه الإدارة، ويثير العديد من قضايا الفكر الإداري في ليبيا.

پ پ

 ¹⁻ عمر إكريم العبيدي، الإدارة والتتمية في ليبيا، دراسة ميدانية للإدارة ومقوماتها وانعكاساتها على التتمية الاقتصادية والاجتماعية في مدينة بنغازي، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1995م.

أما بالنسبة للناحية العلمية فإن جميع المعلومات المؤمل الحصول عليها من الإطار النظري لهذه الظاهرة، من خلال البيانات الميدانية المجمعة عن العاملين بالأجهزة الإدارية بمجتمع العينة بالقطاعات المختلفة من شأنه أن يساعد في التعريف بواقع الإدارة من حيث ممارستها وأساليبها وسماتها الرئيسية. وتسهم في تعريف المفكرين والباحثين والمختصين في المؤسسات العلمية كالجامعات والمعاهد ومراكز التدريب على تجارب هذا الجهاز المعقد.

كما ترجع أهمية الدراسة لارتباطها ارتباطا وثيقا بأهم القطاعات وهو قطاع الإنتاج إضافة إلى ارتباطها بقطاع كبير من السكان وهو قطاع القوى العاملة في مجال الإدارة والإنتاج، وأثر هذه العلاقة في دفع عجلة النمو الاقتصادي الاجتماعي وعلاقة هذه المشكلة ببعض الجوانب التطبيقية وبغيرها من المشكلات ذات الصلة المباشرة أو غير المباشرة بهذا المجال. وتهدف هذه الدراسة لمعرفة هوية الإدارة الحالية، والأسس القائمة عليها، ودورها في دفع عجلة النمو الاقتصادي والاجتماعي في ليبيا، وتشخيص أهم المظاهر السلبية التي تعكس حالة التخلف الإداري الذي يشكل عائقا أمام تنفيذ الخطط والبرامج التتموية والخدمية من واقع مجتمع الدراسة، ومن خلال إطارها النظري واقتراح الحلول المناسبة لمواجهة الصعوبات أو العراقيل التي تواجه سير العمل بالجهاز الإداري، ومن أبرز النتائج وأهمها التي توصلت إليها هذه الدراسة أن العمل الديموغرافي أو السكاني مازال يشكل أهم العوائق التي تقف في طريق النمو الاقتصادي والاجتماعي في ليبيا بسبب فتوة السكان فيها، وما ترتب على ذلك من انخفاض في نسبة القادرين على العمل وضخامة الجهود المبذولة في قطاع الخدمات، وارتفاع معدل الإعالة إضافة إلى انخفاض نسبة مشاركة المرأة في النشاط الاقتصادي والاجتماعي، حيث لم تتجاوز نسبة هذه المشاركة 27 % من المجموع الكلي لأفراد العينة، ويعتبر انخفاض المستوى التعليمي لمعظم العاملين بمجتمع الدراسة بنسبة مئوية تجاوزت 67 % من المجموع الكلى، من النتائج المهمة التي كشفت عنها هذه الدراسة أيضا بروز ظاهرة التضخيم الوظيفي وانتشارها في معظم القطاعات الإدارية بمجتمع الدراسة وفق المؤشرات المعروفة في هذا المجال والمتمثلة في ارتفاع نسبة العاملين في الجهاز الإداري إلى مجموع عدد السكان وارتفاع حجم الاعتمادات المخصصة في الميزانية للأجور والمرتبات أسوة بغيرها في معظم البلدان النامية، ومن ذلك أيضا ضعف الجانب المتعلق بالتطوير والتدريب الإداري للعاملين في القطاعات الإنتاجية والخدمية.

وتعد ظاهرة التسيب الإداري في معظم العلاقات الإدارية من النتائج المهمة التي كشفت عنها هذه الدراسة باعتبارها إحدى أهم القضايا التي يعاني منها الجهاز الإداري في ليبيا ومن النتائج البارزة التي كشفت عنها هذه الدراسة أيضاً، إن نظام العمل السائد في الجهاز الإداري مازال يتسم بالازدواجية القائم أساساً على اعتماد الأسلوبين معاً القديم والحديث في ممارسة العمل الإداري، وعدم وجود فلسفة موحدة للنظام الإداري يمكن عن طريقها تحديد هوية خاصة بها، تساعد باستمرار على نموها وتطورها وضعف ما يعرف بالقاعدة المعلوماتية التحليلية التي تبنى عليها خطط التنمية، مثل الإحصاءات الدقيقة والتقارير والنشرات الرسمية الأمر الذي انعكس انعكاسا مباشرا على تنفيذ ومتابعة خطط وبرامج التنمية الاقتصادية و الاجتماعية، وجعل الشركات الأجنبية الاحتكارية المتعددة الجنسية تحظى بالنصيب الأوفر من الخطط والمشروعات التنموية وتنفيذها تنفيذا مغايراً لطبيعة التركيبة البيئية والاجتماعية في ليبيا مما ينتج عنه عدم استيعاب كثير من المشروعات والبرامج التتموية والتعامل معها وفق أسس ومقومات بشرية واجتماعية متخلفة، بسبب غياب تهيئة الأطر والعناصر الوطنية وإقحامها بصورة مباشرة في عمليات التنفيذ والإشراف والمتابعة.

ثانياً: الدر إسات العربية.

 1- دراسة قام بها الباحث (خليل النقيب) بعنوان: البيروقراطية والإنماء في لبنان رسالة دكتوراه قدمها إلى قسم الدراسات الحكومية في جامعة ولاية فلوريدا بالولايات المتحدة الأمر بكية، عام 1972ف⁽¹⁾.

شملت عينة البحث 160 موظفاً من الجنسين، وتضمنت الدراسة عددًا من المتغيرات عن العوامل الاجتماعية والثقافية حيث أكد الباحث تأثيرها على البيروقراطيين اللبنانيين ومن هذه المتغيرات:

¹⁻ خليل النقيب، البيروقراطية والإنماء، بيروت، منشورات معهد الإنماء العربي، ط 1، 1978م، ص 60-61.

- النوع حيث يتوقع أن تلعب الأنثى دوراً تقليدياً أكثر من الرجل، إذ ينحصر دورها بشكل رئيسي في العائلة وهي أقل تعليماً وثقافة من الرجل.
- العائلة وهي تلك المؤسسة السلطوية مركزة بيد رئيس العائلة الذي هـو الأب أو أكبر الأبناء الذكور سناً، وهذا ينعكس على التنظيم البيروقراطي، إذ أن المشرف على العمـل هو صاحب السلطات بينما معاونوه لا يملكون الصلاحيات ويتهربون من أية مسئولية.
 - الطوائف الدينية وتعددها في المجتمع اللبناني كما هو معروف وأثر ذلك على التنظيم.
 - الأصول الحضرية والريفية وتفاوت التعرض لوسائل الاتصال الجماعية.
- النظام التربوي يعتبر أحد المتغيرات المهمة في لبنان نظرا لأن هذا النظام كما يقول الباحث غير وطني ومشتت، فهو لا يتوقع منه أجيال المستقبل المؤمنة بوطنها.

وتوصل الباحث لعدة نتائج نذكر منها: كلما ارتفع المستوي الوظيفي مال الموظفون للتهرب من تحمل المسئولية وكذلك اتباع القوانين والأنظمة المرعية في الوقت ذاته، ودليل الخوف من تحمل المسئولية لإمكانية الهرب من أخذ المبادرة من قبل البيروقراطيين، وظاهرة النمسك بالقوانين والإجراءات الرسمية دليل على فرض نوع من الرقابة على تصرفاتهم وتفكيرهم، وبينما يبين البيروقراطيون الذين هم من أصل ريفي اتجاهاتهم إلى سلوك أنماط تقليدية في الموقف تجاه واجبات الدولة وتجاه جانب المهارة في المهنة يظهرون هم أنفسهم سلوكاً تحديثياً عند الولاء للدولة أكثر مما يظهره زملائهم من ذوي الأصول الحضرية، وتفسير هذا أنه أي البيروقراطي المنحدر من أصل ريفي يمتلك شعوراً بالاحترام والارتباط بالمؤسسة التي يعمل بها مماثلاً لاحترامه وارتباطه بالمؤسسات التقليدية في القرية، ونتيجة المصراع الطائفي في لبنان، بينت الدراسة أن البيروقراطيين المنتمين للطائفة الشيعية هم أكثر المتحمسين لإجراء تغيير في النظام السياسي الإداري في لبنان لفائدة شخصية على عكس الطائفة المارونية التي لا تسعى لذلك، لأن هذا سوف يعود عليها بنتائج سلبية نتيجة ارتفاع نسبة تمثيلها في التوزيع الطائفي الحالي في الإدارة.

2- دراسة الباحث (عماد الدين إسماعيل مصطفى نجم)، بعنوان: ظاهرة الفساد الإداري في الأجهزة الحكومية بالتركيز على الرشوة، مع دراسة تطبيقية على إدارات المرور بمحافظة

القاهرة، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، قسم الإدارة العامة لسنة $2003م^{(1)}$.

وتوصل الباحث في دراسته إلى مجموعة من النتائج دارت حول خمسة محاور أساسية وتمخضت عن الآتي: في المحور الأول: أشكال الفساد الإداري المنتشر في إدارات المرور بمحافظة القاهرة: تأتي ظاهرة التحيز والمحاباة من قبل الموظفين في تعاملهم مع المواطنين في مقدمة الفساد الإداري المنتشر في إدارات المرور، ووجد الباحث من خلال آراء أفراد العينة حول مدى انتشار هذه الظاهرة أنها تتأثر بكل من المستوى العلمي للأفراد، والعمر، ولا تتأثر بأي من النوع، أو الوظيفة، أو جهة العمل. في المرتبة الثانية ظاهرة استغلال الموظفين لسلطاتهم ووظائفهم لتحقيق مصالحهم الشخصية، وتتأثر هذه الظاهرة بالعمر فقط، دون النوع أو المستوى التعليمي، أو الوظيفة أو جهة العمل. في المرتبة الثالثة عدم التزام موظفي الإدارات بالقوانين واللوائح المنظمة للعمل ووجد الباحث أن آراء أفراد العينة حول مدى انتشار هذه الظاهرة تتأثر بكل من العمر والمستوى التعليمي، ولا تتأثر بالنوع أو الوظيفة أو جهة العمل. ومن حيث قيام الموظفين بطلب مقابل مادي من المواطنين مقابل تسهيل حصولهم على الخدمة المطلوبة، تأتي في المرتبة الرابعة، وتتأثر في انتشارها بكل من العمر والنوع، ولا تتأثر بأي من المستوى العلمي، أو الوظيفة أو جهة العمل. وفي المرتبة الخامسة قيام الموظفين المستولين عند تقديم الخدمة بوضع بعض العراقيل والتعقيدات المتعمدة في متطلبات تقديم هذه الخدمة و تأثرت هذه الظاهرة بالعمر فقط دون المتغيرات المتعمدة في متطلبات تقديم هذه الخدمة و تأثرت هذه الظاهرة بالعمر فقط دون المتغيرات الأخرى.

وفي المحور الثاني: ظاهرة الرشوة وأسباب انتشارها في إدارات المرور بمحافظة القاهرة: توصل الباحث إلى أن هناك العديد من العوامل والمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي ساعدت على انتشار هذه الظاهرة، ويمكن ترتيبها تتازلياً على النحو التالي: (ضعف رواتب الموظفين مع ارتفاع تكلفة المعيشة، انتشار العديد من القيم السلبية المتهاونة مع ممارسات الفساد، سلبية المواطنين وعدم تمسكهم بحقوقهم، الإجراءات الروتينية المعقدة،

¹⁻ عماد الدين إسماعيل مصطفى نجم، ظاهرة الفساد الإداري في الأجهزة الحكومية، بالتركيز على الرشوة، مع دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، 2003م، ص 143- 148.

عدم احترام المواطنين للقوانين، إحساس الموظف بنوع من الظلم وعدم العدالة، ضعف أجهزة الرقابة وبطء إجراءات التحقيق في قضايا الرشوة، عدم اهتمام المسئولين بالشكاوى التي يقدمها المواطنون، ضعف نظم المتابعة والرقابة على الموظفين، عدم معرفة المواطنين بالإجراءات والمستندات المطلوبة لأداء الخدمة، كثرة القوانين المنظمة للعمل وتضاربها، غياب القدوة الحسنة من قبل الرؤساء).

وفي المحور الثالث: الآثار السلبية المترتبة على انتشار هذه الظاهرة:

أكدت أجوبة المبحوثين على هذه النقطة حيث هناك إجماع على الآثار السلبية المترتبة على تغشي ظاهرة الرشوة وقد رتبها الباحث ترتيبا تنازليا من حيث الأهمية: (عدم المساواة بين المواطنين، مما ينجم عنه الشعور بعدم الرضا عن الخدمات المقدمة لهم، تشويه صورة الدولة وعدم الثقة في الإدارة والنظام ككل، تشجيع الراشدين على الاستهتار باللوائح والقوانين المنظمة للعمل، زيادة تكلفة الخدمة المقدمة، انخفاض الروح المعنوية للموظفين الشرفاء، تبديد موارد الدولة وانخفاض إيرادها، عدم قدرة الإدارة على تحقيق أهدافها، انخفاض الثقة بين العاملين بعضهم مع بعض وبينهم وبين رؤسائهم.

وفي المحور الرابع: كيف يمكن الحد من انتشار هذه الظاهرة:

تشير نتائج هذه الدراسة إلى إمكانية الحد من هذه الظاهرة ليس في إدارات المرور فحسب بل في جميع الأجهزة والوحدات الحكومية، ويمكن إجمال العوامل التي يمكن أن تسهم في تحقيق ذلك على النحو الآتي: (زيادة مرتبات الموظفين وتحسين أحوالهم الوظيفية، الاهتمام بتشديد العقوبات على مرتكبي الرشوة، تبسيط الإجراءات وتوفير الأدلة والإرشادات التي توضح للمواطنين كافة الإجراءات والمستندات اللازمة للحصول على الخدمة، تشجيع المواطنين على الإرشاد عن وقائع الرشوة، اهتمام الإدارة العليا بأهمية النقل الدوري للعاملين بالوظائف ذات الصلة بالجمهور، المراجعة المستمرة للقوانين والتشريعات المنظمة للعمل لمنع التضارب أو الازدواجية بينها، الاهتمام بوضع الشخص المناسب في المكان المناسب.

وفي المحور الخامس: انعكاس انتشار ظاهرة الرشوة على درجة رضا المواطنين المتعاملين مع إدارات المرور، ومن حيث أهم الأسباب التي أدت إلى انخفاض درجة رضا

المواطنين عن الخدمات التي تقدمها الإدارة موضع الدراسة، فيأتي في مقدمتها، عدم اهتمام هذه الإدارة بالشكاوى أو المقترحات التي يقدمها المتعاملون معها، ثم المعاملة غير اللائقة التي يتلقاها المواطنون من قبل بعض الموظفين في هذه الإدارة، وثالثاً عدم اهتمام الإدارة بتوفير الأدلة والإرشادات التي توضح للمتعاملين معها كافة الإجراءات والمستندات.

تعقيب: تبين من خلال عرض الدراسات السابقة أنها لم تتناول موضوع الدراسة الحالية على وجه التحديد، كما أن الدراسة الأولى تناولت الخلفية الاجتماعية والثقافية للموظفين وعلاقتها ببعض معوقات الأداء الوظيفي، وهو موضوع يخدم البحث موضوع البحث الحالي، حيث إن الباحثة في هذه الدراسة اختارت بعض المظاهر الثقافية المعوقة لتكشف أبرز مظاهر الأداء الثقافي الوظيفي المتخلف والأساليب التي يواجه بها الموظفون العملاء من المراجعين لتجنب الآثار السلبية الناجمة عنها، وهذا الموضوع لم تتطرق إليه الدراسات السابقة إلا بإشارات بسيطة بشكل عام ولم تعتمد الموضوع أو الإشكالية الرئيسية في دراستها.

إضافة إلى أن هذه الدراسة تهتم خصيصاً بإشكالية في إحدى مؤسسات التعليم العالي، والجامعة أولى من يقوم بهذا العمل للمضي قدماً بها. كما أن مجتمع الدراسة (الإدارة العامة لجامعة المرقب) كنموذج يسري عليه ما يسري على باقي مؤسسات التعليم العالي سواء الجامعات أو المعاهد العليا داخل ليبيا، فالمظاهر المتخلفة منتشرة وعامة داخلها، لذا فالنتائج التي سيصل إليها البحث يمكن تطبيقها على العديد من مؤسسات التعليم العالي وغيرها من الأجهزة الإدارية وليس فقط على مجتمع الدراسة.

الدراسة الثانية اهتمت بعملية التنمية الإدارية، وهي دراسة متكاملة حددت في منطقة بنغازي باعتبارها مدينة تتمتع بكافة المقومات التي تحتاجها الدراسة من حيث الحجم والكثافة السكانية ووجود العديد من المرافق الإنتاجية والخدمية التي تضم أعداداً كبيرة من العاملين، الأمر الذي يمكن أن يساعد في تعميم نتائج هذه الدراسة على بقية المناطق المشابهة في ليبيا، ولقد أفادت هذه الدراسات البحث الحالي، سواء من الناحية النظرية أو المنهجية، وتأمل الباحثة أن تسهم هذه الدراسة في إثراء المعرفة السوسيولوجية وكذلك التمهيد للدراسات المقارنة بين التنظيمات الاجتماعية في المجتمع الليبي والعربي عموماً.

الإجراءات التطبيقية - الميدانية:

تهتم الباحثة في هذا الفصل بالإجراءات التطبيقية التي حددتها في الجزء الميداني للدراسة وهي: منهج الدراسة، ومجتمع الدراسة الذي يشمل نوع العينة، وحجمها، وخصائصها، كما ستعرض الباحثة لأداة جمع البيانات، والدراسة الاستطلاعية، وأساليب التحليل الإحصائي}، وهذه الإجراءات الأساسية التي تتطلق منها الدراسة الميدانية، لوصف وتحليل البيانات التي توصلنا إلى النتائج التي تجيب عن تساؤلات الدراسة.

أولاً: منهج الدراسة.

تعتمد الدراسة على منهج المسح الاجتماعي بطريقة العينة، حيث شملت جميع الموظفين بإدارة جامعة المرقب، لما لهذه الطريقة من مميزات في الحصول على المعلومات، وتشخيص للظواهر والاهتمام بجميع جوانبها، فالمسح الاجتماعي عبارة عن محاولة منظمة للحصول على معلومات من جمهور معين أو عينة منه، عن طريق استخدام استمارة الاستبيان، وقد تم الاعتماد عليه كمنهج للدراسة لأنه "يركز على الأوضاع الراهنة ويهتم بالوصف التفصيلي للوحدات المدروسة، وتمثيلها تمثيلاً دقيقاً بقدر المستطاع "(1).

ثانياً: مجتمع الدراسة.

ويشمل رؤساء وأمناء الأقسام والموظفين والمهنيين العاملين بالإدارة العامة لجامعة المرقب، والبالغ عددهم 334 موظفاً وموظفة موزعون على الإدارات الآتية:

شؤون اللجنة، التوثيق والمعلومات، المكتب القانوني، التفتيش والمتابعة، التعاون الثقافي، المراجعة الداخلية، المكتبات، المخازن، المسجل العام، شؤون أعضاء هيئة التدريس، الخدمات، الحرس الجامعي، الشؤون الإدارية، الشؤون المالية، الموارد الذاتية، الدراسات العليا، الشؤون الفنية والمشروعات، الاستشاري الهندسي، التوريد والمبيعات، وكيل الشؤون الإدارية والمالية، المراقب المالي.

¹⁻ طلعت إبر اهيم لطفي، أساليب وأدوات البحث الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر، 1995ف، ص 49.

- نوع العينة:

بالرغم من التوصيات التي يحث عليها المتخصصون في مناهج البحث، فيما يتعلق بإنباع العديد من القواعد التي يجب مراعاتها للحصول على عينة ممثلة لمجتمع البحث أصدق تمثيل، إلا أن الباحث في المحك العلمي يصطدم بعدة صعوبات تعيقه عن تقدمه فيسلك منحاً أو طريقاً قل إرضاءً من الناحية العلمية، ولكنه أكثر إقناعاً وقابلية عملياً.

ولقد اختارت الباحثة أن تكون العينة (عينة الصدفة) نظراً لعدم تواجد الموظفين بشكل منتظم داخل مكاتبهم.

- حجم العينة: ليس هناك قاعدة معينة بشكل قطعي لتحديد حجم العينة في إطار العلوم الاجتماعية كما هو معروف، إلا أن الكثير من المتخصصين والبحّاث الاجتماعيين يرون أنها ينبغي أن تتراوح بين 25-30% من حجم المجتمع الأصلي الذي سيتم سحب العينة منه، وحيث إن المجتمع الأصلي الذي ستجرى عليه الدراسة يبلغ 334 موظفاً وموظفة تقريباً، في وقت الدراسة مع استبعاد الموظفين الذين لهم إجازات سنوية والموفدون والمندوبون لأماكن أخرى، والبالغ عددهم 34 موظفاً تقريباً.

وتمشياً مع القاعدة المعروفة في مجال العلوم الاجتماعية التي ترى أنه كلما كبر حجم العينة كلما كانت قريبة جداً من المجتمع الأصلي، وأكثر تمثيلاً له، تجنب الباحث الوقوع في الأخطاء وخاصة خطأ التعيين، لهذا قررت الباحثة أن تكون نسبة التمثيل 30% من المجتمع الأصلي، وبهذا صار حجم العينة المختارة 100 موظف وموظفة من جميع الإدارات بالإدارة العامة للجامعة، كما هو موضح بالجدول رقم(1).

الجدول رقم (1) يبين حجم العينة والقطاعات الممثلة بالإدارة العامة لجامعة المرقب

حجم العينة بنسبة 30%	العدد الكلي	الإدارات بجامعة المرقب	ر.م
2	5	شـــؤون اللجنـــــة	1
2	8	وكيل الشؤون العلمية	2
2	5	التوثيق والمعلومات	3
1	4	المكتب القانونيي	4
2	11	التفتيش والمتابعــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	5
2	7	التعاون الثقافـــي	6
2	5	المراجعــة الداخليــــة	7
5	17	المكتبــــات	8
2	5	المخـــازن	9
7	24	المسجــل العــام	11
4	14	شؤون أعضاء هيئة التدريس	12
7	24	الخدمات	13
6	21	الحرس الجامعي	14
7	23	الشـــؤون الإداريــــــة	15
3	14	الشــؤون الماليــة	16
12	41	المــوارد الذاتيـــــة	17
5	15	الدراسات العليا	18
17	57	الشؤون الفنية والمشروعات	19
3	9	الاستشاري الهندسي	20
2	6	وكيل الشؤون الإدارية والمالية	21
2	5	المر اقب المالي	22
2	6	التوريد والمبيعات	23
97	326	المجمــوع	

- خصائص العينة:

بعد الانتهاء من الإجراءات الأولية لتوزيع الاستبيان بصياغته وتحديد فقراته وفق القواعد المنهجية المتبعة وتحديد مجتمع الدراسة وتوزيع الاستمارات على العينة المختارة باشرت الباحثة بجمع البيانات من أفراد العينة البالغ عددهم 100 مبحوث من الذكور والإناث، العاملين بكافة الإدارات التابعة للإدارة العامة لجامعة المرقب، والتي تختلف أعمارهم، وأماكن إقامتهم، وحالتهم الاجتماعية، ومؤهلاتهم العلمية، ووظيفتهم، ودخلهم الشهري، وسنوات الخدمة، وهذا ما توضحه الجداول الآتية:

الجدول رقم (2) يبين توزيع العينة حسب النوع

النسبة	التكرار	النوع
% 69	69	الذكــور
% 31	31	الإناث
% 100	100	المجموع

يشير الجدول السابق إلى أن غالبية أفراد العينة هم من الذكور حيث بلغت نسبتهم 69% من إجمالي العينة، والإناث بنسبة 31% وهذا يؤكد التزايد في نسبة إقبال المرأة نحو العمل الإداري مقارنة بالدراسات السابقة التي لا تزيد عن 27%، ويعود التغير الذي طرأ على هذه النسبة من النساء العاملات للتغير الذي طرأ في المنظومة الاجتماعية بشكل عام، وتغير العادات والتقاليد تباعاً والتي كانت تحصر إمكانية عمل المرأة داخل نطاق المدارس في التعليم فقط، بينما هي الآن تبدع في جميع المجالات الخدمية والإنتاجية والطبية والإدارية، ولعل الإدارة العامة لجامعة المرقب من بين هذه المواقع التي بدأ يبرز فيها دور المرأة الليبية

الجدول رقم (3) يبين توزيع العينة حسب العمر

النسبة	التكرار	الفئة العمرية
% 70	70	35-20
% 19	19	46-36
% 8	8	62-42
% 3	3	78-63
% 100	100	المجموع

من خلال استعراض النسب المئوية للجدول السابق، وما يمكن أن تعكسه من مدلولات قد تساعد في إلقاء الضوء على الدور المؤثر للعنصر البشري في القطاعات الإدارية بمجتمع العينة، يتضح أن نسبة المبحوثين من فئة صغار السن (20–35) سنة، تمثل النسبة الكبيرة حيث بلغت 70% من إجمالي العينة، بينما انخفضت نسبة الفئة المتوسطة بالعمر (31–46) سنة بنسبة 19% من المجموع العام، أما كبار السن فقد انخفضت بصورة كبيرة (47 – 62) سنة حتى وصلت نسبتها 8% من المجموع الكلي لأفراد العينة.

الجدول رقم (4) يبين توزيع العينة حسب الإقامة

النسبة	التكرار	محل الإقامة
% 36	36	منطقة ريفية
% 64	64	منطقة حضرية
%100	100	المجموع

يتضح من الجدول السابق أن 64% من إجمالي العينة يقطنون المناطق الحضرية، وأن 36% منهم يعيشون في المناطق الريفية، وقد يفسر هذا انتشار الحضرية وما قامت به البرامج التنموية الاجتماعية والاقتصادية من إنجازات حضرية في جميع المناطق.

الجدول رقم (5) يبين توزيع العينة حسب الحالة الاجتماعية

النسبة	التكرار	الحالة الاجتماعية
% 47	47	أعزب
% 52	52	متزوج
% 1	1	مطلق
% 0	0	أرمل
% 100	100	المجموع

نلاحظ أن نسبة المتزوجون تمثل الفئة الكبرى في العينة، حيث بلغت 52% من إجمالي المبحوثين، هذا مع تمثيل فئة العزاب 48% منهم، بما فيهم الفئة المطلقة والتي مثلت 1% من العينة ككل، وهي تعتبر نسبة كبيرة أيضاً، ولقد كانت أغلبها من الإناث.

الجدول رقم (6) يبين توزيع أفراد العينة حسب المؤهل العلمي

النسبة	التكرار	المؤهل العلمي
% 17	17	إعــدادي
% 30	30	ثانــوي
% 43	43	عالــي
% 10	10	أخر يذكــر
% 100	100	المجمــوع

إن ما يمكن استخلاصه من الجدول السابق هو أن نسبة الفئة المتعلمة تعليماً عالياً كانت هي الأكبر، حيث بلغت 43% من إجمالي العينة، ولكن هذا لا ينافي أن نسبة المبحوثين ممن هم أقل تعليماً سواء (الإعدادي بنسبة 17%، والثانوي بنسبة 30% وخريجي المعاهد المتوسطة، والتكوين المهني بنسبة 10%) بنسبة قدرها 57% من أفراد العينة وهي نسبة كبيرة، ويبرز ذلك صغر الفئة العمرية كما لاحظنا بالجدول رقم (3) والذين التحقوا بالكادر الوظيفي قبل إنهائهم المرحلة الجامعية.

الجدول رقم (7) يبين توزيع أفراد العينة حسب نوع الوظيفة

النسبة	التكرار	نوع الوظيفة
% 14	14	قياديـــة
% 38	38	فنية تخصصية
% 48	48	تتفيذيــة
% 100	100	المجمــوع

نلاحظ من الجدول السابق أن الوظائف القيادية كانت بنسبة 14% من العينة وأن المبحوثين الذين يقومون بأعمال فنية تخصصية وتنفيذية بنسبة 86% من أفراد العينة وتشمل الفئة التي تشغل الوظائف القيادية رؤساء الوحدات والمكاتب والأقسام ومدراء الإدارات.

		` , ,
النسبة	التكرار	الدخل الشهري
% 57	57	200 د . ل– فأقل
% 35	35	300 – 201 د. ل
% 8	8	301 د. ل- فما فوق
% 100	100	المجموع

الجدول رقم (8) يبين توزيع أفراد العينة حسب مستوى الدخل

يلاحظ بالنسبة للعينة من الجدول السابق ارتفاع نسبة الفئة التي يقل دخلها عن 200 د. ل حيث بلغت 57% من إجمالي العينة وهي نسبة كبيرة لا يكفيها المرتب لسد متطلبات الحياة، بالنظر للأسعار السائدة في السوق، ويرتبط هذا بمستوى أداء الموظفين.

الجدول رقم (9) يبين توزيع أفراد العينة حسب عدد سنوات الخدمة

النسبة	التكرار	سنوات العمل
% 44	44	5 سنوات– فأقل
% 32	32	6 - 10 سنوات
% 24	24	11 – فأكثر
% 100	100	المجموع

يتضح من الجدول السابق أن الفئة الأولى ممن نقل سنوات عملهم بهذه الإدارة عن خمس سنوات هي الفئة الكبرى، حيث بلغت نسبتهم 44% من المجموع الكلي للعينة.

ثالثاً: أداة جمع البيانات.

لقد تم الاعتماد على استمارة الاستبيان كأداة رئيسية للبحث، إذ أنها الوسيلة المناسبة لجمع البيانات، ولقد أعدت فقر اته بعناية شديدة نظراً لدقة موضوع الدراسة.

ولقد روعي في إعداد الاستمارة كافة الإجراءات المنهجية التي تيسر الحصول على البيانات والمعلومات المطلوبة من حيث البساطة والأسلوب ومراعاة المستوى التعليمي والثقافي للمبحوثين، وعدم تدوين أي معلومات أو فقرات تثير شك المبحوثين، والتركيز على أهداف البحث بما يتمشى مع القواعد العلمية.

ولم تعتمد الباحثة في بناء الاستمارة على استبيان سبق تطويره في السابق، أو استعارة بعض الأسئلة من استمارات سابقة، وإنما تم بناؤها اعتماداً على الإجراءات المنهجية المتبعة في هذا الشأن. ونظراً لدقة الموضوع وحساسيته عند المبحوثين فقد تم بناء فقرات الاستبيان بطريقة غير مباشرة بحيث لا توحي للمبحوث بالمغزى المراد الوصول إليه.

ولقد وضع الاستبيان على ثلاثة أجزاء، الأول: تمهيد يوضح الدراسة والجهة المشرفة عليها ومقدمة الاستبيان.

والثاني: يشمل البيانات الأولية المتعلقة بالمبحوث مثل العمر والنوع، والحالة الاجتماعية ونوع الوظيفة والمستوى التعليمي ومحل الإقامة والدخل الشهري.

أما الجزء الثالث: فهو الجزء المتعلق بفقرات تشير لمواقف معينة تحدث مع الموظف بشكل يومي، وبممارسته للوظيفة والظروف التي قد تؤثر فيه وفي أدائه لعمله، وكيفية تصرفه إزاءها وانعكاس هذا على مستوى أدائه.

ولقد بلغ عدد الأسئلة التي تضمنها الاستبيان 28 سؤالاً، وقبل أن تعد في صورتها النهائية استعداداً للتوزيع، تم عرضها على ذوي الخبرة والاختصاص من الأساتذة الجامعيين لإبداء الرأي حول القضايا المطروحة ومدى تحقيقها لأهداف الدراسة، وتوزيع عينة استطلاعية لغرض تجريبها وتعديل ما بها من عيوب.

رابعاً: أساليب التحليل الإحصائي.

تم استخدام أسلوب التحليل الإحصائي بحساب التكرارات والنسب المئوية حيث تم تغريغ البيانات بالطريقة اليدوية، وبعد التغريغ والإحصاء بدأت عملية تبويب البيانات في جداول بسيطة.

- حساب صدق وثبات وسيلة جمع البيانات:

أولاً: الصدق.

"يُعرق بيل الصدق بأنه الدقة التي يقيس فيها الاختبار الغرض الذي وضع من أجله، ويعرفه فريديك براون بأنه مدى تأدية الاختبار للوظيفة التي استخدم من أجل تحقيقها.

كما يُعرّف الصدق إحصائياً بأنه معامل الارتباط بين علامات الفرد على الاختبار وبين علامات اختبارات مثالية أخرى (المعايير) تقيس نفس القابليات (1).

ويعتبر الاختبار صادقاً متى نجح في قياس الجانب المراد قياسه، كما يمثل معامل الصدق أحد تطبيقات معامل الارتباط وهو معامل للارتباط بين درجات الأفراد في الاختبار ودرجاتهم في الوظائف التي يتعلق بها الاختبار ويمكن حساب معامل صدق الاختبار عن طريق إيجاد معامل الارتباط بين درجات الأفراد على الاختبار وبين درجاتهم عن طريق مقياس أخر غير الاختبار، يقيس ما يقيسه الاختبار وهو المحك، فإذا كان هذا الارتباط كبيراً كان معامل الصدق كبيراً وكان الاختبار صادقاً.

ولقد تمتعت وسيلة جمع البيانات المستخدمة في الدراسة الميدانية بأنواع عدة من الصدق، وأهمها صدق المحتوى، والذي يقصد به: (تلك العملية التي نقوم من خلالها بفحص مضمون الاختبار فحصاً دقيقاً منتظماً لتحديد ما إذا كان يشتمل على عينة ممثلة لميدان السلوك الذي يقيسه)(2).

ولقد عرض الاستبيان على مجموعة من المحكمين من الأساتذة في كلية الآداب بجامعة المرقب من قسم التفسير وعلم الاجتماع وقسم علم المنفس وأخذت الباحثة بتوجيهاتهم وإرشاداتهم لإخراج الاستبيان في صورته النهائية.

177

¹ عثمان علي إميمن، بدرية علي السامرائي، الاختبار النفسي، أسسه ومعالجته الإحصائية، الخمس، مطابع عصر الجماهير، 2001 ف، ص7 – 7.

²⁻ المرجع السابق، ص 78.

ثانياً: الثبات:

"يدل الثبات على المطابقة الكاملة بين نتائجه في المرات المتعددة التي يطبق فيها على الأفراد نفسهم فإن دل التطبيق الثاني على النتائج نفسها التي دل عليها التطبيق الأول بالنسبة لمجموعة معينة من الأفراد أصبح المقياس ثابتاً ثباتاً تاماً"(1).

إذاً معامل الثبات هو معامل الارتباط بين درجات الأفراد على الاختبار بين مرات الإجراء المختلفة أو بين تقديرات من يقومون بتصحيح الاختبار في المرات المختلفة أو بين نتائج إجراء الاختبار على مجموعة واحدة من الأفراد على أن يقوم بالإجراء أخصائيون مختلفون.

أي أن معامل الثبات هو معامل الارتباط بين الاختبار ونفسه، وهو لا يكون كاملاً أو لا شيء، فمعامل الثبات نسبي لذا فهو لا يصل إلى الواحد الصحيح، كما لا يصل إلى صفر، ولا توجد قاعدة تحدد قيمة معامل الثبات الكافي لكن المقياس الصادق لا بد أن يكون مقياساً ثابتاً دائماً.

ولقد تمتع الاستبيان بالثبات حيث بلغت درجة ثباته 86 % وذلك بعد تطبيق معادلة ارتباط سبير مان و نص المعادلة هو:

(2)
$$\left(\begin{array}{c} 2 & -2 & -6 \\ \hline (1-2) & 0 \end{array} \right)$$
 $\left(\begin{array}{c} -1 & -2 \\ \hline \end{array} \right)$

حيث إن:

ر = معامل الارتباط، مج ف = مجموع فروق الرتب، ن= عدد الأفراد.

وللتأكد استخدمت الباحثة معادلة سبيرمان براون لتصحيح معامل الثبات، ونص المعادلة هو:

(3)
$$\left(\frac{1 \times 2}{1 + 1} = 101\right)$$

¹⁻ المرجع السابق، ص 41.

²⁻ المرجع نفسه، ص 142.

³ المرجع السابق ، ص 48 .

حيث بلغ معامل الثبات بعد التصحيح 88% وهي درجة ثبات عالية وتدل على صلحية استبيان الدراسة كوسيلة لجمع البيانات.

نتائج الدراسة:

توصلت الباحثة من خلال الدراسة الميدانية لعدة نتائج وهي على النحو التالي:

- النتائج المتعلقة بالتساؤل الأول الذي مفاده:

ما أبرز مظاهر الأداء الوظيفي المتخلف في مجال العمل الإداري بجامعة المرقب؟

برزت عدة مظاهر متخلفة للأداء الوظيفي في العمل الإداري بجامعة المرقب مثلتها النسب التالية:

1- دافع تأكيد الذات واتضح من الفقرات الآتية:

أ- التكليف بأعمال رقابية وقيادية تأتي على حساب الراحة الشخصية والمسئوليات الاجتماعية 76%.

ب- محاولة إثبات الجدارة بالجد والمثابرة 40%.

ج- الانزعاج من عدم التعريف بالموظف أثناء الحفل 58%.

د- التعريف بالنفس إذا سنحت الفرصة أثناء الحفل 28%.

2- تقديس قيم المحاباة والوساطة والتمييز بين الناس لاعتبارات شخصية:

أ- الاستياء من المناداة بلقب (يا أخ)، واعتبار ذلك عدم مراعاة لآداب التعامل مع الموظفين 55%.

ب- التظاهر بعدم سماع بعض المراجعين 28%.

ج- اتخاذ قرارت حازمة وعدم التراجع عنها لغرض النظام والانصباط72%.

3- العادات المصاحبة لنظم الزيارات إلى مكان العمل:

أ- مجاملة الزوار وملاطفتهم 93%.

ب- مجاملة الزوار لبعض الوقت40%.

4- عدم تقبل الآراء الأخرى سواءً أكانت من المراجعين أم من الرؤساء:

أ- التضايق من تتبيهات الرؤساء على مسمع من الزملاء72%.

ب- رفض التدخل في عمل الموظف وعدم تقبل الانتقادات59%.

5- عدم البدء من حيث ينتهى الآخرون:

أ- عدم الرضى عن سير العمل وأداء الموظفين والسعي الإحداث تغيير في النظام والتخصصات 82%.

ب- عدم السير على خطة المسؤول السابق 0%.

6- عدم التركيز على تأدية الأعمال ونوعيتها بقدر الاهتمام بسلوك المراجعين والتفكير في رد الفعل تجاه تصرفاتهم:

أ- معاقبة المراجعين بردهم أكثر من مرة لسوء تصرفاتهم 85%.

ب- توضيح الأخطاء للمراجعين 49%.

النتائج المتعلقة بالتساؤل الثاني الذي مفاده:

ما الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه (المراجعين)؟

من خلال الدراسة الميدانية وإجابة المبحوثين على فقرات الاستبيان وتفسير البيانات اتضح أن معظم المبحوثين من موظفي جامعة المرقب يصبون كل اهتمامهم على سلوك المراجعين والتفكير في رد الفعل نحوهم ليكون شغلهم الشاغل عوضاً عن التركيز على نوعية العمل وتقديمه بالصورة المطلوبة وهذا أسهم في ظهور المظاهر السالفة الذكر.

وكانت معظم الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه سلبية وغير حضارية ومن لا يلحقه هذا الأذى يكون إما من أصحاب النفوذ أو أنه شخص تربطه علاقة قرابة أو مصلحة ما مع الموظف أو المسؤول الذي يتعامل معه، ولقد تنوعت هذه الأساليب وتمثلت من خلال أعلى النسب بالجداول وهي كالآتي:

- 1- مناقشة العميل بأدب كنوع من إبراز الذات بواسطة استعمال مهارة الكلام والنقاش ولو لم يكن مثمراً أو كان على حساب الوقت المخصص للعمل بنسبة 40%.
 - 2- التظاهر بعدم سماع العميل بنسبة 28%.
 - 3- مجاملة العملاء لبعض الوقت 40%.
 - 4- الاعتذار من المسئول خوفاً من العقاب المادي 42%.

- 5- تجنب السلوك السبئ و المرفوض في المستقبل بنسبة 27%.
- 6- الأخذ برأى الآخرين بما يتفق مع القوانين واللوائح بنسبة 57%.
 - 7- تطبيق القرارات على الجميع دون استثناء بنسبة 40%.
 - 8- محاولة إثبات الجدارة بالجد و المثايرة بنسبة 40%.
 - 9- توضيح أخطاء المراجعين والجدال معهم بنسبة 49%.
 - 10- يعرف الموظف بنفسه متى سنحت له الفرصة بنسبة 28%.

- النتائج المتعلقة بالتساؤل الثالث الذي مفاده:

هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية ما بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه المراجعين؟

لتوضيح ما إذا كانت هناك فروق بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجهون بها المراجعين كان لابد من الاستعانة باختبار (ت) بحساب مجموعتين غير مرتبطتين، حيث (ن1) لا تساوي (ن2)، و(ن) تشير لعدد أفراد العينة.

وتم تطبيق قانون اختبار (ت) الذي وضحته الباحثة بالملحق رقم (4) بعد إخراج المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ودرجة الحرية، كما هو موضح بالجدول الآتي:

مستو ی الدلالة	قيمة (ت) المحسوبة	درجة الحرية	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	النوع
0.30	1.02	00	4.15	13.78	ذكــور
9.50 غيردالة	1.03 -	98	3.60	14.67	إناث

وكما نلاحظ بالجدول السابق أن قيمة (ت) المحسوبة قد بلغت1.03، وهي غير دالة إحصائياً عند مستوى دلالة 0.05، مما يدل على عدم وجود فروق بين الذكور والإناث في الأساليب التي يواجهون بها العملاء المراجعين.

هذا بالرغم مما نلاحظه على أرض الواقع من فروق واختلافات بين أسلوب وتصرفات الذكور والإناث إلا أن نتائج الدراسة الميدانية أثبتت بهذه العملية الإحصائية أن ثقافة الذكور والإناث واحدة وأنهم في تعاملهم مع المراجعين يتخذون الأساليب والاتجاهات نفسها.

التوصيات والمقترحات:

استهدفت الدراسة التعرف على أبرز المظاهر الثقافية المعوقة للأداء الوظيفي في المجتمع، ومعرفة الأساليب التي يواجه بها الموظف المراجعين، وكذلك معرفة ما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في هذه الأساليب، والكشف عن آثار وانعكاسات هذه الثقافة على الأداء الوظيفي من خلال تسليط الضوء على واحدة من المؤسسات الفعالة والمهمة في المجتمع وهي الجامعة وإبراز ما ينبغي أن تتميز به إداراتها من فعالية وتنظيم وتطور للمساعدة في وضع آلية معينة لمعالجة هذه الظواهر والحد من انتشارها.

وتكمن الأهمية التي جاءت بها الدراسة في معرفة التأثيرات السلبية على العمل لتجنب مخاطرها، كما أنها ستفيد الاجتماعيين والمهتمين بدراسة الثقافات على وجه الخصوص في إيجاد صيغ جديدة لبرنامج علمي يستهدف تطوير وتغيير ثقافة الموظفين والعاملين بالجهاز الإداري من خلال برامج تعبوية خاصة، والجامعة هي أولى من يقوم بهذا البرنامج الثوري في جهازها الإداري. ولقد تضمن الجانب الميداني في هذه الدراسة التركيز على بعض المظاهر الثقافية المعوقة للأداء الوظيفي والأساليب التي يواجه بها الموظف عملاءه.

وبناءً على النتائج المشار إليها سابقاً في الفصل الخامس تورد الباحثة التوصيات والمقترحات التالية:

أولاً: التوصيات.

- 1- الاهتمام بالكوادر المتخصصة في الإدارات، والعمل على إخضاعها لنوع خاص من التدريب والتأهيل.
- 2- وتبني سياسة رشيدة للتطوير الإداري العام تساير تطورات العصر للنهوض قدماً بمستوى الخدمات، وهذا يحتاج إلى بذل المزيد من الجهد من قبل المختصين.

- 3- الاهتمام بالتعليم السائد ونظام التخصصات وتصنيف الوظائف.
- 4- الحرص على وضع الشخص المناسب في المكان المناسب للتقليل من انتشار هذه المظاهر المتخلفة وهذا يتأتى بعدة طرق، منها توفير كافة الجهود المادية والبشرية والفنية لأجل تأسيس بنية تعليمية متماسكة وشاملة لجميع المراحل الأساسية والمتوسطة والجامعية والعليا وربط السياسة التعليمية بسياسة التوظيف لأنها تدور في حلقة تكمل بعضها بعضاً.
- 5- كما يجب تشجيع الإدارات التعليمية والمبادرات الحديثة لجميع مستويات التعليم، والعمل على تطوير مناهج الدراسة الجامعية والاهتمام بالجانب التربوي والأخلاقي والمعاملات جنباً إلى جنب مع الجانب التعليمي، والعمل على دراسة مادة الإدارة من بين المقررات الدراسية في المرحلة الجامعية للإلمام بالأساليب الإدارية التي ينبغي اتباعها في السلوكيات اليومية، وهنا تود الباحثة الإشارة إلى أن ما يصرف على هذا الجانب لا يعد خسارة، بل هو استثمار فعلى يقطف ثماره المجتمع فيما بعد على أرض الواقع.
- 6- العمل على تغيير نظرة المرأة إلى العمل ونظرة المجتمع بشكل عام لها، والاهتمام بأثر الحوافز المشجعة المادية أو المعنوية التي تشجع على بذل المزيد من العطاء ومراعاة المساواة الحقيقية بين الرجل والمرأة على الصعيد العملي، فيما يتعلق بشروط التعيين وشغل المناصب الإدارية مع ضرورة الاهتمام بجانب الكفاءة والمؤهل والخبرة الشخصية كما يجب الاهتمام بالنشاطات التدريبية والتطويرية للنساء قبل وأثناء شغل الوظائف التي تمارسها مع مراعاة توزيع الأدوار على كافة التخصصات، والاهتمام ببرامج الرعاية الاجتماعية للمرأة العاملة وتهيئة الظروف المناسبة لها.
- 7- دراسة المظاهر السلبية في سلوك الموظفين والتي تؤثر على أدائهم العام ومحاولة القضاء عليها، وعدم إغفال أي سلوك مشين من قبل أي موظف لأنه سينتشر ويصبح عادة مألوفة لدى الجميع، وبالتالي يصعب إمكانية تغييرها، وتبصير المسؤولين بالمظاهر السلبية السائدة بين الموظفين.
- 8- الاهتمام بنظام المشاركة وإبداء الرأي وتقديم المقترحات من قبل جميع الموظفين لإشعارهم بأهمية وظائفهم والدور الذي يؤدونه، وهذا من شأنه تتمية روح التعاون

- والتفاؤل بينهم، والقضاء على التعصب للرأي وعدم إغفال جميع الآراء وعدم الاستهزاء بها مهما كان مستوى الموظف الذي أبدى الرأي، وبهذا يقضى على الجانب التقليدي في اتخاذ القرارات حيث تتركز سلطة إصدار وتنفيذ القرارات بأيدي الصفوة التي تخضع لعادات النظام القبلي.
- 9- رفع الراتب للارتباط الوثيق بينه وبين مستوى الأداء الوظيفي، وتشجيع العاملين وذلك بمكافأة المُجد، لتحفيزهم على البذل والعطاء.
- 10- الابتعاد عن التعديلات غير المدروسة في هذا المجال لإعطاء المؤسسة فرصة للاستقرار الإداري، مع عدم إغفال الجوانب الفعالة في هذه التعديلات لمسايرة تطور العصر.
- 11- الابتعاد عن المحاباة والوساطة والمحسوبية ومراقبة من يمارسها وردعه بالعقاب المناسب.
- 12- الاهتمام بالجانب الإنساني في هذه المؤسسات، وإقامة حفلات وندوات متنوعة لتزيد من الوعي وتتمي قدرات الموظفين، لكي لا يسيطر الجمود والروتين عليهم.

ثانياً: المقترحات.

- 1- تقترح الباحثة أن يقوم المختصون في الدراسات والبحوث العلمية في جميع التخصصات بإعداد بحوث تخدم كافة القضايا بالقطاعات الإدارية للوصول لحلول ونتائج تخدمها للمضى قدماً في طريق التقدم.
 - 2- تقترح الباحثة أن تجرى دراسات أخرى تكمل هذه الدراسة مثل:
 - إجراء دراسة عن علاقة الثقافة المتخلفة بالتحصيل الدراسي.
 - دراسة الفروق بين الذكور والإناث في النوجه للعمل الإداري.
 - إجراء دراسة عن المشكلات الإدارية وعلاقتها بنظرة المجتمع التقليدية.
 - القيام بدراسة لتطوير الجهاز الإداري لأحد المؤسسات الفعالـة داخل المجتمع وتنميته

المراجع

- 1- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الإدارية، القاهرة، دار الكتب الإسلامية، ط1،
 1984.
- 2- احمد صقر عاشور، إدارة القوى العاملة، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1983م.
- 3- السيد الحسيني، النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم، القاهرة، دار المعارف الجامعية،
 44، 1988م.
- 4- تهاني حسن عبد الحميد الكيال، الثقافة والثقافة الفرعية، دار المعارف الجامعية،
 1997م.
- 5- حسين عبد الحميد رشوان، الإدارة والمجتمع: دراسة في علم اجتماع الإدارة، مؤسسة شباب الجامعة، 2006م.
- 6- " " " " الثقافة: دراسة في علم الاجتماع الثقافي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 2006م.
- 7- خليل النقيب، البيروقراطية والإنماء، بيروت، منشورات معهد الإنماء العربي، ط1، 1978م.
- 8- عثمان اميمن، بدرية علي السامرائي: الاختبار النفسي، أسسه ومعالجته الإحصائية،
 الخمس، مطابع عصر الجماهير، 2001ف.
- 9- عماد الدين إسماعيل مصطفى نجم، ظاهرة الفساد الإداري في الأجهزة الحكومية، بالتركيز على الرشوة: مع دراسة تطبيقية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة القاهرة، 2003م.
- 10- عمر اكريم عبد الحميد العبيدي، الإدارة والتتمية في ليبيا: دراسة ميدانية لإدارة ومقوماتها وانعكاساتها على التتمية الاقتصادية والاجتماعية في مدينة بنغازي، بنغازي، منشورات جامعة قاريونس، 1995م.

- 11- عوض سليم خليفة، الخلفية الاجتماعية والثقافية للموظفين وعلاقتها ببعض معوقات الأداء الوظيفي: دراسة ميدانية على موظفي الضمان الاجتماعي (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة طرابلس، 1977م.
- 12- فارس خليل، التطوير الثقافي في المجتمع الاشتراكي، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، 1965م.
- 13- محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، مطبعة الانتصار (أين باقى البيانات).
- 14- محمد علي يونس، التسيب الإداري في الوظيفة العامة: دراسة ميدانية في نطاق بلدية طرابلس سابقا، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة طرابلس، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1993م.

الملاحـــق

الملحق رقم (1)

الاستبيان الموجه للموظفين بإدارة جامعة المرقب

أخى الموظف في إدارة الجامعة:

نقوم الأستاذة: عفاف عبد الفتاح على أبوالقاسم، بقسم النفسير وعلم الاجتماع: كلية الآداب والعلوم بالخمس. بدراسة اجتماعية حول بعض الظواهر التي لها علاقة بالأداء الوظيفي، وقد اتخذت من الإدارة العامة لجامعة المرقب نموذجاً لعينة بحثها الميداني، وأمامك الآن مجموعة من المواقف التي يمكن أن تكون قد حدثت لك بالفعل، أو قد تحدث معك في المستقبل، وتريد الباحثة أن تعرف كيف سيكون تصرفك حيال هذه المواقف، فالمطلوب منك التكرم بالإجابة على أسئلة الاستبيان المرفق بكل صدق وشفافية، وبما يناسب حالتك: فقط بر (نعم) أو (لا).

وبقدر تجاوبك وجديتك تكون الدقة في النتائج، وتكون بذلك قد أسديت خدمة جليلة للبحث العلمي يجزيك الله عنها خير الجزاء.

ملاحظة: لا يذكر الاسم ضمن البيانات الشخصية.

ررازات شخصرة ممظرفرة

1- الجنس: ذكــر □ أنثـــى □
2- العمر:سس سنة.
3- محــل الإقامة:
4− الحالة الاجتماعية: أعزب 🏿 متزوج 🖨 مطلق 🖨 أرمل 🌣
5− المؤهل العلمي: إعدادي □ ثانوي □عالي □ آخر يذكــر
<i>)−</i> نوع الوظيفة:
7- الدخل الشهري:د.ل.
S− سنوات الخدمة: سنولة

$*$ ضع إشارة (\checkmark) أمام العبارة الملائمة:
1- فاجأك أحد المترددين على الإدارة فسألك عن موضوع يخصه دون مقدمات،
وبأسلوب جاف فتضايقت منه. نعم 🗆 لا 🗆
2- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً.
- نتاقشه بأدب 🗆
- تعامله بنفس أسلوبه 🗆
- لا ترد علیه □
3- نــاداك أحدهم بلقب (يـــا أخ)، ولم يراع آداب التعـــــــامل مع الموظفين، فساءك
سلوكه ولم ترد عليه. نعم 🗆 لا 🗆
4- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تهمله 🗆
- ترد عليه رداً جافاً 🗆
- تتظاهر بأنك لم تسمعه 🗆
5- حضر إلى مكتبك زميل مقرب (زيـــارة)، فجلست معه ولاطفتــــــه حتى انصرف
نعم □ لا □
6- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تتحدث معه حسب رغبته 🗆
- تجامله لبعض الوقت 🗆
- تختصر معه الوقت لتصرفه
7- نبّهك رئيسك المباشر إلى ضرورة الالتزام بالحضور المبكر على مسمع من زملائك
فلم يعجبك هذا الأسلوب. نعم □ لا □

8- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تعتذر 🗆
- لم تبال □
- تتصرف ولا ترد □
9- لفت أحد المترددين على مكتبك نظرك إلى خطأ قد وقعت فيه فاعتبرت هذا تدخلا في
أمر ليس من اختصاصه. نعم 🗆 لا 🗆
10- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تشکره علی نصحه 🗆
- تتجنب هذا في المستقبل 🗆
- ترفض النصيحة في داخلك 🗆
11- تم اختيارك كأمين أو مدير للمصلحة التي تشتغل بها، وكنت غير راض عن سير
العمل وأداء الموظفين، فدفعك هذا إلى إحداث تغيير في النظام الإداري وفي الاختصاصات.
نعم 🗆 🛚 لا
12- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تأخذ برأي الآخرين بما يتفق مع القوانين واللوائح 🗆
- تسير على خطة المسؤول السابق 🗆
- تفرض رأيك دون مبالاة 🗆
13- عُينت مسئولاً على أحد الأقسام، فرأيت أنه من الواجب فرض النظام والانضباط
على الموظفين فاتخذت قرارات حازمة ولم تتراجع عنها. نعم 🗆 لا 🗆
14- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تسري قراراتك على الجميع دون استثناء 🗆
- نتساهل مع البعض 🗆
 لا يستمر هذا الوضع لفترة طويلة □

15-كلفت بأعمال رقابية وقيادية تأخذ جزءاً كبيراً من وقتك وتأتي على حساب راحتك
ومسئولياتك الاجتماعية، ولكنك مع ذلك تؤدي الواجب ولا تشعر بالتعب ولا بالإرهاق.
نعم □ لا □
16- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تعيد تنظيم وقتك 🗆
- تتخلص من المسؤوليات الاجتماعية 🗆
- تحاول إثبات جدارتك بالجد والمثابرة 🗆
17- بعض المراجعين لا يحترمون آداب التعامل مع الموظفين، وقد حصل معك هذا،
فكنت ترد الواحد منهم حتى يتعلم كيف يتصرف مستقبلاً. نعم 🗆 لا 🗆
18- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- توضح له خطأوه 🗆
- لا تفعل هذا مع أي شخص 🗆
- تتجاهله مستقبلاً إذا لم يتعظ 🛘
19- دُعيت إلى حفل أقامته المؤسسة التي تشتغل بها، فانزعجت لأن المسؤول عن إقامة
الحفل لم يعرفك بالحاضرين. نعم 🗆 لا
20- في حالة الإجابة (بنعم): كيف تتصرف تحديداً:
- تعرف بنفسك إذا سنحت لك الفرصة 🗆
- لا تبال 🗆
- تتصرف و تترك الحفل

شكراً على تعاونك واهتمامك الباحثة

الملحق رقم (2)

يوضح كيفية حساب قيمة (ت) لقياس الفروق بين الذكور والإناث

T-Test

Group Statistics

	VAR00002	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
VAR00001	1.00	69	13.7826	4.15816	.50058
	2.00	31	14.6774	3.60913	.64822

Independent Samples Test

		t-test for Equality of Means		of Means
		t	df	Sig. (2-tailed)
VAR00001	Equal variances assumed	-1.035	98	.303
	Equal variances not assumed	-1.093	66.083	.279

Abstract:

With Libya in transition from backwardness to progress, this stage, followed by several rapid changes and is not addressed, contributing to the growing cultural gap, which result in several manifestations of negative, impede the progress of society and affect all the organs and institutions of the state, and the administrative system at the forefront of these devices is negatively affected by this changes, and emerged this in the form of manifestations of cultural lag impede the progress and conduct of it, and I have focused researcher on some of these features to see their effects, and try to reach solutions to be able to repel and reduce the negative consequences, and develop a mechanism to deal with them to advance the level of services. We have launched this study to build the following questions:

- 1 What is the most prominent manifestations of the functionality of the backward in the field of administrative work at the University of the observatory?
 - 2 What is the ways in which the employee is facing its clients the auditors?
- 3 Are there significant differences between males and females in the ways in which the employee is facing its clients the auditors?

As for the main divisions of the research consisted of: a general introduction and five chapters, four appendices, and proven sources. One of the main results of the study reached the following:

- 1 emerged several aspects of backward and obstructive to the performance of a career in administrative work at the University Observatory of the most important:
 - A defended the emergence of self-assertion.
 - B reverence for the values of favoritism and discrimination, mediation between the people of personal considerations.
 - C customs associated with organized visits to the workplace and courtesy to visitors and Fondling.
 - D Do not accept other views, both from reviewers or bothering the presidents and heads of the alerts out of earshot of colleagues and not to accept the criticism.
- 2 through field study and answer the respondents to the paragraphs of the questionnaire and the interpretation of the data it became clear that most of the respondents from the staff of the University Observatory pour all their attention on the conduct of auditors and think about the reaction towards them to be their top concern rather than focusing on the quality of work and submitted as

required, and this contributed to the emergence of manifestations of the above male, and most of the methods that face the staff member agents negative and non-civilized and who is not inflicted this harm be either influential or that person is related by blood or interest what with the employee or official who deals with him, and we have varied these methods, including: - Re reviewers more than once for reasons that are not logical, the neglect of the reviewers, treatment of dry and pretend not to hear, to reject what they make of the opinions and proposals to serve their interests in one way or another, ignoring the people and helping others is clear.

3 - hired a researcher test (v) calculates the two groups are not linked, have the value (v) calculated 1.03, which is not statistically significant at 0.05 level, indicating that there were no differences between males and females in the methods that face the customer reviewers, and this indicates that the culture of male and female one and that they in their dealings with the auditors make the same techniques and trends. Based on previous results reported researcher made several recommendations and proposals and a list of references used in the search.

السفن والأساطيل ودلالاتها في الشعر الأندلسي

د. أحمد محمد الجرم كلية الآداب - جامعة مصراتة

1- تقديم:

اعتاد الناس سماع كلمة الأسطول، وارتبطت بالمناورات والحرب التي تشنها قوات الدول ضد أعدائها، والأسطول لفظ يوناني معرب، ويعني العمارة، وهو الطائفة الكبيرة من السفن، المختلفة الأنواع والأحجام (1)، ونظرا للامتزاج القائم في الأندلس بين العرب وغيرهم من الأمم والأجناس الأخرى، شاع هذا اللفظ واستخدمه مؤرخو الأندلس وأدباؤها، وتعددت الأسماء العربية وتتوعت، ولكن اندثرث أعداد كبيرة منها، ربما يعتقد بعض القراء والمثقفين أن تعدد الأسماء دليل على كثرة المترادفات في اللغة العربية، ولكن الواقع يوحي بغير ذلك، فكل اسم له دلالة معينة، انبثق من الهيئة أو الشكل أو الحركة أو السرعة أو ما شابه ذلك، ثم أطلق على نوع من السفن، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد (السميرية، والقرقور) وهي السفينة العظيمة أو الطويلة، و(الزلالة) ضرب من السفن النهرية السريعة الحركة، و(المعمارية) وهي من السفن النهرية، وكذلك (الحراقة، والمعديات، والجواري المنشآت) وهي السفن المرفوعة الشرع، وقيل اللاتي يقبلن ويدبرن (2)، "والجارية السفينة صفة غالبة.

¹⁻ المعجم العربي الحديث لاروس، د. خليل الجر، مكتبة لاروس باريس 1987، ص 94.

²⁻ انظر: لسان العرب، لابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، بلا طبعة، 1374هـ/ 1735م، 173/1.

³⁻ لسان العرب 141/14.

تستخف لحوائجهم ويسمونه (السنبوك)⁽¹⁾، و(الفُلْك) السفينة يذكر ويؤنث ويكون جمعا للسفن ويجمع على الفُلُوك أيضاً⁽²⁾، و(القَرْقُور) من أطول السفن، وجمعه قَرَاقِير⁽³⁾، و(القادس) السفينة العظيمة⁽⁴⁾، و(الماجُشون)، والصلغة السفينة الكبيرة، و(الزَّوْرَق) السفينة الصغيرة، والسفينة الخالية هي جراب وجفاية وخن، وإذا كانت مشحونة فهي (غامد وآمد)، و(البارجة) السفينة من سفن البحر تتخذ للقتال⁽⁵⁾.

2- أهمية الدراسة:

تتاولت في هذا البحث جانباً مهماً وأثيراً لدى الأندلسيين، كما أنها تعد من حسنات الشعر الأندلسي وهي من أخص خصائصه ألا وهو شعر الطبيعة، وحب الأندلسي لطبيعة بلاده وافتتانه بها، فكانت الأثيرة لديه، يتفيأ ظلالها وينعم بالمتعة في أحضانها، فهي الحبيبة والمأمن والملاذ؛ وتتاول شعر الطبيعة في الأندلس يحتاج إلى كتب، ولا يغني عنه بحث، ولكن اكتفت هذه الدراسة بالإشادة بما حققه شعراء الأندلس من وصف للسفن والمراكب البحرية، كما أن حبهم للجمال وذوقهم الجميل حفزهم إلى تصوير دقيق يحفل بلمسات جمالية وذوقية، تثري الفكر وتحفز الخيال.

3- تساؤلات الدراسة:

هل لموقع الأندلس وتنوع الأقاليم تأثير على الصورة الشعرية؟ وهل اختلفت الصور البيانية عما هو معهود عند شعراء المشرق؟ وقد اشتهر الأندلسيون بالدقة في الوصف

اً أساس البلاغة أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر بيروت/ لبنان، طبعة سنة 1420 هـ1420م. 1720م.

²⁻ المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م، 267/6.

³⁻ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، بلا طبعة، 1384هـ/ 1964ء، 282/8.

⁴⁻ تهذيب اللغة، 8/396.

⁵⁻ تهذيب اللغة 11/57.

والتصوير، فهل يندرج في هذا وصفهم للسفن والمراكب؟ وإلى أي مدى انطبعت صورهم بمعايشتهم للبحر ومشاهدتهم له؟

4- السفن عند العرب:

من الأمور الجديرة بالذكر أن العرب لم يعتادوا ركوب البحر، بل كانت سفينة العربي ظهر جمله يطوف به الفيافي ويجوب به الأقطار، ومع ذلك فقد ورد ذكر السفن والبحر في بعض أشعار الشعراء، وبخاصة الشعراء الذين عاشوا في المناطق المطلة على البحر، أو المجاورة لبلدان غير عربية، فنجد أقدم وصف للسفن عند طرفة بن العبد، فقد ولد وترعرع في بلاد البحرين، يقول في معلقته:

خلايا سفين بالنواصف من دد يجور بها الملاح طورا ويهتدي كما قسم الترب المغايل باليد

كأن حدج المالكية غدوة عدولية أو من سفين ابن يامن يشق حباب الماء حيزومها بها

يذكر الشاعر في هذه الأبيات الحدوج المخصصة لنقل النساء، كما يذكر عدولي تلك الجزيرة المشهورة بصناعة السفن، ويعرج على ابن يامن الذي عرف عنه إتقان صناعة السفن، كما يصف الملاح عند قيادته السفينة ومواجهته للأمواج العاتية وحركة السفينة في البحر وهي تخترق تلك الأمواج بصدرها(1).

ويقول في بيت آخر:

وأتلع نهاض إذا صعدت به كسكان بُوصيي بدجلة مُصعد

يشير الشاعر في هذه الأبيات إلى دفة السفينة (السكان) ويذكر أحد أنواع المراكب النهرية وهو البوصي⁽²⁾.

¹ - شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات لابن النحاس، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، بلا طبعة، بلا تاريخ 55/1، 55/1.

²⁻ المصدر نفسه 1/68.

وتحتوي معلقة النابغة النبياني على بعض أبيات تكشف عن جانب مهم من الملاحة النهرية إذ يقول:

> ترميى أو اذيه العبرين بالزبد فيه ركام من الينبوت والخضد بالخيزرانة بعد الأين والنجد

فما الفرات إذا جاشت غواريه يمــده كــل واد مترع لجــب يظل من خوفه الملاح معتصما

يصف الشاعر في البيت الأخير رعب الملاح وتمسكه بمقود سفينته (الخيزرانة).

في حين يذكر بشامة بن عمرو الذبياني أهمية الريح في حركة السفن إذ يقول: وإن أدبرت قلت مشحونة أطاع لها الريح قلعا جفولا

والمسيب بن علس يكشف عن أحد أجزاء البحر فيصف الخليج وحركة الأمواج داخله: يرمى بهن دوالى الزراع وتمـد ثنى جديلها بشراع $^{(1)}$

ولأنت أجود من خليج مفعم متراكم الأذى ذي دفاع وكــأن بلق الخيــل في حافاتـــه وكأن غاربها رباوة مخرم

ويكشف المخبل السعدي عن جانب مهم في صناعة السفن، فقد كانت السفن تطلى بدهن سمك القرش حتى يشكل عاز لا عن مياه البحر، ويمنع تسرب الماء داخل السفينة:

> أغلى بها ثمنا وجاء بها شخت العظام كأنه سهم بلبانه زيت وأخرجها من ذي غوارب وسطه اللخم(2)

كما شبه المرقش الأكبر رحيل الظعن والهوادج محمولة على الإبل بالسفن العظيمة الطافية، وبأشجار الدوم، ولعل هذه الأشجار استخدمت في صناعة السفن حيث قال: لمن الظعن بالضحى طافيات شبهها الدوم أو خلايا سفين

¹⁻ الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري، طبعة محققة ومفهرسة، نشر وتوزيع دار الثقافة بيروت/ لبنان، الطبعة الرابعة 1400هـ/ 1980م، ص 99.

²⁻ المفضليات للضبي، تحقيق قصبي حسين، دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، بلا طبعة، ص 67.

وله بيت آخر يوضح فيه حركة السفن بالمجاديف يقول فيه:

تعدو إذا حرك مجدافها عدو رباع مفرد كالزلم(1)

ويذهب المثقب العبدي إلى أبعد من ذلك، فيوضح لنا تركيب السفينة ودهنها وأحد أنواع السفن المعروفة آنذاك بـ (القَرْواء)، من تشبيه ناقته عندما يضع عليها أدوات الرحيل، يقول:

كأن الكور والأنساع منها على قرواء ماهرة دهين يشق الماء جؤجؤها ويعلو غوارب كل ذي حدب بطين (2)

كما يشير الشاعر سلامة بن جندل إلى حركة السفن ويذكر نوعا منها وهو البوصي، فيقول:

فعزتنا ليست بشعب بحرة ولكنها بحر بصحراء فيهق يقمص بالبوصي فيه غوارب متى ما يحضنها ماهر اللج يغرق (3)

وقد ورد في القرآن الكريم اسم (الفُلْك)، قال تعالى: (وتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ) (4)، وقال تعالى: (ألَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ) (5)، كما ورد مرادف للسفينة ذات الصواري بـ (الجواري) في قوله تعالى: (ولَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآت في البحر كالأعلام) (6)، وفي آية أخرى: (ومَنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ) (7).

¹⁻ المفضليات، ص 131.

²⁻ المفضليات، ص 87.

³⁻ الأصمعيات، لعبد الملك بن قُريَب الأصمعي، تح: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت لبنان، د.ط، ص 45.

⁴⁻ سورة النحل، الآية 14.

⁵⁻ سورة لقمان، الآية 30.

⁶⁻ سورة الرحمن، الآية 24.

⁷⁻ سورة الشورى، الآية 32.

5- الصور البيانية في الشعر الأندلسى:

5-1 الجواري الطوائر:

جرت عادة الشعراء في تصوير السفن بالطيور، فما العلاقة بينهما؟ قد تكون العلاقة شكلية أو حركية.

فإذا كانت العلاقة شكلية وهي وليدة حاسة النظر، فلأن السفن كانت تصنع على هيئة الطير، وتجعل مقدمتها على صورته: (طاووس أو نعامة أو غراب أو ما شابه ذلك).

وإذا كانت العلاقة حركية فهي تصور سرعة هذه السفن، ويقرب هذه العلاقة وجود الشراع الذي يتفاعل مع الريح في حركة تشبه حركة أجنحة الطائر أثناء التحويم.

يقول أبو عمرو يزيد بن عبد الله اللخمي الإشبيلي الكاتب:

ويا للجواري المنشآت وحسنها طوائر بين الماء والجو عوما إذا نشرت في الجو أجنحة لها رأيت بها روضا ونورا مكمما وإن لم تهجه الريح جاء مصافحا فمدت له كفا خضيبا ومعصما (1)

إلا أن رؤية الأعمى التطيلي لسرعة السفينة، وتصويره لها بالطائر اختلفت عن رؤية غيره، فبصيرة الأعمى جعلته يرى ما لا يراه المبصرون، إذ جمع بين حركة السفن في الماء وحركة الطائر في الهواء، لنستمع إليه وهو يقول:

تجري فللماء ساقا عائم درب وللرياح جناحا طائر حذر قد قسمتها يد التقدير بينهما على السواء فلم تسبح ولم تطر (2)

وسار على هذا النهج عدد من الشعراء، وفي هذا المعنى يقول أبو عمرو القسطلي:

1- تحفة القادم، لابن الأبار القضاعي البلنسي، أعاد بناءه وعلق عليه: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1406هـ/1986م، ص 169، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد ابن محمد المقري التلمساني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1419هـ/ 1998م. 6/5.

²⁻ نفح الطيب 9/5.

يطير بهم إلى الغول ابن ماء يرفرف فوق جنح من سماء (1)

وحـــال المـــوج بين بني سبيل أغر له جناح من صباح

ويرى المقري أن هذا المعنى أخذه ابن خفاجة إذ يقول:

يطير من الصباح بها جناح عــ لا من موجــه ردف رداح وأتلع جيده الأجل المتاح(2)

وجارية ركبت بها ظلاما إذا الماء اطمأن ورق خصـــرا وقد فغر الحِمام هناك فاه

ومن الشعراء من يأتي بصورة عجيبة إذ يصور السفن بالغربان لأنه من مسميات نوع من السفن ومن ثم يصور حركته بطيران الغراب، يقول ابن الأبار:

تطيرها الريح غربانا بأجنحة الـ حمائم البيض للأشراك ترزؤه يدعى غرابًا وللفتخاء سرعته وهو ابن ماء وللشاهين جؤجؤه (3)

بل يصفها بعض الشعراء بأنها حمامة تشكلت من أشجار الغياض، وأطلق عليها لفظ ورقاء الذي يطلق على الحمامة التي يضرب لونها إلى الخضرة، وكذلك يطلق لفظ ورقاء أيضا على نوع من الشجر، له ورق ناعم مدور واسع، وهي غبراء الساق؛ وأما الذي لها لون الرماد فيطلق عليه الحمام الأورق، لنستمع لابن وهبون وهو يقول:

ورقاء كانت أيكة فتصورت لك كيف شئت من الحمام الأورق⁽⁴⁾

وهذا يدل على أن السفن كانت تصنع على هيئة الطير، فكثر وصفها بأنواع الطيور، كالحمامة والغراب والشاهين وأشباهها، يظهر ذلك في البيت التالي:

حيث الغراب يجر شملة عجبه وكأنه من غرة لم ينعق(1)

201

¹⁻ تحفة القادم 171، نفح الطيب 8/5، فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تح: إحسان عباس، دار الثقافة بيروت لبنان، مطابع دار صادر بيروت، أبريل 1974م، 4/321.

²⁻ نفح الطيب 5/8.

³⁻ تحفة القادم 171، نفح الطيب 8/5.

⁴⁻ نفح الطيب 9/5.

وللغراب نصيب الأسد في وصف السفن، وذلك لاعتبارات عديدة؛ منها: أن هناك نوعا من السفن طويل، يسير بمجاديف كثيرة يسمى الغراب؛ ومنها أن بعض السفن تصنع على هيئة الطير ومنها الغراب؛ وكذلك فإن السفن لما كانت تطلى بالقار (القطران) جعل الشعراء يصفونها بالغراب لسواد لونها.

ففي البيت السابق قد يصدق عليه أمران الثاني والثالث، أما الأول فينتفي؛ لأن هذا الغراب يجر شملة عجبه وهو الشراع، إلا أن يطلق هذا اللفظ على السفن ذوات الشراع أيضاً.

وقد وصفت السفن بنوع من الصقر، طويل الجناحين، والذي يعرف بالشاهين، يقول ابن وهبون:

شهدت لها الأعيان أن شواهنا أسماؤها فتصحفت في المنطق(2)

5-2 الأراقم النضناضة:

صورت المجاديف بصور متعددة، بعضها مألوف والآخر غريب، والغرابة تأتي من بعد الصورة، فصورة الأراقم والحيات والعقارب من مستلزمات البيئة الصحراوية، فعندما توصف بها أشياء مرتبطة بالبحر وهنا تكمن غرابة الصورة للفارق بين البيئتين الصحراوية والبحرية، ولكن الشاعر استطاع بمقدرة فريدة أن يجمع بينهما في صورة متناسقة ومعبرة في الوقت نفسه، وبهذا يظهر جمال الصورة التي زاوجت بين البيئة العربية المتمثلة في الصحراء والتي اكتسبها الشاعر من استلهامه للتراث، واستحضاره له رغم بعد الشقة بينه وبينها، والبيئة الأندلسية الجديدة التي من أبرز مظاهرها البحر وركوبه، وهي التي عايشها الشاعر وتفاعل معها، يقول يزيد بن عبد الله الإشبيلي الكاتب:

مجادف كالحيات مدت رؤوسها على وجل في الماء كي تروي الظما⁽³⁾ أو كقول أبي الحسن بن حريق:

¹⁻ المصدر السابق نفسه.

²⁻ نفح الطيب 5/9، 10.

³⁻ تحفة القادم 169، نفح الطيب 6/5.

وكأنما سكن الأراقم جوفها من عهد نوح خشية الطوفانِ فإذا رأين الماء يطفح نضنضت من كل خرت حية بلسان⁽¹⁾

صورة معبرة رغم بساطتها، خلقت تواؤما بين السبّاح وحركة رجليه في الماء، وبين السفينة وانطلاقها بوسائط محددة وهي المجاديف، تبرز واضحة في شعر الأعمى التطيلي من مثل قوله:

في حين يصف ابن وهبون المجاديف بأنها أراقم ربوة، مدت أعناقا لتشرب من غدير يترع بالماء، وذلك في قوله:

3-5 بنت الغضا⁽⁴⁾:

من الصور البديعة أن يصف السفينة بأنها بنت الغضا، وذلك باعتبار الأصل الذي صنع جسمها منه، وهي في صورة عروس مجلوة، زفت إلى الخليج في يوم عرسها، يقول عبد الجليل بن هبون:

4-5 بنت الماء:

بينما نلحظ عددا من الشعراء ينسب المراكب إلى الماء، ويضفي عليها هذا الوصف، وذلك باعتبار أن الماء هو الذي يبعث فيها الحياة والحركة، فمن غير الماء لا تسير السفن، أو كما قال أبو العتاهية:

¹⁻ تحفة القادم 170، نفح الطيب 6/5.

⁻² نفح الطيب -2

³⁻ المصدر السابق 5/10.

⁴⁻ شجر من الأثل، خشبه من أصلب الخشب، الواحدة منه غضاة. انظر: المعجم العربي الحديث لاروس، ص879.

⁵⁻ نفح الطيب 5/9.

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبِسِ (1) فهذه الصورة نلمحها في قول أبي بكر بن اللبانة:

طارت بنات الماء فيه وريشها ريش الغراب وغير ذلك شُوْدَقُ (2)

ومع ذلك فتأتي بنات الماء لتشارك الطيور صفاتها، فريشها ريش الغراب، وباقي جسمها فهو شوذق، أو طائر من الطيور الجارحة الذي له هيبته وسطوته، فأخذ من الغراب لونه، ومن الشوذق كبرياءَهُ وعنفوانه.

5-5 حيوانات البراري:

تلازم الشاعر الصور التراثية، والثقافة البدوية، فهو لم يتمكن من التخلص من ذلك الإرث الثقافي فصار يستمد صوره من البيئة البدوية، ومن مكنونات ثقافته، فصور الصحراء وحيواناتها تكاد لا تفارق مخيلة الشاعر الأندلسي، فقد تشكلت هذه الصورة من الموروث الثقافي الجمعي لديه، لتخلق لديه عالماً حالماً يلجأ إليه كلما أراد مفارقة واقعه هروباً أو ترسمًا لعالم آخر مثالي. وكانت الإبل والخيل في مقدمة هذه الحيوانات التي استحوذت على صوره كما استحوذت على فكره، فارتباط الإبل بالسفن قديم، فكما يقال: الجمل سفينة الصحراء أو ما شابه ذلك من أمثال تدور على ألسنة مثقفينا حتى عصرنا هذا، فلا عجب أن يقلب الشاعر الأندلسي الصورة، بأن يصور السفن بأنها إبل في الصحراء، فهذه سفن البر وتلك سفن البحر؛ يقول ابن اللبانة:

سارت سفائنهم والنوح يتبعها كأنها إبل يحدو بها الحادي كم سال في الماء من دمع وكم حملت تلك القطائع من قطعات أكباد (3)

¹⁻ ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، 1406هـ/1986م، ص 230.

²⁻ المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لأبي محمد؛ عبد الواحد بن علي المراكشي، شرحه واعتنى به د.صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، بلا طبعة، ص 113.

³⁻ المعجب، ص 110.

فقد أتي بصفات الإبل وأطلقها على السفن، فالقطيع من المال الطائفة منه، ومن الإبل مجموعتها، وتجمع على قطعان وقطائع (1)، فوصف السفن بذلك.

بل أضفى عليها بعض حالات البعير لتعالق النتائج بينهما؛ فالبعير يهنى بالقار (القطران) وكذلك السفن، إلا أن الأول عند إصابته بداء الجرب بينما السفن تطلى به لمنع تسرب الماء داخلها، وللمحافظة على ألواحها من الرطوبة لطول مكوثها في الماء. رسم الشاعر الأندلسي هذه الصورة الموحية بدلالات جميلة تحملها في طياتها، يقول ابن الأبار:

من كل أدهم لا يلفي به جَـريبٌ فمـا لراكبـه بالقـار بهنــؤه (⁽²⁾

بينما يعقد أبو العباس الأعمى التطيلي مقارنة بين سرعة السفن وسرعة الخيل إذ يقول: بهيمة لو جرى في الخيل أكبرها لغابت الريح في الأحجال و الغرر (3)

وأحيانا يجمع الشاعر أصنافا من الحيوانات ليأخذ من كل صنف وصفا لجانب من الجوانب التي تمتاز به السفن من كمال وجمال؛ فيصور السفن الجواري بالجياد في مضمار السباق تارة، وبالسحاب المحمل بالماء بما تحمله السفن من الجند، وبالنوق التي تتراءي مع السراب وهي تخوض عباب الماء، فكل هذه الصور المتتالية مستمدة من البيئة البدوية، حاول ترسمها الشاعر أبو بكر بن اللبانة ليبين عن مقدرة على تصوير الشياء بدقة متناهية، مع غيابها النسبي عن إدراك الحواس؛ تأمل هذه الصور المتعاقبة في قوله:

> ملأ الكماة ظهورها وبطونها خاضت غدير الماء سابحة به

وبنو الحروب على الجواري التي تجرى كما تجرى الجياد السبق فأتت كما يأتي السحاب المغدق فكأنما هي في سراب أينق(4)

¹⁻ المعجم العربي الحديث لاروس، ص 959.

²⁻ تحفة القادم 171، نفح الطيب 8/5.

⁻³ نفح الطيب -3

⁴⁻ المعجب ص: 113، 114.

ويصور القسطلي كذلك كثرة السفن وتسارعها، واتصال أولها بآخرها بالخيول في مضمار السباق:

إذا سابقت شأو الرياح تخيلت خيولاً مدى فرسانهن خيول(1)

إلا أنه في فترة استلهامه للصحراء ووحشتها، وتتابع الصور وتتوعها، ينبري إلى وصف الجند بأسد الصحراء بعد أن كانت صوره المتعاقبة في وصف سفن الأسطول لعلاقة التلازم بين الأسطول والجند، فنراه يقول متعجباً:

عجبا لها ما خلت قبل عيانها أن يحمل الأسد الضواري زورق (2)

ومعاينته للأمر كانت بعين الفكر لا بعين الحواس، فالصورة الخيالية لا زالت طاغية رغم محاولته تقريبها للواقع؛ وتقترب هذه الصورة من صورة القسطلي في وصفه للأسطول وهو يحمل الجند:

بكل ممالات الشراع كأنها وقد حملت أسد الحقائق غيل⁽³⁾ هذه الأسد التي اختار بعض الشعراء هيأتها وتأهبها، اختار آخرون زئيرها وشبهوا به الأصوات التي تطلقها السفن، كما في قول ابن وهبون:

زأرت زئير الأسد وهي صوامت وزحفن زحف مواكب في مأزق (4)

5-6 العيون السهد:

صور أخرى جديدة تطالعنا في أشعار الأندلسيين وتشيي بمدى تذوقهم للجمال، وتقريبهم للصور البعيدة والدقيقة، وهنا يصور الشاعر السفن وعليها الأشرعة بالعيون، إلا أن هذه العيون أصيبت بالأرق وقلة النوم، فتشكلت هالة سوداء تحت العيون، وبالمقابل فإن الأشرعة

⁻¹ نفح الطيب 4/8.

²⁻ المصدر السابق الصفحة نفسها.

³⁻ نفح الطيب 87/4.

⁴⁻ نفح الطيب 10/5.

بمثابة الأجفان، ويتخيل المجاديف المتاسقة في طولها وحركتها وتناثر الماء عليها بالأهداب التي يقطر الدمع منها، لنتحسس هذه الصورة الأخاذة في قول أبي عبد الله بن الحداد:

وتراءت بشرعها كعيون دأبها مثل خائفيها سهاد ذات هَذَب من المجاديف حاكِ هدب باك لدمعه إسعاد (1)

كما تعددت الصور في تصوير المجاديف، فجعلها الشعراء أهدابا ذات رموش بصور وكيفيات متعددة كما في قول ابن الحداد السابق أو كما في قول أبي عمرو يزيد الإشبيلي الكاتب:

هي الهدب في أجفان أكحل أوطف فهل صنعت من عندم أو بكت دما⁽²⁾

وقد جعلها ابن اللبانة أهداب عين رقيب، بما تتم به عن يقظة وحذر شديدين، مع ما يوجد من نظام ورتابة في حركة المجاديف، تأمل قوله:

هـزت مجاديفا إليك كأنها أهداب عين للرقيب تحدق(3)

5-7 الخليج المتدفق:

من الصور البعيدة التصور، القريبة المأخذ، تشبيه كتيبة الجيش التي تحملها سفن الأسطول، وهي تجر عدتها وعتادها، في حركة رتيبة متسارعة، أشبه بتدفق المياه إلى الخليج؛ كما في قول ابن اللبانة:

وعلى الخليج كتيبة جرارة مثل الخليج كلاهما يتدفق (4)

بل زاد القسطلي على ذلك بأن صور سفن الأسطول في البحر، بأنها بحر من الرماح المشرعة في وجه تلك الأمواج المتلاطمة، هذه الصورة المستحكمة نجدها في قوله:

 ¹⁻ هذب الشجر وغيره قطعه ونقاه وأصلحه، الهذب الصفاء والخلوص. انظر المعجم العربي الحديث لاروس،
 ص 1246.

²⁻ تحفة القادم 169، نفح الطيب 6/5.

³⁻ المعجب، ص 113، 114.

⁴⁻ المصدر السابق، ص ن.

تحمل منه البحر بحرا من القنا يروع بها أمواجه ويهول(1)

ومن الصور الغرائبية التي لم أتمكن من تبين محاسنها ومدى معقوليتها قول أبي بكر البانة مصورا مجاديف السفن بأنها أقلام كاتب:

وكأنها أقلام كاتب دولة في عرض قرطاس تخط وتمشق(2)

6- نموذج تحليلي لأبيات في وصف السفن:

هذه الأبيات قيلت عندما نُقِل المعتمد بن عباد إلى منفاه بأغمات للشاعر أبي بكر بن اللبانة، بقول الشاعر:

نسيت إلا غداة النهر كونهم والناس قد ملأوا العبرين واعتبروا سارت سفائنهم والنوح يتبعها كم سال في الماء من دمع وكم حملت

في المنشآت كأموات بألحاد من لؤلؤ طافيات فوق أزباد كأنها إيل يحدو بها الحادي تلك القطائع من قطعات أكباد

6-1 المستوى الإشكالي:

الإشكالي المركزي الذي تدور حوله الأبيات هو إشكال الوداع، وما يستقطب هذا الأمر من ذكريات أليمة وحزن ودموع وما شابه ذلك.

وهذه الإشكالية كانت مثار اهتمام الشعراء على مر العصور، فذكرى امرئ القيس تتشابك مع وداع الأعشى لهريرة، لتطل علينا مجدداً من هذه القصيدة الأندلسية في وداع المعتمد على الله بن عباد وأهله.

وما يميز هذا الإشكال هو الدموع، ولكن يختلف مصدر هذه الدموع، هل مصدرها الضحية أم الجمع الذاهل الذي يترك للدموع أن تعبر عن الإحساس بالفجيعة حين عجزت عن الحراك رغبة أو رهبة.

¹⁻ نفح الطيب 87/4.

²⁻ المعجب، ص 114.

و أبرز التساؤلات التي يطرحها الشاعر هي على النحو التالي: ما أسباب النفي و الإبعاد؟ وكيف عبر الناس حيال هذه الفاجعة؟ وكيف صور الشاعر السفن التي نقلت المعتمد وأسرته؟

2-6 المستوى الدلالي:

توافرت على هذا النص مفاهيم عدة جاءت على صور مختلفة تحمل معاني دلالية على السفن:

فلفظ المنشآت عبر به الشاعر عن حالة الحزن والوداع التي يستشعر منها معاني الدوام والبقاء والخلود، التي اختص الله بها دون سائر خلقه، فأراد استحضار هذه الصورة بوصفها نوعاً من العزاء، ودلل على ذلك من القرآن الكريم من واقع التسمية القرآنية تناص مع قوله تعالى: ﴿ولَهُ الجَوَارِ الْمُنشَآتِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَم﴾ (1).

وتسميتها بالطافيات لأن الطفو من خواص السفن وأخص صفاتها.

وأتى بصيغة الجمع في السفائن لبيان أن السفن التي خصصت لنقل المعتمد وأسرته كانت عديدة وذلك لعظم هذا الملك ومكانته عند أعدائه قبل أصدقائه، بحيث تمثل هذه السفن موكباً عظيماً.

كما اشتق لها اسما دلاليا من مفردها وهو القطائع، فكل سفينة كأنها قطعة من هذه المجموعة، أو استعمل معنى القطع لأنها سبب القطيعة بين الملك والشاعر من ناحية، وبينه وبين الناس عامة لمحبة الناس له، وحسرتهم على زوال مُلْكِه ومِننِه.

6-3 المستوى الوصفي:

في الأبيات وصف لعملية نقل المعتمد وأسرته، وقد ضمتهم السفن في جوفها كما تضم القبور الموتى، صمت مطبق، وحزن متواصل.

يستحضر الشاعر عظم المأساة من خلال تصويره لأهل إشبيلية الذين جاءوا مودعين لسيدهم، وهو قابع في إحدى تلك السفن الطافية على صفحة المياه المزبدة التي تشاطر الناس

¹⁻ سورة الرحمن، الآية 22.

حزنها وغضبها؛ فألفاظ: الأموات، الألحاد، النوح، الدمع، الاعتبار (واعتبروا)، قطعات الأكباد، فكل هذه تؤذن بالهلاك والفناء والزوال.

6-4 المستوى العاطفى:

جاءت عاطفة الشاعر قوية وجياشة فكان مصورا لما أحس به وشاهده، بعد أن سكب عليه مسحة من خياله؛ فحولت موقفه إلى صور مؤثرة، وذلك بسبب صدق عاطفته، وبراعة صوره، وكأن زوال المعتمد ينذر بسقوط الأندلس الكبرى، فرثى فيه مجدا آفلا، ومملكة أندلسية غابرة، قال عنه غرثيا غومث: "كان ابن اللبانة من الشعراء العرب القلائل الذين المتلكوا نغمة الدموع، فتحدث بأسى عميق ومؤثر عن إقلاع المركب الذي يحمل الأمير "(1).

6-5 المستوى الموسيقى:

جاءت موسيقى الأبيات في غاية الروعة بحسن اختيار الشاعر لبحرها، وهو بحر البسيط الذي استوعب أفكاره بتفعيلاته المتنوعة (مستفعلن، فاعلن، مستفعلن، فعلن). كما اختار حرف الروي "الدال المكسورة المشبعة" التي تأتي أحيانا "د" و "دي" ممثلة درجة من درجات السلم الموسيقى، بل جاءت متناسقة في كل بيت من هذه الأبيات:

إيقاعه	الصوت	البيت
يرتفع الإيقاع إلى ثلاث أصوات	تي – تي – د	البيت الأول
ينخفض تدريجيا إلى صوتين	تي – د	البيت الثاني
يصل الإيقاع إلى صوت واحد	7	البيت الثالث
يعود إلى الارتفاع مرة أخرى إلى صوتين	تي – دي	البيت الرابع

هذا العلو والانخفاض لدرجة الصوت يحمل تشابها لحالة الحزن، ومقاطع البكاء والنواح.

بضاف الدناك تدرد صورت الهوزة وهو حدف حاف (أ) وما الحركات الأردة خفوفه

يضاف إلى ذلك تردد صوت الهمزة وهو حرف حلقي (أ) مع الحركات الأربعة خفيفها وتقيلها، وأحياناً ممدوداً.

 ¹⁻ الشعر الأنداسي، بحث في تطوره وخصائصه، تأليف: إميليو غرسية غومس، ترجمة: حسين مؤنس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة 1952م، ص 97.

نوع الحركات	التكرار	البيت
ĺ – ĺ − ľ – Į	4	البيت الأول
أُ - وْ - وْ ِ - أَ	4	البيت الثاني
ءِ – أً – إِ	3	البيت الثالث
ءِ – ءِ – أُ	3	البيت الرابع

هذه التركيبة الإيقاعية كان لها دور بارز في الموسيقي الداخلية للأبيات.

كما أضفى الجناس تأثيرا موسيقيا على الأبيات مثل: (ملأوا = لؤلؤ، العبرين = اعتبروا، يحدو = الحادي، القطائع = قطعات) ونظراً لأن الجناس ورد في مجمله عفوياً لا تكلف فيه فأكسب النص موسيقية جمالية.

6-6 المستوى التأويلي:

تظهر في الأبيات صورة الوجوم الذي يسيطر على اللوحة الفنية، الصمت المطبق في انتظار المجهول، فهم في السفن كالموتى في القبور.

يشارك في هذا الصمت أهل إشبيلية، فهم يرون بأعينهم ما فعل الزمان بهؤلاء السادة، واستطاع الشاعر أن يوحي بعدة أشياء لأخذ العبرة من خلال استخدامه لهذا اللفظ، فاعتبروا من العبرة، وقرن بالعبرين لتوحي بالحالة نفسها، ثم لفظ العبرة وهو الدمع المنسكب، فعن هذين اللفظين ليس ببعيد.

وفي البيت الثالث: (سارت سفائنهم والنوح يتبعها) فهذا من مقتضيات الموت والحزن، ولكن أي نوح يتبع السفن، ربما صرير المجاديف، أو أزيز السفن عند اصطدامها بصفحة الماء، محدثة صوتا قويا رتيبا، يشبهه بصوت الحادي للإبل، ويجمع بين الأمرين الحديث عن سفينة البحر، ويقابلها سفينة البر التي ألفها شعراء البادية، فالصورة الأولى واقعية مستمدة من الواقع المعاش، أما الصورة الثانية فهي تقليدية مستمدة من المخيلة العربية والثقافة البدوية.

في البيت الأخير إيماء إلى أن الحزن عم كل شيء؛ أصحاب الشأن، وأهل إشبيلية، بل السفن في حركتها، والبحر في هياجه، كل ذلك مفعم بجو من الكآبة والحزن.

6-7 المستوى النقدى:

مع حالة التوتر التي يعيشها الشاعر فقد جاءت تراكيبه على الوجه الذي أراده، فصارت كل أعمال ملوك بني عباد جزءا من الماضي، لذا نجده ركز استخدام الأفعال الماضية مقارنة بالمضارعة بنسبة 6: 2 مما يدل على أن ما يشاهده الآن هو حالة الزوال والذهول والمصير المجهول، الذي ينتظر إشبيلية بعد زوال حكم استمر عقوداً.

كما أن الأفعال الماضية تتمركز حول الزوال والذهاب والانتهاء، يدل عليها: سار، سال، اعتبر، حمل، ملأ ...

وفي المقابل تدل الأفعال المضارعة على استمرار وقوع الحزن والمأساة بانضمام دوال أخرى إلى الأفعال، مثل: النوح يتبعها؛ فالذي يتبعه النوح انتهى أمره، وفعل يحدو يسير صاحبه عبر فلاة مجهولة قد يصل وجهته أو يحيد عنها ويختفي أثره.

كما اختار الشاعر ألفاظا قوية رنانة، ذات جرس موسيقي، لتدل على صوت البكاء والعويل، مثل: غداة، منشآت، أموات، طافيات، قطعات؛ كما أعطاه المد قبل حرف الروي إيقاعا رتيبا يؤكد الحالة التي يعيشها الشاعر ينفث من خلاله آهاته: إلحاد، أزباد، الحادي، أكباد.

استخدم الشاعر كذلك الأساليب الخبرية والإنشائية، وكان تركز الأسلوب الخبري في الأبيات الثلاثة الأولى لسرد قصة الأبعاد المأسوية، ثم يتحول إلى الأسلوب الإنشائي في البيت الأخير محملاً بأساليب الاستفهام الإنكاري ليدل على ما يعانيه الشاعر من اضطراب وقلق، وهو في حالة ذهول عما يقع أمام ناظريه، فهو ينكر ذلك، وكأنه لا يصدق ما يحدث، مظهرا حسرته ولوعته على ما حصل بمملكة إشبيلية وأهلها.

8-6 المستوى التناصي:

ربما أنشأ ابن اللبانة قصيدته هذه بعدما تأثر بمليكه وراعيه المعتمد بن عباد في مثل قول الأخير:

بكى الوحيد بكى الزاهي وقبته والنهر والتاج كلِّ ذُلُه بادي ماء السماء على أبنائه درر يا لجة البحر دومي ذات أزباد

هذا التعالق بين مقطوعة المعتمد وقصيدة ابن اللبانة لا يلغي خصوصية الثانية.

ويمكن في هذا المجال أن نتساءل: ما الذي يربط بين العملين؟ وما مدى هذا التواصل أو الارتباط؟ وما خصوصية كل منهما؟ وما الجديد المبتكر في أبيات ابن اللبانة؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة نقول: إن الشاعرين يشتركان في الحزن، فمبعثهما واحد؛ فقدان، وإبعاد، وضياع، فالمعتمد فقد ملكه وأُبعد عن دياره، ونهايته كانت أليمة تفضي به إلى الموت وهو رهين القيود في السجن، أما ابن اللبانة فقد فقد النصير والمعين وراعي النعمة، ترك الوطن خوفا من أن يؤخذ بجريرة موالاته لمليكه، وطمعا في أن ينال نوالا على أمداحه التي صار يغدقها على صاحب كل بلدة ينزل بها. ثم صار جوابا بين الأقطار يستشرف مستقبلا ربما ينعم فيه بنوع من الاستقرار، إلا أنه ظل يعاني الضياع والتشرد، فمن إشبيلية إلى ميورقة إلى أغمات إلى بجاية إلى تلمسان ثم العودة إلى ميورقة التي عاش فيها قلقا إلى حين وفاته، يمكن أن نستخلص ذلك من قوله:

وليس يسفر عن وجه المنى سفر فليس لى وطن فيها ولا وطنر

أما مقطوعة المعتمد فلها الفضل في السبق والوزن والقافية، وإبراز فكرة الحسرة والحزن على الماضي الذي انفرط، والحاضر الذي يعاني فيه ذل الأسر والهوان، وكذلك الصور التي استمدها من وصف البحر وعلائقه كالدرر والأزباد؛ الأمر الذي جعل هذه الأبيات تستحوذ على ابن اللبانة، ومع ذلك فقد جعلت أبياته الحزن أشمل، وأن هذا الوضع المأسوي للمعتمد جعل العالم كله يشاركه حزنه وبكاه على فقد هذا الملك الشجاع، وما آل إليه حاله وحال أسرته؛ فالناس في وجوم، والدموع تنهمر من أهل إشبيلية بما فيهم الشاعر، وربما شاركته السفن في هذا الحزن عَبْر الأصوات التي تنطلق منها وهي تتقاذفها الأمواج.

ولو تتبعنا الصور البيانية في الأبيات لوجدنا مقاربات تشبيهية جليلة القدر مثل:

- كونهم في المنشآت = أموات في الألحاد \rightarrow الصمت في الحالين (حزن عام).
- السفن في سيرها والأصوات المرافقة لها = قافلة من الإبل مع صوت الحادي.

- ومن المقاربات الاستعارية:

7- الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة تبين لنا الآتى:

- الأدب الأندلسي غنيّ بالصور والتشبيهات الجميلة والنادرة، بل اعتمد على كثرة التصوير ودقته، بحيث يتناول الخفايا والدقائق ويصورها في صورة شاعرية تجعل السامع يعايش اللحظة ويتفاعل معها من خلال تصوره للمشهد المرئي أمامه.
- اهتم الأندلسيون بالبحر وعايشوه وكانت لهم معه جولات، وذلك بحكم موقع شبه الجزيرة الإيبيرية التي يحيط بها البحر من الشمال والجنوب والشرق والغرب، إضافة إلى الأنهار العظيمة والوديان التي تمخر فيها السفن والجنادل والأساطيل، كما تتشاجر في شكل بديع مكونة البحيرات والغابات والمروج الخضراء.
- مزجوا بين واقعهم المعيش وبين التراث العربي الموروث، فلم يأنف الأندلسي من أصله بل كان مدعاة فخر وشرف، وما تفوقهم بمنأى عن إثبات الذات أمام إخوانهم المشارقة.
- حب الأندلسيين للطبيعة، ومعرفتهم لأخص دقائقها، ومن ثم رصدها في أدبهم، فجاءت صورهم نابعة بالحياة، ومعايشة الحياة البحرية جعل صورهم نتطوي على دقة فنية نابضة بالحياة.

المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني.
- 2- أساس البلاغة، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر بيروت لبنان، طبعة سنة 1420هـ/ 2000م.
- 3- الأصمعيات، لعبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم بيروت- لبنان، بلا طبعة، بلا تاريخ.
- 4- تحفة القادم، لابن الأبار القضاعي البلنسي، أعاد بناءه وعلق عليه: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1406هــ/1986م.
- 5- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، بلا طبعة، 1384هـ/ 1964م.
 - 6- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، 1406هــ/1986م.
- 7- شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات لابن النحاس، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بلا طبعة، بلا تاريخ.
- 8- الشعر الأندلسي، بحث في تطوره وخصائصه، تأليف: إميليو غرسية غومس، ترجمة: حسين مؤنس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، 1952م.
- 9- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري، طبعة محققة ومفهرسة، نشر وتوزيع دار الثقافة بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، 1400هـ/ 1980م.
- 10- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة بيروت لبنان، مطابع دار صادر بيروت، أبريل 1974م،
- 11- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، بلا طبعة، 1374هـ/ 1955م.
- 12- المحيط في اللغة، الصاحب بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م.

- 13- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لأبي محمد؛ عبد الواحد بن علي المراكشي، شرحه واعتتى به د. صلاح الدين الهوّاري، المكتبة العصرية، صيدا بيروت. بلا طبعة، بلا تاريخ.
 - 14- المعجم العربي الحديث لاروس، د. خليل الجر، مكتبة لاروس باريس، 1987.
- 15- المفضليات للضبي، تحقيق قصي حسين، دار مكتبة الهلال، بيروت لبنان، بلا طبعة، بلا تاريخ.
- 16- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المَقَّرِي التلمساني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م.

الدلالة البيانية عند ابن أبي الإصبع المصري من خلال كتابيه تحرير التحبير وبديع القرآن المجيد

د. عبد الله أحمد الوتوات كلية التربية - جامعة مصراتة

مقدّمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسّلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وبعد...

فقد اطلّعت على كتابي ابن أبي الإصبع (تحرير التحبير وبديع القرآن) بما يحويانه من مصطلحات بلاغية في علوم البلاغة المختلفة، فرأيت أن أُركز في بحثي هذا على تناول علوم البيان المختلفة وما تؤدّيه من دلالة، والدلالة التي نقصدها هنا هي دلالة المعنى وليس الدلالة اللغوية، وخاصة في توجيه النص القرآني، وأثر البيان في توليد المعاني للمفردات، ولا أزعم أن (المصري) ظل غَفْلاً ولم يتعرض له أحد من الدّارسين، ولكنّني وفقًا لما تيسر لي لم أطلّع على دراسة متكاملة تُعنى بالأوجه البلاغية لديه وقد كان منهج البحث في الدراسة منهجًا تاريخيًا وصفيًا فضلاً عن الإفادة من المنهج النقدي.

ابن أبي الإصبع المصري حياته وآثاره:

هو أبو محمد زكيّ الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن عبد الله بن محمد بن جعفر بن الحسن العدواني المصري المعروف بابن أبي الإصبع المصري؛ ولد بمصر سنة (585 هـ) وقيل سنة (589 هـ) وقد نشأ (المصري) في ظلّ الدولة الأيوبيّة التي كانت تحكم مصر بعد ذهاب آخر خلفاء الدولة الفاطمية سنة (567 هـ) وكانت مصر في ذلك

¹⁻ ينظر في ترجمته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 5 :265 والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، 7 : 363 وذيل مرآة الزمان، 1 : 21 وفوات الوفيات والذيل عليها، 2 : 363.

الوقت يُترصدُ لها من الصليبيين، وبعض الأمراء المصريّين الذين كانوا يخطّطون من أجل احتلالها والحصول عليها، فكثرت الفتن واشتعلت نار الحروب بين الفرنجة من جهة؛ وبين الأيوبيين من جهة أخرى، وكانت الحرب سجالاً بين الطرفين إلى أن تمكن الأيوبيون من هزيمة الصليبيين في معركة حطين المعروفة $^{(1)}$.

ولم يَثبُت أنّ ابن أبي الإصبع قد شارك في هذه الحروب أو تلك الفتن، ولكنّه فضل الاعتكاف على طلب العلم والتأليف، وكان مَنزلُه مكانًا تُعقد فيه الندوات؛ يأتي إليه الشعراء فيقومون بعرض نتاجهم الشعري عليه؛ ليقوم بإصدار الحكم عليه من حيث الجودة والرداءة، فيقبَلُ ما يوافق ذوقَه وطبعَه؛ ويرفض ما دون ذلك اعتمادًا على قانون الشعر في رأيه⁽²⁾ وقد شارك ابن أبي الإصبع في الحياة العلمية والفكرية في عصره فكان مؤلِّفًا وأديبًا وعالمًا وشاعر ًا(3).

وقد جاءتٌ شهرة ابن أبي الإصبع من تتوّع ثقافته، وجدّه، وعلمِه الذي يؤلّف بين فروع العربية من ناحية؛ والدراسات القرآنية من ناحية أخرى، فبنظرة سريعة على مؤلفاته نستنتج أنّ ابن أبي الإصبع المصري قد استخدم علوم الأدب والبلاغة والنقد في إبراز الإعجاز القرآني، من خلال الجمال الأدبي في فنّ القول العربي⁽⁴⁾. وقد أجمعت المصادر التي ترجمت للمصرى أنّ له شِعرًا جميلًا، بيدَ أنّه لم يصل إلينا كاملًا، ومما ورد من شعره قوله:

تبسّمَ لمّا أَنْ بكيتُ منَ الهَجرِ فقلتُ: ترى دمعى؟ فقال: ترى ثغرى؟ فديتُكَ لمّا أَنْ بكيتَ تنظمت بفيك لآلي الدَّمع عقدًا من الدرّ فكاتب دَمعي قال: ذا النَّطْمُ من نَشري (5)

فلا تدعى يا شاعر َ الثغر صنعةً

¹⁻ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، 2: 234.

²⁻ بديع القرآن المجيد، ص 62.

^{3−} الو افي بالو فيات، 19: 7.

⁴⁻ مناهج وأراء في لغة القرآن، ص 55 ، 56.

⁵⁻ ينظر: شذرات الذهب، 5: 266 وتحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وإعجاز القرآن، ص27 وما ىعدھا.

توفي المصري حرحمه الله تعالى بمصر في الثالث والعشرين من شوال سنة أربع وخمسين وستمائة (1) بعد أن ترك لنا مؤلّفات في البلاغة والنقد والأدب والدراسات القرآنية، ويمكن أن نقسم هذه المؤلفات على النحو التالى:

أ - المؤلّفات المطبوعة:

1- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، في البلاغة.

2- بديع القرآن المجيد، وهو يجمع بين البلاغة والنقد الأدبي ويعتمد في دراسته على الاستقصاء والتحليل والموازنة.

3- الخواطر السواتح في كشف أسرار الفواتح، وقد ذكره المصري ثلاث مرّات في كتابه بديع القرآن، ومرةً واحدةً في كتابه تحرير التحبير⁽²⁾. وهو كتاب يبحث في فواتح السور القرآنية، وقد أورد اسم الكتاب عبد الرحيم العباسي في كتابه (معاهد التنصيص على شواهد التلخيص) باسم (الجواهر السوانح في سرائر القرائح)⁽³⁾ وهذا تحريف وتصحيف لاسم الكتاب، وذكره السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن⁽⁴⁾ وقام الدكتور حفني محمد شرف بتحقيق كتاب (الخواطر السوانح) إلى جانب تحقيقه لكتابي ابن أبي الإصبع (بديع القرآن) و (تحرير التحبير)⁽⁵⁾.

ب- المؤلفات المخطوطة:

1- بيان البرهان في إعجاز القرآن⁽⁶⁾ من اسم الكتاب يتضح لنا قُربُه من البحث في إعجاز القرآن، ويبدو أنّه قريب من كتاب (بديع القرآن) أو تتمّة له.

¹⁻ فوات الوفيات، 2 : 363.

²⁻ ينظر: بديع القرآن، ص 66 ، 254 ، 335 وتحرير التحبير، ص 172.

³⁻ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 4: 180.

⁴⁻ ينظر: الإتقان في علوم القرآن، 1:8.

⁵⁻ ينظر: تحرير التحبير، تصدير الكتاب بقلم د. مهدي علام.

⁶⁻ الأعلام، 4: 30 وقال: إنّ المخطوط محفوظ في شستربتي برقم (4255).

2- المختارات⁽¹⁾ ويبدو أنّه من كتب الاختيارات الشعرية، على غِرار اختيارات المفضل والأصمعي وحماسة أبي تمّام.

ج- المؤلّفات المفقودة:

1- دُررُ الأمثال: (2) حيث استخرج في هذا الكتاب أمثال أبي تمّام من شعره، وأمثال المتنبى، وأمثال الكتاب العزيز والسنة النبوية قبلهما، يقول ابن أبي الإصبع في ذلك:

"و فرغتُ من كتاب الأمثال بزيادات على ذلك، هي أمثال الأشعار الستة؛ والحماسة بعد أن تلوتُ أمثال القرآن بأمثال دو اوين الإسلام الستة، وختمتُ الجميع بأمثال العامة لتكون إحماضًا يُتروّحُ إليه بعد الجِد، وقد اقترح عليّ زيادات فيه لم أكملها إلى الآن"(3).

2- الميزان في الترجيح بين كلام قدامة وخصومه (4) ويظهر أنّ موضوع هذا الكتاب هو النقد، حيث ينتصر فيه لمذهب قدامة بن جعفر في النقد، وهو الأمر ذاته الذي فعله في كتابيه تحرير التحبير، وبديع القرآن.

3- الشافية في علم القافية: وهو كتاب في العَروض والقوافي، ذكره المصري في كتابه بديع القرآن⁽⁵⁾ قال محقّق كتاب بديع القرآن: "ولم يُسعدني الحظُّ بالوقوف على هذين الكتابين"⁽⁶⁾ يقصد كتابي (الميزان والشافية).

4- صبحاحُ المدائح: وهو مجموعة مدائح في محمد رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين ﷺ من شيعر المصري، ذكره في كتابه بديع القرآن⁽¹⁾.

¹⁻ المصدر السابق، 4: 30 ، وقال إنّه مخطوط أدب في جامعة الرياض برقم 156 ، تُسمّى الجامعة الآن: (جامعة الملك سعود).

²⁻ ينظر: تحرير التحبير، ص 219 وبديع القرآن ص 95.

³⁻ تحرير التحبير، ص 219.

⁴⁻ ينظر: تحرير التحبير، ص 406، وبديع القرآن، ص 96.

⁵⁻ ينظر: بديع القرآن، ص 77.

⁶⁻ ينظر: المصدر السابق، ص 77.

5 - الكافلة بتأويل تلك عشرة كاملة (2) ويبدو أنه تحدّث فيه عن الآية الكريمة ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ثِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ (3).

6- الكواكب الدريّة في نظم القواعد الدينيّة، ذكرهُ عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين (4) ولعلّه نظمٌ -كما يُفهم من العنوان- في بعض القواعد الفقهية.

هذه هي آثار ابن أبي الإصبع المصري التي ورَدَتْ في الكتب التي وقفتُ عليها.

أولاً: التعريف بكتابه تحرير التحبير.

هذا الكتاب من أهم مؤلفات المصري، فقد ألفه من أجل دراسة الألوان البلاغية المختلفة التي عُرفت في عصره، فضلاً عن الألوان التي تفرد بها، والتي سنُعرف بها في بحث آخر إن شاء الله تعالى.

وبإعادة النظر في اسم الكتاب (تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن) يظهر أنّ المصري يتخذ فنّ الشعر والنثر والعلم بفنونهما وسيلة لإثبات قضية الإعجاز القرآني.

وقد أخذ محقق الكتاب الدكتور: (حفني محمد شرف) على عاتقه تفسير عنوان الكتاب فقال: "ولهذا الكتاب من اسمه نصيب"، كما إنّ اختيار هذه التسمية من المؤلف اختيار هادف، إذ يعني بكلمة (تحرير) ما يدل عليه فعلها (حرر) بمعنى خلّص وقورَم وحسن الشيء فأزال عنه سققطه وقورَم معوجه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطاً فَتَحْرِيرُ رقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ وتحرير البديع تخليصه من التوارد والتداخل حتى يصير مجردًا منهما بعيدًا عنهما. وكلمة (تحبير) مصدر (حبّر) الكلام والشعر أيّ زينه

¹⁻ ينظر: المصدر السابق، ص 291.

²⁻ ينظر: المصدر السابق، ص 254.

³⁻ سورة البقرة، من الآية 196.

⁴⁻ ينظر: معجم المؤلفين، 5: 265.

^{5−} سورة النساء، من الآية 92.

وحسّنه، فيكون معنى العنوان على ذلك: تخليص البديع وتقويمه، ثم تزيينه وتحسينه بما يتفق وموضوعه، وهذا ما كان من المؤلِّف في بديعه، إذ إنّه لم يعتمد على النقل عن السّابقين، بل تعقّبهم في تعريفاتهم وشواهدهم فحرّر ما يحتاج إلى تحرير، وحبّر ما يحتاج إلى تحبير، وبذلك كان عنوانه مطابقًا لمعناه"(1). غير إنّ قول المحقّق: (لم يعتمد على النقل عن السّابقين) فيه نظر، لأننا نجده في أحيان كثيرة ينقل عمّن سبقه، كحديثه عن الاستعارة مثلاً.

وقد قسم المصري كتابه (تحرير التحبير) إلى أربعة أجزاء:

الجزء الأول: وتحدّث فيه عن الأصول، وعددها ثلاثون، ويعني بها الأنواع التي أتى بها الخليفة العباسي ابن المعتز في بديعه، وقدامة بن جعفر في نقده، كالاستعارة والتجنيس والطباق والالتفات والكناية والتشبيه والمساواة... إلخ. وسوف أقوم بالحديث في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - عن المصطلحات الدلالية البيانية التي وردت في هذا الجزء.

الجزء الثاني: تحدّث فيه عن الفروع، وهي الأنواع التي اكتشفها علماء العربية بعد ابن المعتز وقدامة، ويلاحظ هنا إنه لم يُتمَّ الحديث عن هذه الأنواع جميعها، بل اقتصر على نصفها، ليتمها في الجزء الثالث، ومن الأنواع التي ذكرها في الجزء الثاني: الاحتراس والتسهيم والتورية والتجزئة... إلخ.

الجزء الثالث: أتم به الحديث عن الفروع لتكتمل عنده خمسة وستين نوعًا، والأنواع التي تكلّم عنها في هذا الجزء: المجاز والتكرار والالتزام... الخ.

الجزء الرابع: تحدّثُ فيه عن إضافاته التي أضافها في هذا الكتاب وانفرد بها، وعددها ثلاثون بابًا، مثل التخيير والتدبيج والتمزيج... إلخ. وبهذا يكون المصري قد ذكر في كتابه مائةً وخمسةً وعشرين بابًا في البلاغة والنقد.

وقد بدأ المصري كتابه بمقدّمة، أستهلها بحمد الله تعالى والصلاة على رسوله ﷺ ثم قال: "... وبعد، فإني رأيت القابَ محاسن الكلام التي نُعتَت بالبديع قد انتهت إلى عدد منه أصولً وفروع: فأصوله ما أشار إليها ابن المعتز في بديعه وقدامة في نقده لأنهما أول من عُني

¹⁻ تحرير التحبير، ص 55.

بتأليف ذلك"⁽¹⁾ وعدد بعد ذلك الأنواعَ التي سمّاها أصولاً، والأنواعَ التي سمّاها فروعًا، وكشف ما توارد عليه ابن المعتز وقدامة من ألوان بديعية⁽²⁾ ثم يذكر المصادر التي اعتمد عليها في تأليف كتابه، وعددها أربعون كتابًا.

منهج المؤلّف في كتابه:

دأب المؤلّف على ذكر النوع البلاغي وتعريفه الاصطلاحي، واللَّغوي أحيانًا، ثم يناقش من سبقه في هذه التعريفات، ويُدلي برأيه في بعض الأحيان، ويأتي بالشواهد القرآنية والأحاديث النبوية، ثم الشواهد الشعرية والنثرية، وقد انتهى المصري من تأليف كتابه سنة (640 هـ)⁽³⁾ وقد ربَت صفحات الكتاب بعد طباعته على الستمائة صفحة وهي من القطع الكبير وكتابتها أيضا كبيرة واضحة.

ثانياً: التعريف بكتابه بديع القرآن.

أمّا كتاب بديع القرآن فهو اختصار للكتاب الأول مع إضافات اقتضتها طبيعة العنوان الجديد، وذكر المصري في كتابه (بديع القرآن) مائة نوع وتسعة من أنواع البلاغة واستغنى عن اثنين وعشرين نوعاً كان قد ذكرها في كتابه (تحرير التحبير) وسبب ذلك حسب رأيي أن هذه الأنواع البلاغية التي تركها لا يُمكن أن تأتي في القرآن الكريم مثل: الغلو، والتشطير، والتطريز، وغيرها مما يخص كلام البشر من الشعر والنثر، وقد ذكر المؤلف أنواعاً أخرى في (بديع القرآن) لم يذكرها في (تحرير التحبير) مثل: الإلجاء والتنظير وغيرها... ووهم محقق الكتاب عندما ذكر أن مصطلح (التلفيف) من الأنواع التي درسها ابن أبي الإصبع قد المصري في (بديع القرآن) ولم يدرسها في (تحرير التحبير) والصحيح أن ابن أبي الإصبع قد درس المصطلحين في الكتابين (4) ويذكر ابن أبي الإصبع في الصفحات الأولى من (بديع

¹⁻ تحرير التحبير، ص 83.

²⁻ يُلاحظ أنّ المصري يستخدم كلمة (بديع) في كتابه هذا بمدلول شامل للأنواع البلاغية من معان وبيان و لا يعنى بالبديع القسم الثالث من أنواع البلاغة.

³⁻ تحرير التحبير، ص 57.

⁴⁻ ينظر: كتاب تحرير التحبير، ص 61 ، 343 وكتاب بديع القرآن، ص 123 وما بعدها.

القرآن) أنّه اعتمد في تأليف كتابه على مجموعة من المصادر ذكر أغلبها قبل أن يشرع في حديثه عن الأنواع البلاغية⁽¹⁾.

وبعد هذه النبذة السريعة على مؤلّف الكتابين ومحتوياتهما، نَلِجُ في الحديثِ عن المصطلحات البلاغية الخاصة بعلم البيان، التي وردت في هذين الكتابين.

1 - الاستعارة:

المعنى اللغوي:

أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إيّاه ، والمعاورة والتعاور: شبه المداولة، والتداول في الشيء يكون بين اثنين. يُقال: استعرنا الشيء واعتورناه وتعاورناه بمعنى واحد، وقيل: مستعار بمعنى متعاور أي متداول⁽²⁾.

المعنى الاصطلاحي:

أوّلُ من عرّف الاستعارة الجاحظ (255 هـ) بقوله: "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه" (3) وذكر ثعلب (291 هـ) تعريفًا للاستعارة، بقوله: "وهو أن يُستعار للشيء اسم غيره ومعنى سواه؛ كقول امريء القيس في صفة الليل، فاستعار وصف الجمل:

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بصُلْبِهِ وَأَردَفَ أَعجازاً وَناءَ بكَلكَل (4)

أمّا الخليفة العباسي عبد الله بن المعتز (296 هـ) فقد جعل الاستعارة الباب الأوّل من أبواب البديع وعرفها بقوله: "استعارة الكلمة الشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها"⁽⁵⁾ وقد أكثر من التمثيل لها في كتابه من القرآن الكريم والحديث النبوي والشعر (6) ولم يدرسها

¹⁻ ينظر: كتاب بديع القرآن، ص 4.

²⁻ لسان العرب، مادة (ع . و . ر).

³⁻ البيان والتبيين، 1: 153.

⁴⁻ قواعد الشعر، ص 47 وينظر: ديوان امريء القيس، ص 18.

⁵⁻ البديع، ص 2.

⁶⁻ ينظر المصدر السابق، ص 2 وما بعدها.

قُدامة بن جعفر (337 هـ) في كتابه (نقد الشعر) بل ذكرها بشكل عابر عند حديثه عن المعاضلة⁽¹⁾.

وذُكرت الاستعارة عند الرماني(386 هـ) في القسم الثالث من أقسام البلاغة وعرقها بأنّها: "تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة" (2) وفرق بين الاستعارة والتشبيه فقال: "إنَّ ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة لأن مخرج الاستعارة ما في العبارة ليست له في أصل اللغة" (3).

وتحدّث الحاتمي (388 هـ) عن الاستعارة بقوله: "حقيقة الاستعارة أنها نقل كلمة من شيء قد جُعلت له إلى شيء لم تُجعل له" (4) أمّا أبو هلال العسكري (395 هـ) فقال إنّها "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض؛ وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولو لا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة، لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً وقد ساق العسكري الكثير من الشواهد القرآنية والشعرية على الاستعارة في كتابه الصناعتين (6).

أمًا عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) فحدّها بقوله: "الاستعارة أن تُريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشبّه به فتُعيره المُشبّه وتُجريه

¹⁻ نقد الشعر، ص 174 وما بعدها.

²⁻ النكت في إعجاز القرآن، ص 75.

⁻³ المصدر السابق، ص 75 وما بعدها.

⁴⁻ الرسالة الموضّحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، ص 29.

⁵⁻ ينظر: الصناعتين، الكتابة والشعر، ص 268.

⁶⁻ ينظر المصدر السابق، ص 268 وما بعدها.

عليه $^{(1)}$ وهذا التعريف يؤكّدُ أنّ الاستعارة مجاز لغوي وأنها "ضرب من التشبيه ونمطٌ من التمثيل $^{(2)}$.

أمّا ابن أبي الإصبع المصري، فقد استهل حديثه عن الاستعارة بذكر تعريفات بعض من سبقه وهم: الرماني وابن المعتز والرازي، ثم عرفها بقوله: "هي تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي للمبالغة في التشبيه"(3) أي "ما رجحت فيه الصفة وكان ظاهرًا ينقل إلى ما خفي وكان مرجوحًا عليه في هذه الصفة"(4).

وقسم المصري الاستعارة إلى قسمين: الأوّل: الاستعارة المرشّحة وهي التي يُراعى فيها المستعار منه، مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجارِتُهُم﴾ (5) فإنّ المستعار منه الذي هو الشراء هو المراعى ها هنا، وهو الذي رشّحَ لفظي الربح والتجارة للاستعارة، لما بين الشراء والربح والتجارة من الملاءمة (6).

ويجب التنويه إلى أنّ هذا الشاهد قد ورد عند عبد القاهر في المجاز الحُكمي الذي لم يتكلم عنه المصري بالرغم من ذكره لشواهد عبدالقاهر نفسها على المجاز الحكمي⁽⁷⁾. ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أنّ هذا النوع من المجاز يُعدُ من مبتكرات الجرجاني وهو قسمٌ ثالث للمجاز اللغوي والمجاز العقلي، وإنْ عدّه البلاغيّون القدماء والمحدثون نوعًا من المجاز العقلي.

¹⁻ دلائل الإعجاز، ص 67.

²⁻ أسرار البلاغة، ص 20.

³⁻ تحرير التحبير، ص 97.

⁴⁻ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 1: 141.

⁻⁵ سورة البقرة، من الآية 16.

⁶⁻ بديع القرآن، ص 19.

⁷⁻ ينظر دلائل الإعجاز، ص 293 - 296.

أمّا القسم الثاني من أنواع الاستعارة التي ذكرها المصري في التحبير هي الاستعارة المجردة، وهي التي يُراعَى فيها المستعار له كقوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصنْنَعُونَ ﴾(1) فإن هذه الآية لو نُظرَ فيها إلى المستعار وهو (اللّباس) لقيل: فكساها الله لباس، ولكنها نُظر فيها إلى المستعار له، وهم المفعول بهم: (ذلك)(2).

وأطلق ابن أبي الإصبع على الاستعارة تسميات جديدة، مثل الاستعارة الكثيفة ويقصد بها: استعارة المحسوس للمحسوس بسبب المشاركة في وصف محسوس، كقوله تعالى: ﴿وَتَركْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئَذِ يَمُوجُ فِي بَعْضُ (3) ومن تسمياته الجديدة أيضًا: الاستعارة المركبة من الكثيف واللطيف، ويقصد بها: استعارة المحسوس للمحسوس للاشتراك في أمر معقول، كقوله تعالى: ﴿وَفِي عَادِ إِذْ أَرْسُلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (4) فإنّ المستعار له (الريح)، والمستعار منه ذات النتاج، والمستعار العقم، وهو عدم النتاج والمشاركة بين المستعار له والمستعار منه في عدم النتاج وهو شيء معقول (5).

وتحدّث ابن أبي الإصبع عن الاستعارة التخييلية فقال: "ومن الاستعارة نوع يسمى الاستعارة التخييلية، وأكثر وقوعها في الآيات التي يتمسك بها المشبهة"(6) ومنها قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (7) فالمستعار الاستواء والمستعار منه كل جسم مستو، والمستعار له الحق عز وجل، ليتخيّل السامع عند سماع لفظ هذه الاستعارة مَلكاً فَرَغَ من ترتيب ممالكه وتشييد مُلكه، وجميع ما تحتاج إليه

¹⁻ سورة النحل، من الآية 112.

⁻ سرو، حسن مادي عاد 2- بديع القرآن، ص 21.

^{3−} سورة الكهف، من الآية 99.

⁴⁻ سورة الذاريات، الآية 41.

⁵⁻ ينظر: بديع القرآن، ص 21.

⁶⁻ المشبهة: هم الذين شبّهوا الباري عزّ وجلَّ بذات غيره، أو صفاته بصفات غيره. ينظر: المّلل والنّحل للإمام الشهرستاني، ص 95 وما بعدها.

⁷⁻ سورة الفرقان، من الآية 59.

رعاياهُ وجُندُهُ من عمارة بلاده، وتدبير أموال عباده استوى على أسارير ملكه استيلاء عظمة، فيقيس السامع ما غاب عن حسّه من أمر الألوهية على ما هو مُتخيّله من أمر المملكة الدنيوية عند سماع هذا الكلام، ولهذا لا يقع ذكر الاستواء على العرش إلا بعد الإخبار بالفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما، وإن لم يكن ثم سرير منصوب ولا جلوس محسوس، ولا استواء (1).

2- التشبيه:

المعنى اللغوي:

الشَّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبيهُ: المِثلُ، والجمع (أشباه) وشَبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثَلَهُ، ومِن الأمثال القديمة قولهم: (مَنْ أشبَهَ أَبَاهُ فَمَا ظَلَمْ) والتشبيه هو التمثيل (3).

المعنى الإصطلاحي:

أورد سيبويه (180 هـ) مصطلح التشبيه مرّات عديدة في كتابه، وفصل بين التشبيه بلا أداةٍ للتشبيه، والتشبيه بأداة للتشبيه، حيث يقول: "تقول: مررت برجل أسدٌ أبوه، إذا كنت تريد أن تجعله شديدًا، ومررت برجل مثل الأسد أبوه، إذا كنت تشبّهه" (4) ويُفهم من هذا أنّ الكلام إذا اشتمل على أداة التشبيه، أفاد التشبيه، وإذا لم يشتمل عليها أفاد المبالغة في الوصف.

وذكره الجاحظ (255 هـ) في كتبه ولكنّه لم يعرّفهُ، فمن ذلك قوله: "وقد يشبّه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس والغيث والبحر..."⁽⁵⁾ وحاول المبرّد(285 هـ) أن يضع تعريفًا للتشبيه عندما قال: "واعلم أنّ للتشبيه حدًّا، فالأشياء تتشابه من وجوه، وتتباين من وجوه، وإنما يُنظر للتشبيه من حيث وقع"⁽⁶⁾.

¹⁻ ينظر: بديع القرآن، ص 23 - 24.

²⁻ ينظر: مجمع الأمثال، 2: 300.

³⁻ لسان العرب، مادة (ش.ب.ه).

⁴⁻ ينظر: كتاب سيبويه، 2: 28 - 29.

⁵⁻ الحيوان، 1: 211.

⁶⁻ الكامل في اللغة والأدب، 2: 766.

وذكر صاحب البديع (ابن المعتز 296 هـ) بعض الأمثلة على التشبيه الحسن والتشبيه العجيب، فمثال حُسن التشبيه عنده، قول امريء القيس بن حُجر الكندي:

وذكر ابن طباطبا (322 هـ) أنواعًا من التشبيهات المختلفة، فمنها تشبيه الشيء بالشيء صورةً وهيئةً، ومنها تشبيهه بها معنى، ويذهب إلى أنّه إذا اتفق في الشيء المشبّه بالشيء معنيان أو ثلاثة معا ... صار التشبيه قويًا وصادقًا، وازداد الشّعر حُسنًا ويورد شواهد كثيرة تأييدًا لكلامه، منها قول امريء القيس:

وقال ابن طباطبا: "فأحسن التشبيهات ما إذا عكس لم ينتقض $^{(3)}$.

أمّا قدامة بن جعفر (337 هـ) فقد رأى أنّ التشبيه غرض مُهمٌ من أغراض الشعر العربي وأحسن التشبيه عنده أن يدنو طرفاه من حال الاتحاد في وجه الشبه، حيث يقول: "أحسنُ التشبيه هو ما أوقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفّات أكثر من انفرادهما فيها حتى يُدني بهما إلى حال الاتحاد"(4).

وقدّمَ الرمّاني(386 هـ) تعريفًا للتشبيه، فقال إنه "العقدُ على أنّ أحدَ الشيئين يَسدُ مسدً الآخر في حِسِّ أو عقل "(5) وقسم الرماني التشبيه إلى قسمين: تشبيه بلاغة وتشبيه حقيقة، فالأول مثل تشبيه أعمال الكفّار بالسراب: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَاب بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ

¹⁻ ينظر كتاب البديع، ص 99 ، وديوان امريء القيس، ص 38.

²⁻ ينظر: عيار الشعر، ص 25 - 50 وديوان امريء القيس ص 31.

³⁻ عيار الشعر، ص 6.

⁴⁻ نقد الشعر، ص 124.

⁵⁻ النكت في إعجاز القرآن، ص 80.

الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا (1) أمّا تشبيه الحقيقة، فنحو قولك: هذا الدينارُ كهذا الدينار فخذ أيهما شئت (2).

ونقل أبو هلال العسكري (395 هـ) كلّ ما جاء به الرماني (386 هـ) من التشبيه من حيث التعريف و الأمثلة إلاّ أنّه لم يُشر اللي الرماني البتة (3).

وفرق عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) بين التشبيه والنمثيل، فاعتبر التشبيه عامًا والتمثيل أخص منه، "فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلًا، فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم:

وَقَد لاحَ في الصُبحِ الثُرِيّا لِمَن رَأَى كَعُنقودِ مُلّاحيَّةٍ حينَ نَوَّرا

إنّه تشبية حسن، ولا نقول هو تمثيل (4) فالتشبيه عند الجرجاني هو "أن تثبت لهذا معنى من معاني ذاك، أو حُكمًا من أحكامه، كإثباتك للرجُل شجاعة الأسد، وللحُجّة حكم النور، في أنّك تفصيلُ بها بين الحق والباطل، كما يفصل بالنور بين الأشياء (5).

أمّا ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ) فقد عرف التشبيه بأنّه: "عبارة عن العقد على أنّ أحد الشيئين يسدُّ مسد الآخر في حال أو عقد" (6) وقال إنّ هذا التعريف للرمّاني (386هـ) غير أنّه استدرك على هذا التعريف بقوله: "وهذا هو التشبيه العام الذي يدخل تحته التشبيه البليغ وغيره" (7) ثمّ حدّ التشبيه البليغ بأنه "إخراج الأغمض إلى الأظهر بالتشبيه مع حسن النيان فيه على وجوه "(8) وذكر من هذه الوجوه: إخراج ما لا تقع عليه

¹⁻ سورة النور، من الآية 39.

²⁻ النكت في إعجاز القرآن، ص 81.

³⁻ الصناعتين، ص 238 وما بعدها.

⁴⁻ أسرار البلاغة، ص 95.

⁵⁻ المصدر السابق، ص 87.

⁶⁻ تحرير التحبير، ص 159.

⁷⁻ المصدر السابق، ص 159.

⁸⁻ المصدر السابق، 159.

الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة، ومثّل على ذلك بقوله: (إخراج المعقول إلى المحسوس) وهذا يعني أنّ المشبّه يكون معقولاً والمشبّه به يكون محسوسًا، ومثاله على ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَاب بِقِيعَة يَحْسَبُهُ الظَّمْانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾(1) ومن الوجوه التي ذكرها أيضًا: ما لم تجر به العادة إلى ما جرتْ، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ ﴾(2) ومنه أيضًا: إخراج ما لم يُعلم بالبديهة إلى ما يُعلم بالبديهة كقوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَنَّة عَرْضُهُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾(3) يقول ابن أبي الإصبع عن هذه الآية: القراط الجمعا في العِظَم وحصل من ذلك الوصف التشويق إلى الجنة بحُسن الصفة و إفراط السّعة"(4).

ومن هذه الوجوه أيضًا: إخراج الكلام بالتشبيه مخرج الإنكار، كقوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (5) ومنها أيضًا: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ (6) فقد "اجتمعا في العِظَمِ إلا أنّ الجبال أعظم، وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر الله من الفلك الجارية على الماء مع عظمها ولطفه وما في ذلك من الانتفاع بحملها الأثقال، وقطعها الأقطار البعيدة في المسافة القريبة"(7).

1- سورة النور، من الآية 39.

²⁻ سورة الأعراف، من الآية 171.

³⁻ سورة آل عمران، من الآية 133.

⁴⁻ تحرير التحبير، ص 160.

⁵⁻ سورة التوبة، من الآية 19.

⁶⁻ سورة الرحمن، الآية 22.

⁷⁻ تحرير التحبير، ص 160.

وبعد ذلك يذكر المصري أمثلةً على التشبيه المتّحد والتشبيه المتعدّد فالتشبيه المتّحد ينقسم وفق عدد أدوات التشبيه الخمس من تشبيه شيء بشيء إلى تشبيه شيء بخمسة أشياء، والمتعدد أربعة أقسام من تشبيه شيئين بشيئين إلى تشبيه خمسة أشياء بخمسة أشياء (1).

3- الكناية:

المعنى اللغوي:

الكناية لغةً: أن تتكلّم بشيءٍ وتريدَ غيرَه وكنّى عن الأَمرِ بغيره يُكنّي كِنايةً يعني: إذا تكلّم بغيره... وتَكنَّى: تستّرَ، مِن كَنّى عَنهُ إذا ورَّ، أو من الكُنيةِ⁽²⁾.

المعنى الاصطلاحى:

يانقي المعنى اللغوي للكناية بالمعنى الاصطلاحي، حيثُ لا يُخرِجُ البلاغيّون حدَّ الكناية عمّا ذكره اللَّغويّون من معنى لها، ومن أوائل من تحدَثَ عن الكناية باعتبارها فنًا بلاغيًا أبو عبيدة معمر بن المثتّى (209 هـ) الذي قال إنّها: "كلُّ ما يُفهم من الكلام ومن السياق من غير أن يُذكر اسمه صريحًا في العبارة" (3) ومثالها عنده قوله تعالى : ﴿وَسَاؤُكُمْ حَرَثُ لَكُمْ فهو كنايةٌ وتشبيه (4) وذكر الجاحظ (255 هـ) الكناية مقترنة بالتعريض فقال: "إذا قالوا فُلانٌ مُقتصدٌ فتلك كناية عن البُخل، وإذا قيل للعامل مُستقص، فذلك كناية عن الجَور "(5) وقد كان الجاحظ يفضل الكناية مرة والإفصاح مرة أخرى، فقال: "إنّ الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف على الكناية، بَيْدَ أنّه لا يستقر على هذا الرأي، فيقول في موضع آخر: "رُبّ كناية تربي على إفصاح" (7) ثم قال:

¹⁻ المصدر السابق، ص 162.

²⁻ لسان العرب، مادة (ك. ن. ي).

³⁻ ينظر: مجاز القرآن، 1: 155، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 3: 154.

⁴⁻ مجاز القرآن، 1: 155.

⁵⁻ البيان والتبيين، 1: 263.

⁶⁻ المصدر السابق، 1: 117.

⁷⁻ المصدر السابق، 2: 7.

"ربما كانت الكناية أبلغ في التعظيم وأدعى إلى التقديم من الإفصاح والشرح" (1) ومن خلال العرض السابق لكلام الجاحظ، نستطيع أن نقول إنّه لم يقدّم تعريفًا للكناية بل اقتصر كلامه على عَدِّ الكناية أحد الأساليب البلاغية.

وعد ابن المعتز (296 هـ) الكناية من محاسن الكلام والشعر، وسمّاها الكناية بالتعريض، ولكنّه لم يعرّفها بل ضرب لها أمثلة فقط⁽²⁾. ولم يصرّح قدامة بن جعفر (337 هـ) بلفظ الكناية وإن تحدّث عن مفهومها، وجعل لها عنوانًا في كتابه تحت اسم: نعت ائتلاف اللفظ مع المعنى، وسمّاها (الإرداف) وفسره بأن "يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدلُّ على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دلّ على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر:

بَعيدَةُ مَهوى القُرطِ إِمَّا لنَوفَل الْبُوها وَإِمَّا عَبدُ شَمس وَهاشِمُ (⁽³⁾

وإنما أراد الشاعرُ أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظِهِ الخاص به، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بُعْدُ مهوى القرط"⁽⁴⁾ وهذا الشاهد الشعري الذي ذكره قُدامة غالبًا ما يُذكر للاستشهاد بالكناية.

وتبع أبو هلال العسكري (395 هـ) ابن المعتز في ذكره الكناية والتعريض معًا فقال: "وهو أن يُكنّى عن الشيء ويعرض به ولا يصرّح" (5) وأعتقدُ أنّ هذا التعريف يوجد به خلطً بين الكناية والتعريض فَهُمَا عند العسكري بمعنى واحد. ومن أمثلة الكناية التي ساقها في كتابه الصناعتين قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النّسَاءَ﴾ (6) فلفظة

¹⁻ رسائل الجاحظ، 1: 307.

²⁻ ينظر: البديع، ص 64.

³⁻ البيت لشاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة، ينظر ديوانه، ص 207.

⁴⁻ نقد الشعر، ص 157 ، 158.

⁵⁻ الصناعتين، ص 368.

⁶⁻ سورة النساء، من الآية 43.

(الغائط) كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع⁽¹⁾ وذكر أبوبكر الباقلاني (13هـ) الكناية والتعريض ولم يحدّهما وإنما مثّل لهما بمثال واحد وهو قول الشاعر:

وَأَحمرَ كَالديباج أَمَّا سَماؤُهُ فَريَّا وَأَمَّا أَرضُهُ فَمُحولُ (2)

أمّا ابن رشيق (456 هـ) فقد ذكر الكناية والتعريض تحت باب واحد سمّاه (الإشارة)⁽⁶⁾ ولم يذكر ابن رشيق تعريفًا للكناية بل ذكر أمثلةً لها فقال: "والعرب تجعل المهاة شاة؛ لأنها عندهم ضائنة الظباء ولذلك يسمونها نعجة وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله عز وجلّ في إخباره عن خصم داوود عليه السلام: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً ولِي وَجلّ نَعْجَةً وَلَي المعرد الكناية من غير نعْجَةً وَاحِدَةٌ واحدَةٌ (أله عن المرأة (5) وينقل ابن رشيق تقسيمات المبرد للكناية من غير أن يعلّق عليها أو يشرحها.

وتكلّم ابن سنان الخفاجي (466 هـ) عن الكناية وبيّن حسنها فقال: "حُسن الكناية عمّا يجب أن يُكنّى عنه في الموضع الذي لا يحسن في التصريح وذلك أصلٌ من أصول الفصاحة وشرطٌ من شروط البلاغة، وإنما قُلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية فإنّ لكلّ مقام مقالاً، ولكلّ غرض فنًا وأسلوبًا" (أ) وإذا كان (الخفاجي) قد تحدّث عن الكناية من حيث ورودها في الكلام ومتى يحسن أن تأتي فإنه قد تحدّث عن مفهوم الكناية في موضع آخر تحت عنوان الإرداف والتتبيع كما فعل قبلة (قدامة بن جعفر) حيث قال الخفاجي: "ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في

¹⁻ ينظر الصناعتين، ص 368.

²⁻ ينظر: إعجاز القرآن، ص 148. والبيت للطُّفيل الغنوي يصفُ فرسًا أحمر شبّهه بالديباج في حُسن لونــه وملاسة جلده، ينظر ديوانه، ص 108.

³⁻ ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 1: 302 ، 312.

⁴⁻ سورة ص، من الآية 23.

⁵⁻ العمدة، 1: 312.

⁶⁻ سر الفصاحة، ص 155 – 156.

اللغة بل يُؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه، والأصل في حُسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص لذلك المعنى "(1).

وجاء عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) ليوجز كلام السابقين ويقول: إنّ الكناية هي أن "بريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه "(²) ويفسر عبد القاهر تعريفه هذا فيقول: "وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول آخرها أنها إثبات لمعنى، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ، ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: هو كثير رماد القدر، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد أنّه تتصب له القدور الكثيرة، ويُطبخ فيها القرى والضيافة، وذلك لأنه إذا كثُر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها كثر الرماد لا محالة، وهكذا السبيل في كل ما كان كناية "(³) ويُفهم من كلام الجرجاني أنّ المعنى في الكناية يتأتّى عن طريق العقل وليس اللفظ، وهذا ما أُطلَقَ عليه (معنى المعنى) وقد جعل عبد القاهر الكناية والتعريض بمعنى واحد وذلك حينما فضل الكناية على الإفصاح إذ يقول: "قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح "(4).

والزمخشري (538 هـ) أوّل من تتبّه إلى الفرق بين الكناية والتعريض فقال: "فإن قلت: أيُّ فرق بين الكناية والتعريض؟ قلتُ: الكناية أنْ تذكر الشيءَ بغير لفظه الموضوع له، كقولك طويل النجاد لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئًا تدلُّ به على

¹⁻ المصدر السابق، ص 221.

²⁻ ينظر: دلائل الإعجاز، ص 66.

³⁻ المصدر السابق، ص 431.

⁴⁻ دلائل الإعجاز، ص 70.

شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم، وكأنّه يلوح منه ما يريد" (1) وتعريف الكناية عند الزمخشري لا يبتعد كثيرًا عن مفهوم المجاز الذي تكون فيه الألفاظ مستعملة في غير ما وُضِعت له.

وذهب أسامة بن منقذ (584 هـ) إلى أنّ الكناية ضد الإشارة، وجمعهما في باب واحد، وخلُص إلى أنّ الفرق بينهما هو "أنّ الإشارة إلى كلّ شيء حسن والكناية عن كل شيء قبيح مثل قوله عزّ وجلّ: (فيهنّ قَاصِرَاتُ الطَّرْف)(2) إشارة إلى عفافهنّ، وقوله سبحانه: (كانا يأكُلُان الطَّعَامَ)(3) كناية عن قضاء الحاجة "(4).

وعرّفَ ضياء الدين بن الأثير (637 هـ) الكناية بقوله: "إنها كلُّ لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز "(5) ويرى ابن الأثير أنّ "الكناية جزء من الاستعارة... ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام... وأنها جزء من المجاز "(6).

أمّا ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ) فلم يجد ما يزيده على أقوال السابقين فاقتصر في تعريف الكناية بأنها: "أن يُعبّر المتكلّمُ عن المعنى القبيح باللفظ الحسن وعن الفاحش بالطّاهر، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَانَا يَأْكُلُانِ الطَّعَامُ () كناية عن الحدث، وكقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائطُ () كنايةً عن قضاء الحاجة " () .

¹⁻ الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 2: 270.

²⁻ سورة الرحمن، من الآية 56.

³⁻ سورة المائدة، من الآية 75.

⁴⁻ البديع في نقد الشعر، ص 148.

⁵⁻ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 3: 62.

⁶⁻ المصدر السابق، 3: 65.

⁷⁻ سورة المائدة، من الآية 75.

⁸⁻ سورة النساء، من الآية 43.

⁹⁻ تحرير التحبير، ص 143، وبديع القرآن، ص 53.

4 - المجاز:

المعنى اللغوي:

يُقال: جُزتُ الطريقَ وجازَ الموضع: سارَ فيه وسلكه، وأجازه: خلّفه وقطعه (1) ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَجَاوَزُنَا بِبَنِي إِسْرَائيلَ الْبَحْرَ﴾ (2).

المعنى الإصطلاحي:

أشار سيبويه (180 هـ) إلى معنى المجاز وسمّاه "سِعَةٌ في الكلام" (3) ومثاله قولهم: "اجتمعت اليمامة؛ يعني أهل اليمامة" (4) وسمّاه الفرّاء (207 هـ) الإجازة فقال بعد قوله تعالى: ﴿فَسَنُيسَرُ وُ الْغُسْرَى (5) قد خُلق على أنّه شَقيٌ ممنوعٌ من الخير، ويقول القائل فكيف قال: فسنيسره للعسرى، فهل في العسرى تيسير؟ فيُقال في هذا في إجازته بمنزلة قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ أَلِيمٍ (6) والبشارة في الأصل على المفرح والسّار، فإذا جُمِعَتْ في كلامين: هذا خير وهذا شر جاز التيسير فيهما جميعًا (7) وأوّل من عُرف أنه استعمل لفظة المجاز أبو عبيدة معمر بن المثتّى (209 هـ) وسمّى كتابه (مجاز القرآن)، لكنّه لم يَعنِ بالمجاز ما هو معروف عند البلاغيين، وإنما قصد التفسير (8) أمّا أوّلُ من استعمل هذه اللفظة بمدلولها الاصطلاحي فهو الجاحظ (255 هـ) حيث أورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ المُؤنِقُ مَ نَارًا وَسَيَصِنَوْنَ سَعِيرًا (9) وقال إنّها من المُنْ الْمُؤلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصِنَوْنَ سَعِيرًا (9) وقال إنّها من

¹⁻ لسان العرب، مادة (ج . و . ز).

²⁻ سورة الأعراف، من الآية 138.

⁻³ الكتاب 1: 53.

⁴⁻ المصدر السابق 1: 53.

⁵⁻ سورة الليل، الآية 10.

⁶⁻ سورة التوبة، من الآية 3.

⁷⁻ معانى القرآن، 3: 270 - 271.

⁸⁻ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 3: 194.

⁹⁻ سورة النساء، الآية 10.

باب المجاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: ﴿أَكَّالُونَ لِلسَّحْتِ﴾ (1) وقد يُقال لهم ذلك ولمن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحُلل وركبوا الدواب ولم ينفقوا منها درهمًا واحدًا في سبيل الأكل، وقال الله عزَّ وجلَّ في تمام الآية: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (2) وهذا مجاز آخر (3). وأضاف الجاحظ شيئًا مهمًا وهو أنّ كل شيء يقابل الحقيقة فهو مجاز بقوله: "فلاسمُ الجود موضعان: أحدهما حقيقة والآخر مجاز "(4) ومن شواهد الجاحظ على المجاز قول الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قَومِ رَعَيناهَا وإنْ كَانُوا غِضَابَا (5)

ودرس ابن قتيبة (279 هـ) المجاز وعقد له بابًا مطولًا، ردَّ فيه على من نفى المجاز عن القرآن لأنّه كذب، فقال: "وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلِّها على سوء نظرهم وقلّة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبًا وكلُّ فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسدًا لأنا نقول: نَبتَ البقلُ، وطَالتِ الشجرةُ، وأينعتِ الثمرةُ، وأقام الجبلُ، ورخُصَ السّعرُ "(6).

ونقل ابن رشيق (456 هـ) كلام ابن قتيبة عن المجاز وفضله على الحقيقة وعدّه من محاسن الكلام، وضرب له مثلاً بيت جرير السابق، وعلّق عليه قائلاً: "أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن تُريد السحائب؛ لأنّ كلَّ ما أضلّك فهو سماء، وقال (سقط) يُريدُ سقوط المطر الذي فيه، وقال (رعيناه) والمطر لا يُرعى، ولكن أراد النبت الذي يكون عنه وهذا كلُّه مجاز "(7) وجعل ابن سنان الخفاجي (466 هـ) المجاز أحد قسمي الكلام، إذ قسم الكلام إلى

¹⁻ سورة المائدة، من الآية 42.

^{2−} سورة النساء، من الآية 10.

³⁻ ينظر: الحيوان، 5: 25.

⁴⁻ ينظر: البخلاء، ص 161.

⁵⁻ البيت لجرير، ينظر ديوانه، ص 17.

⁶⁻ تأويل مشكل القرآن، ص 132.

⁷⁻ العمدة، 1: 266.

حقيقة ومجاز فاللفظ الحقيقي "هو ما أريد به ما وضع لإفادته والمجاز هو اللفظ الذي أريد به ما لم يوضع لإفادته $^{(1)}$.

وأكد عبد القاهر الجرجاني (471 هـ) العلاقة بين المعنى اللغوي للمجاز والمعنى الاصطلاحي له ف "المجاز مَفْعَلٌ من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه، وإذا عدل باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم أجازوا به الموضع الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أو لاً "(2) أمّا ضياء الدين ابن الأثير (637 هـ) فقد عرّف المجاز بأنه "ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذٌ من جاز من هذا الموضوع إلى هذا الموضوع إذا تخطّاه إليه "(3).

والمجاز عند ابن أبي الإصبع المصري (654 هـ) هو: "تجوّزُ الحقيقة، بحيث يأتي المتكلم لاسم موضوع لمعنى فيختصره إمّا بأن يجعله مفردًا بعد أن كان مركبًا أو غير ذلك من وجوه الاختصار، أو يذكر ما هو متعلق به أو كان سببه لفائدة، والمجاز مُفْعَلٌ من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاهُ، فإذا عدل باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وُصِفَ بأنه مجاز، على أنهم جازوا به موضع الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أو لاً ((4) ويظهر من تعريف ابن أبي الإصبع أنه يحاولُ الربط بين المدلول اللغوي للمجاز ومدلوله الاصطلاحي، وهو بذلك يسير على نهج السابقين كالجرجاني مثلاً.

وجعل المصري المجاز جنسًا يشتمل على أنواع كثيرة، كالاستعارة والمبالغة والإشارة والإرداف والتمثيل والتشبيه وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد⁽⁵⁾.

¹⁻ سِرُّ الفصاحة، ص 34.

²⁻ أسرار البلاغة، ص 365.

³⁻ المثل السائر، 1: 131.

⁴⁻ تحرير التحبير، ص 457.

⁵⁻ المصدر السابق، ص 457.

كما جعل ابن أبي الإصبع شرطين لكي يكون اللفظ مجازًا، فقال: "واللفظ لا يكون مجازًا إلا بشرطين أحدهما: أن يكون منقولاً عن معنى وضع اللفظ بإزائه أولاً وبهذا يتميّز عن اللفظ المشترك، وعن الكذب الذي ادّعى فيه أنّه مجاز، والشرط الثاني:

أن يكون النقل لمناسبة بين الأصل والفرع وعلاقة، ولأجل ذلك لا توصف الأعلام المنقولة بأنها مجاز، مثال ذلك تسميتُكَ رجلاً بالحَجَر، ويُقال: إنّ ذلك مجاز، وإن كنت نقلت السم الحجر للإنسان إلا أنه نُقلَ لغير مناسبة، إذ لا مناسبة بين حقيقة الحجر وحقيقة الإنسان، ومتى تحقّق هذان الشرطان في لفظ، كان ذلك اللفظ مَجازًا"(1).

وقسم ابن أبي الإصبع المجاز إلى ثلاثة أقسام: قِسمٌ في الإِثبات وقسمٌ في المُثبت وقسمٌ في المُثبت وقسمٌ في هذه المواند ثواندًا ثليت عَلَيْهِم آياتُهُ (2) في وقوله تعالى (وَإِذَا تُلِيت عَلَيْهِم آياتُهُ (2) وقوله تعالى (وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (3) وقوله عز وجل : ﴿ تُوْتِي أَكُلَهَا كُل حين (4) وفي تعليقه عن هذه الآيات قال: "فهذه الأفعال مُسندة في هذه المواضع إلى غير الفاعل الحقيقي، لأن الآيات لا توجد العلم، ولا الأرض تُخرجُ الأثقال ولا النخلة تؤتي الأكل، ومن ذلك قول الشاعر:

أَشَابَ الصَّغيرَ وأفنَى الكبي ____ كرُّ الغداة ومرُّ العَشي (5)

فالمجاز وقع في إثبات الشيب فعلاً لكر ً الغداة، وهو في الحقيقة فعل الله تعالى، ومن هذا القسم قولهم: نهارك صائمٌ وليلك قائم (6).

¹⁻ بديع القرآن، ص 176.

²⁻ سورة الأنفال، من الآية 2.

³⁻ سورة الزلزلة، الآية 2.

⁴⁻ سورة إبراهيم، من الآية 25.

⁵⁻ البيت للصلتان العبدي، قثم بن خبينة أو (خبية) بن عبد القيس، شاعر مشهور كان معاصرًا لجرير والفرزدق وكان يقضي بينهما، توفي سنة (80 هـ) ينظر: الشعر والشعراء، ص 119 وخزانة الأدب وغايـة الأرب، 1308.

⁶⁻ بديع القرآن، ص 176.

أمّا القسم الثاني من أقسام المجاز حسب نقسيمات المصري فهو المجاز في المثبت دون الإثبات ومثاله قوله تعالى: ﴿فَأَحْبَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾(1) فقد جعل خُضرة الأرض ونُصرتها بما فيها من النبات والأزهار حياة ، فالمجاز دخل في المثبت وهو الأرض وأما الإثبات فحقيقته من الله تعالى، لأنّ الفاعل لذلك هو الله تبارك وتعالى.

والقسم الثالث: هو ما دخل المجاز منه الإثبات والمثبت معًا، كقولك للرجل: أحيتي رؤيتكن أو ما في معناه، فجعل المسرق حياة وهو مجاز ويتكن أو ما في معناه، فجعل المسرق حياة وهو مجاز في المثبت، ثم أسندها إلى الرؤية وهو مجاز في الإثبات (2) ثم ذكر المصري ضربي المجاز بقوله: "المجاز مجازان: مجاز استعارة ومجاز حذف، فمجاز الاستعارة قد مضى تعريفه في باب الاستعارة، ومجاز الحذف كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾ (3) ويبدو أنّ ابن أبي الإصبع قصد بضربي المجاز هنا ضربي المجاز اللغوي ولكنّه لم يذكره، مع أنه ذكر مجاز الحذف أحد ضربي المجاز ومثل له في كتابه (بديع القرآن) إلاّ أنّه لم يعرّفه ولم يتحدث عنه في (بديع القرآن) وتحدّث عنه في (تحرير التحبير) من غير أن يسميّه مجاز الحذف، فقال: "وقد خصّ النقاد نوعًا من أنواع المجاز بإبقاء اسم المجاز عليه وهو أقسام، منها: حذف الموصوف وإيقاء الصفة تدل عليه كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسُلَ رَسُولُهُ ﴾ فإنّ المراد هو الذي أرسل محمدًا رسولَه وحذف الفاعل الذي فعله المستند إليه دال عليه... ومنها حذف الأجوبة كقوله تعالى في حذف جواب لو: ﴿ولَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيُرَتْ بِهِ الْجِبَالُ (5) ومنها الإتيان بجواب عن عن الله مُقدَّر لدلالة الجواب عليه كقوله سبحانه: ﴿قَيلَ الْخُلُ الْجُنَةُ ﴾ (6) فإنّ المعنى: كأنّ قائلاً سؤال مُقدَّر لدلالة الجواب عليه كقوله سبحانه: ﴿قِيلَ الْخُلُ الْجُنَةُ ﴾ (6) فإنّ المعنى: كأنّ قائلاً فما عاقبة هذا الذي نصر الحق وبذلَ نفسَه في ذات الله، فيقال: قيل له: أدخل الجنة.

¹⁻ سورة فاطر، من الآية 9.

²⁻ بديع القرآن، ص 177 ، 178.

³⁻ سورة يوسف، من الآية 82.

⁴⁻ سورة التوبة، من الآية 33.

^{5−} سورة الرعد، من الآية 31.

⁶⁻ سورة يس، من الآية 26.

ومنها الاسم المضاف الذي حُذف المضاف منه وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ (1) أي: حُبُّ العِجلِ"(2).

فلعل القارئ ومن خلال ما تقدّم يلاحظ أن ابن أبي الإصبع المصري لم يكن في بحثِه للمجاز أكثر من مجرد ناقل لآراء من سبقه من البلاغيين وخاصة عبد القاهر الجرجاني، ولم يكن هذا النقل سليمًا من النقص والاضطراب، فقد أصاب الغموض تتاوله مصطلحات المجاز وأنواعه خلاف ما أوضحه الجرجاني.

الخاتمة والنتائج:

نلاحظ من خلال ما تقدم أنَّ ابن أبي الإصبع المصري عندما تناول علوم الدلالة اعتمد في ذلك على ما قاله السّابقون في هذا المجال، وغالبًا ما يكتفي بالنقل عنهم ونخص بالذكر: ابن المعتز، وقدامة بن جعفر، ويظهر ذلك واضحًا في حديثه عن الاستعارة والتشبيه، وتميّز المصري بمنهجيّة واضحة في بحثه للألوان البلاغية وتتلخّص هذه المنهجية بأنه حاول الربط بين المعنى اللَّغوي للّون البلاغي ومدلوله الاصطلاحي فضلاً عن مناقشته آراء السابقين في تسمية المصطلح أو تعريفه أو الأمثلة التي تنطبق عليه، فيعارضهم أحيانًا ويوافقهم في أخرى، ولم يختلف المصري عن سابقيه في تسمية مفهوم لفظة (البديع) فاستعمله مرادفًا للبلاغة، فأخل الاستعارة والمجاز تحت عنوان البديع.

وقد وقفت على أغلب مصادر البلاغة والنقد، التي ورد فيها ذكر مصطلحات مادة البحث لا سيما تلك التي ذكرها مؤلف الكتاب في مقدّمته، فضلاً عن المعاجم اللغوية التي ورد فيها جدر المصطلح البلاغي، من أهمها (لسان العرب) وقد حاولت في هذا أن اختصر في نقل ما يفيد في النقريب بين المدلول اللغوي للنوع البلاغي ومدلوله الاصطلاحي.

وإذ أقدّمُ هذا الجهد المتواضع، أسألُ المولى عزَّ وجلَّ أن يجعله من صالِح أعمالي، ويكون إسهامًا في خدمة لغة القرآن الكريم. وآخرُ دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

¹⁻ سورة البقرة، من الآبة 93.

²⁻ تحرير التحبير، ص 457، 458.

المصادر

القرآن الكريم (قالون عن نافع).

- 1- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (911 هـ)، دار ومكتبة الهلال بيروت لبنان.
- 2- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (471 هـ) قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدنى، جدة، ط 1 ، 1991م.
- 3- إعجاز القرآن، لأبي بكر الباقلاني (403 هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر.
 - 4- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط 4 ، 1979م.
- 5- البخلاء، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، تحقيق: محمد على الزعبي، دار الشؤون الثقافية، 1991م.
- 6- البديع، عبد الله بن المعتز، اعتى بنشره: إغناطيوس كراتشقوفسكي، عضو أكاديمية العلوم في لييننغراد دار المسيرة، بيروت، ط 3 ، 1402 هـ، 1982م.
- 7- بديع القرآن المجيد، ابن أبي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف نهضة مصر للطباعة والنشر.
- 8- البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (584 هـ)، تحقيق: عبدآ. على مهنّا، ط1 ، دار
 الكتب العلمية بيروت لبنان، 1407 هـ 1987م.
- 9- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط5 ، 1985م.
- 10- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (279 هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمي، بيروت لبنان، ط 3 ، 1981م.
- 11- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وإعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق: د. حفني محمد شرف، القاهرة، 1416 هـ 1995م.

- 12- حلية المحاضرة في صناعة الشعر، أبو علي الحاتمي (388 هـ)، تحقيق: د. جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر بغداد، 1979م.
- 13- الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط 3 ، 1969م.
- 14- خزانة الأدب وغاية الأرب، لأبي بكر علي بن حجة الحموي (837 هـ)، مطبعة بو لاق، القاهرة، 1291 هـ.
- 15- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (471 هـ) قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- 16- ديوان امريء القيس بن حُجر الكندي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط 3 ، 1969م.
- 17- ديوان جرير، شركة وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت البنان، ط 1، 1986م.
- 18- ديوان شعر ذي الرمة غيلان بن عتبة العدوي، عني بتصحيحه وتتقيحه كارليل هنري هيس، طبع على نفقة كلية كمبريج، 1919م.
- 19- ديوان الطفيل الغنوي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، ط 1 ، 1968 م.
- 20- ديوان عمر بن أبي ربيعة، شَرَحَهُ وحقّقه: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الأندلس، بيروت لبنان، 1983م.
- 21- ذيل مرأة الزمان، للشيخ قطب الدين الحنبلي، مطبعة دار المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، ط 1 ، 1954م.
- 22- رسائل الجاحظ، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

- 23- الرسالة الموضّحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره، أبو علي الحاتمي، تحقيق: د. محمد يوسف نجم، بيروت، 1965 م.
- 24- سر " الفصاحة، لأبي عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (466 هـ)، شَرحَهُ وصحّحَه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح و أو لاده 1969م.
- 25- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن عماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 26- الشعر والشعراء لابن قتيبة، أبي محمد عبدالله بن مسلم (267 هـ)، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط 3 ، 1984م.
- 27- العمدة في محاسن الشعر و آدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني(456 هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد القاهرة، ط 1 ، 1347 هـ 1955م.
- 28- عيار الشعر، لأبي الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (322 هـ)، تحقيق: د.عبدالعزيز ناصر، دار العلوم للطباعة والنشر، 1985م.
- 29- فوات الوفيات والذيل عليها، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: د. إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت.
- 30- قواعد الشعر، ثعلب (291 هـ) شرحه وعلق عليه: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة البابي الحلبي، ط 1 ، 1948م.
- 31- الكامل في اللغة والأدب لأبي العبّاس محمد بن يزيد المبرّد (285 هـ)، تحقيق: د.زكي مبارك، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ط 1 ، 1936م.
- 32- كتاب سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (180 هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مصر، ط 3 ، 1988م.
- 33- كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (395 هـ)، تحقيق: على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط 1 ، 1952م.

- 34- الكشّاف عن حقائق غوامض النتزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (538 هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد عوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1 ، 1418 هـ- 1998م.
- 35- لسان العرب، لابن منظور: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (711هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1374 هـ 1955م.
- 36- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (637 هـ)، قدّم له وحقّه وشرحه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، ط 2، 1984م.
- 37- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنّى (209 هـ)، تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين، دار الفكر مكتبة الخانجي، القاهرة، 1970م.
- 38- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (318 هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا -بيروت، 2003م.
- 99− معاني القرآن، لأبي زكريا يحي بن زياد الفرّاء (207 هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد على النجار، طهران.
- 40- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي (963 هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، 1947م.
- 41- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403 هـ 1983م.
 - 42- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- 43- المِّل والنَّحل للإمام الشهرستاني، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط 2 ، 1956م.

- 44- مناهج وآراء في لغة القرآن، د. محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمان الأردن، 1984م.
- 45- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، تقي الدين أبي العبّاس أحمد بن علي المقريزي (845 هـ) مطبعة بولاق (1294 هـ) وأعادت طبعه مكتبة المثنّى، بغداد، 1970م.
- 46- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي الأتابكي، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.
- 47 نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر (337 هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- 48- النكت في إعجاز القرآن، الرماني (386 هـ) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، حققها وعلّق عليها: محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط 1 ، 1968م.
- 49- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (764 هـ) باعتناء: هلموت ريتر، دار النشر: فرانز شتاينر بفيسباون، 1961م.

الفارسي واستشهاده بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة (دراسة أصولية من خلال مؤلفاته)

د. محمد سالم الدرويش كلية الآداب – جامعة مصراتة

مقدمة البحث:

الحمد لله الذي هدانا إلى صراطه المستقيم، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا ونبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أمَّا بعد:

فهذه دراسة اخترتها في فرع من فروع الدراسات الأصولية، التي عليها مدار إثبات القواعد النحوية واللغوية، أقدّمها اليوم إلى محبي اللغة العربيّة، بعدما اجتهدت فيها لكشف الغطاء عن العديد من الحقائق العلميّة التي دارت حول حقيقة الاستشهاد بالحديث النبوي لدى العلماء الأوائل من أمثال سيبويه، والأخفش، والفرّاء، والفارسيّ، وابن جنيّ، وغيرهم. وذلك بعدما أثيرت حولهم العديد من التساؤلات حول حقيقة استشهادهم بالحديث النبوي في مؤلفاتهم كتلك التي أثارها ابن الضائع (ت: 680ه) عندما قال في "شرح الجمل": "تجويز الراوية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النقل عن العرب".[الاقتراح، ص 43]

فمن هنا كانت البداية، ونظرًا لضخامة العمل؛ اخترت عالمًا واحدًا فقط انطلقت من مولفاته من أجل البحث عن حقيقة ما قيل عنهم، فوقع اختياري على عالم يشهد له القاصي والداني بعلو مكانته في العربيَّة؛ لا يستطيع أحد أنْ يرميه بمثقال ذرة سوء، ألا وهو أبوعلي الفارسي (ت:377ه)؛ ليكون مثالا شاهدًا على علماء القرن الرابع الهجري، ذلك أنَّ هذا العالم

قد وصلت لنا أغلب كتبه، وأصبحت في زمننا هذا ميسرة ومطبوعة بين أيدينا؛ فتكون بذلك شاهدة لنا على ما نقول.

على أنَّ هذه الدراسة التي اخترتها لنفسي لن تقف -بعون الله تعالى وتوفيقه- عند هذا الحد، بل ستتبعها دراسات أخرى في المجال نفسه حتى تكون الطريق واضحةً لمن أراد الخوض في المضمار نفسه، والله المستعان.

نقطة البحث:

النقطة البحثية التي تقوم عليها هذه الدراسة هي: مظاهر الاستشهاد بالحديث النبوي وأقوال الصحابة عند أبي علي الفارسي (دراسة أصولية من خلال مؤلفاته)، وتشمل هذه المظاهر نواحي الاستشهاد المعتمدة عند علماء أصول النحو، والتي هي: النطاق النحوي، والنطاق الصرفي، والنطاق اللغوي، ثم اتبعتها بالأحاديث النبوية المستشهد بها خارج هذه الحدود.

حدود الدراسة ومنهجها:

تنطلق حدود هذه الدراسة من كتب أبي على الفارسي، حيث شملت أحد عشر مصدرًا من مؤلفاته العلمية، التي تعدُّ من أمهات الدرس النحوي واللغوي، فكانت هذه المؤلفات على النحو التالي: (المسائل الشير ازيات، والمسائل الحلبيات، والمسائل العضديات، وكتاب الإيضاح، والمسائل المنشورة، والمسائل البغداديات، وكتاب الإيضاح، والمسائل المنشورة، وكتاب التكملة، والمسائل العسكرية).

والبحث في هذه المصادر سيقتصر على شواهد الحديث النبوي لا غير، بغية الحصول على أجوبة ونتائج علمية سيتم ذكرها لاحقًا.

أمًا بخصوص المنهج العلمي المتبع في هذا البحث؛ فقد اقتضت طبيعته استخدام المنهج الاستقرائي التام؛ من أجل الوصول إلى حقائق علمية منطقية تتميز بخاصية العموم والشمول وعلى ضوئها نستطيع أن ننطلق في در اسات أصولية ولغوية أخرى.

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة- في مجملها- إلى الإجابة على عدد من التساؤلات التي من بينها:

- 1- هل الاستشهاد النحوي واللغوي بالحديث النبوي وأقوال الصحابة في الدرس النحوي واللغوي قديم قدم التقعيد؟ وهل هو في هذا الشأن مثل القرآن الكريم، وكلام العرب نظما ونثر!!؟
- 2- هل استشهد العلماء الأوائل من أمثال أبي الفارسي بالحديث النبوي وأقوال الصحابة في إثبات القواعد النحوية والصرفية واللغوية، أم أنَّ ما قيل عن خلو مؤلفاتهم العلمية من هذا الاستشهاد صحيح؟
- 3- هل بالإمكان اعتبار أنَّ ما يكتبه المؤلِّف من مؤلَّفات عديدة ومتنوعة وحدة متكاملة، نستطيع على ضوئها إطلاق أحكام علمية ذات قيمة في الدرس النحوي، أم أنَّ كلَّ كتاب له طبيعة خاصة، ولا يمكن أنْ يكون له علاقة بالمؤلفات الأخرى؟

كل هذه التساؤلات وغيرها التي يتم رصدها في هذا البحث؛ أحاول الإجابة عنها بعد عرضنا لتلك الظواهر الاستشهادية، فاقتضى مني ذلك أنْ تكون طبيعة هذا البحث مقسمة إلى أربعة مباحث، جاءت على النحو التالى:

المبحث الأول: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز القواعد النحوية. المبحث الثاني: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز القواعد الصرفية.

المبحث الثالث: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي واطراده في المعاجم.

المبحث الرابع: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها خارج قواعد الاستشهاد.

ولكي يطمئن المستفيد من هذه الدراسة إلى استخدامي المنهج الاستقرائي التام؛ قمت بوضع الجداول الإحصائية والرسومات البيانية الدالة على ذلك في كل مبحث من أجل الوصول إلى نتائج واضحة البيان رصدتها في ختام هذا البحث.

توطئة:

حددت فيما سبق -عند كلامي على حدود الدراسة- المؤلفات التي ستشملها هذه الدراسة، التي كان عددها أحد عشر مؤلفًا من كتب أبي على، بدايةً من كتاب "المسائل الشيرازيات"

الذي احتوى على أكبر عدد من الاستشهاد بالأحاديث النبوية، ونهاية بكتاب "المسائل العسكرية" الذي سجل انعدام ظاهرة الاستشهاد بالحديث النبوي.

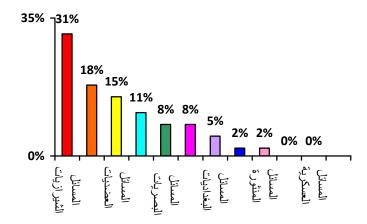
والجدول الآتي يبيَّن كلَّ مؤلَّف من مؤلفات الفارسي، وعدد الأحاديث النبوية المستشهد بها في ذلك الكتاب، وعدد الأحاديث المكررة فيه، والنسبة المئوية من إجمال عدد الأحاديث النبوية المستشهد بها في الكتب المستهدفة للدراسة.

الجدول رقم (1 - أ): إحصائية تبين عدد الأحاديث النبوية المستشهد بها في كلِّ كتاب

النسبة	الأحاديث	212	اسم الكتاب	ت
المئوية	المكررة	الأحاديث		
% 31	03	19	المسائل الشير ازيات	01
% 18	01	11	المسائل الحلبيات	02
% 15	03	09	المسائل العضديات	03
% 11	03	07	كتاب الشعر	04
% 08	01	05	المسائل البصريات	05
% 08	01	05	الإغفال	06
% 05	01	03	المسائل البغداديات	07
% 02	00	01	كتاب الإيضاح	08
% 02	01	01	المسائل المنثورة	09
% 00	00	00	كتاب التكملة	10
% 00	00	00	المسائل العسكرية	11
% 100	14	61	المجموع	

وبإمكاننا تحويل الجدول السابق إلى رسم بيانيً معتمدين على النسبة المئوية؛ لتظهر لنا بوضوح الفروق بين كتاب وآخر:

الشكل رقم (1): رسم بياني يوضح لنا أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها في كلِّ كتاب، والفروق فيما بينها



كما أنَّه بإمكاننا تحويل الجدول السابق إلى جدول تفصيلي يوضح لنا أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها لكلِّ قضية من قضايا الاستشهاد، تشمل كلَّ مؤلفات أبي علي الفارسي المستهدفة للدراسة؛ ليكون على النحو الآتى:

الجدول رقم (1 – ب): جدول تفصيلي يوضح أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها لكل قضية تشمل كل مؤلفات أبي على الفارسي المستهدفة بالدراسة

المجموع	خارج الاستشهاد	لغوية	صرفية	نحوية	اسم الكتاب	Ü
19	03	07	04	05	المسائل الشيرازيات	01
11	04	04	01	02	المسائل الحلبيات	02
09	00	05	04	00	المسائل العضديات	03
07	02	01	02	02	كتاب الشعر	04
05	02	02	00	01	المسائل البصريات	05
05	00	03	01	01	الإغفال	06
03	00	02	00	01	المسائل البغداديات	07
01	00	00	00	01	كتاب الإيضاح	08

01	00	00	00	01	المسائل المنثورة	09
00	00	00	00	00	كتاب التكملة	10
00	00	00	00	00	المسائل العسكرية	11
61	11	24	12	14	المجموع	

وبعد أنْ استعرضنا فكرة البحث، وبيّنا الأعداد الإجمالية في كلِّ مؤلّف؛ نبدأ الآن في مباحث هذه الدراسة؛ من أجل رصد كل ظواهر الاستشهاد، التي جاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز القواعد النحوية

1- "اسْتَعْملتُ عليكم عُمرَ بن الخطاب".

مصادر التخريج: هو قول لسيدنا أبي بكر -رضي الله عنه- (الكامل في اللغة والأدب 18).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 514.

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "استعملت عليكم" على أنَّ الفعل "استعمل" من مادة "عمل" تعدَّى بالحرف "على".

2- "امرؤ من قريش".

مصادر التخريج: مسند الشافعي (656)؛ وسنن البيهقي (10224).

ونصُه في "مسند الشافعي": "أخبرنا بن عبينة عن عبد الله بن طاووس عن أبيه قال: خير رسول الله - صلَّى الله عليه وسلَّم- رجلا بعد البيع، فقال الرجل: عمَّرك الله! ممَّن أنت؟ فقال رسول الله - صلَّى الله عليه وسلَّم-: امرؤ من قريش؛ قال: وكان أبي يحلف ما الخيار إلاَّ بعد البيع...

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 56 ، 87 .

نو عية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "امرؤ من قريش"، وقد استدلَّ بهذا الحديث على أنَّ ما يقع بعد (عَمْرَكَ الله)، و(قَعْدَكَ الله) ليس جو ابا للقسم، ثم أتبع هذا الاستشهاد بعدد من الأبيات الشعرية [المسائل الشير ازيات 56، 57].

3- "إنَّ الله يَنْهَاكم عَنْ قيل وقال".

مصادر التخريج: صحيح البخاري (6108، 6862)؛ ومسند أحمد بن حنبل (18217)؛ وصحيح ابن خزيمة (742)؛ وصحيح ابن حبًان (4560، 5556)؛ والمعجم الكبير (8307)؛ وصحيح ابن حبًان (4560، 5556)؛ وتاريخ بغداد (4231)، ولا يذكر والمعجم الأوسط (3709)؛ ومسند الشهاب"، و"تاريخ بغداد".

أمًا نصُّه في المصادر الأخرى فهو كالتالي: "وكان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال"، وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: الإغفال 1: 309؛ والمسائل البصريات 2: 764. نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "قيل وقال" حيث جاء هذا الحديث في مجال الردِّ على من قال: إنَّ الأفعال إذا حكيت صارت اسمًا للكلمة، حيث قال: "فَإِنْ قال قائلٌ... فإنَّ أردت حكاية هذه الحروف تركْتَهَا على حالها كما قالَ: "إنَّ الله يَنْهَاكُمْ عَنْ قِيْلَ وَقَالَ، وفيهم من يقول: عَن قِيْل وَعَنْ قال، فالجواب: ... فأمَّا تشبيهه هذه الحروف إذا حُكِيَت بقوله "ينهاكم عن قيل وقال "قمر أده فيه أنَّه إذا حكى هذه الحروف أعني "ثَمَّ، وأين "فلم يعرب، فهي على أصلها، لم تُجعَل اسمًا للكلمة ولا للحرف، كما أنَّ من قال: "قيل وقال " فهو فعل على أصله، فيه ضمير فاعله، ولم ينقل إلى اسم " [الإغفال 1: 310 ، 311].

وأمًا استشهاده بهذا الحديث في كتابه "المسائل البصريات" فقد جاء لبيان أنَّ "قال" في قول الشاعر:

وَلَوْ أَنَّ نَفْسًا أَخْرِجَتْها مَخَافَةً للخُرجَ نَفْسِي الْيَوْمَ مَا قالُ خَالدِ

جاءت مبنية كما بنيت في قوله "نهي عن قيل وقال وقيل"، وبناؤهما على كونهما فعلين ماضيين متضمنين للضمير. [المسائل البصريات 764].

4- "إنَّكُنَّ صواحبات يوسفَ"

مصادر التخرج: سنن الترمذي (3672)؛ وسنن ابن ماجه (1232)؛ ومسند أحمد بن حنبل (1875)؛ وصحيح ابن حبَّان (6873) وصحيح ابن حبَّان (6873) وصحيح ابن حبَّان (6873) والمعجم الأوسط (5338، 7845)؛ وسنن البيهقي (4846)؛ وسنن النسائي الكبرى (7119)؛ وكنز العمال (14133).

وفي بعض الروايات: "إنَّكُنَّ لأنتنَّ صواحبات يوسف". وهذا الحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 148 ، 424 .

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "صواحبات"، استشهد به على جَمْع التكسير إذا جُمِعَ جَمْع الشالم، وذلك مثل قولهم: ناقة مفاتيح، وأينُق مفاتيحات... وقالوا في وصف الضّبُع: حضاجِر، وحضاجِرات، ثم ساق هذا الحديث زيادة في التأكيد على صحة ما يقول [كتاب الشعر: 148، 424].

5-"تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ ليلةَ البدر".

مصادر التخريج: سنن الترمذي (2554)؛ ومسند ابن الجعد (2016)؛ ونظم المتتاثر (307).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 64.

نوعيَّة الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "ترون ربّكُمْ" على أنَّ رأى هنا ليست بصرية، ومع ذلك جاز ألاً يذكر المفعول الثاني الذي تقتضيه المتعدية إلى مفعولين؛ لأنَّ الكلام قد طال بما هو بمعنى المفعول الثاني لو أظهر، ثم مثَّل لذلك بقوله: "نحو "علمت أنَّ زيدًا منطلق"، و ﴿أَحسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْركُوا﴾ [العنكبوت: 02]، فكما سدَّ ما جرى في الصلتين مسد المفعول، كذلك سدَّ ما بعد المفعول الأول في الحديث مسد المفعول". [المسائل الحلبيات 64 ، 65].

6- "تنح عني فإن كل بائلة تفيخ".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (1: 164)؛ والفائق في غريب الحديث (2: 303).

ونصه: "وقال أبو عبيد: في حديث النبي -عليه السلام- أنَّه خرج يريد حاجة فاتبعه بعض أصحابه؛ فقال: "تَنَحَّ عنى فإن كل بائلة تُعيِّخ".

قال أبو زيد: الإفاخة الحدَث -يعني من خروج الريح خاصة- يقال: قد أفاخ الرجل يُفيخ إفاخة فإذا جعلت الفعل للصوت، قلت: قد فاخ يفوخ. وأمًّا الفوح -بالحاء- فمن الريح تجدها لا من الصوت " (غريب الحديث للهروي 1: 164)

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 276.

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "تفيخ" حيث أنَّثَ الفعل؛ لما أراد به البعض، وجاء هذا الاستشهاد لتقوية حكم نحوى ذكره على بيت من الشعر. [المسائل الحلبيات: 276].

7- "فَبها وَنِعْمت".

مصادر التخريج سنن أبي داود (354)؛ وسنن الترمذي (497)؛ وسنن النسائي (1380)؛ وسنن ابن ماجة (1091)؛ ومسند أحمد بن حنبل (20186 ، 20189 ، 20272).

ومصادر الحديث أشارت إلى أنه حسن. وتمامه: "من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 55.

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "فبها وَنِعْمَت" على أنَّ فيها حذف، والتقدير: "فبالرخصة أخذ، ونِعْمَت ْرُخْصة الوضوء "، وقد استشهد بهذا الحديث عند كلامه عن "عَمْركَ الله"، حيث قال: "والمعنى في عَمَّركَ الله: عَمَّرتُكَ الله، تَعميرك إيَّاه، أي: عَمَّرتُك الله تعميرا، مثل تعميرك إيَّاه نفسك، فالمصدر مضاف إلى الفاعل، والاسمان الآخران مفعول بهما، وحُدف الكلام واختصر لكثرة استعمالهم إيَّاه، إذا أريد برُّ المخاطب بذلك وملاطفته، والتقريب منه،

كما حُذف: ما رأيت كاليوم رجلاً، وقوله "فَبِهَا وَنِعْمَتْ" ونحو ذلك". [المسائل الشيرازيات 55].

8- "كَانَ إِذَا رَأَى مَخِيلةً".

مصادر التخرج: صحيح البخاري(3034)؛ وسنن الترمذي (3257)؛ وسنن ابن ماجه (3891)؛ ومسند أحمد بن حنبل (2538، 26079)؛ والمستدرك (7771)؛ ومسند أبي يعلى (4713)؛ ومصنف عبدالرزاق (20001)؛ وسنن النسائي الكبرى (1831، 1832).

وهو حديث عن عائشة -رضي الله عنها- وتمامه: "قالت: كان النبي -صلًى الله عليه وسلَّم- إذا رأى مخيلة في السماء أقبل وأدبر، ودخل وخرج، وتغيَّر وجهه، فإذا أمطرت السماء سُرِّي عنه. فعرَّقته عائشة ذلك؛ فقال النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم- ما أدري لعله كما قال قوم: ﴿ فَلَمَّا رَأُوهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيتِهِمْ ﴾ [سورة الأحقاف، من الآية 24]"، ومصادر الحديث تشير إلى أنَّ إسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 458.

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "رَأَى مَخيلةً"، وقد استشهد به على أنَّ "المَخيلة" هي السحابة الخليقة بالمطر المتهيئة له، وأنَّ ما جاء في هذا الحديث إنَّما هو على حذف الموصوف والمضاف، وتقديره: إذا رأى سحابا ذا مخيلة. [كتاب الشعر: 458].

9- "كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه".

مصادر التخرج: الموطأ (571)؛ وصحيح البخاري (1319)؛ وسنن أبي داود (4714)؛ وسند أحمد حنبل (7181، 7698، 9091)؛ وصحيح ابن حبّان (128، 129، 1300)؛ ومسند أحمد حنبل (7181، 7698)؛ وصحيح ابن حبّان (2433) ومسند أبي يعلى(6306، 6394)؛ ومصنف عبدالرزاق (20087)؛ ومنن البيهقي الكبرى (1191، 11925)؛ ومجمع الزوائد (11947، 11948)؛ وكنرز العمال (1307).

وجميع المصادر تشير إلى أنَّ هذا الحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين إلاَّ "مجمع الزوائد "فقد قال: "رواه البزَّار، وفيه عبَّاد بن منصور، وهو ضعيف"، ونصُّ الحديث في كلِّ

هذه المصادر مختلف عمًا يذكره النحاة، فنصُّه: "كلُّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه" من دون لفظ (هما اللذان).

المصادر التي استشهدت به: كتاب الإيضاح 118.

قضية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "يكون أبواه هما اللذان"، ووجه الاستشهاد به أنَّه جعل اسم "يكون" ضميرًا مستترًا عائدًا على "كلُّ مولودٍ"، وجعل جملة "أبواه هما اللذان" في محل نصب خبر "يكون"، وقد استدلَّ بهذا الحديث تأكيدًا لكلام سابق حيث قال: "وإنْ شئت قلت: "زيدٌ كان أبوه منطلق"، فجعلت في "كان" ذكرًا عائدًا إلى زيدٍ، وجعلت الجملة التي هي "أبوه منطلق" في موضع نصب بأنَّه خبر "كان"" [كتاب الإيضاح 118].

10- "لا يقتل مسلمٌ بكافر، ولا ذو عهد في عهده".

مصادر التخريج: مسند أحمد بن حنبل (6690، 6796)؛ وسنن الدار قطني (61 ، 155)؛ ومسند أبي يعلي (4757)؛ ومصنف عبدالرزاق (9445 ، 18506)؛ ومصنف ابن أبي شيبة (27473)؛ وسنن البيهقي الكبرى (15688، 15693)؛ وكنز العمال(439)، وأغلب مصادر الحديث أشارت إلى أنَّ إسناده حسن.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 569.

نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "وَلا ذُو عَهدٍ فِي عَهْدِه"، فقد استشهد المؤلّف بهذا الحديث في باب "مِنْ حذف المفعول به؛ لدلالة الأول عليه، فاستشهد أو لا بقول الشاعر [من الطويل]:

بَأْيِّ كِتاب أَم بأيَّةِ سُنَّةٍ تُرَى حُبَّهم عَارًا عَلَيَّ وتَحسنبُ

ثم أردفه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبُدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ [إبراهيم، من الآية [48]، ثم قال: "ومنه "لا يُقتلُ مُسلمٌ بكافر، ولا ذو عَهْدٍ في عهده"، والتقدير: ولا ذو عهد في عهده بكافر، فحذف المفعول لتقدم ذكره، كما حذف في الآية، والمعنى: لا يقتل مؤمن بكافر حربيٍّ، ولا ذو عهد في عهده بكافر" [المسائل الشيرازيات 569].

11- "مَا مِنْ أَيَّام أَحبَّ إِلَى الله فِيهَا الصَّوم منهُ في عشر ذِي الحجةِ".

مصادر التخريج: سنن الترمذي (758)؛ ومسند أحمد بن حنبل (6505)؛ ومسند الطيالسي (2583)؛ ومصنف ابن أبي شيبه (13919)؛ وكنز العمال (35193).

ونصُّ الحديث في هذه المصادر: "ما مِنْ أيامٍ أحب إلى الله -عزَّ وجلَّ- العمل فيه من عشر ذي عشر ذي الحجة" إلا الترمذي، فنصُّه فيه: "...أحب إلى الله أنْ يتعبد فيها من عشر ذي الحجة".

المصادر التي استشهدت به: المسائل المشكلة (البغداديات) 416؛ والمسائل المنثورة 53. نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "مَا مِن أيام... الصومُ" حيث وقع الفصل بالفاعل بين الصلة، ثم استشهد بهذا الحديث وقال: "وكان ذلك حسنًا سائغًا، فإذا ساغ كان التأكيد أيضًا أسوغ؛ لأنّه قد يَحسنُ حيث لا يحسنُ غيره من الأسماء"، وقد ذكر ذلك في المسألة الرابعة والأربعين عند إنشاده لقول أبي زيد [من الوافر]:

فخيرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ إِذَا الدَّاعِي المُثَوِّب قَالَ: يَا لا [البغداديات 416 ، 416].

وأمًا في "المسائل المنثورة" فقد استشهد المؤلّف بهذا الحديث عند كلامه على تقسيم الصفات، وأنّ منها ما يعمل عمل الفعل، ومنها لا يعمل عمل الفعل، واستدلّ بهذا الحديث بعد ذكره للمسألة الكحلية "ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد". [المسائل المنثورة 53]

12- "منعت العراق قفيزها ودرهمها".

مصادر التخريج: سنن أبي داود (3035)؛ ومسند أحمد بن حنبل (7555)؛ وشرح معاني الآثار (3271)؛ وصحيح أبي داود (2619).

وهذه المصادر أشارت إلى أنَّ إسناده صحيح، ورجاله نقات رجال الصحيح غير أبي كامل.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 176.

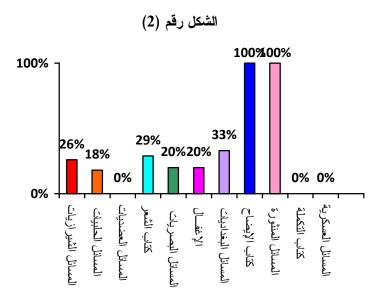
نوعية الاستشهاد: قضية نحوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "قفيزها ودرهمها"، على أنَّ الاسم قد يأتي مفردًا، ويراد به الجمع والكثرة، حيث قال: "فظاهر "الظباة" أنَّه مفرد؛ لأنَّه أضاف إليه مفردًا، وهو الحدّ، وهذا الاسم وإنْ كان مفردًا - فالمراد به الكثرة، كقولهم: أهلك الناس الشاة والبعير، وكثر الدينار والدرهم، وفي التنزيل: ﴿وَإِنْ تَعُدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [إبراهيم، من الآية 34]، وفي المديث: "منعت العراق قفيزها ودرهمها"". [المسائل الشيرازيات 176].

الجدول رقم (2) يوضح هذا الجدول أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها في إثبات القواعد النحوية، والنسبة المئوية لكلِّ كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه

النسبة المئوية	إجمالي	الأحاديث	نحوية	اسم الكتاب	ت
	الأحاديث	المكررة			
% 26	19	00	05	المسائل الشير ازيات	01
% 18	11	00	02	المسائل الحلبيات	02
% 00	09	00	00	المسائل العضديات	03
% 29	07	00	02	كتاب الشعر	04
% 20	05	01	01	المسائل البصريات	05
% 20	05	00	01	الإغفال	06
% 33	03	00	01	المسائل البغداديات	07
% 100	01	00	01	كتاب الإيضاح	08
% 100	01	01	01	المسائل المنثورة	09
% 00	00	00	00	كتاب التكملة	10
% 00	00	00	00	المسائل العسكرية	11
% 23	61	02	14	المجموع	

ويوضح الشكل البياني التالي النسب المئوية لكل كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه (في الجانب النحوي).



ومن خلال الجدول السابق، والشكل البياني رقم (2) يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية:

- 1- أعلى نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في إثبات القواعد النحوية جاءت في كتابيه "الإيضاح"، و"المسائل المنثورة"، حيث بلغت النسبة فيهما (100 %) من إجمالي الشواهد المستشهد بها في هذين الكتابين.
- 2- أقل نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في إثبات القواعد النحوية جاءت في كتاب "المسائل العضديات"، حيث كان عدد الأحاديث المستشهد بها في هذا الكتاب (09) جاءت جميعها خارج قواعد النحو، أي بنسبة (00 %).
- 3- إذا صرفنا النظر عن كتابي "التكملة"، و"المسائل العسكرية" اللذين لم يرد فيهما استشهاد، بالحديث أصلا، فإنَّ بقية الكتب جاءت متقاربة في النسب المئوية من حيث الاستشهاد، فقد تراوحت النسبة ما بين (18 % إلى 33 %).
- 4- إجمالي الأحاديث النبوية المستشهد بها في إثبات القواعد النحوية وصلت إلى (14) حديثا من إجمالي (61) حديثاً، أي: بنسبة مئوية (23%) من الإجمالي العام.
- 5- عدد الأحاديث التي تكررت في الاستشهاد النحوي (2) من إجمالي التكرار الذي عدده (7) أي بنسبة (29 %).

وبالرجوع إلى القسم النظري الخاص بهذا المبحث فإنه يمكننا استخلاص ما يلى:

- 1- الأحاديث النبوية التي استشهد بها في تعزيز القواعد النحوية جاءت شاملة لمعظم أبواب النحو، فمن ذلك -مثلاً-: باب الفعل اللازم، وأسلوب القسم، وباب الحكاية، وباب جمع التكسير، وباب الأفعال التي تنصب مفعولين، وباب المبتدأ والخبر، وباب المفعول به، وباب الفاعل، وباب الحذف إذا دل عليه دليل... إلخ.
- 2- أغلب الأحاديث المستشهد بها في إثبات القواعد النحوية جاءت أحاديث صحيحة السند، ولم يخرج عنها إلا القليل كما هو موضح في تخريج الأحاديث.

المبحث الثاني: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز القواعد الصرفيّة

1- "بعث النبي -عليه السلام- إلِّي أَهْل الْعَوَالِي فِي صِيام عَاشورَاء".

مصادر التخريج: سنن النسائي الكبرى (2853).

ونصُّه: "أنَّ معاوية بن أبي سفيان قال: سمعتُ النبي-صلَّى الله عليه وسلَّم- يوم عاشوراء يقول: إنِّي صائم، فمَنْ شاءَ فليصم، وأرسل إلى أهل العوالي، فقال: مَنْ أكل فلا يأكل، ومَنْ لم يكن أكل فليتم صومه..

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 130.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: على أنَّ قوله (العوالي): جمع عالية المدينة، وأنَّ هذا الجمع بهذه الصيغة مستخدمٌ كما جاء ذلك في الحديث المذكور [المسائل الشيرازيات 130].

2- "حَتَّى تهوَّر الليل".

مصادر التخريج: صحيح مسلم (311-681)؛ ومسند الإمام أحمد بن حنبل (10948)، وهذا جزء من كلام أبى قتادة.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشيرازيات 585.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: على أنَّ أصل عين الكلمة في (هار) واوٌ، كما جاء في الحديث. [المسائل الشير ازيات 585].

3- "الراجع في هبته".

مصادر التخريج: صحيح البخاري (2449 ، 2478 ، 2479 ، 6574 ، 6574)؛ وصحيح مسلم (7 – 6574 ، 8 – 1622)؛ وسنن أبي داود (3538)؛ وسنن الترمذي (1298)؛ وسنن النسائي (3689 ، 3689).

و الثابت في هذه المصادر: "العائد في هبته".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 304 ؛ وكتاب الشعر 103 (العائد في هبته).

نوعية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "هبته"، حيث يراد به "موهوبه"، وقد استدل به نقوية على كلام سابق، حيث قال: "فكذلك "الكتاب" يراد به "المكتوب""، ثم قال: "وكذلك ما يروى عن النبي..."، إلا أنّه في كتاب "الحلبيات" قال: "الراجع في هبته" فلفظة "الراجع" غير موجودة في كتب الحديث، وكأنّه استدرك ذلك في كتابه "كتاب الشعر" فجاء باللفظ المذكور "العائد"، والشاهد -عموما- لا يتأثر بهذا الاختلاف؛ لأنه ليس محلّ الاستشهاد.

4- "عليكم بالباءة؛ فإنّه أغض للبَصر ".

مصادر التخريج: سنن الترمذي (1081)؛ وسنن النسائي (2239)؛ وسنن النسائي الكبرى (2547). ومصادر الحديث أشارت إلى أنَّه صحيح.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 367؛ والمسائل العضديات 175. نو عية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "الباءة" فإنّه جاء بالهمزة، وقد يأتي بغير الهمزة "الباة". أمّا مجيئه بالهمز فكما ورد في الحديث المذكور، وأمّا مجيئه بغير الهمز فكما جاء في قول الشاعر:

فيا شَرَّ مُلكِ مُلكِ قيس بن مِحْصَف عَلَى أنَّ قيسًا لَمْ يَطَأُ باةَ مَحْرَم

قال اليزيدي: أراد "باءة" من التزويج، فترك الهمز [المسائل الشيرازيات: 367 ، 368].

5- "الْعَيْنَان وكَاءُ السَّه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء".

مصادر التخريج: مسند أحمد بن حنبل (11925)؛ وسنن الدارمي(722)؛ وسنن الدار قطني (02)؛ والمعجم الكبير (875)؛ وسنن البيهقي الكبرى(576)؛ ومجمع الزوائد (1285)؛ وكنز العمال (26350)؛ وفيض القدير (5750).

ومصادر الحديث أجمعت على أنَّ إسناده ضعيف؛ لضعف أبي بكر بن أبي مريم.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 36.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفيّة.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "السَّهِ"، وذلك عندما ناقش كلمة "سُوءة" حيث قال: "ينبغي أنْ يكون مقلوبًا، ووزنه " فُلعَة"، وإنَّما حملتُه على القلب؛ لأنَّه لا يخلو من أنْ يكون مقلوبًا من موضعها" [المسائل الشير ازيات: 36].

ثم قال: "ولا أجعل الواو في موضعها ثانية؛ لأنّي إذا حكمت بذلك فقد جعلت المحذوف عين الفعل دون لامه، والحذف في هذا النحو قليل، إنّما جاء في "مذ"، وفي قولهم "سنة" من قولهم "العين وكاء السه"؛ لأننا قد علمنا بقولهم في الجمع "أستاه" أنّ التاء التي هي عين الفعل من "السنّه" محذوفة" [المسائل الشير ازيات: 36].

6- في الحديث عنه -صلَّى الله عليه وسلَّم-: "أنه أُتِيَ بكتفٍ مُؤرَّبَةٍ".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (1: 25)؛ والفائق في غريب الحديث (1: 21)؛ والنهاية في غريب الحديث (1: 50).

وتمام الحديث: "أنَّه أُتِيَ بِكِتفٍ مُؤرَّبةٍ؛ فَأَكلها وصلَّى ولم يتوضأ" ومؤرَّبة: أيْ: متوفرة لمْ ينقص منها شيء.

المصادر التي استشهدت به: الإغفال 1: 111.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "مُؤرَبَة" على أنَّ وزن "الأُرْبِيَّة" قد يكون "أُفْعُولَــة"، وقــد يكون "فُعُلِيَّة"، وذلك باختلاف المادة التي أُخذت منها، حيث قال: "و أمَّا "الأُرْبِيَّة" لأصل الفخذ،

فتكون "أُفْعُولة" من رَبَا يَرِبُو أُرْبِيَّةً؛ لارتفاعه على سائر أعظم الرِّجْلِ في النصبة، أو لزيادتها عليه في الخِلْقَة.

وَ إِنْ شئتَ كَانَ "فُعُلِيَّة" من "الإرْب" الذي هو بمعنى التوَفُّر من قوله في الحديث "أنَّهُ أُتِيَ بِكَتِفٍ مُؤرَّبَةٍ" ومن قولهم: "فلانٌ أربِيبٌ" إذا وُصِفَ بالكمال وتوفُّرِ العقل" [الإغفال 1: 111].

7- "كان يَلْطَحُ أُغَيْلِمةَ بني عبد المُطَّلب".

مصادر التخرج: سنن أبي داود (1940)؛ وسنن ابن ماجه (3025)؛ ومسند أحمد بن حنبل (2082، 2089)؛ وصحيح ابن حبًان (3869)؛ ومسند الطيالسي (2767)؛ وصحيح ابن ماجه (3016).

وهو حديث ابن عبَّاس -رضي الله عنهما- وتمامه "قدمنا رسول الله -صلَّى الله عليه وسلم- ليلة المزدلفة أُغيَّلِمة بني عبد المطلب على جمرات فجعل يلطح أفخاذنا ويقول: "أبيني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس"".

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 137؛ والمسائل العضديات 57.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "أُغَيْلِمةً"، حيث استشهد به على تصغير "فِعْلَة" على الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "أُفَيْعِلَة" [كتاب الشعر: 137].

8- "لا يُرَدُّ العَبْدُ مِن الأَدفَان".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (2: 383)؛ والفائق في غريب الحديث (1: 403)؛ والنهاية في غريب الحديث (1: 576).

ونصُّه: "وفي حديث شُريح: كان لا يَرُدُ العَبْد من الادِّفان ويَردُهُ من الإباق الباتُ". "الادِّفان": هو أَنْ يَخْتَفِي العبد عن مَواليه اليوم واليومين ولا يَغِيب عن المِصرْ، وهو "افْتِعال" من الدَّفْن؛ لأنه يَدْفِنُ نفسَه في البلد، أيْ: يكْتُمها. و "الإِبَاق": هو أن يَهْ رُب من المِصْر. و"الباتّ": القاطع الذي لا شُبهة فيه.

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 227.

نوعية الاستشهاد: قضية صرفيّة.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "الأدفان"، وقد استشهد بهذا الحديث في المسألة رقم (107) وهي مسألة "دَفَنْتُ كَذَا وكَذَا" فانْدَفَنَ في مُطاوعه، ولا يمتنع "ادَّفَنَ" كما يقال: شَويتُهُ فانْشَوى، واشْتَوى، وكثيرًا ما يتفق "افتعل" و"انفعل" في المطاوع، ثُمَّ قال: "وعن بعض التابعين، وأظنه الشَّعبيَ: "... لا يُردُ العَبْدُ مِن الاِّدفَان "..." [المسائل العضديات 227].

9- "مَا سمعتُ مِنْكَ فَهَّة فِي الإسلام قَبْلَها".

مصادر التخريج: غريب الحديث، للهروي (2: 174)؛ والفائق في غريب الحديث (2: 305).

وهو قول لسيدنا عمر -رضي الله عنه- ونصنه: "قال له عمر [رضي الله عنه]: ابسُطْ يدك فَلأبايعك، فقال له أبو عبيدة: ما رأيت، أو قال: ما سمعت منك فَهَة في الإسلام قبلها، أتبايعني وفيكم الصديق ثاني اثنين".

قوله: فَهَة هي مثل السَّقُطَة والجَهْلَة ونحوها؛ يقال منه: رجل فَة وفَهِيْهٌ، وقد فَهِهْتَ يا رجل تَقِهُ فَهاهَة [غريب الحديث للهروي 2: 174].

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 31.

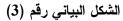
نوعية الاستشهاد: قضية صرفيَّة.

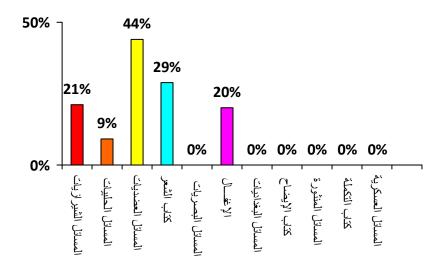
الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "فهاةً"، على أنَّ باب "رددْتُ" ونحوه، يعني: المضعف ممَّا عينه ولامه قد قلَّ فيما كان اللامُ والعينُ منه هائين، ثم قال: "وإنَّما جاء فيما علمناه قولهم: رجلٌ فَهٌ للعي" ثم أتبعه بهذا الحديث [المسائل العضديات: 31].

جدول رقم (3) يوضح هذا الجدول أعداد الأحاديث المستشهد بها في إثبات القواعد الصرفية، والنسبة المئوية لكلً كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه

النسبة المئوية	إجمالي	الأحاديث	صرفية	اسم الكتاب	Ü
	الأحاديث	المكررة			
% 21	19	00	04	المسائل الشير ازيات	1
% 09	11	00	01	المسائل الحلبيات	2
% 44	09	02	04	المسائل العضديات	3
% 29	07	01	02	كتاب الشعر	4
% 00	05	00	00	المسائل البصريات	5
% 20	05	00	01	الإغفال	6
% 00	03	00	00	المسائل البغداديات	7
% 00	01	00	00	كتاب الإيضاح	8
% 00	01	00	00	المسائل المنثورة	9
% 00	00	00	00	كتاب التكملة	10
% 00	00	00	00	المسائل العسكرية	11
% 20	61	03	12	المجموع	

ويوضح الشكل البياني الآتي النسب المئوية لكل تتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه (في الجانب الصرفي).





ومن الجدول السابق، والشكل البياني رقم (03) يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية

- 1- أعلى نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في إثبات القواعد الصرفيَّة جاءت في كتابه "المسائل العضديات"، حيث بلغت النسبة فيه (44 %) من إجمالي الأحاديث المستشهد بها في هذا الكتاب.
- 2- أقل نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في إثبات القواعد الصرفية جاءت في كتاب "المسائل البصريات"، حيث كان عدد الأحاديث المستشهد بها في هذا الكتاب (05) جاءت جميعها خارج قواعد الصرف، أي بنسبة (00 %)، يليه كتاب "المسائل الحلبيات"، التي بلغت فيه نسبة الاستشهاد (09 %).
- 5- الكتب التي خلت من الاستشهاد بالحديث النبوي في مجال الصرف هي: المسائل البضريات، والمسائل البغداديات، وكتاب الإيضاح، والمسائل المنثورة، بالإضافة إلى كتابي التكملة، والمسائل العسكرية اللذين غابت فيهما جميع مظاهر الاستشهاد أصلا، وهذه الكتب في مجملها تشكل ما نسبته (55 %) من الكتب التي شملتها هذه الدراسة.

- 4- بقية الكتب، وهي: (المسائل الشيرازيات، وكتاب الشعر، والإغفال) جاءت متقاربة في النسب المئوية من حيث الاستشهاد، فقد تراوحت النسبة ما بين (20 % إلى 29 %).
- 5- إجمالي الأحاديث النبوية المستشهد بها في إثبات القواعد الصرفيَّة وصلت إلى (12) حديثًا من إجمالي (61)، أي: بنسبة مئوية (20%) من الإجمالي العام.
- -6 عدد الأحاديث التي تكررت في الاستشهاد الصرفي (03) من إجمالي التكرار الذي عدده (07) أي بنسبة (43 %).

وبالرجوع إلى القسم النظري الخاص بهذا المبحث فإنه يمكننا استخلاص ما يلي:

- 1- الأحاديث النبوية التي استشهد بها في إثبات القواعد الصرفية جاءت شاملة لأغلب أبواب الصرف، فمن ذلك -مثلاً-: باب الميزان الصرفي، وأصل الألف في بعض الكلمات، والهمزة، واسم المفعول، وباب التصغير، وباب التضعيف وعدمه، والقلب في الميزان الصرفي... إلى غير ذلك.
- 2- أغلب الأحاديث المستشهد بها في إثبات القواعد الصرفيَّة جاءت أحاديث صحيحة السند، ولم يخرج عنها إلا القليل، كما هو موضح في تخريج الأحاديث.

المبحث الثالث: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي واطراده في المعاجم -1 "آذَيْتَ وَآنَيْتَ".

مصادر التخريج: سنن ابن ماجة (1115)؛ ومسند أحمد بن حنبل (1771، 1773)؛ وصحيح ابن خزيمة (1453)؛ وصحيح ابن حبًان (2790)؛ ومصنف عبد الرزاق (5498)؛ وسنن البيهقي الكبرى (5678)؛ وكنز العمال (21204، 21221)؛ وصحيح ابن ماجة (916).

المصادر التي استشهدت به: الإغفال 1: 314.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "آذَيْتَ وَآنْيِتَ"، وقد استشهد بهذا الحديث عند حديثه عن قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحديد، من الآية 16] على أنَّ معنى ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ "أمَا بلغ

وأما حانَ "... ثُمَّ قال: "ويقال: أنَى وآنَ فتقلب، وآنَى على "أفعل"، وفي الحديث للذي آخَــرَ حضور الجمعة "آذَيْتَ وآنْيتَ"، ومنه قيل لذي المكث في أموره: متأنً " [الإغفال 1: 314].

2- "اتقوا الله في النساء؛ فإنهن عوان".

مصادر التخريج: شعب الإيمان (5262)؛ ومسند الشهاب (448)؛ وكنز العمال (12303).

والحديث بهذه الرواية لم يذكر إلا في كتاب "شعب الإيمان"، وأمَّا نصُّه في معظم كتب الحديث فهي: "واستوصوا بالنساء خيرًا فإنّهُنّ عوان عندكم...".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 135.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "عَنَيْتُهُ"، فهي أنها تحتمل ضربين: أحدهما: أن يكون فَعَلَتُهُ من (عَنا يَعُنو) من (عَنَّ) إلاَّ أنَّ اللام أبدلت ياءً لكراهة التضعيف... والآخر: أنْ يكون فَعَلَتُهُ من (عَنا يَعُنو) إذا تذلل، وفي النتزيل ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴿ [سورة طه: 111]، وفي الحديث: "اتَّقوا الله في النساء؛ فإنَّهنَّ عَوَانِ" [المسائل الشيرازيات 1: 135].

3- "احبس رقبتها".

مصادر التخريج: لم أقف على هذا الحديث بهذه الرواية، وإنَّما المذكور "جناية العبد في الرقبة وسيذكره لاحقا بهذه الرواية (ينظر الحديث رقم 09 من هذا المبحث).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 23.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: أي: فكها من الرقِّ، وقد جاء الاستشهاد بهذا الحديث تقوية للاستشهاد بآية قرآنية قبله، وهي قوله تعالى ﴿فَكُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة البلد: 13] أي: فكُها من الرق.

4- "ادْرَوُّوا الحدودَ بالشبهاتِ".

مصادر التخريج: سنن البيهقي الكبرى (15700)؛ وكنــز العمــال (12957، 12972)؛ وفيض القدير (314).

جاء في "كنز العمَّال": "وقال عنه: وأخرجه ابن السمعاني عن عمر بن عبدالعزيز، وقال الحافظ ابن حجر: وفي سنده مَنْ لا يُعْرَف".

المصادر التي استشهدت به: المسائل المشكلة (البغداديات) 498.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "ادرؤوا" على أنَّها بمعنى الدفع، حيث قال: "فانَّه من الدرء، الذي هو الدفع، قال الله -عزَّ وجلَّ- ﴿قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ [آل عمران، من الآية الذي هو الدفع، ﴿فَادَّارَ أُتُمْ فِيهَا ﴾ [البقرة، من الآية 72]، أي: تدافعتم، و"ادرؤوا الحدود بالشبهات" ادفعوها" [البغدادیات 497، 498].

5- "ارجعن مَاأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ".

مصادر التخريج: سنن ابن ماجه (1578)؛ ومسند أبي يعلى (4056، 4284)؛ ومصنفً عبدالرزاق (6298)؛ وسنن البيهقي الكبرى (6993)؛ ومجمع الزوائد (4124)؛ وكنز العمال (4254، 4260)؛ والسلسلة الضعيفة (2742)؛ وضعيف ابن ماجة (1567).

قال صاحب "مجمع الزوائد": "رواه أبو يعلى، وفيه الحارث بن زياد، قال الذهبي: ضعيف".

المصادر التي استشهدت به: الإغفال 2: 156.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: "مَأْزُورَات... مَأْجُورَات"، وقد استشهد بهذا الحديث عند حديث عن قوله تعالى ﴿فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ [النساء، من الآية 04] حيث قال معلقًا: "هذا الذي قالله هذا القائل الذي حَكَى عنه أنّه يُقالُ مع "هَنَاني": مَرَأني، فإذا أفْردَ قال: أمْرَأني بألف مَـذْهبّ، وقد يجري على أحد اللفظين إذا استعملا معًا حكم صاحبه، فمن ذلك ما قاس النحويون مـن هذا، قالوا: تبًّا له وويلا، وويل له وتنبّ، فأتبعوا كل واحدٍ منهما الآخر ... والبغداديون يحكون من هذا أشياء، ويزعمون أن ما يُروَى في الحديث مـن قولـه "ارْجعْن مَـأزُورَات عير مَا مُؤررات من هذا، وأن الفاء إنّما قلبت ألفًا لما صحبت "مَـأجُورات" [الإغفال 2: 155،

6- "إلاَّ ما لُوِّقَ لي".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (2: 245)؛ والفائق في غريب الحديث (1: 495)؛ والنهاية في غريب الحديث (2: 620).

ونصُّه: "في حديث عُبادة بن الصامِت: "ولا آكُل إلاَّ مَا لُوِّقَ لي". أي: لاَ آكُل إلاَّ مَا لُيِّن لِي . وأصله من اللُّوقَة وهي الزُّبْدَة. وقيل: الزُّبد بالرُّطَب، وزاد الهروي: "وفيه لغتان: لُوقَة، وأَلُوقة" [غريب الحديث للهروي 2: 245].

المصادر التي استشهدت به: المسائل البصريات1: 270.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "ما لُوِّقَ لي"، وقد استدل بهذا الحديث بعد نقله عن تعلب بأنّ اللُّوقَة بمعنى: الرُّطب بالسَّمْنِ، حيث قال: "في الحديث: "إلا ما لُوِّقَ لي" أي: لا آكل إلا ما لُيِّن لي، وأصله من اللُّوقَة، وهي الزبد بالرطب [المسائل البصريات 1: 270].

7- "أم مثواي".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (2: 93)؛ والفائق في غريب الحديث (1: 162).

ونصُّه: "وقال أبو عبيد: في حديث عمر، رضي الله عنه، أنَّه كتِب إليه في رجل قيل له: متى عهدك بالنساء؟ قال: البارحة، قيل: من؟ قال: أم مثواي، فقيل له: قد هلَكْتَ، قال: ما علمتُ أنَّ الله حَرَّم الزنا، ثم يخلى سبيله"

قوله: (أم مثواي) يعني ربّة منزله، والعرب نقول للرجل الذي هم نزول عليه: هذا أبومنزلنا، وأبومثوانا، وللمرأة: هذه أم منزلنا وأم مثوانا. والثواء هو النزولُ بالمكان، يقال: ثُوَيْتُ بالمكان وأثْوَيْتُ لغتان [غريب الحديث للهروي 2: 93].

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 19.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله: (أُمّ مَثْواي) على أنَّ كلمة (أُمّ) تستعمل بمعنى "صاحب"، أي: صاحبة منزله، كما أنَّهم -أعني العرب- استعملوا (ابن، وأخ، وأب) بهذا المعنى، وقد

استشهد أبو علي الفارسي بهذا الحديث بعد استشهاده ببيتين من الشعر يؤكد بهما صحة هذا الاستعمال ووروده عن العرب [المسائل الحلبيات: 19].

8- "إِنَّ أَهَلَ الجنةِ يَتَراءَونَ أَهَلَ عِليِّينَ كما تَرَونَ الكوكبَ الدُّرِّيَّ في السماء".

مصادر التخريج: مسند أحمد بن حنبل (11605)؛ ومسند ابن الجعد (2028)؛ وفضائل الصحابة (165).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 137.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: على أنَّ قوله "علِيِّينَ" في قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي علِيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا علِيُّونَ ﴾ [المطففين، الآيتان 18 – 19] أصلها (علِّيِّيُ بوزن "فِعَيْلٌ" من العلو، وهو اسم مكان مثل السكين والبطيخ. ويدل على أنَّه من العلو أنَّه خلاف السَّجِين المذكور في قوله ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِيِّن ﴾ [المطففين، الآية 07]، وقد قيل في المذكور في قوله ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِيِّن ﴾ [المطففين، الآية 70]، وقد الارتفاع "السَّجِيِّن": إنَّه مكان في الأرض السابعة، ف"علِّيُونَ" خلافه ومن الدلالة على إرادة الارتفاع في هذا الموضع ما روي في الحديث المذكور [المسائل الشيرازيات 136 ، 137].

9- "جنايَةُ الْعَبْدِ فِي الرقَبَةِ".

مصادر التخريج: هو قول عن علي -رضي الله عنه- وينظر في تخريجه: مصنف عبد الرزاق (18117)؛ ومصنف ابن أبي شيبة (27180)؛ وسنن البيهة عي الكبرى (1414)؛ والاستذكار (1470).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 23.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: أي: فكها من الرقَ، وقد جاء الاستشهاد بهذا الحديث تقوية للاستشهاد بآية قرآنية قبله، هي قوله تعالى ﴿فَكُ رَقَبَةٍ ﴾ [سورة البلد: 13] أي: فكُها من الرق.

10- "الرِّبَا وإنْ كَثُرَ فَهُوَ إِلَى قلِّ".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (2: 213)؛ والفائق في غريب الحديث (2: 373).

ونصنه: "وقال أبو عبيد: في حديث عبدالله -رحمه الله- وذكر الربّا، فقال: إنه وإن كثُـر فهو إلى قُلّ. قال أبو عبيد: وهي القِلّة، والقُلّ، والقِلّة لغتان بمعنى واحد، يقول: هو وإن كثـر فليست له بركة" [غريب الحديث للهروي 2: 213].

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 25.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "وإنْ كَثُرَ"، على أنَّ الشيء وإنْ كَثُرَ فهو قلِّ، حيث قال: "قُلُّ الشيء وكُثْرَهُ، أيْ: قِلَّتُهُ" [المسائل العضديات: 25]، ثم ذكر هذا الحديث، وأتبعه بقول الأعشى: [من الطويل].

فَأَرْضَوَهُ مِنِّى ثُمَّ أَعْطُوهُ حَقَّهُ وَمَا كُنتُ قُـلاً قَبْلَ ذَلك أَنْيَبَا

11- "رُدوا علي أبي".

مصادر التخريج: مصنف ابن أبي شيبة (36902)؛ وشرح معاني الآثار (5035).

وتمامه: "رُدُّوا عليَّ أبي، رُدُّوا عليَّ أبي، فإنَّ عمَّ الرجل صنِوْ أبيه، إنِّي أخاف أنْ تفعلَ به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود، دعاهم إلى الله ؛ فقتلوه أما -والله- لئن ركبوها عليهم نارا".

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 189؛ والمسائل الشير ازيات 333.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: على أنَّ كلمة (العم) قد تستعمل بمعنى (الأب) [كتــاب الشــعر 189؛ والمسائل الشير ازيات 333].

12- "الكُبْرَ الكُبْرَ".

مصادر التخريج: صحيح البخاري (6502)؛ وسنن أبي داود (4520)؛ وسنن النسائي (6009)؛ وسنن النسائي (6009)؛ وصحيح ابن حبّان (6009)؛ وسنن الدار قطني (95)؛ والمعجم الكبير (5625)؛ ومصنف ابن أبي شيبه (6010)، والمصادر (27818)؛ وسنن البيهقي الكبرى (16213)؛ وسنن النسائي الكبرى (6010)، والمصادر التي أنَّ إسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 28.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

وجه الاستشهاد: قوله "الكُبْرَ الكُبْرَ"،على أنَّ لفظة "الكُبْرَ" تطلق على معظم الشيء وكبيره، كما في الحديث السابق "الولاءُ للْكُبْر".

13- "كنا نأوي لرسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم-".

مصادر التخريج: سنن أبي داود (900)؛ وصحيح أبي داود (797)؛ وتهذيب الكمال (284)؛ والتاريخ الكبير (1691).

ونصُّه فيه: "أنَّ رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – كان إذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى نأوي إليه"، والمصادر تشير إلى أنَّ هذا الحديث من الأحاديث الحسنة الصحيحة.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 623.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "نأوي لرسول الله"، وقد ذكر هذا الحديث بعد ذكره لقول الشاعر [من الطويل]:

أراني -و لا كُفْرانَ لله آيةً لنفسيي - قَدْ طالَبْتُ غيرَ مُنيل

حيث قال: "اليَّة" مصدر، من قولك: "أويَت له أَيَّةً"... وفي الحديث: كُنَّا نأوي لرسول الله -صلَّى الله عليه وسلَّم-". [المسائل الشيرازيات: 623].

14- "لا تتراءى ناراهما".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (1: 255)؛ والفائق في غريب الحديث (1: 175)؛ والنهاية في غريب الحديث (2: 177).

ونصُّه: "وقال أبو عبيد: في حديث النبي، صلَّى الله عليه وسلَّم، أنَّه قال: أنا بريء من كلِّ مسلم مع مشرك، قيل: لم يا رسول الله؟ قال: لا تتراءى ناراهما".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 62.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "لا تتراءى ناراهما" على أنَّ "تتراءى" هنا ليس من الرؤية بالبصر -التي بالبصر، وإنَّما معناها في هذا الحديث: لا تتحاذى فلا تتقابل؛ ذلك أنَّ الرؤية بالبصر -التي هي إدراك للمرئي- تكون بمحاذاته ومقابلته [المسائل الحلبيات: 62].

15- "اللهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضرَّ..

مصادر التخريج: صحيح البخاري (771، 961، 2774، 3206، 4284، 5847، 6030، 6030، 6030، 6030، 6030)؛ وصحيح مسلم (294– 675، 295 – 675)؛ وسنن النسائي (1073، 6030)؛ وسنن ابن ماجة (1244)؛ ومسند أحمد بن حنبل (9403، 10074، 10528)؛ ومصنف عبد وسنن الدارمي (1595)؛ والمعجم الكبير (6362)؛ ومسند أبي يعلي (5873)؛ ومصنف عبد الرزاق (4028)؛ وسنن البيهقي الكبرى (2905، 2906، 2905)؛ وسنن النسائي الكبرى (660، 660)؛ ومصادر الحديث تؤكد على أنَّ إسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 251.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "وطأتك على مُضرَ"، حيث قال: "ومعنى "وطؤهم": تذليلهم أو تقتيلهم، ونحو ذلك، كما جاء في الحديث: "اللهُمَّ اشْدُدْ وطْأتَكَ عَلَى مُضَرَ" [المسائل الشير ازيات 251].

16- "لولا بَأْقٌ فيه".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (2: 73)؛ والفائق في غريب الحديث (2: 24). والنهاية في غريب الأثر (1: 220)؛ وغريب الحديث لابن قتيبة (2: 344). وهذا من كلام سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حين ذُكِر َله طلحة بن عبيد الله لأجل الخلافة. والبأو: الكبر والعظمة.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 370.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "بَأْو" فقد استشهد بهذا الحديث لتقوية معنى لغوي حيث قال: "وكأنَّ تفسير ابن عربي "تبا: تجهد" تفسير على المعنى. والقول فيه عندى: إنَّ "تبا" هو

تَبْأَى، أَيْ: تَفخر وتتكبر على نظرائك، وفي الحديث: "لولا بَأْوٌ فيه"، وقال يعقوب: "البأو، ولا أعرف البأواء"، وقال محمد بن يزيد: "البأو والبأواء"..." [المسائل الشير ازيات 370].

17- "ما است القِرْدِ بمستتحسنة في مرآة العين، واكنها مُتْرصة ".

مصادر التخريج: جامع البيان للطبري (21: 94).

روى ذلك عكرمة عن ابن عبَّاس، رضي الله عنهما، ذكر ذلك الطبري عند تفسيره لقوله تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة، من الآية 07]، ولفظه "أمًّا إنَّ أست القرد ليست بحسنة، ولكنه أحكمها" [جامع البيان 21: 94]، ولم أجده في كتب الصحاح.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 361؛ والمسائل العضديات 170.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "بمُستَحْسنة"، وذلك عند حديثه عن معنى "أحْسَـنَ" وأنَّـه يكون على ضربين، أحدهما: أن يكون "أحْسنَه" بمعنى "حَسَّنَه"، ثُمَّ استدلَّ بآية قرآنيَّة، هي قوله تعالى ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [السجدة، من الآية 07]، وأتبعها بهذا القول عن عكرمة. [المسائل الشير ازيات 361؛ والعضديات 170].

18- "ما فعلت امرأته التي كانت تُشارُّهُ، وتُهارُّهُ، وتُزَارُهُ، وتُمارُّهُ".

مصادر التخريج: لسان العرب، مادة (زرر)؛ (شرر)؛ (مرر)؛ (هرر).

وهذا القول لأبي الأسود الدؤلي، وكان قد سأل رجلا، فقال: "ما فعلت امرأة فللن التي كانت تُشَارُهُ وتُوزَارُهُ".

المصادر التي استشهدت به: المسائل البصريات 2: 742.

نو عية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "تُشَارُهُ، وتُهارُهُ، وتُسارُهُ، وتُسزَارُهُ، وتُمَارُهُ"، فتُشَارُهُ بمعنى السزرِّ، المخاصمة، وتُهارُهُ بمعنى تَهِرُ في وجهه، مأخوذ من هرَّ الكلب إذا نبح، و "تُزَارَّهُ من السزرِّ، وهو العضُ، وتُمَارُهُ مأخوذ من "أُمِرَّ الحَبْلِ": فتل إلى خارج [المسائل البصريات 2: 742، 173].

19- "مِنْ جَاتِبِها الأَشْأَمِ".

مصادر التخريج: غريب الحديث للهروي (1: 449)؛ والفائق في غريب الحديث (2: 191)؛ والنهاية في غريب الحديث (1: 836).

والحديث في صفة الإبل، وتمامه: "وَلَا يأتي خَيْرُهَا إِلاَّ مِنْ جَانِبِهَا الأَشْأُم"، يعني: الشمال. المصادر التي استشهدت به: الإغفال 2: 187.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "الأشأم" بمعنى الجهة "اليسرى أو اليسار" فعدلوا عن استخدام هذا اللفظ إلى لفظة "اليسرى أو اليسار" على الرغم من كونه مستعملا في الحديث النبوي، قال أبو علي: "وقالوا: اليمنى للجارحة، حيث قالوا بخلافها: الشُومَى، وقالوا فيها: اليسار واليسرى تفاؤلاً، وقالوا للذي يعمل بيسراه: أعْسر، وأتبعوه بقولهم "يسر" تفاؤلا أيضًا، كما سموًا نفس الجهة اليُسرَى، فعدلوا عن الأشأم والشُّومَى إلى اليسار واليسرى، وفي الحديث من جانبها الأشأم"، وقال القطامى أو غيره:

وَأَنْحَى عَلَى شُؤمَي يَدَيْهِ فَزَادَهَا بِأَظْمَأُ مِنْ فَرْعِ الذُّوَابِةِ أَسْحَمَا" [الإغفال 2: 187 ، 188].

20- "مَنْ قَتَل نَفْسًا مُعاهدًا بغَيْر حِلِّها لَمْ يُرَحْ رائحةَ الجنَّةِ".

مصادر التخريج: صحيح البخاري (2995، 6516)؛ وسنن ابن ماجة (2686)؛ وصحيح ابن حبَّان (4881، 7382)؛ والمعجم الأوسط (663، 2923)؛ ومجمع الزوائد (10752).

ومصادر الحديث أشارت إلى أنَّ إسناده صحيح على شرط البخاري.

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 121.

نو عية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "لم يُرحَ "، وقد استشهد بهذا الحديث في المسألة رقم (53) وهي مسألة "يقال: استرحت حيث قال: "يقال: استروحت روايح الإنس إذا وَجَدَ ريحَهُ، وريحَ الغديرُ إذا أصابتُهُ ريحً ... وفي حديث النبي -صلَّى الله عليه وسلَّم - "مَنْ قَتَلَ مُعاهدًا بِغَيْرِ حِلِّها لم يُرحَ رائحة الجنة "... أي: لم تصبه [المسائل العضديات 121].

21- "تُهي عَنْ صَبْر الرُّوح".

مصادر التخرج: مسند أبي يعلى (2497)؛ وسنن البيهقي الكبرى (19575، 19576، 19577). وإسناده صحيح.

المصادر التي استشهدت به: المسائل المشكلة (البغداديات) 354.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "صَبْر الرُّوحِ" فقد استشهد به على قضية لغوية عند حديثه عن قوله تعالى ﴿فَمَا أَصْبْرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ [البقرة، من الآية 175] حيث وضَّح أنَّ أصل الصبر في اللغة: الحبس، واستدلَّ على ذلك بقولهم: الصبر في المصيبة، إنَّما هو حبس النفس عن إظهار ما يصل إليها من الألم والمضض واستشعاره، ثم قال: "ونُهِي عَنْ صَبْرِ الروحِ" [البغداديات 354].

22- "الولاء للكبر".

مصادر التخريج: سنن الدارمي (3022، 3023، 3024)؛ ومصنف عبدالرزاق (16238)؛ ومصنف ابن أبي شيبة (31550، 31560)؛ وسنن البيهقي الكبرى (21282).

وأشارت أغلب هذه المصادر إلى أنَّ إسناده ضعيف؛ لضعف أشعث وهو ابن سوار.

المصادر التي استشهدت به: المسائل العضديات 28.

نوعية الاستشهاد: قضية لغوية.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "للكبر"، على أنَّ لفظة "الكبر" تطلق على معظم الشيء وكبيره، حيث قال: "وكبُر ُ الشيء: معظمهُ وكبُر ُهُ: كبيرهُ أيضنا" [المسائل العضديات: 28]، ثم ذكر هذا الحديث، وأتبعه بقول الأعشى: [من السريع].

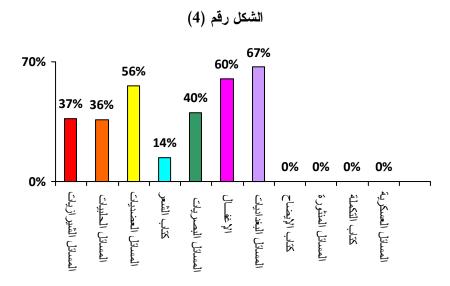
*** وكابرًا سادوك عن كابر

جدول رقم (4)

يوضح هذا الجدول أعداد الأحاديث المستشهد بها في إثبات اللغة والمعاجم، والنسبة المئوية لكل كتابٍ من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه.

النسبة	إجمالي	الأحاديث	اللغة	اسم الكتاب	Ü
المئوية	الأحاديث	المكررة	والمعاجم		
% 37	19	01	07	المسائل الشير ازيات	1
% 36	11	00	04	المسائل الحلبيات	2
% 56	09	01	05	المسائل العضديات	3
% 14	07	00	01	كتاب الشعر	4
% 40	05	00	02	المسائل البصريات	5
% 60	05	00	03	الإغفال	6
% 67	03	00	02	المسائل البغداديات	7
% 00	01	00	00	كتاب الإيضاح	8
% 00	01	00	00	المسائل المنثورة	9
% 00	00	00	00	كتاب التكملة	10
% 00	00	00	00	المسائل العسكرية	11
% 39	61	02	24	المجموع	

ويوضح هذا الشكل البياني التالي النسب المئوية لكلِّ كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه (الجانب اللغوي والمعاجم).



ومن خلال الجدول السابق، والشكل البياني رقم (04) يمكننا تسجيل الملحوظات الآتية:

1- أعلى نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي جاءت في كتابه "المسائل البغداديات"، حيث بلغت النسبة فيه (67 %) من إجمالي الشواهد المستشهد بها في هذا الكتاب.

- 2- أقل نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي جاءت في كتابي "الإيضاح"، و"المسائل المنثورة" حيث كان عدد الأحاديث المستشهد بها في كل واحد منهما حديثا واحدًا، جاء خارج قواعد اللغة والمعاجم، أي بنسبة (00 %)، يليه كتاب "الشعر" والتي بلغت فيه نسبة الاستشهاد (14 %).
- 5- الكتب التي خلت من الاستشهاد بالحديث النبوي في مجال اللغة والمعاجم هي: كتاب الإيضاح، والمسائل المنثورة بالإضافة إلى كتابي التكملة، والمسائل العسكرية اللذين غابت فيهما جميع مظاهر الاستشهاد أصلا، وهذه الكتب في مجملها تشكل ما نسبته (36%) من الكتب التي شملتها هذه الدراسة.

- 4- بقية الكتب (وهي المسائل الشيرازيات، والمسائل الحلبيات، والمسائل العضديات، والمسائل البصريات، والإغفال) جاءت متفاوتة في النسب المئوية، حيث تراوحت النسبة ما بين (36 % إلى 60 %).
- 5- إجمالي الأحاديث النبوية المستشهد بها في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي وصلت إلى (24) حديثًا من إجمالي (61) حديثًا، أي: بنسبة مئوية (39%) من الإجمالي العام.
- -6 عدد الأحاديث التي تكررت في الاستشهاد اللغوي (02) من إجمالي التكرار الذي عدده (07) أي بنسبة (29%).

وبالرجوع إلى القسم النظري الخاص بهذا المبحث فإنه يمكننا استخلاص ما يلي:

- 1- الأحاديث النبوية التي استشهد بها في إثبات القواعد اللغوية جاءت شاملة لأغلب أبواب اللغة والمعاجم.
- 2- أغلب الأحاديث المستشهد بها في تعزيز صحة الاستعمال اللغوي جاءت أحاديث صحيحة السند، ولم يخرج عنها إلا القليل، كما هو موضح في تخريج الأحاديث.

المبحث الرابع: الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة المستشهد بها خارج قواعد الاستشهاد

1- "الله مَوْلاَنا، ولا مَوْلَى لَكُمْ".

مصادر التخريج: صحيح البخاري (2874، 3817)؛ ومسند أحمد بن حنبل (18616)؛ ومسند ابن حبًان (4738)؛ ومسند ابن حبًان (4738)؛ ومسند الطيالسي (725)؛ وسنن النسائي الكبرى (8635).

ومصادر الحديث تشير إلى أنَّ إسناده صحيح على شرط البخاري.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 61.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "الله مولانا، ولا مولى لكم"، وقد استدلَّ بهذا الحديث على أنَّ كلام الرسول -عليه السلام- لا يعدُّ شعرًا حتى لو جاء موزونًا كما في هذا الحديث، حيث

قال: "فإنَّ هذا على الوقف، ولو وصل لقال: "لا مولى لكمو"، قال: وإنَّما يُحسَب الشعر على الوصل لا على الوقف" [المسائل الشير ازيات 61].

2- "إِنَّكُم لا تنادون أصمَّ ولا غَائِبًا، وإنَّ الذي تنادونه أقربَ إِلَيْكُم مِنْ رُؤوس مطيِّكُمْ". مصادر التخريج: صحيح مسلم (45- 2704)؛ وسنن أبي داود (1427)؛ ومسند أحمد بن حنبل (19770)؛ وسنن النسائي الكبري (10371)؛ وصحيح أبي داود (1351).

وكلُّ هذه المصادر تتفق في الجزء الأول من هذا الحديث، وهو قوله: "إنَّك م لا تتادون أصم ولا غائبا"، وأمَّا الجزء الثاني منه ففيه اختلاف، وأقرب النصوص ما جاء في "مسند أحمد بن حنبل": "إنَّ الذي تنادون دون رؤوس ركابكم"، بينما بقية المصادر لا تنكر هذه الجملة. وهذا الحديث من الأحاديث المتفق على صحتها.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 99.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: هو أنَّ المسنون في الدعاء الإخفاء بدلالة قوله تعالى ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضرَّعًا وَخُفْيَةً ﴾ [الأعراف: 55]، ولما رُوي من قول النبي-عليه السلام- من أنَّه قال لقوم رافعي أصواتهم بالدعاء: "إِنَّكم لا تُتادون أصمَّ ولا غائبًا، وإنَّ الذي تنادونه أقربُ إلى يكم من رُؤوس مطيِّكم " [المسائل الحلبيات 99].

3- "شاهت الوجوه".

مصادر التخريج: صحيح مسلم (81- 1777)؛ ومسند أحمد بن حنب (2762، 3485، مصادر التخريج: صحيح مسلم (851- 1777)؛ ومسند أجي وسنن الدارمي (2452)؛ وصحيح ابن حبَّان(6500، 6502)؛ والمعجم الكبير (3128، 3192)؛ ومسند أبي يعلي (6708)؛ ومصنف ابن أبي شيبة (36900)؛ وكنز العمال (3021، 35796، 30213)؛ والسلسلة الصحيحة (2824).

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 149.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله (شاهت الوجوه) على أنَّ الرسول -صلَّى الله عليه وسلَّم- هو من أخذ الحصى والتُرْب ورمى بها المشركين وقال هذا القول، واستدلَّ بذلك عند ذكره

لقوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال، من الآية 17] فنسب الفعل إلى الله سبحانه لمَّا كان فعله بقوته وتمكينه، والرمي في الحقيقة كان للنبي عليه السلام. [ينظر: الشير ازيات 149].

4- "...غيلان بن سلمة، وعنده عشر نسوة، فخيره رسولُ الله -صلَّى الله عليه وسلَّم- فاختار أربعًا؛ فصارت سننةً".

مصادر التخريج: سنن الترمذي (1128)؛ والتحقيق في أحاديث الخلاف (1651).

قال الترمذي في "سننه": "صحيح".

المصادر التي استشهدت به: المسائل البصريات 1: 378.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "غيلان بن سلمة" على أنَّ هذا الرجل كان من حكام قيس، وكانت له ثلاثة أيام: فيوم يحكم فيه بين الناس، ويوم يُنْشِدُ فيه شِعْرَه، ويوم ينظر فيه إلى جَمَاله، وجاء الإسلام وعنده عشر نسوة، فخيَّره رسولُ الله -صلَّى الله عليه وسلَّم- فاختار أربعًا، فصارت سننةً. [المسائل البصريات 1: 378].

5- "...فَلَمَّا ذَكَر النبي -صلَّى الله عليه وَعَلى آله "الرحمن"؛ قالت قريش: أتدرون ما الرحمن الذي يذكره محمد؟".

مصادر التخريج: فتح الباري (4: 480)؛ والسيرة النبوية لابن هشام (1: 297). المصادر التي استشهدت به: المسائل البصريات 1: 283.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "ما الرحمن" على أنَّ هذا الاسم لم يعرف في الجاهلية، وقد استشهد بهذا الحديث منقولا عن ابن دريد، حيث قال: "وقال ابن دريد في "الرحمن": هذا اسم لم يعرف في الجاهلية، فلما ذكر النبي-صلَّى الله عليه وعلى آله- "الرحمن"، قالت قريش: أتدرون ما الرحمن الذي يذكره محمد؟ هو كاهن باليمامة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمُ يُقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إلِيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ [النحل، الآية يقُولُونَ إنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ للسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ [النحل، الآية [103]" [المسائل البصربات 1 : 282 ، 282].

6- "فليخفف الرّداء".

مصادر التخريج: النهاية في غريب الحديث 2: 217.

ونصُّه: "وفي حديث علي (مَن أراد البقاء ولا بقاء فلْيُخَفِّف الرِّداء. قيل: وما خِفَّة الرِّداء؟ قال: قِلَّة الدَّيْن).

سُمِّي رداءً؛ لقولهم: ديْنُك في ذِمَّتي وفي عُنُقي ولازِم في رَقَبتي، وهو موضع الرِّداء، وهو الثَّوب أو البُرْد الذي يَضعَه الإنسان على عاتقيه وبين كَتِقَيْه فوق ثيابه".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 25.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "فليخفف الرداء"، حيث ذكر ذلك عند حديثه عن قولهم: (نسأل الله فِكَاكَ رقابنا)، فقال: "ذكره أبو عثمان، وليس يريدون بذلك الرقبة دون سائر الشخص، ولما كانت الرقبة قد عني بها جملة الشخص، حتى صار ذكرها بمنزلة ذكره، اتسعوا في ذلك..." ثم قال: "وعلى هذا تأويل الحديث، وهو قوله "فليخفف الرداء" لما كان موضعه العاتق"، [المسائل الحلبيات: 24، 25].

7- "لصاحب الحق اليد واللسان".

مصادر التخريج: سنن الدار قطني (97)، والكامل في الضعفاء (1762).

وعلُّق صاحب النصب الراية" (4: 217) عن هذا الحديث بقوله: "و هو مرسل".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحليبات 30.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "اليد واللسان" فقد استدلَّ بهذا الحديث على أنَّه قد يخرج المعنى على المراد الأصلي كما حصل في كلمة "اليد" فإنَّ المراد بها ليس المعنى الأصلي لكلمة "اليد"، وإنما المراد بها هنا "النصرة"، وهذا من باب المجاز الذي محله البلاغة.

8- "اللهمَّ خالف بين كلمتهم، وألق بأسهم بينهم".

مصادر التخريج: صحيح ابن خزيمة (1100)؛ ومصنف عبدالرزاق (4968، 4969، 4969، مصادر التخريج: صحيح ابن خزيمة (2195)؛ وكنز العمال (21957)؛ وقال الألباني: إسناده صحيح.

وهذا الحديث من دعاء سيدنا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على كفرة أهل الكتاب ونصُّه في كتب الحديث "...خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين".

المصادر التي استشهدت به: المسائل الشير ازيات 154.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "اللهمَّ خالفُ بين كلمتهم، وألق بأسهم بينهم"، وذلك في جواز الدعاء على كفرة أهل الكتاب، حيث قال: "لأنَّ المسلمين قد اتفقوا -فيما علمته- على الدعاء عليهم بخلاف ذلك، وذلك قولهم في الدعاء عليهم: "اللهُمَّ خالفُ بين كلمتهم..." فلا يكون أن يتفقوا على شيء يجئ القرآن بخلافه". [المسائل الشيرازيات 154].

9- "مثل المؤمن كمثل الجمل الأنف".

مصادر التخرج: سنن ابن ماجه(43)؛ ومسند أحمد بن حنب (17182)؛ والمستدرك (331)؛ والمعجم الكبير (619)؛ وكنز العمال (922، 1062)؛ والسلسلة الصحيحة (937)؛ وصحيح ابن ماجه (43).

والنصُّ الثابت في كتب الحديث هكذا: "فإنَّ المؤمن كالجمل الأنف"، وفي بعض الروايات: "فإنَّما المؤمن كالجمل الأنف". وهو صحيح.

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 184.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "كمثل الجمل الأنف"، استشهد به على أنَّ "الذلَّ" في قولـــه تعالى ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [سورة المائـــدة، مــن الآيـــة 54] هــو ذلُّ التواضع لا ذل الهوان. [كتاب الشعر: 184].

10- "المسلمون تَتَكافأ دِماؤُهُم، وهم يَدٌ على مَنْ سواهم".

مصادر التخريج: سنن أبي داود (2751)؛ وسنن ابن ماجه (2683)؛ والمستدرك (2683)؛ ومصنف ابن أبي شيبه (27968، 27969)؛ وشعب الإيمان(1441)؛ وسنن البيهقي الكبرى (15688).

ومعظم مصادر الحديث أشارت إلى أنَّ هذا الحديث: حسن صحيح.

المصادر التي استشهدت به: المسائل الحلبيات 30.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "وهم يد"، ووجه الاستشهاد كما في حديث "لصاحب الحق اليد واللسان" حيث خرجت "اليد" على معناها الأصلي، واستعملت هنا مجازًا بمعنى "النصرة".

11- "هو لأخيك أو للذئب".

مصادر التخرج: الموطأ (1444)؛ وصحيح البخاري (2243، 2246)؛ وصحيح مسلم (22-1722، 5- 1722)؛ وسنن أبي داود (1704)؛ وسنن الترمذي (1372)؛ وسنن ابن ابن ماجه (2504)؛ ومسند أحمد بن حنبل (17091)؛ وصحيح ابن حبًان (4893)؛ وسنن السدار قطني (333)؛ والمعجم الكبير (5253، 5253)؛ وسنن البيهقي الكبرى (40556)؛ وكنز العمال (40556).

والرواية الثابتة في كتب الحديث: "هي لك أو لأخيك أو للذئب". وإسناده صحيح على شرط الشيخين.

المصادر التي استشهدت به: كتاب الشعر 413.

نوعية الاستشهاد: خارج قواعد الاستشهاد.

الشاهد ووجه الاستشهاد: قوله "أو للذئب"، استشهد به على أنَّ المراد من قوله "للذئب" الافتراس، والمعنى: أنَّ ضالَّة الغنم التي لا صاحبَ لها؛ إمَّا أنْ يأخذَها أخوك المسلم، أو يفترسها الذئب. [كتاب الشعر: 413].

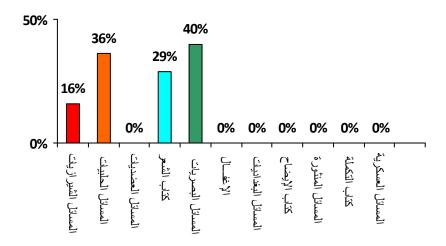
جدول رقم (5)

يوضح هذا الجدول أعداد الأحاديث المستشهد بها خارج قواعد الاستشهاد، والنسبة المئوية لكلً كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه.

النسبة	إجمالي	الأحاديث	خارج قواعد	اسم الكتاب	ت
المئوية	الأحاديث	المكررة	الاستشهاد		
% 16	19	00	03	المسائل الشير ازيات	1
% 36	11	00	04	المسائل الحلبيات	2
% 00	09	00	00	المسائل العضديات	3
% 29	07	00	02	كتاب الشعر	4
% 40	05	00	02	المسائل البصريات	5
% 00	05	00	00	الإغفال	6
% 00	03	00	00	المسائل البغداديات	7
% 00	01	00	00	كتاب الإيضاح	8
% 00	01	00	00	المسائل المنثورة	9
% 00	00	00	00	كتاب التكملة	10
% 00	00	00	00	المسائل العسكرية	11
% 18	61	00	11	المجموع	

ويوضح هذا الشكل البياني الآتي النسب المئوية لكل كتاب من إجمالي الأحاديث في الكتاب نفسه التي جاءت (خارج قواعد الاستشهاد).





ومن خلال الجدول السابق، والشكل البياني رقم (05) يمكننا تسجيل الملحوظات الآتية:

1- أعلى نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية خارج قواعد الاستشهاد جاءت في كتابه
"المسائل البصريات"، حيث بلغت النسبة المئوية فيه (40 %) من إجمالي الشواهد
المستشهد بها في هذا الكتاب.

- 2- أقل نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية خارج قواعد الاستشهاد جاءت في كتاب "المسائل العضديات"، حيث كان عدد الأحاديث المستشهد بها في هذا الكتاب (09) أحاديث، جاءت جميعها ضمن قواعد لاستشهاد، أي بنسبة (00 %).
- 5- الكتب التي خلت من الاستشهاد بالحديث النبوي خارج قواعد الاستشهاد هي: (المسائل العضديات، والإغفال، والمسائل البغداديات، وكتاب الإيضاح، والمسائل المنثورة)، بالإضافة إلى كتابي "التكملة، والمسائل العسكرية" اللذين غابت فيهما جميع مظاهر الاستشهاد، وهذه الكتب في مجملها تشكل ما نسبته (64 %) من الكتب التي شملتها هذه الدراسة.
- 4- بقية الكتب، وهي: (المسائل الحلبيات، وكتاب الشعر، والمسائل الشيرازيات) جاءت متفاوتة في النسب المئوية حيث تراوحت النسبة ما بين (16 % إلى 36 %).

- 5- إجمالي الأحاديث النبوية المستشهد بها خارج قواعد الاستشهاد وصلت إلى (11) حديثا من إجمالي (61) حديثا، أي: بنسبة مئوية (18%) من الإجمالي العام.
- -6 عدد الأحاديث التي تكررت في خارج قواعد الاستشهاد (صفر) من إجمالي التكرار الذي عدده (07) أي بنسبة (00%).

وبالرجوع إلى القسم النظري الخاص بهذا المبحث؛ فإنه يمكننا استخلاص ما يلى:

- 1- الأحاديث النبوية التي استشهد بها خارج قواعد الاستشهاد جاءت شاملة لأبواب العربيّة غير المرتبطة بقواعد الاحتجاج، فمن ذلك -مثلاً-: السيرة النبوية، والفقه، والبلاغة، والمجاز ... إلى غير ذلك.
- 2- أغلب الأحاديث المستشهد بها خارج قواعد الاستشهاد جاءت أحاديث صحيحة السند، ولم يخرج عنها إلا القليل، كما هو موضح في تخريج الأحاديث.

نتائج الدراسة:

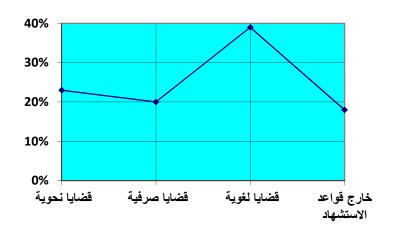
وبعد هذه الدراسة الاستقرائية والتحليلية، يمكننا حصر أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها في كلِّ مبحث من المباحث السابقة على النحو الآتي:

الجدول رقم (6) يوضح أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها في كلِّ مبحث والنسب المنوية التي تقابلها

النسبة المئوية من	العدد	نوع القضية المستشهد لها	Ü
إجمالي (61)			
% 23	14	قضايا نحوية	1
% 20	12	قضايا صرفية	2
% 39	24	قضايا لغوية	3
% 18	11	خارج قواعد الاستشهاد	4
% 100	61	المجموع	<u>.</u>

وبتحويل الجدول السابق إلى رسم بياني؛ لتظهر لنا الفروق واضحة، يكون الرسم على النحو الآتي:

الشكل رقم (6) رسم بياني يوضح أعداد الأحاديث النبوية المستشهد بها في كل مبحث والنسب المئوية التي تقابلها



ومن الجدول السابق، والشكل البياني رقم (06) يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية:

- 1- أعلى نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في هذه الدراسة بالكامل جاءت في (قضايا اللغة والمعاجم)، حيث بلغت النسبة المئوية فيها (39 %) من إجمالي الشواهد المستشهد بها، وهذا أمر طبيعي تقتضيه طبيعة اللغة والمعاجم، وهو ما نشاهده اليوم في المعاجم المختلفة.
- 2- أقل نسبة من الاستشهاد بالأحاديث النبوية في هذه الدراسة بالكامل، جاءت في (خارج قواعد الاستشهاد)، حيث بلغت النسبة المئوية فيها (18 %) من إجمالي الشواهد المستشهد بها، وهذا المؤشر يعطينا ارتياحًا كبيرًا بأنَّ الأحاديث النبوية التي استشهد بها العلماء الأوائل خارج قواعد الاستشهاد قد جاءت قليلة جدًّا.

- 5- وبالرجوع إلى البيانات السابقة في الجدول رقم (06) نرى أنَّ استشهاد أبي علي الفارسي جاء طبيعيًا في (قضايا النحو) حيث بلغت النسبة المئوية فيها (23%) من إجمالي الشواهد المستشهد بها، والمؤشر البياني يشير إلى تقارب كبير بينه وبين استشهاده بالأحاديث النبوية في مجال (الصرف)، حيث وصلت نسبة الاستشهاد فيه إلى (20%).
- 4- إذا أعدنا النظر في الاستشهاد بالحديث النبوي التي حصلت على المستويات الثلاثة (اللغوية، والنحوية، والصرفية) نجدها سجلت (82 %) من إجمالي الأحاديث التي شملتها هذه الدراسة، وهذا في حد ذاته يشكل رقمًا كبيرًا.

وبالرجوع إلى التساؤلات التي تم طرحها في بداية البحث، فإنه يمكننا أن نصل إلى الإجابة عنها بعد هذه المسيرة البحثية فنقول:

- 1- إن الاستشهاد بالحديث النبوي وأقوال الصحابة في المستويات اللغوية المختلفة (النحو، والصرف، واللغة) قديم في كتب النحاة، حيث كان هذا المنبع مفتوحا أمام النحاة على السواء، ولم يتحرجوا من الأخذ منه كما يقول بعض الدارسين، والدليل على ذلك ما رأيناه عند الفارسي.
- 2- على الباحثين في مجال الدراسات اللغوية عند إعطاء حكم على عالم نحوي في مسألة ما استقراء جميع مؤلفاته العلمية، وأنْ يتعاملوا معها على أنَّها في مجملها تشكل فكرًا واحدًا، من أجل الوصول إلى نتائج واقعية تكون أقرب إلى الصواب.

وختامًا، فإنني أسأل الله -سبحانه وتعالى- أنْ يفتح لنا أبواب رحمته، وأن ينير لنا الطريق الصحيح؛ من أجل خدمة هذه اللغة الكريمة التي نزل بها القرآن الكريم على نبينا محمد الصادق الأمين، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

وعلى الله قصد السبيل

المصادر

- 1- الاستذكار، تأليف: أبي عمر، يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تح: سالم محمد عطا، ومحمد على معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط: 1421ه = 2000م.
- 2- الإغفال، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تنتجد: د.عبدالله بن عمر الحاج إبراهيم، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، ط: 1، ت ط: بلا.
- 5- الاقتراح في علم أصول النحو، تأليف: جلال الدين، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تح: د. أحمد سليم الحمصي، و د. محمد أحمد قاسم، دار جروس بـرس، ط: 1، ت ط: 1988م.
- 4- تاريخ بغداد، تأليف: أحمد بن علي، أبي بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 5- التاريخ الكبير، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبر اهيم، أبي عبد الله البخاري الجعفي، تح: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 6- <u>التحقيق في أحاديث الخلاف</u>، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، أبي الفرج، تح: سعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط:1415هـ
- 7- تهذيب الكمال، تأليف: يوسف بن الزكي، عبد الرحمن، أبي الحجاج المزي، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: بلا ، ت ط: 1400ه = 1980م.
- 8- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ط: بلا، ت ط: 1408ه = 1988م.
- 9- الجامع الصحيح سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تـح: أحمـد محمد شاكر، و آخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.

- -10 <u>الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)</u>، تأليف: محمد بن إسماعيل، أبي عبد الله البخاري الجعفي، تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط: 03، ت ط: 1987م.
- 11- <u>السلسلة الصحيحة</u>، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 12- <u>السلسلة الضعيفة</u>، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 14- سنن الدار قطني، تأليف: علي بن عمر، أبي الحسن الدار قطني البغدادي، تح: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: بلا، ت ط: 1386ه = 1966م.
- 15- سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن، أبي محمد الدارمي، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 1، ت ط: 1407ه.
- 16- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث، أبي داود السجستاني الأزدي، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 17- سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد، أبي عبد الله القزويني، تح: محمد فواد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 18- سنن النسائي الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب، أبي عبد الرحمن النسائي، تـح: د.عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط: 1411ه = 1991م.
- 91- <u>السيرة النبوية</u>، لابن هشام، تح: مصطفى السقا، وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: 2، ت ط: 1955م.

- -20 <u>شرح معاتي الآثار</u>، تأليف: أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمه، أبي جعفر الطحاوي، تح: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط: 1399ه.
- 21- شعب الإيمان، تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين البيهقي، تح: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط: 1410ه.
- -22 صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان، تأليف: محمد بن حبّان بن أحمد، أبي حاتم النميمي البستي، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2، ت ط: 1414ه = 1993م.
- 24- صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج، أبي الحسين القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 25- غريب الحديث، تأليف: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبي محمد، تح: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العانى، بغداد، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 26- غريب الحديث، تأليف: أبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 3، ت ط: 2011م.
- 27- <u>الفائق في غريب الحديث</u>، تأليف: أبي القاسم، محمد بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 28- فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن حجر، أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط: بلا، ت ط: 1379ه.
- 29- فضائل الصحابة، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، أبي عبدالله الشيباني، تح: د. وصبي الله محمد عبَّاس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، ت ط: 1403ه = 1983م.

- -30 فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط: 1، ت ط: 1356هـ.
- -31 <u>الكامل في ضعفاء الرجال</u>، تأليف: عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد، أبي أحمد الجرجاني، تح: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط: 3، ت ط: 1409ه = 1988م.
- 32− <u>الكامل في اللغة والأدب</u>، تأليف: أبي العبَّاس، محمد بن يزيد المبرِّد، تح: حنَّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ط: 1، ت ط: 1417ه = 1997م.
- 33- كتاب الإيضاح، لأبي على الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، ت ط: 1429ه = 2008م.
- 34- كتاب التكملة، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377ه)، تح: د. كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت، ط: 2، ت ط: 1431ه = 2010م.
- 35 كتاب الشعر، أو (شرح الأبيات المشكلة الإعراب)، لأبي علي الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 1، ت ط: 1408هـ = 1988م.
- 36- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تأليف: علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: بلا، ت ط: 1989م.
- 37- السان العرب، تأليف: أبي الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: 1 ، ت ط: 1412ه=1992م.
- 38- المجتبى من السنن (سنن النسائي)، تأليف: أحمد بن شعيب، أبي عبدالرحمن النسائي، تح: عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: 2، ت ط: 1986م.
- 39- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تأليف: نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، ط: بلا، ت ط: 1412هـ.

- -40 <u>المسائل البصريات</u>، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط: 1، ت ط: 1405هـ= 1985م.
- 41- <u>المسائل الحلبيات</u>، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ودار المنارة، بيروت، ط: 1، ت ط: 1407هـ = 1987م.
- -42 <u>المسائل الشير ازيات</u>، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. حسن بن محمود هنداوي، دار كنوز إشبيليا، السعودية، ط: 1، ت ط: 1424هـ = 2004م.
- -43 (ت: 377هـ)، المسائل العسكرية، لأبي على الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. محمد الشاطر أحمد محمد أحمد، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط: 1، ت ط: 1403هـ= 1982م.
- -44 المسائل العضديات، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. علي جابر المنصوري، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط: 1، ت ط: 1423هـ= 2011م.
- -45 <u>المسائل المشكلة، المعروفة (بالبغدادیات)</u>، لأبي علي الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: صلاح الدین عبد الله السنكاوي، مطبعة العاني، بغداد، ط: بلا، ت ط: 1983م.
- 46- المسائل المنتورة، لأبي على الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، (ت: 377هـ)، تح: د. شريف عبد الكريم النجار، دار عمار الأردن، ط: 1، ت ط: 1424هـ = 2004م.
- -47 <u>المستدرك على الصحيحين (مستدرك الحاكم)</u>، تأليف: محمد بن عبد الله، أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، ت ط: 1411هـ = 1990م.

- 48- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، أبي عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 49- **مسند ابن الجعد**، تأليف: علي بن الجعد بن عبيد، أبي الحسن الجوهري البغدادي، تح: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت، ط: 1 ، ت ط: 1410ه = 1990م.
- 50- مسند أبي داود الطيالسي، تأليف: سليمان بن داود، أبني داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- 51- مسند الشافعي، تأليف: محمد بن إدريس، أبي عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بلا، ت ط: بلا.
- -52 مسند الشهاب، تأليف: محمد بن سلامة بن جعفر، أبي عبد الله القضاعي، تح: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2 ، ت ط:1407ه = -1986م.
- 53 مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى، أبي يعلى الموصلي التميمي، تـح: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: 1، ت ط: 1404ه = 1984م.
- 54 مصنف عبد الرزاق، تأليف: أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: 2، ت ط: 1403ه.
- 55 مصنف في الأحاديث و الآثار (مصنف ابن أبي شبيه)، أبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي شبيه الكوفي، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1، ت ط: 1401ه.
- 56 <u>المعجم الأوسط</u>، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبي القاسم الطبراني، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ط: بلا، ت ط: 1415هـ.
- 57 المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب، أبي القاسم الطبراني، تح: حمدي بن عبد الحميد السلفي، مكتبة العلوم و الحكم، الموصل، ط: 2 ، ت ط: 1404ه = 1983م.
- 58 موطأ الإمام مالك، تأليف: مالك بن أنس، أبي عبد الله الأصبحي، تـح: محمـد فـؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط: بلا، ت ط: بلا.

- 95- <u>نصب الرابة لأحاديث الهداية</u>، تأليف: عبدالله بن يوسف، أبي محمد الحنفي الزيلعي، تح: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ط: بلا، ت ط: 1357ه.
- -60 <u>النهاية في غريب الحديث والأثر</u>، تأليف: الإمام مجد الدين، أبي السعادات، المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تح: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط: 4، ت ط: 1432هـ = 2011م.

الساتىل

مجلة علميّة محكّمة

تصدر عن جامعة مصراتة مصراتة – ليبيا

الآراء الواردة في هذه المجلة لا تعبر عن رأي هيئة التحرير أو سياسة الجامعة

التصميم والإخراج الفني وليد مفتاح زقل

المشرف العام:

د. بشير أبوبكر القنيدى

رئيس التحرير:

د. عبدالحكيم أحمد أبوزيان

مدير التحرير:

وليد مفتاح زقل

المراجعة اللُغوية:

د. أحمد محمد الجرم

د. عبد الحكيم محمد بادي

الهيئة الاستشارية

- د. أحمد محمد الجرم
 د. على أحمد شكورفو
- ❖ د. أحمد محمد الشيلابي ❖ د. محمد محمد حيمة
- د. عادل امحمد الأجطل
 د. مفتاح على الشوشنى
- د. عبد الله الطيب جويد
 أ. فتحي الطاهر التريكي
 - ❖ أ. محمد بشير أبوغرسة

قواعد النشر

الساتل مجلة علمية محكمة تهتم بنشر البحوث والدراسات العلمية الجادة والجديدة في العلوم الإنسانية والتطبيقية بالإضافة إلى الترجمات وفقاً للشروط التالية:

أولاً: الشُّروط الإجرائيَّة.

- 1- يجب أن يكون البحث مبتكراً وألا يكون من خلال إقرار كتابي من الباحث قد سبق نشره أو هو تحت إجراءات النشر في أي مطبوعة أخرى أو مؤتمر.
- 2- في حال الأبحاث المشتركة، يجب تقديم موافقة كتابية من فريق عمل البحث بالاطلاع والموافقة على ما جاء فيه.
- 3- تخضع البحوث المقدَّمةُ إلى المجلَّة للتحكيم من قبل محكّمين تختارهم هيئة التحرير (سرباً).
 - 4- تُعتبَرُ المجلة غيرَ ملزمة برد البحوث التي لم تصل إلى المستوى المقرَّر للنَّشر.
- 5- حقوق الطبع والنشر تؤول مباشرة إلى المجلة بمجرَّد إخطار صاحب البحث بقبول بحثه للنشر.

ثانياً: الشروط الفنية المنهجية:

- 1- تقدّم الأوراق البحثية باللغة العربية أو إحدى اللغات الأجنبية الحية.
- 2- تقدم البحوث في صورتها النهائية كنسخة إلكترونية مطبوعة على برنامج (Microsoft Word).
 - 3- يُرفق الباحث نسخة مختصرة من سيرته الذاتية بما لا يزيد عن صفحة A4 .
- 4- يكتب متن البحث باستخدام خط 14 عادي (Simplified Arabic) في البحوث باللغة العربية و(Time New Romans) في البحوث باللغة الأجنبية. وتكون المسافة بين الأسطر مفرد (Single Space)، مع ترك مسافة بادئة 0.5 سم.
- 5- يترك -في جميع صفحات البحث- هامش علوي وسفلي (3 سم) وهوامش جانبية (2.5 سم).

- 6- تبدأ الأبحاث بملخص وتنتبي بالنتائج وقائمة المراجع.
- 7- يكتب عنوان البحث في أعلى الصفحة الأولى، ويكتب أسفله: اسم الباحث، والدرجة العلمية، والمهمّة الحالية، والجامعة أو المؤسسة التي يعمل بها، والبريد الالكتروني.
- 8- جميع الجداول والأشكال والرسوم التوضيحية واللوحات يجب أن تكون ضمن المتن البحثي، ويجب وضعها مسبوقة بـ (شكل 1) أو (جدول 1) باستخدام خط 12 (Simplified Arabic/Time New Romans).
- 9- على الباحث الالتزام في الهوامش والتعليقات، وعلامات الترقيم، وذكر المصادر والمراجع والفهارس وغيرها بالمنهجية العلمية المتعارف عليها في البحث العلمي الأكاديميّ.

المراسلات:

ترسل البحوث على العنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة الساتل

جامعة مصراتة

مصراتة – ليبيا - ص. ب: 2478

 $051\ /\ 2\ 627203 - 2\ 627202 - 2\ 627201$ هواتف:

داخلي: 201

فاكس (ناسوخ): 627350 / 2 / 051

al-satil@hotmail.com :البريد الإلكتروني

فهرس المتويات

الصفحة	عنوان البحث واسم الباحث	ت
11	التوجيهات اللغوية للقراءات القرآنية في نصف الحزب الأول من سورة الكهف (فرش الحروف).	1
	* د. بشير علي خليل.	
39	علم الجمال في الفلسفة الإسلامية.	2
	* بقلم: ديبورا بلاك، ترجمة: أ. خالد أحمد السباعي.	
57	وحدة الشهود وأفق التوحيد في الحب الصوفي ابن عربي نموذجاً.	3
	* د. آمال محمد عامر.	
83	إعداد صورة عربية للصيغة المختصرة من مقياس توجهات التعامل مع المشكلات المعاشة (Brief COPE).	4
	* د. أبوبكر مفتاح المنصوري.	
111	دور اختلاف الثقافة على أداء الأطفال على مصفوفات ريفن الملونة	
	دراسة تجميعية تحليلية.	5
	* د. خالد محمد المدني.	
129	اضطراب التوحد (متلازمة أسبيرجر Asperger Syndrome) في ضوء	
	نظرية العقل (دراسة حالة).	6
	* د. مصطفى مفتاح الشقماني.	
151	المظاهر الثقافية المعوقة وتأثيراتها السلبية على الأداء الوظيفي	
	(دراسة ميدانية بجامعة المرقب).	7
	* د. عفاف عبد الفتاح علي أبوالقاسم.	
195	السفن والأساطيل ودلالاتها في الشعر الأندلسي.	8
	* د. أحمد محمد الجرم.	U

الصفحة	عنوان البحث واسم الباحث	ij
217	الدلالة البيانية عند ابن أبي الإصبع المصري من خلال كتابيه تحرير	
	التحبير وبديع القرآن المجيد.	9
	* د. عبد الله أحمد الوتوات.	
249	الفارسي واستشهاده بالأحاديث النبوية وأقوال الصحابة (دراسة	
	أصولية من خلال مؤلفاته).	10
	* د. محمد سالم الدرويش.	

كلمة العدد



يسعدنا -نحن أسرة تحرير مجلة الساتل العلمية المحكمة- بجامعة مصراتة أن نقدّم لإخوتنا الأعزاء من الباحثين والمهتمين العدد الحادي عشر (علوم إنسانية) من هذه المجلّة، متأمّلين منكم التواصل معنا ببحوثكم وملاحظاتكم وانتقاداتكم التي تزيد في دعمنا، وتعمق من ترابطنا، فهي منكم وبكم وإليكم.

إنَّ الثقافة المجتمعيّة بأنماطها المختلفة تلعب دوراً مهمًّا في تشكيل خارطة الوطن الذي يضم أبناء في لحافه، كما أنّ رقيَّ المستوى المعرفيّ، والحس الحضاريّ لدى أبناء الوطن الواحد يُرسي دعائم التواصل البنَّاء، ويُسهم في توفير متطلَّبات السلّم الاجتماعيّ، والحوار المدنيّ بين أطياف المجتمع الواحد.

ولا يكونُ ذلك إلا بمساهمة جادًة من المهتمين بالشّأن الثقافي من العلماء والبحّاث وأصحاب الأقلام في مختلف التّخصنُصات من أجل بلورة خطاب فعّال يرقى إلى مستوى الاستجابة لما يمر به واقعنا المليء بالكثير من التّحديّات، ويمسحُ ما يعتري ثقافتنا المحليّة والعربية والإسلامية من التّرهُلات والتتاقضات التي صنعتها الكثيرُ من العوامل الدّاخلية والخارجية، والتي تتخرُ في جسد الوطن، وتئدُ كلَّ محاولة للنهوض به، والأخذ بيده نحو غدٍ مشرق.

ولا شكَّ أنَّ النَّقافة السَّالمة من معوقات التّفكير الصحيح، والخالية من منغصات التّوجّه السَّليم نحو بناء الدّولة، وصناعة الحياة تحتّمُ على المجتمع والدّولة التّركيز في

الإنفاق على بناء الإنسان قبل بناء العمران، وإعداد الأجيالِ المنحازة للوطن، المستعدّة للعطاء دون حدود، وللبذل دون مقابل.

وفق الله الجميع لكل خير

د. عبد الحكيم أحمد أبوزيان رئيس تحرير مجلة الساتل العلمية المحكّمة