دولة ليبيا
وزارة التعليم
جامعة المرقب

كلية الآداب والعلوم مسلاتة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

القلعة

تصدر عن كلية الآداب والعلوم بمسلاتة

العدد (24)
مارس 2025

القلعة
مجلة علمية محكمة نصف سنوية
تصدر عن كلية الآداب والعلوم بمسلاتة
ALQALA
Aperiodic Scientific Evaluated Journal
Published by Faculty of Arts & Science -Mesallata

مجلـــــــــة علمية محكمة نصف سنوية

تصدر عن كلية الآداب والعلـــــــــوم مسلاته/ جامعة المرقب

تُنشـر البحوث والدراســات الأكاديمية المعنية بالمشكلات والقضــايــا المجتــــمعيــة المعــاصــرة في شــتى التخصــصــات العلميــة والدعــــــوة عــــامة

توجه جميع المراسلات والبحوث الى رئيس تحرير المجلة

على العنوان التالي:

كلية الآداب والعلوم / مسلاته - ليبيا

الرابط الالكتروني للمجلة: http://qlaj.elmergib.edu.ly

البريد الالكتـــــــــــروني: alqalaj@elmergib.edu.ly

رقم الايداع القانوني: 2020/477
دار الكتب الوطنية بنغازي

ISSN: 2959-278X

طباعة/ دار الفسيفساء للطباعة والنشر والتوزيع- طرابلس –ليبيا / 2025

مجلة القلعة

هيئة التحرير

أ.د. إبراهيم علي الشوبرف رئيسا
أ.د. خالد مفتاح محمد عضوا
أ. موسى أحمد موسى عضواً
د. المحجوب ابراهيم الزنيقري عضوا
د. سعاد هويدي أبوجناح عضوا
د. فرج محمد ميلاد عضواً

الهيئة الاستشارية

ا.د. إمحمد نويجي غميض
أ.د. عبدالله عبدالحكيم القاضي
أ.د. عبدالواحد عبدالسلام شعيب
أ.د. محمد علي الأصفر
أ.د. ونيس محمد الكراتي
أ.د. ميلود الصادق غنية

تنفيذ

أ. عبدالقادر التومي منصور

قواعد ومعايير النشر بالمجلة

حرصاً من هيئة التحرير على استخدام الأسلوب العلمي الأمثل في كتابة البحوث والدراسات التي تنشرها، وأخذاً إلى التيسير على الباحثين والقراء نأمل من الجميع الالتزام بالقواعد والمعايير التالية:

1) يقر الباحث كتابياً بأن بحثه لم يسبق نشره، أو أرسله لجهة أخرى للنشر.

2) أن يكون البحث أو الدراسة في موضوع مما تُعنى به المجلة.

3) ينبغى أن يكون البحث مراجعاً مراجعة لغوية سليمة، وخالياً من الأخطاء المطبعية، قبل تقديمه للمجلة.

4) يقدم البحث إلى لجنة تحرير المجلة مكتوباً بإحدى اللغتين العربية أو الانجليزية، مرفقاً بملخص لا يزيد عن (300) كلمة، ونسخة محفوظة على قرص حاسوب (CD) قابلاً للقراءة والكتابة.

5). يلتزم الباحث بالأسلوب العلمي المتبع في كتابة المصادر والمراجع والاقتباس (حسب المدارس المعروفة) ويشار إلى **جميع المراجع والمصادر التي أشير إليها في هامش كل صفحة، وبترقيم جديد لكل صفحة، وفي قائمة المراجع في نهاية البحث، وترتب ترتيباً أبجدياً، وتأتي المراجع العربية أولاً ثم المراجع الأجنبية بعدها**.

6) الأشكال البيانية والخرائط المرفقة بالبحث تكون مرسومة أو مصورة تصويراً نقياً يسمح بنشرها على مساحة الكتابة بالصفحة،أما الصور الفوتوغرافية فلا ينبغى أن يزيد عددها على عشر، ويراعى فيها الدقة والوضوح.

7) يفضل ألا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة.

8) تكون الطباعة على ورق (A4) ومقاس لا يزيد عن(12سم×21 سم) بنوع الخط (Sakkal Majalla) وبحجم (14) للنص بالنسبة للبحوث التي تكتب باللغة العربية، ونوع الخط (Times New Roman) وبحجم (10) بالنسبة للبحوث التي تكتب باللغة الإنجليزية.

9) توضع الآيات القرآنية بين قوسين زهراوين وفقاً لرسم المصحف الحاسوبي، وتضبط الأحاديث وأبيات الشعر بالشكل.

10) الالتزام بالمنهج العلمي في البحث والتوثيق.

11) تعرض البحوث المقدمة إلى المجلة على مقيمين متخصصين في سرية تامة، وتكون توصياتهم ملزمة.

12) البحوث المنشورة في المجلة تكون ملكاً لها بمجرد تسليمها ولا ترد أصولها إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.

13) البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه، وهو المسؤول عنه أدبياً وقانونياً، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.

14).اللغة العربية هي اللغة الأساسية للمجلة، وتقبل البحوث المكتوبة بلغات أجنبية على أن تكون مقرونة بملخص باللغة العربية.

هيئة التحرير

الافتتاحية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين، سيدنا محمد(ﷺ) وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،،،

نضع بين السادة القراء والباحثين والمهتمين بالعلم والمعرفة العدد (24) مارس 2025م، في حلته الجديدة، بهيئة تحرير جديدة، وهيئة استشارية من أساتذة وباحثين لهم الخبرة والمهارة العلمية والفنية في متابعة وإصدار المجلة بانتظام حسب متطلبات الجودة و التحكيم الدقيق والرصين.

كما تتقدم هيئة التحرير الجديدة بالشكر والعرفان للسادة المشرفين على إصدار المجلة (هيئة التحرير السابقة) على متابعتها وإصدارها للأعداد الالكترونية والورقية بانتظام وعلى الوصول بها إلى مستوى متقدم بحصولها على معامل التأثير العربي والحصول على الترقيم الدولي (ISSN).

كما تجدد هيئة التحرير الحالية، إلتزامها بالنشر العلمي الرصين، والالتزام بمعايير الجودة الخاصة البحث العلمي والمجلات العلمية، حسب الشروط والقوانين المنظمة لذلك خدمة لأهل العلم والمعرفة، وإبراز البحوث العلمية الرصينة، من حيث المنهجية والطرح العلمي والابتكار، والتقيد بشروط الاقتباس والانتحال.

ونجدد الدعوة أيضا لجميع الباحثين والأساتذة للمشاركة بحوثهم وأفكارهم العلمية الرصينة في الأعداد القادمة، ونشكر جميع السادة الباحثين الذين شاركوا في هذا العدد، وأعضاء هيئة التحرير والمقيمين وكل من قد لنا يد العون والمساعدة لاخراج هذا العدد بالشكل المطلوب.

وفق الله الجميع

هيئة التحرير /✍

المحـــتـــويـــات

عنـــوان البحـــــــث	رقم الصفحة
مناسك الحج، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد التاجوري ت:962هـ -دراسة وتحقيق- د. إبراهيم أحمد الزائدي د. عبد الرؤوف ميلاد علي عبد الجواد	7
تقعيد النّظام السياسي من خلال كتاب الأحكام في صحيح البخاري إعداد: محمد محمد علي بعيو	35
فتاوى الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين القماطي (ت: 1426هـ، 2006م) في الطهارة (أقسام المياه ونواقض الوضوء) دراسة وتعليق د. عزالدين إبراهيم علي السويّح	64
رسائل أبي القاسم الشابي الإخوانية "الموضوعات والخصائص الفنية" من خلال ديوانه محمد نوري عبدالسلام قمو	87
الصناعة عند العرب قبل الإسلام وتأثرها بالموارد البيئية ببلادهم إعداد: د. عبدالسلام عبدالحميد أبوالقاسم	105
المساجد ودورها التعليمي في ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني، 1835-1911م (مساجد مدينة طرابلس أنموذجا)) أ.محمد علي مسعود	116
تطوير العلاجات الشعبية والبديلة الليبية في ضوء إحدى الخبرات العالمية د. سالم مفتاح أبوالقاسم	127
المشاركـــة السياسيـــة في ليبيـــا ودورها في تحقيق الأمن والتنمية إعـــداد: د. نجية علي عمر الهنشيري	143
قراءة النص القرآني بين الموروث الديني والمناهج الحديثة في فكر محمد أركون د جلال جمعة علي الحمروني	161
تحليل واقع الخدمات التعليمية باستخدام تقنية نظم المعلومات الجغرافية في بلدية مسلاته أ. راوية رمضان التومي أ. إنعام عبدالله الشفلو	173
دراسة بعنوان: اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من الناجين من فيضانات درنة أ. عائشة الزوام ميلاد أحمد	191
أهمية الحدائق العلمية في تطوير البحث العلمي في جامعة المرقب محمود سعد شرتيل - ميلاد عمر السفيه - وداد عبد السلام الربيب - عائشة بشير عطيوة- انتصار عمران الربيعي - اسماء عبد السلام المنشاز	209
تقدير سموم الافلاتوكسينB1 على بعض الحبوب والبذور بطريقة الاليزاELISA علي سالم فائز	224
غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي ت939هـ باب المسح على الخفين - دراسة وتحقيق- أ. إبراهيم علي محمد حرشة	234
أثر التكنولوجيا الرقمية في تطوير العمل الإداري بمؤسسات التعليم العالي (دراسة ميدانية على كلية الآداب والعلوم مسلاتة) لطفي أحمد عبدالله عبدالصمد خالد محمد إبراهيم الحداد	270

مناسك الحج، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد التاجوري ت:962هـ -دراسة وتحقيق-

د. إبراهيم أحمد الزائدي
الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة

د. عبد الرؤوف ميلاد علي عبد الجواد
جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم قصر خيار، قسم الدراسات الإسلامية

ملخص:

يهدف البحث إلى التعريف بالشيخ التاجوري، ودراسة وتحقيق رسالته في مناسك الحج، وبيان منهجه فيها، واعتمد المنهج التوثيقي منهجًا رئيسا، والمنهجين: الوصفي، والتحليلي، منهجين مساعدين، وخلص إلى عدة نتائج، أهمها: مكانة المؤلف الذي جمع الله له بين العلم والعمل، وأنه بيّن كيفية الحج مفردًا، ثم العمرة باختصار، ورتبها حسب أفعال الحاج والمعتمر، والتزم في ذلك بمشهور المذهب غالبا، مع التنبيه إلى بعض الآداب الشرعية، والأدعية المأثورة.

كلمات مفتاحية: حج، طواف، سعي، تلبية، عرفة، منى.

ABSTRACT :

The research aims to introduce Sheikh Al-Tajouri, study and investigate his treatise on Hajj Rituals, and explain his approach to it. The research relied on the documentary approach as the main approach, and the descriptive and analytical methods. Several findings were concluded, and the most important of which are: The status of the author, for whom Allah combined knowledge and action, and that it explained how to perform Hajj alone, then Umrah briefly, and arranged them according to the actions of the person performing Hajj and Umrah, and often adhered to the most popular opinion in the school, while pointing out some ethical conduct and traditional supplications.

Keywords: Hajj, Tawaf, Sa'i, Talbiyah, Arafat, Mina.

مقدمة:

الحمد لله الذي خصّ الأشهرَ المعلوماتِ بحجِّ البيت الحرام، وجعَل زيارته للعمرة مشروعةً في سائر أيام العام، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي علمنا أفعال المناسك، وأرشدنا إلى المحجة البيضاء والصراط المستقيم السّالك، وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار، ومن نهج نهجه واستن بسنته ما تعاقب الليل والنهار.

أما بعد: فإنّ فقهاءَنا قد أوْلَوْا مناسك الحج والعمرة عناية خاصة، فلا تجد كتابَ فقهٍ إلا وفيه بابٌ خاصٌّ ببيان أحكامها، زيادةً على ذلك فقد أفردوها بمؤلفات مستقلة، تنوعت ما بين منظوم ومنثور، ومطول ومتوسط ومختصر، بل إنهم ضمّنوا رحلاتهم إلى الحج كثيرًا من تلكم المناسك.

وهذه العناية تظهر جليّةً في تلك الرسائل صغيرةِ الحجم عظيمةِ النفع التي ألّفها بعض فقهاء المالكية؛ تيسيرًا لأفعال المناسك لمَن طلبها من عامة الناس، أو اطلع عليها وقرأها من الحجّاج الناسكين، وهذه الرسائل تبيّن غالبًا أفعالَ المناسك مرتّبةً بعبارةٍ موجزةٍ مختصرةٍ.

وقد حُقِّق ونُشِر عددٌ منها، كمناسك الدرعي (ت: 1085هـ)، ومناسك الزرقاني (ت: 1099هـ)، ومناسك التطواني (ت: 1120هـ)، ومناسك الدسوقي (ت: 1230هـ)، فرأينا أن تكون لنا مشاركةٌ ثانيةٌ ننال بها مزيد شرفِ المشاركة في

خدمة تراثنا الفقهي الزاخر، خاصة تلك الذخائر الذي ألّفها العلماء الذين ينتسبون إلى بلدنا الطيب، لا سيما ونحن نعيش زمنًا تصدّر فيه كلُّ مَن هبّ ودبّ، فصاروا يطعنون في علماء بلادنا بالزور والبهتان والكذب.

من أجل ذلك، وقع اختيارنا لمخطوطٍ مختصرٍ في مناسك الحج، لأحد علماء القرن العاشر ممّن ينتمي للبلاد الليبية في الأصل الأصيل، وإن برز واشتهر بأرض الكنانة في العلم والتحصيل، فجاء هذا البحث بعنوان:

مناسك الحج والعمرة، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد التاجوري ت:962هـ -دراسة وتحقيق-

- أهمية البحث:

تتجلى أهميته في مكانة مؤلفه الذي جمع الله له بين العلم والعمل، فقد عُرِف بصلاحه وتقواه، وأُجيز في التدريس والفتوى من أشهر شيوخ زمانه، إضافةً إلى أهمية موضوعه، وهو بيان مناسك الحج والعمرة، كما أنه يكتسي الأهمية في جودة اختصار أفعال المناسك، وبنائها على مشهور المذهب.

- أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بالشيخ التاجوري، ودراسة وتحقيق رسالته في مناسك الحج، وبيان منهجه فيها.

- إشكالية البحث:

تظهر إشكاليته في سؤال رئيس هو: ما المنهج الذي سار عليه التاجوري في مناسكه؟ ويتفرع عليه سؤالات فرعية عدّة، منها: كيف رتّب التاجوري مناسكه؟ وما مميزاتها؟ وهل التزم فيها بمشهور المذهب؟

- منهج البحث:

اعتمد الباحثان المنهجَ التوثيقي منهجًا رئيسًا؛ وذلك في إثبات صحةِ نسبة النصّ التراثي إلى مؤلّفه، وإخراجه كما أراده أو قريبًا من ذلك، كما اعتمدنا منهجين مساعدين، هما: المنهج الوصفي في التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف، والمنهج التحليلي في بيان منهج المؤلِّف في رسالته، والتعليقِ على النصّ المحقّق.

- خطة البحث:

قسّمنا البحثَ إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، فشملت المقدمة ما نحن بصدده، وشمل المبحث الأول التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف، والمبحث الثاني تناول النصّ المحقّق، ثم جاءت الخاتمة، وفيها أهمّ نتائج البحث، وبعض التوصيات، وذيلنا البحث بقائمةٍ بمصادره ومراجعه.

واللهَ نسأل أن نكون قد وُفّقنا في إخراج هذا العمل، وأن يكتب لنا به الأجر والثواب، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

المبحث الأول
التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

يقتضي القسم الدراسي التعريفَ بالمؤلِّف، من حيث حياتُه الشخصية والعلمية، ثم التعريف بالمؤلَّف، وذلك في المطلبين الآتيَيْن:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف[1]:

اعتنى عددٌ من المصادر بترجمة الشيخ التاجوري، ولعلّ أوّل مَن ترجم له هو عصريُّه الشيخ الصوفي الإمام الشعراني في طبقاته الصغرى[2]، وأوفى ترجمةٍ له عند المتقدمين في كتاب توشيح الديباج[3] لتلميذه البدر القرافي، حتى صارت عمدة المترجمين له بعده[4]، وجمع بعض المعاصرين شيئًا كثيرًا من سيرته وترجمته[5].

وفيما يلي طرَفٌ من ترجمته، وحياته الشخصية والعلمية:

أولا: اسمه وكنيته ولقبه:

هو عبد الرحمن بن محمد[6] بن الحاج أحمد[7].

كنيته: أبو زيد[8].

لُقّب -رحمه الله- بعدة ألقاب نسبة إلى بلدان معينة، وهي:

1. التاجوري؛ نسبة إلى بلدة تاجورة من بلدان ليبيا. وهذا اللقب أطبقت عليه كتب التراجم، وبه عُرِف، واشتُهِر[9].
2. الطرابلسي[10]، نسبة إلى مدينة طرابلس الغرب، وذلك أن تاجوراء تعدّ من بلدان طرابلس القديمة.
3. المغربي[11]، نسبة إلى المغرب العربي؛ لأنّ إيالة طرابلس هي أولى حواضر المغرب الأدنى.
4. المصري[12]، نسبة إلى مصر؛ لأنه كان مقيما بالمدرسة العينية[13]، وله خلوةٌ بها[14]، وهي القاهرة الآن.

ثانيا: طلبه للعلم وشيوخه:

---

(1) مصادر ترجمته: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5، 131، وتوشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102، 103، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، 282/1، 283، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص263، والإكليل والتاج، للقادري، ص405، والمنهل العذب، لأحمد النائب، 197/1-199، ونفحات النسرين، لأحمد النائب، ص103-104، وشجرة النور، لمخلوف، 405/1، والأعلام، للزركلي، 331/3، ومعجم المؤلفين، لكحالة، 131/5، وأعلام ليبيا، للزاوي، ص209-211، والجواهر الإكليلية، للشريف، 150-155، والفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري، لجحيدر، ص147-216.

(2) ينظر: 130/5، 131.

(3) ينظر: ص102، 103.

(4) ينظر: كفاية المحتاج، للتنبكتي، 282/1، 283، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص263، والمنهل العذب، لأحمد النائب، 197/1-199، ونفحات النسرين، لأحمد النائب، ص103-104.

(5) ينظر: الجواهر الإكليلية، للشريف، 150-155، والفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري، لجحيدر، ص147-216.

(6) أسقط هذا الجد التنبكتي في نيله، وتبعه مخلوف. ينظر: نيل الابتهاج، ص263، وشجرة النور، 405/1.

(7) ينظر: توشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، 282/1.

(8) ينظر: درة الحجال، لابن القاضي، 91/1، وشجرة النور، لمخلوف، 405/1، ومعجم المؤلفين، 131/5.

(9) ينظر: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5، وتوشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، 282/1.

(10) ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص263، وأعلام ليبيا، للزاوي، ص209.

(11) ينظر: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5، وتوشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102.

(12) ينظر: شجرة النور، لمخلوف، 405/1.

(13) المدرسة العينية: مدرسة برأس حارة الدواداري من خطة الجامع الأزهر، أنشأها الشيخ محمود العيني الحنفي سنة 814هـ، وبها مساكن علوية وسفلية موقوفة على طلبة العلم. ينظر: الخطط التوفيقية، لعلي باشا مبارك، 24/6.

(14) ينظر: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5، وتوشيح الديباج، للبدر القرافي، ص103.

رحل الشيخ التاجوري إلى الأزهر في طلب العلم، فأخذ العلوم الشرعية -وفي مقدمتها علم الفقه- على الشمس والناصر اللَّقَانِيَّيْنِ، وغيرِهما[1]، ودخل بلاد الروم في دولة السلطان سليمان بن عثمان، وعَرَفَ لُغتَهم، وكان لا يتكلم بها إلا للضرورة[2].

وأقام بمكة زمنًا[3]، فأخذ آنذاك عن الشيخ الحطاب شارح مختصر خليل الذي ولد واستقرّ بمكة المكرمة[4].

وورد في بعض المصادر أنّ له رحلةً إلى المغرب، وأنّه أخذ عن شيوخها[5].

وفيما يلي ترجمة شيوخه الذين أفادتنا كتب التراجم بأسمائهم، وهم:

- أبو عبد الله محمَّد بن حسن، الشهير بشمس الدين اللّقَاني، الفقيه الحافظ للمذهب، أخذ عن الشيخ أحمد زروق، والبرهان اللقاني، والنور السنهوري، وغيرهم، وعنه مَن لا يُعدّ كثرةً، منهم: كريم الدين البرموني، وعبد الرحمن الأجهوري، والتاجوري، له طررٌ محرّرةٌ على مختصر خليل، توفي سنة 935هـ[6].

- أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد الحطاب، الفقيه العلامة، المتبحر في العلوم نقليّها وعقليّها، أخذ عن والده، وأحمد بن عبد الغفار، وغيرهما، وعنه أئمةٌ، منهم: ابنه يحيى، والتاجوري، ومحمد الفيشي، له تآليف منها: شرح المختصر، وشرح مناسك خليل، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام، توفي سنة 954هـ[7].

- أبو عبد الله محمد بن حسن، الشهير بناصر الدين اللَّقَاني، الإمام العلامة، المحقق الفهامة، شارك أخاه شمس الدين اللقاني في غالب شيوخه، وعنه أعلامٌ، منهم: الشيخ البنوفري، والبرموني، والتاجوري، له مؤلفات منها: طررٌ على التوضيح، وحاشية على شرح المحلى على جمع الجوامع، وشرح خطبة المختصر، توفي سنة 958هـ[8].

ثالثا: تصدّره للتدريس وتلاميذه:

تصدَّر التاجوري -رحمه الله- للتدريس بعد أن أجازه شيوخه بالفتوى والتدريس، إلا أنّه لم يُفتِ تورُّعًا[9].

درّس بالمدرسة العينية، وكان له اعتناءٌ بتدريس الموطأ، والتهذيب، والرسالة[10].

انتفع به جماعةٌ من العلماء الأعلام من مصر، والشام، والجزائر، والمغرب، وتنبكتو، ذكرَتْ لنا كتب التراجم عددًا منهم، من أشهرهم:

- أبو العباس أحمد بن عثمان الشرنوبي، العالم العارف بالله، أخذ عن التاجوري، وعبد السلام بن عبد الرحمن المقرئ، وغيرهما، وعنه جماعةٌ منهم: الشيخ إبراهيم اللقاني، له كتاب في العقائد، ومنظومة في التصوف

---

(1) ينظر: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، 282/1، 283، وأعلام ليبيا، للزاوي، ص209.

(2) ينظر: توشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102، ونيل الابتهاج، للتنبكتي، ص263.

(3) ينظر: أعلام ليبيا، للزاوي، ص210، والجواهر الإكليلية، للشريف، ص151.

ومما يؤكد إقامته بمكة ما نقله ابن النائب في ترجمته عن عبد السلام التاجوري، ونصُّه: "وقال في فتح العليم: جاء لزيارته جماعة من حجاج طرابلس، وهو مقيم إذ ذلك بمكة المشرفة، فسألوه الدعاء". المنهل العذب، 198/1.

(4) ينظر: شجرة النور، لمخلوف، 389/1.

(5) ينظر: الجواهر الإكليلية، للشريف، ص150.

(6) ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص586، وشجرة النور، لمخلوف، 391/1، 392.

(7) ينظر: كفاية المحتاج، للتنبكتي، 227/2-230، وشجرة النور، لمخلوف، 389/1، 390.

(8) ينظر: توشيح الديباج، للبدر القرافي، ص186-189، وشجرة النور، لمخلوف، 392/1.

(9) ينظر: الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5.

(10) ينظر: توشيح الديباج، للبدر القرافي، ص102، وكفاية المحتاج، للتنبكتي، 283/1.

ووصفه الأمير بقوله: "الشيخ عبد الرحمن شارح الرسالة". ضوء الشموع، 36/1.

سماها: تائية السلوك إلى ملك الملوك، شرحَها حفيدُه عبد الحميد الشرنوبي، توفي سنة 994هـ[1].

- أبو القاسم بن سلطان القسنطيني، الفقيه المعقولي الخطيب، أخذ عن أعلام، منهم: المنجور، والتاجوري في رحلته إلى الحج، له كتاب "الانتصار للسنة والرد على الطائفة الأندلسية"، ناضل فيه عن السّنّة السمحة، كان حيا سنة 995هـ[2].

- أبو العباس أحمد بن حُمَيْدَة المُطرّفي، الشيخ الأستاذ المؤقت، دخل مدينة فاس، وأخذ عن شيوخها، وأخذ في المشرق عن التاجوري، وعبد الرحمن الأجهوري، وغيرهما، وعنه جماعة يطول ذكرهم، له شرح على روضة الأزهار للجادري في التوقيت، توفي سنة 1001هـ[3].

- أبو عبد الله محمَّد بن محمود التنبكتي، المشهور ببَغْيُغْ، الفقيه العالم المتفنن، أخذ عن والده، والناصر اللقاني، والتاجوري، وغيرهم، وعنه أحمد بابا التنبكتي، ولازمه أكثر من عشر سنين، له تعاليقُ وحواشٍ على المختصر، وفتاوى كثيرة، توفي سنة 1002هـ[4].

- علاء الدين على بن محمد البعلي الدمشقي، المعروف بابن المرحل، الإمام الفقيه، القاضي المفتي، ولي إمامة المالكية بالجامع الأموي، أخذ عن جماعة، منهم: ابن الصيرفي، والتاجوري، والناصر اللقاني، وبقي يُفتِي إلى أن توفي سنة 1003هـ[5].

- بدر الدين محمَّد بن يحيي بن عمر القرافي، رئيس العلماء في عصره، تولّى قضاء المالكية بمصر، فكان أمثلَ قضاتِه، أخذ عن أعلام، منهم: والده، والتاجوري، وعنه النور الأجهوري، وغيره، له تآليف منها: شرحٌ على المختصر، وتعليقٌ على ابن الحاجب، وتوشيح الديباج، توفي سنة 1008هـ[6].

رابعا: صفاته وثناء العلماء عليه:

عُرِف الشيخ التاجوري -رحمه الله- بولايته وعبادته، وتقواه وقيامه بحدود الله، حتى قال عصريه الشعراني بعد أن صحبه عشرين سنة: "ما رأيتُه زاغ عن طريق الشريعة في شيءٍ من أحواله، وهذه أعظم كرامةٍ تكون للأولياء ... وله حالٌ عظيمٌ مع الله في سرِّه، وصيامٌ، وقيامُ ليل، ... وله ضبطٌ عظيمٌ لجوارحه حتى لا يكاد كاتبُ الشّمال يجد شيئًا يكتبه عليه"[7].

من أجل ذلك، فإنّه بلغ في الصلاح والتقوى مرتبةً عاليةً، قال تلميذه البدر القرافي: "وكان من الصلاح والتقوى بمكانٍ مكينٍ، يتكلّم على الخواطر بديهةً"[8].

ولم يشتغل الشيخ التاجوري -رحمه الله - بالفتوى، مع تأهّلِه لها، وإجازةِ شيخيه اللقانيَّيْن له بها، لكنّه ترَكَ الإفتاء؛ لشدة تورعه[9].

وكان -رحمه الله- شديد الاتباع للسنة المحمدية، يشهد لذلك أنّه ورَد عليه زائرٌ، فقال له لمّا أراد الانصراف: اقرأ لنا الفاتحة، فقال الشيخ التاجوري: هذا لم يرد فيه شيءٌ عن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم إن الزائر أخبر

(1) ينظر: شجرة النور، لمخلوف، 406/1، والأعلام، للزركلي، 167/1.

(2) ينظر: درة الحجال، لابن القاضي، 288/3، ومعجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، ص263.

(3) ينظر: جذوة الاقتباس، لابن القاضي، 160/1، ودرة الحجال، لابن القاضي، 91/1.

(4) ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص600-603، وشجرة النور، لمخلوف، 416/1.

(5) ينظر: خلاصة الأثر، للمحبي، 179/3، وشجرة النور، لمخلوف، 416/1.

(6) ينظر: نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص603، وخلاصة الأثر، للمحبي، 258/4،259.

(7) الطبقات الصغرى، 130/5.

(8) توشيح الديباج، ص103.

(9) ينظر: الطبقات الصغرى، 130/5.

الشعراني بذلك، فقال: الأمر سهلٌ في ذلك، لو أنّه قرأ لك الفاتحة لا يؤاخذه الله تعالى على ذلك، قال الشعراني: "فرأيتُ رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم-، وعاتبني على قولي: الأمر سهلٌ، ثم أمرني بمطالعة مذهب الإمام مالك[1]، "فعلمت أن توقُّفَ الشيخِ عبد الرحمن عن القراءة؛ لعدم ورود شيءٍ فيها أفضلُ من الابتداع، ولو استحسنه العلماء"[2].

وقد حلاه عصريّه الشعراني بقوله: "الإمام العالم، الزاهد الورع، المجمع على جلالته"[3].

ووصفه تلميذه البدر القرافي بأنه: "العالم العامل الناسك، الجامع بين الحقيقة والطريقة ... علامة الزمان على الإطلاق في علم الميقات"[4].

وقال القادري: " العالم الناسك بين الحقيقة والطريقة، ... انفرد بعلم التوقيت"[5].

وقال محمد مخلوف في وصفه: "الفقيه العالم، الناسك العارف، صاحب الطريقة والحقيقة، علامة الزمان في الميقات وغيره"[6].

ووصفه بعض نسّاخ مخطوطاته بأوصاف جمعت بين صلاحه وعلمه، فقال ناسخُ رسالتِه في معرفة بيت الإبرة: "قال الإمام العالم العلّامة، وحيد دهره، وفريد عصره"[7]، وقال ناسخ مناسكه: "الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة الولي الصالح"[8].

خامسا: مؤلفاته ووفاته:

ترك التاجوري -رحمه الله- بعض الرسائل العلمية المحرّرة، أغلبها في تحرير القبلة، وعلم الفلك والتوقيت[9]، بيانها في الآتي[10]:

- تنبيه الغافلين عن قبلة الصحابة والتابعين[11]: ألّفها في بيان أنّ مساجدَ مدينة فاس ليست على القبلة الشرعية، ومن جملتها مسجدُها الأعظمُ المشهورُ بجامع القرويين، ويبدو مِن مطلعِها أنّ مؤلّفَها يستفتي علماءَ مصر، ويلتمس رأيَهم في صحة جوابه عن هذه المسألة[12]، وقد تطرّق فيه لنقض جواب علماء فاس في صحة قبلة مساجدهم[13].
- تنبيه بشأن اتجاه قبلة مساجد طرابلس[14].

---

(1) ينظر: لواقح الأنوار القدسية، للشعراني، ص494، وشرح المجموع، للأمير، 35/1، قال الأمير عقب ذلك: "وبلغنا أن العالم المالكي هو التاجوري، ففيه بشارة لمن على مذهبه".

(2) الطبقات الصغرى، للشعراني، 130/5.

(3) الطبقات الصغرى، 130/5.

(4) توشيح الديباج، ص102.

(5) الإكليل والتاج، ص405.

(6) شجرة النور، 416/1.

(7) علم المواقيت أصوله ومناهجه، ص175.

(8) مناسك الحج، بداية النسخة أ.

(9) قال الأستاذ عمار جحيدر: "لم ينشر من آثار التاجوري- مع تعددها وتوفر نسخها الكثيرة الموزعة في مختلف المكتبات شرقا وغربا- سوى نصٍّ واحدٍ في المغرب فيما أعلم". الفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري، ص176. ويقصد بذلك رسالة في معرفة بيت الإبرة الآتية.

(10) ينظر: الأعلام، للزركلي، 331/3، 332، والجواهر الإكليلية، للشريف، ص153-155، ومن المخطوطات الليبية، لإبراهيم الشريف، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، الحلقة الأولى، العدد: 2، ص151-153، والحلقة الثانية، العدد: 3، ص239، والحلقة الثالثة، العدد: 4، ص410-141.

(11) توجد منها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (10153)، وأخرى بدار الكتب الوطنية بتونس، برقم: (21492).

(12) ينظر: فهرس الخزانة الحسنية، 163/3.

(13) ينظر: الفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري، لجحيدر، ص183.

(14) توجد منه نسخة بالمركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، برقم: (2015).

• رسالة في اتجاه القبلة ببعض البلدان[1]: كتبها إلى أبي عبد الله محمد بن أبي الحسن علي الدراوي، وذلك لتصحيح قبلة مساجد المغرب[2].

• رسالة في العمل بالربع المجيب[3]، وقد رتبها في أربعة عشر بابًا[4].

• رسالة في الفصول الأربعة والجهات الأربع وجهة القبلة الشرعية وأوقات الصلوات[5]: أورد الأستاذ عمار جحيدر جزءًا منها يتعلق باتجاه القبلة[6].

• رسالة في معرفة بيت الإبرة[7].

• رسالتان في العمل بربع المقنطرات: إحداهما: "الدرر المنتثرات على ربع المقنطرات"[8]، جعلها في مقدمة وستة عشر بابًا[9]، والثانية: اختصرها من الرسالة المسمّاة بالورقات، للشيخ جمال الدين المارديني[10].

• شرح رسالة المارديني في العمل بالربع المجيب[11].

• مناسك الحج، وهو موضوع البحث.

وأما وفاته: فلم تذكر أغلبُ المصادر التي ترجمَتْ له تاريخَ وفاتِه بدقّةٍ، وإنما اكتفَت~ بما قاله تلميذه البدر القرافي: "توفي -فيما أظن قريبًا- من الستين والتسعين"[12]، ونقل عنه ذلك التنبكتي في كفاية المحتاج، وتعقَّبَه قائلًا: "قلت: رأيت بخط علي الشّبريسي أنه توفي ليلة السبت ثاني عشر المحرم سنة اثنتين وستين"[13]، يريد سنة 962هـ.

وبعضهم حدَّ سنةَ وفاتِه بآخر القرن العاشر، سنة 999هـ[14].

ولعلّ الأرجح في تحديد تاريخ وفاته هو القول الثاني؛ لعدم جزم تلميذه البدر القرافي بالقول الأول من جهة، ولبُعد تاريخ القول الثالث من جهة أخرى، فيبعد جهل تلميذه البدر بهذا التاريخ، فضلًا عن التحديد الدقيق لتاريخ وفاته في القول الثاني بذكر يومِ وفاته وشهرِها وسنتِها.

---

(1) توجد منها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (6999).

(2) ينظر: فهرس الخزانة الحسنية، 200/3.

(3) توجد منها نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (9262).

(4) ينظر: فهرس الخزانة الحسنية، 247/3.

(5) توجد منها نسختان بالمركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، برقمي: (743،1103)، وأربع نسخ بالمكتبة الأزهرية، بأرقام: (41626، 88225، 95626، 95649)، وثلاث نسخ بمكتبة شهيد علي باشا بتركيا، جميعها ضمن مجموع برقم: (2776)، ونسخة بالخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (5910).

(6) ينظر: الفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري، لجحيدر، ص178،179.

(7) طبعت بتحقيق: محمد العربي الخطابي، ضمن كتاب: علم المواقيت، أصوله ومناهجه، ص176-184.

(8) أعلام ليبيا، للزاوي، ص210.

(9) توجد منها نسخة بالمركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، برقم: (2143)، وأخرى بالمكتبة الأزهرية، برقم: (133491).

(10) توجد منها نسخة مخطوط بالمكتبة الأزهرية، برقم: (6168).

(11) توجد منها ست نسخ بدار الكتب الوطنية بتونس، بأرقام: (643، 2113، 4497، 8092، 8997، 11274)، وست نسخ بالخزانة الحسنية بالرباط، بأرقام: (224، 1009، 1380، 1921، 7177)، وأربع نسخ بالمكتبة الوطنية بالرباط، بأرقام: (1228، 1921، 7717، 1380)، ونسخة بالمكتبة المركزية بجامعة بنغازي، برقم: (662)، وأخرى بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود بالدار البيضاء، برقم: (1/166).

(12) توشيح الديباج، ص103.

وتبعه في ذلك: التنبكتي، ومخلوف، وأحمد النائب، والطاهر الزاوي، وناصر الدين الشريف. ينظر: نيل الابتهاج، ص263، وشجرة النور، 405/1، والمنهل العذب، 198/1، ونفحات النسرين، ص104، وأعلام ليبيا، ص211، والجواهر الإكليلية، ص155.

(13) 283/1.

(14) ينظر: الأعلام، للزركلي، 331/3، ومعجم المؤلفين، لكحالة، 131/5.

المطلب الثاني: التعريف بالمؤلَّف:

يتضمن هذا المطلب التعريف بالنّصِ المحقَّقِ، وذلك على النحو الآتي:

أولا: عنوانه ونسبته إلى مؤلّفه وتاريخه:

لم يضع التاجوري عنوانًا لرسالته هذه في المناسك، ولم يَرِدْ في أوّلِها ولا آخرِها عنوانٌ من وضع نسّاخها، وإنما ورد ما يدلّ على مضمونها في أول النسخة بقولها: "هذا منسَكٌ لطيفٌ على مذهب الإمام مالك بن أنس"، وقد عنون لها المفهرسون في الخزانات المحفوظة بها، فجعلها مفهرِس المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية بعنوان: "رسالة التاجوري في مناسك الحج"، بينما عنون لها مفهرِس المكتبة الأزهرية بـ: "مناسك الحج"، وجاء عنوانُها في فِهْرِس دار الكتب الوطنية بتونس: "رسالة في الحج".

ويقترح الباحثان أن يُضاف للعنوان الثاني كلمةٌ واحدةٌ، فيكون: "مناسك الحج والعمرة"؛ لاختصاره، ودلالته على مضمون النصّ المحقّق كاملًا.

وأما نسبته إلى مؤلفه، فيدُلّ لها ما جاء في أوّل النسختين المعتمدتين في التحقيق، فقد جاء في أول النسخة (أ): "قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة الولي الصالح أبو زيد عبد الرحمن التاجوري".

وجاء في أول النسخة (ب): " هذا منسَكٌ لطيفٌ على مذهب الإمام مالك بن أنس، للشيخ الولي الصالح أبي زيد عبد الرحمن التاجوري، رحمه الله تعالى آمين".

ولم يصرّح التاجوري بتاريخ تأليف منسكه، كما أنّ كتب التراجم لم تذكره في مؤلفاته، ولعلّ ذلك يرجع لكونه يمثّل ورقاتٍ أعطاها لأحد الحجّاج؛ كي يستعين بها على كيفية أداء المناسك، وليس تأليفًا مستقلًّا.

ثانيا: موضوعه ومسائله:

يظهر موضوع هذا المؤلَّف جليًّا بمجرّد الاطلاع عليه، وهو بيان كيفية مناسك الحج والعمرة، وقد اقتصر فيه على كيفية حجِّ الإفراد، ثم أتبعَه بكيفية العمرة، وبيّنَ سبب ذلك بقوله: "ثم إذا غربتِ الشّمسُ من آخر أيام مِنًى جاز له أن يخرج إلى الحِلِّ، فيحرمُ بعمرةٍ ... وهذا هو الأفضل؛ لأنّه أتى بالحجِّ أوّلًا، ثم أتى بالعُمْرةِ ثانيًا".

ولم يقسّم التاجوري منسكه إلى عناوين مفصلة، ولم يسمِّ لها مباحث، ولعلّ ذلك يرجع إلى اختصارها، وقلّةِ ألفاظها، ويمكن تقسيم مسائله على النحو الآتي:

- أركان الحج، وترتيبها.
- أركان العمرة.
- مستحبات الإحرام، وسننه.
- محظورات الإحرام.
- جائزات الإحرام.
- بعض أحكام التلبية.
- ما يفعله الحاج عند دخول مكة.
- كيفية الطواف.
- كيفية السعي.
- الإقامة بمكة، ثم مناسك يوم التروية.
- مناسك يوم عرفة.
- النزول بمزدلفة.

- مناسك يوم النحر.
- الرجوع إلى منى، ورمي الجمرات.
- مناسك العمرة.
- طواف الوداع.

ثالثا: منهجه، وأسلوبه، ومصادره:

يمكن إبراز المنهج الفقهي الذي اعتمده المؤلف في النقاط الآتية:

- لم يعتن المؤلف ببيان حكم كلّ فعلٍ من أفعال الحج، لكنّه أشار إلى أحكام شيءٍ منها، فأشار في أول رسالته إلى فرائض الحج والعمرة، وفي أثنائها إلى حكم بعض السنن والمستحبات، من ذلك قوله: "فيحرمُ بعمرةٍ، وهي **سنّةٌ مؤكّدةٌ** مرةً في العمر"، وقوله: "ثم **يُسَنُّ** له إذا قَرُبَ الرّحيلُ أن يغتسل للإحرام كغُسله من الجنابة"، وقوله: "وهرْوَلَ في بطن وادي مُحَسِّر، وهو قدر رمية الحَجَر، وذلك **مستحَبٌّ**".

- التنبيه إلى استحضار نية الفرضية والرّكنية في أداء أركان الحج، وذلك كما في قوله: "وينوي **فريضةَ** السعي"، وقوله: "ثم يذهب بعد ذلك إلى موقفِ عرفةَ، فيقف إلى غروب الشمس وبعد الغروب قليلًا، وينوي بعد الغروب **الوقوفَ الركنيَّ**".

- التعريف ببعض المصطلحات الواردة في منسكه، سواء كانت أماكنَ ومواضعَ، كقوله: " ويُستحَبُّ له أن يدخل مكةَ من كَدَاء: الثنية التي بأعلى مكة"، وقوله: "فلْيقبّلِ الحجَر الأسود، **وهو الذي في الركن القريب من باب الكعبة**"، أو كانت هيئةً أو فعلًا، كقوله: " ويطوف سبعةَ أشواط: ثلاثةً خببًا **فوق المشي ودون الجري**"، أو كانت زمانًا ووقتًا، كقوله: " حتى إذا كان يومُ التروية، **وهو اليوم الثامن من ذي الحجة خرج إلى مِنًى**".

- تفصيل صور المسألة وحالاتها إن كان لها صورٌ، وذلك كما في قوله: " ثم **إن كانت له دابةٌ** ركِبَها، فإذا استوى عليها نوى الإحرامَ بالحج، يقول: نويتُ الإحرامَ بالحجّ... **وإن لم تكن له دابةٌ** فإذا شرَع في المشي ذاهبًا متوجّهًا إلى مكّةَ المشرّفةِ نوى الإحرامَ ولبَّى".

- بيان أفعال المناسك وَفق المشهور والمعتمد في المذهب، وأمثلة ذلك كثيرةٌ، كما أنه مشى على ما به الفتوى أيضا في المسائل التي فيها اختلافٌ في التشهير، أو في القول المعتمد، مثال الأول قوله: "فإذا وصل إلى الكعبة البيتِ الحرام، فلْيقبّلِ الحجَر الأسود، وهو الذي في الركن القريب من باب الكعبة، **ويقطعُ التّلبية**"، ومثال الثاني قوله: "ثم يأتي إلى الصفا، فإذا وصل بطن المَسِيلِ **هَرْوَلَ**"، وينبغي التنبيه إلى أنه خالف المشهورَ في مسألةٍ واحدةٍ، وهي حكم طواف الوداع، فقال: "فإذا أراد السّفرَ مِن مكّةَ، فلْيَطُفْ طوافَ الوداع، **وهو سنّةٌ**".

- لم يورد الخلاف في أحكام المناسك، خلا مسألةٍ واحدةٍ، وهي حكم طواف القدوم، فقال: "وينوي حينئذٍ طوافَ القدوم، وهو واجبٌ غير ركنٍ، **وقيل: سنةٌ مؤكدةٌ**".

- التنبيه إلى بعض الآداب الشرعية، والأدعية المأثورة، سواء كانت متعلقة بالمناسك أو بغيرها، فمن الأول قوله: "ويدعو في طوافه بما تيسَّر، ويقول بين الركنَيْن اليمانِيّيْن: ﴿**رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ**﴾"، ومن الثاني قوله في آداب دخول المسجد: "يقدّمُ رجلَه اليمنى قائلًا: «**بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي، وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ**».

- إيراد بعض التوجيهات التربوية، والإشارات السلوكية، من ذلك حثُّ الحاج على اغتنام وقته بالعبادة في تلكم البقعة الطاهرة، حيث قال: "ولْيُكثِرْ في إقامته بمكةَ من الطّواف بالبيت، ويحافظ على الصلوات مع الجماعة"، والتنبيهُ إلى ضرورة العلم قبل العمل، حيث قال: "ومَن جهل فرائض الحج وسننه فحجُّه ناقصٌ، والعلم واجبٌ على

كلِّ مسلمٍ بالغٍ، وما يعبد مولانا -عز وجل- إلا بالعلم".

- بيان بعض الأحكام الشرعية التي ليست متعلقةً بالمناسك، لكنّها يمكن أن تقع للحاجّ، فيحتاجُ إلى معرفة حكمها، وذلك كقوله في جمع الظهرين قصرًا بعرفة: "فإذا انْبَهَمَ عليه أمْرُ الإمامِ في القصر والإتمام، فلْيُحْرِم بما أحرَمَ به الإمام، ثم إن قام الإمامُ من اثنتَيْنِ في صلاة الظهر تبِعَه، وأتمَّ معه أربعًا، ولا إعادةَ عليه".

- مراعاتُه لفقه الواقع، حيث نبّه على بعض البدع والاعتقادات الباطلة التي كانت سائدةً عند بعض الناس في زمانه، فقال: "فإذا خرج مِن عرفةَ فلا يخرجُ مِن بين العَلَمَيْنِ؛ لأنّ الخروجَ من بينهما ليس بفرضٍ ولا سنةٍ ولا مستحبٍّ، بل يجعلهما عن يمينه أو يساره؛ **لأنّ بعض العامة يعتقد أنّ مَن لم يخرج من بينهما فلا حجّ له، وهو اعتقادٌ فاسدٌ**"، كما أنه نبّه إلى حال الأمة في زمنه، فندب الحاجَّ إلى الدعاء للمسلمين بالنّصر في قتالهم ضد الكفّار، فقال: "ويدعو لعساكر المسلمين بالنّصر والتّأييد على القوم الكافرين".

- مما يؤخذ على المؤلف أنه عبّر بالسنة عن الواجب الذي يأثم تاركُه، ويلزمه هدي، وهو يشتبه مع السنة التي لا يلزم في تركها شيء، وذلك في قوله: "**والتلبيةُ سنةٌ**"، وعذرُه في ذلك أنّ له سلفًا في هذا التعبير من أئمة المذهب.

وأما أسلوبه، فقد كتَب التاجوري مناسكه بعبارةٍ سهلةٍ، يمكن لأيِّ قارئٍ أن يفهمها، بحيث لا يستوقفه شيء من ألفاظها أو تركيباتها في الغالب، وقد أجمل في أوّلها فرائض الحج، ثم فرائض العمرة، ثم فصّلها تفصيلًا دقيقًا مضمّنًا ذلك الواجباتِ والسننَ والمستحباتِ، ومراعيًا ترتيبَها حسب أفعال الحاج والمعتمر.

وأما مصادره التي اعتمد عليها فلم يصرّحْ بأيٍّ منها، ولعلّ ذلك راجعٌ لصغر حجم الرسالة، ولكونها موجّهةً لأحد الحجّاج من عامة الناس.

خامسا: منهج التحقيق، ووصف النسخ المعتمدة:

اتبعنا في إخراج مناسك التاجوري الخطوات المنهجية الآتية:

- نسخنا النص المحقق بالاعتماد على الرسم الإملائي الحديث، مع العناية بعلامات الترقيم.
- اعتمدنا في المقابلة بين النسختين طريقة النص المختار، مع الإشارة إلى السقط والفروق بينهما في الهامش.
- كتبنا الآيات القرآنية بالرسم القرآني، مع عزوها بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- خرّجنا الأحاديث النبوية من كتب السنة، فما كان منها في الصحاح الثلاثة -موطأ مالك، وصحيح البخاري، وصحيح مسلم- أو في واحد منها اكتفينا به؛ لصحة الحديث، وما لم يكن فيها خرّجناه من السنن الأربع، مع الحكم عليه من حيث الصحة والضعف.
- وضعنا عناوين فرعية للمسائل التي تناولها النص المحقق، وجعلناها بين معقوفين [ ].
- أرجعنا المسائل الفقهية الواردة إلى أصولها في كتب المذهب، وعلقّنا عليها حسب الحاجة.
- عرّفنا بالكلمات الغريبة والمصطلحات الفقهية الواردة في المخطوط.
- عرّفنا بالأماكن والمواضع الواردة في المخطوط.

وبالنسبة **للنسخ المعتمدة في التحقيق**، فقد تحصّلنا على ثلاثِ نسخٍ خطّيةٍ من مناسك التاجوري بعد البحث في فهارس الخزانات العامة والخاصة، لكنّا لم نجعل إحداها نسخة معتمدة؛ لكثرة البياض بها، ولكونها مبتورة الآخر، وإنما جعلناها نسخةً مساعدةً في تقويم بعض مواطن الخلل في النسختين الأخريين، وهي قليلةٌ جدًّا لم تتجاوز موضعين، وفيما يلي بيانات هذه النسخ:

النسخة الأولى: نسخة المركز الليبي للمحفوظات والدراسات التاريخية، مركز جهاد الليبيين سابقا، ضمن مجموع برقم: (626)، ورمزنا لها بـ: أ.

عدد لوحاتها: 3 لوحات، من 16/ظ إلى 19/و.

مسطرتها: 17.

مقاسها: 20سم×14سم.

خطها مغربي واضح، كُتِبت بمداد أسود إلا اسم المؤلف وبعض الكلمات فقد كُتِبَتْ بمداد أحمر.

اسم الناسخ، وتاريخ النسخ: مجهولان

النسخة الثانية: نسخة المكتبة الأزهرية، ضمن مجموع برقم: (97511)، ورمزنا لها بـ: ب.

عدد لوحاتها: لوحتان، ضمن مجموع من 45/و إلى 46/ظ.

مسطرتها: 23.

مقاسها: 22سم×16سم.

خطها مغربي واضح، كُتِبت بمداد أسود إلا اسم المؤلف فقد كُتِبَتْ بمداد أحمر، وبها زينة في آخرها.

اسم الناسخ: الحاج يوسف ابن الشيخ العالم حسين بن يوسف الزّعفراني الشريف القصبي.

تاريخ النسخ: رمضان المعظم، والسنةُ مطموسة، لعلها: 1212هـ؛ استنادا للمخطوط الذي قبله في ذات المجموع.

النسخة الثالثة -النسخة المساعدة-: نسخة دار الكتب الوطنية، بتونس، ضمن مجموع برقم: (19100)، ورمزنا لها بـ: ج.

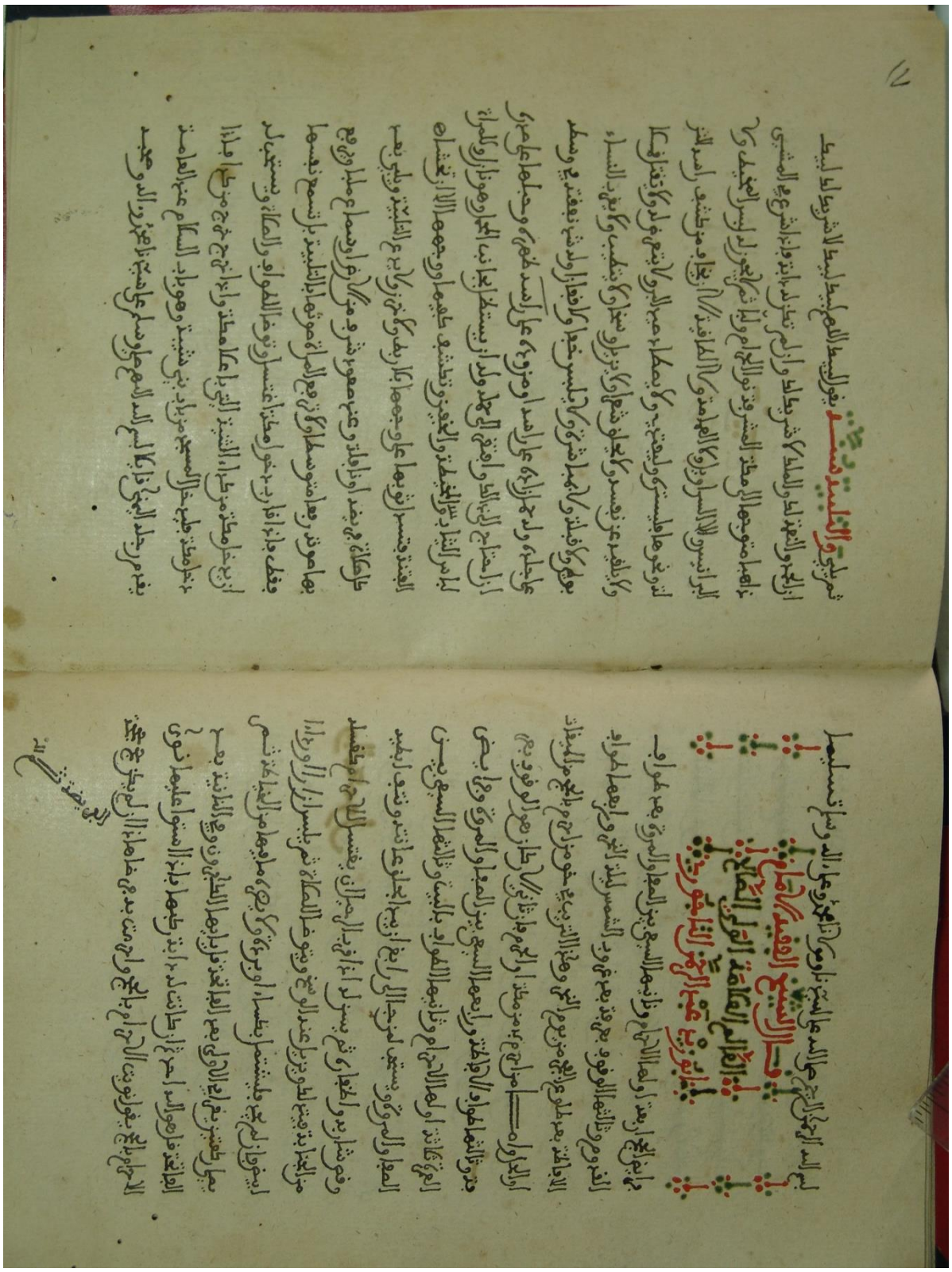
عدد لوحاتها: ثلاث لوحات ونصف، ضمن مجموع من 2/و إلى 5/و.

مسطرتها: 21.

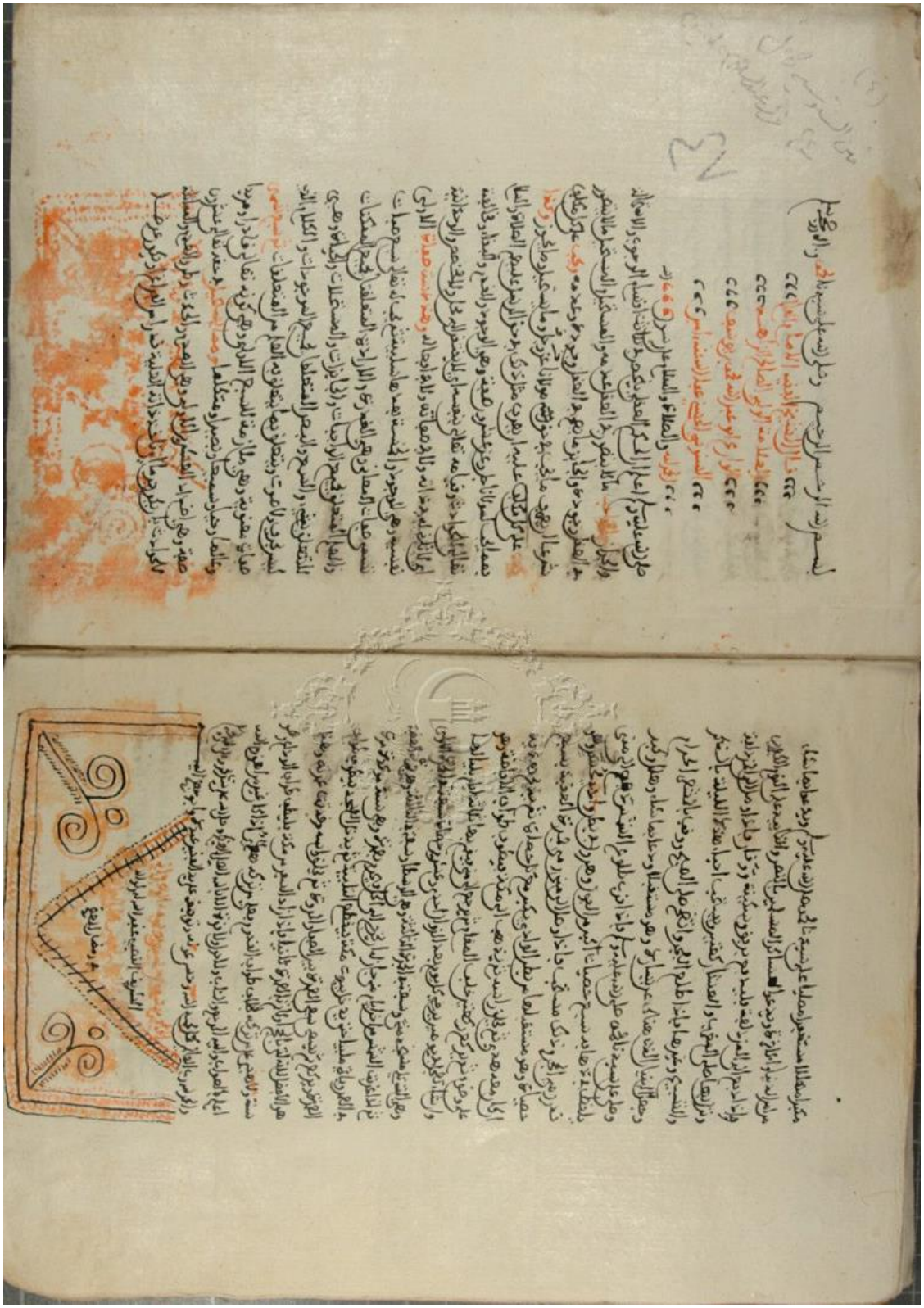
خطها مغربي واضح، كُتِبت بمداد أسود، وهي مبتورة الآخر، وبها بياضٌ كثيرٌ.

اسم الناسخ، وتاريخ النسخ: مجهولان.

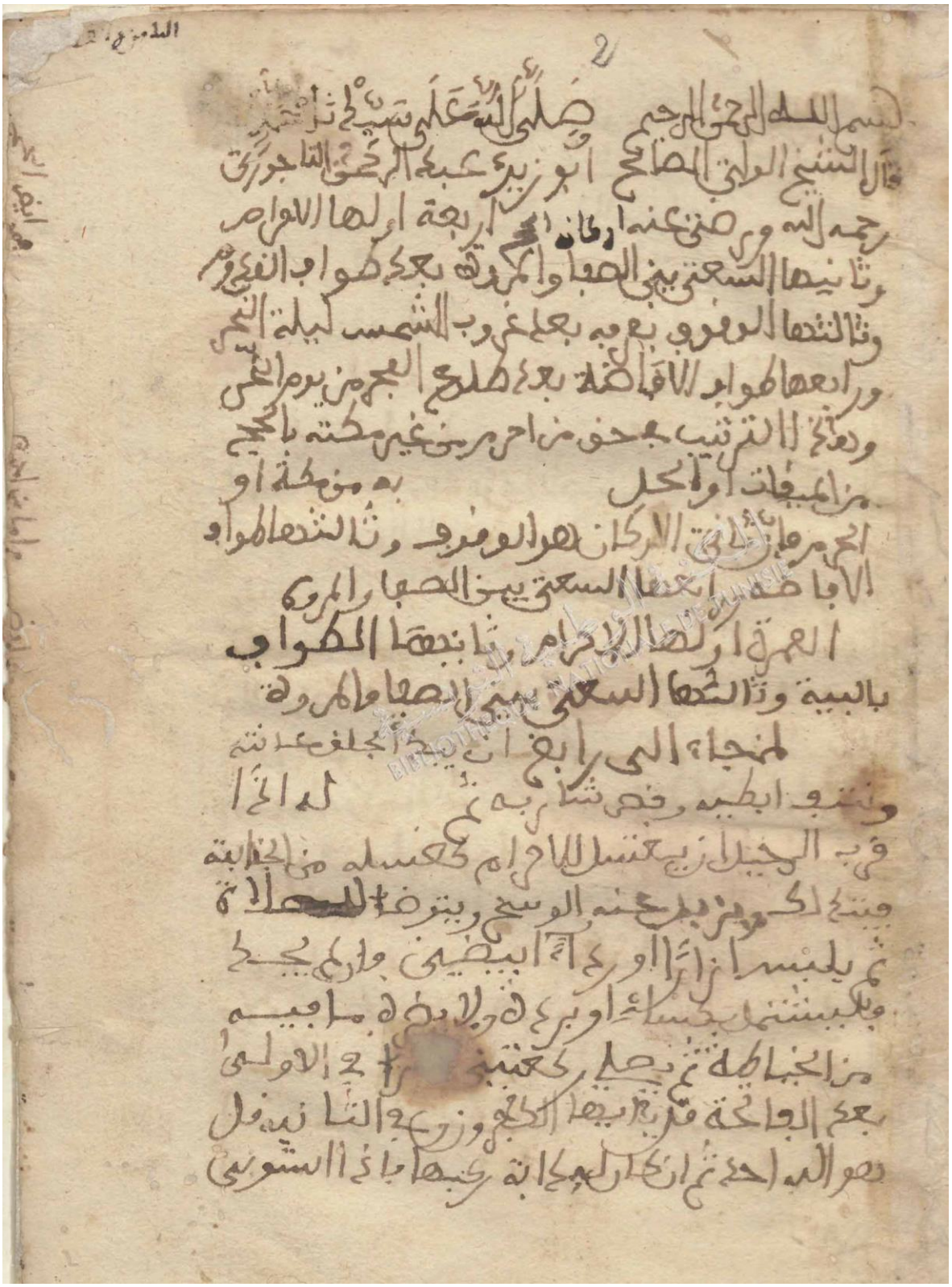
نماذج من صور المخطوط



بداية النسخة أ



نهاية النسخة ب



بداية النسخة ج

المبحث الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وسلم تسليما.

قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العلّامة الوليُّ الصّالح أبو زيدٍ عبد الرحمن التاجوري[1]:

[أركان الحج، وترتيبها]

فرائض[2] الحج أربعةٌ[3]:

أوّلها: الإحرام، وثانيها[4]: السعي بين الصفا والمروة بعد طواف القدوم، وثالثها: الوقوف بعرفة بعد غروب الشمس ليلةَ النحر، ورابعها: طواف الإفاضة[5] بعد طلوع الفجر من يوم النحر[6].

وهذا الترتيب في حقِّ مَن أحرم بالحجّ من الميقات أو الحِلّ، وأما مَن أحرم به[7] من مكّةَ أو من[8] الحرم فإنّ ثاني الأركان هو الوقوف بعرفة، وثالثها: طواف الإفاضة، ورابعها: السعي بين الصفا والمروة[9].

[أركان العمرة]

وفرائض العمرة ثلاثةٌ:

أولها: الإحرام، وثانيها: الطواف بالبيت، وثالثها: السعي بين الصفا والمروة[10].

[مستحبات الإحرام وسننه]

ويُستحَبُّ لمَن جاء إلى رابغ[11] أن يبدأ بحَلق عانتِه، ونتفِ إبِطه، وقصِّ شاربِه وأظفارِه[12].

---

(1) في بداية النسخة ب: بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى اللهُ على سيّدِنا محمّدٍ وآله وصحبه وسلّم، هذا منسَكٌ لطيفٌ على مذهب الإمام مالك بن أنس، للشيخ الولي الصالح أبي زيد عبد الرحمن التاجوري رحمه الله تعالى آمين.

(2) المراد بها أركانه، وعبّر هنا بالفرض، وهما بمعنًى واحدٍ، وإنما يفرق في باب الحج بين الفرض والواجب، قال الدردير: "واعلم أن الواجب في باب الحج غير الفرض؛ إذ الفرض هنا هو الركن، وهو: ما لا تحصل حقيقة الحج أو العمرة إلا به، والواجب: ما يحرم تركه اختيارًا لغير ضرورة، ولا يفسد النسك بتركه، وينجبر بالدم". الشرح الصغير، 269/1.

(3) سقط من ب.

(4) في ب: ثانيها.

(5) ينظر: المعونة، للقاضي عبد الوهاب، 517/1، والمقدمات الممهدات، لابن رشد، 402/1، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 251/1.

(6) من يوم النحر: سقط من ب.

(7) سقط من ب.

(8) سقط من أ.

(9) الاختلاف في ترتيب أركان الحج بين الآفاقيّ والمكيّ مبنيٌّ على وجوب طواف القدوم بشروطٍ على الأول دون الثاني، فالآفاقيّ يسعى بعد طواف القدوم قبل الوقوف بعرفة، فيكون السعيُ ثانيَ الأركان بالنسبة له، والمكيُّ يؤخّره بعد الوقوف بعرفة، فيكون السعي رابعَ الأركان بالنسبة له. ينظر: التوضيح، للشيخ خليل، 560/2، وشرح الخرشي على مختصر خليل، 317/2، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص270،271.

(10) ينظر: مناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص329، ومواهب الجليل، للحطاب، 13/3.

(11) رابغ -على وزن فاعل-: منطقة بين بدر وخليص من نواحي الحجاز، قريبةٌ من البحر، وهي ميقات الحجاج من أهل مصر والمغرب ومَن يشاركهم؛ لمحاذاتها للجُحفة، ومعنى رابغ: العيش الناعم، تقع على مسافة 155 كم شمال جدة، وعلى بُعد 195 كم جنوب ينبع. ينظر: معجم البلدان، للحموي، 11/3، والمعالم الأثيرة، لمحمد شراب، ص123.

(12) ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص245، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص36،37.

ثم يُسَنُّ له إذا قَرُبَ الرّحيلُ أن يغتسل للإحرام كغُسله من الجنابة، فيتدلَّك، ويُزيل عنه الوسخَ[1]، ويتوضّأ للصلاة، ثم يلبس إزارًا ورداءً أبيضَيْنِ[2]، فإن لم يجد فلْيَشْتَمِل[3] بكِساءٍ أو بُردةٍ[4]، ولا يضرُّه ما فيها من الخياطة[5].

ثم يصلّي ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾[6]، وفي الثانية بعد الفاتحة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾[7].

ثم إن كانت له دابةٌ ركِبَها، فإذا استوى عليها نوى الإحرامَ بالحج[8]، يقول: نويتُ الإحرامَ بالحجّ، وأحرَمْتُ به فرضًا، هذا إن لم يكن حجَّ[9] حجّةَ الفريضة.

ثم يلبّي، والتلبيةُ سنةٌ[10]، يقول: «**لَبَّيْكَ اللهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ**»[11].

وإن[12] لم تكن له دابّةٌ فإذا شرَع في المشي ذاهبًا متوجّهًا إلى مكّةَ المشرّفةِ نوى الإحرامَ[13]، ولبَّى[14].

---

(1) ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص85، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 266/1.

(2) في أ: أو رداء أبيض.

قال ابن الحاج التجيبي: "ثم يلبس ثوبَيْ إحرامه: ثوبًا يأتزر به، وثوبًا يرتدي به، أبيض، لم يمسّهما زعفران، ولا ورس، ولا شيء من الطيب، والبياض أفضل ألوان ثياب المحرم". المنهاج، ص255.

(3) الاشتمال: مصدر قولهم: اشتمل فلان بالثوب، أي: أداره على جسده كلِّه حتى لا تخرج منه يده، وقيل: الاشتمال بالثوب: أن يلتف به، فيطرحه عن شماله. لسان العرب، لابن منظور، (ش م ل)، 368/11، وتاج العروس، للزبيدي، (ش م ل)، 288/29.

(4) ويجزئه ذلك، وقد خالف السنة. ينظر: مواهب الجليل، للحطاب، 104/3، والشرح الصغير، للدردير، 296/1.

(5) ينظر: بشرى الناسك، للأحسائي، ص143.

(6) سورة الكافرون، الآية: 1.

(7) سورة الإخلاص، الآية: 1.

صلاة ركعتي الإحرام سنّةٌ، وقراءة ما ذُكِر من السّورتين مستحبّةٌ. ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص87، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص164.

(8) المشهور أنّ الأفضل للراكب أن يحرم بمجرّدِ استوائه على راحلته، ولا يتوقف إحرامه على أخذه في السير، خلافا لابن حبيب. ينظر: المنهاج، لابن الحاج التجيبي، ص257، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 272/1.

(9) في ب: إن لم يحجَّ.

(10) عبّر التاجوري بلفظ السنة كما فعل الشيخ خليل في مناسكه، ومختصره، وثد وجّه الحطاب ما في المختصر بقوله: "يعني أن إيصال التلبية بالإحرام من غير فصلٍ سنّةٌ، وأما التلبية في نفسها فواجبةٌ". ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص87، ومواهب الجليل، 106/3.

والمراد بالسنة -على تعبير التاجوري-: "ما إذا تركَه وجب عليه هديٌ، وأجزأه". هداية السالك، لابن عطاء الله، ص90.

وهذا أحد اصطلاحات ثلاثة نقلها في التوضيح عن الطُّرطوشي قائلا: وأصحابنا يعبّرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات، فمنهم مَن يقول: واجبات، ومنهم مَن يقول: وجوبَ السّنن. ومنهم مَن يقول: سنّةٌ مؤكّدةٌ، قال سند: والخلاف عندي آيلٌ إلى عبارةٍ محضة؛ لأن الجميع قالوا في تركه دمٌ. ينظر: التوضيح، 513/2، ومواهب الجليل، للحطاب، 10/3.

ويؤيد ما قاله سند أن ابن عطاء الله ذكر التلبية في سنن الحج، ثم ذكَر أنّ الدمَ يلزم في تركِها، فقال: "الثالثة: التلبية، وأقلُّها مرةٌ، فإنْ ترَكَها بالكلّيّةِ فالهديُ"، وقال ابن المُعَلَّى السبتي: "والتلبية سنّةٌ مؤكّدةٌ، مَن تركها جملةً لزمه دمٌ، ومَن أتى بها مرّةً لم يلزمه". هداية السالك، ص91، وغنية الناسك، ص254.

(11) هذا لفظ تلبية النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-. أخرجه مالك في موطئه، كتاب: الحج، باب: العمل في الإهلال، برقم: (1192)، 479/3، والبخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: التلبية، برقم: (1549)، 138/2، ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: التلبية وصفتها ووقتها، برقم: (1184)، 7/4.

(12) في ب: فإن.

(13) في أ: الحرام.

(14) ينظر: شرح الإعلام، للقباب، 1328/3، ومناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص337،

[محظورات الإحرام]

ثم لا يجوز له لُبس المخيطِ ولا البرانيس[1] ولا السراويلِ ولا العمامةِ ولا الطاقيّةِ[2] إلا أن يَخاف مِن كشفِ رأسِه النّزْلةَ ونحوها[3]، فلْيستُره، ويفتدي[4].

ولا يصطاد صيدَ البرّ، ولا يتعرّض له، ولا يقتل قمْلًا، ولا يُلقيه عن نفسه، ولا يحلق شَعَرًا، ولا يزيل وسَخًا، ولا يتطيّب بطيبٍ[5]، ولا يقرَب النّساءَ بوطءٍ ولا قُبلةٍ ولا مباشرةٍ[6]، ولا يلبَس خُفًّا ولا قُفّازًا[7].

[جائزات الإحرام]

وله شدُّ نفقتِه في وسطه[8] على جلده، وله حملُ زادِه على رأسه، ومزودةٍ[9] على ظهره وحبلُها على صدرِه إنِ احتاج إلى ذلك، وافتَقَر إلى حمله[10].

وله أن يستظلّ بالخِباء[11]، والخيمة، والقيطون[12]، والشّجر، والبناء[13]، ولا يستظِلُّ بالمَحَارة[14]، وهو راكبٌ[16]، وله أن يستظِلّ[17] بجانب المَحْمِل[18] وهو نازلٌ[19].

---

(1) البرنس: قلنسوةٌ طويلةٌ كان النّساك يلبسونها في صدر الإسلام. وقد تبرنس الرّجُل، إذا لبسه، والجمع: البرانس. ينظر: الصحاح، للجوهري، (ب ر ن)، 908/3، والمصباح المنير، للفيومي، (ب ر ن س)، 42/1.

(2) ينظر: المختصر الصغير، لابن عبد الحكم، ص295، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص184.

(3) في ب: ونحوهما.

(4) في أ، وب: وليفتدي، والمثبت من النسخة: ج. وينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 544/2.

(5) سقط من أ.

(6) في أ: بمباشرة.

(7) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص117-125، وبشرى الناسك، للأحسائي، ص171-173.

(8) في وسطه: سقط من ب.

(9) هكذا في جميع النسخ بالتأنيث، والمِزْوَدُ -بكسر الميم كمنبر-: وعاء الزاد، وهو: شبه الجِراب من أَدَمٍ يتزوّد فيه الطعام للسفر، والجمع: مَزَاوِد. ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، (ز و د)، 162/13، وتاج العروس، للزبيدي، (ز و د)، 153/8.

(10) قال الإمام مالك: "وجائزٌ أن يحمل على رأسه إذا كان راجلاً ما لا بدّ له منه، مثلُ خَرجِه فيه زادُه، أو جرابِه، ولا يحمل ذلك لغيره طوعاً ولا بإجارة، فإنْ فَعَل افتدى". التهذيب، للبراذعي، 600/1،601، وينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص101.
وقيّد أشهبُ منعَ إجارةِ نفسِه بما إذا لم يكن عَيشُه ذلك. ينظر: عقد الجواهر، لابن شاس، 291/1، وتحبير المختصر، لبهرام، 233/2.
وهو الذي مشى عليه الشيخ خليل، فقال -عطفا على الجائزات-: "وحملٌ لحاجةٍ أو فقر بلا تجرٍ". مختصر خليل، ص72.

(11) الخِباء: ما يُعمَل مِن وبر أو صوف، ويكون على عمودين أو ثلاثة، وما فوق ذلك فهو بيتٌ، والجمع: أخبية. الصحاح، للجوهري، (خ ا)، 2325/6، والمصباح المنير، للفيومي، (خ ب ء)، 163/1.

(12) القيطون: المخدع، أعجمي، وقيل: بلغة أهل مصر وبربر، وهو: ما يتخذه الحجاج وغيرهم من الحبائل مبسوطًا على الأرض يصلُح زمَنَ البرد، وقال ابن برّي: هو بيتٌ في بيتٍ. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (ق ط ن)، 345/13، وتاج العروس، للزبيدي، (ق ط ن)، 12/36.

(13) ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلّى السبتي، ص345،346، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص187.

(14) المَحَارة -بفتح الميم والحاء، والعامة يشددونها-: مَحمِل الحاج، وهو يشبه الهودج، ويجمع على محارات. ينظر: المصباح المنير، للفيومي، (ح و ر)، 155/1، وتاج العروس، للزبيدي، (ح و ر)، 106/11.

(15) الشُّقْدُف، والشقذف -كقنفذ-: مركَبٌ معروفٌ بالحجاز، يركبه الحجاج إلى بيت الله الحرام، والجمع: شَقَادِف. ينظر: تاج العروس، للزبيدي، (ش ق د ف)، 525/23، وتكملة المعاجم العربية، لدوزي، (ش ق ذ ف)، 333/6.

(16) ينظر: الدر الثمين، لميارة، ص530، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص58.

(17) بالخِباء والخيمة والقيطون والشّجر والبناء، ولا يستظِلُّ بالمَحَارَة والشُّقْذُف وهو راكبٌ، وله أن يستظِلّ: سقط من أ.

(18) المَحمِل -كمسجد-: واحدُ محامِلِ الحجّاج، وهو شقّان على البعير يُحمَل فيهما العَدِيلان. ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (ح م ل)، 178/11، وتاج العروس، للزبيدي، (ح م ل)، 346/28.

(19) ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص101، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 539/2.

وللمرأة لُبْسُ[1] الثّيابِ المَخِيطَةِ والخُفّيْن، وتكشِفُ كفَّيْها ووجهَها[2] إلا أن تَخشَى الفتنةَ، فتستدُلُ ثوبًا[3] على وجهِها بلا رَبْطٍ وغَرْزٍ[4].

[بعض أحكام التلبية]

ولا يدعُ التلبيةَ، ويلبّي بعدَ كلِّ صلاةٍ، فريضةً أو نافلةً، وعند صعودِ شَرَفٍ من الأرض أو سماع مُلَبٍّ[5]، ويرفعُ[6] بها صوتَه رفْعًا متوسِّطًا، ولا ترفعُ المرأةُ صوتَها بالتّلبية، بل تُسمِع نفسَها فقط[7].

[ما يفعله الحاج عند دخول مكة]

فإذا قارَبَ دخولَ مكةَ اغتسلَ وتوضّأَ للطواف والصلاة[8].

ويُستحَبُّ له أن يدخل مكةَ مِن كَدَاء[9]: الثنية التي بأعلى مكة، وإذا خرجَ خرج مِن كُدًى[10]، فإذا دخل مكة فلْيدخُلِ المسجدَ من باب[11] بني شيبة، وهو باب السلام عند العامة[12]، يقدِّمُ رجلَه اليمنى قائلًا: «**بِسْمِ اللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ**[13]، **اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي**[14]، **وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ**»[15].

[كيفية الطواف]

فإذا وصل إلى الكعبة البيتِ الحرام[16] فلْيقبِّلِ الحجَر الأسود[17]، وهو الذي في الركن القريب من باب الكعبة،

---

(1) في أ: لباس.

(2) في ب: ووجها.

(3) في أ: ثوبها.

(4) في أ: ولا خرز. وينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص102، وجواهر الدرر، للتتائي، 321/3.

(5) في أ، وب: ملبّي، والمثبت من النسخة: ج.

(6) في ب: يرفع.

(7) ينظر: التوضيح، للشيخ خليل، 556/2، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 280/1، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص177،178.

(8) هذا الغُسل ليس فيه تدلُّكٌ، وإنما يفيض الحاجُّ الماءَ على سائر جسده، وهو في حقيقته للطواف، وليس لدخول مكة؛ لذلك لا تخاطَبُ به الحائض والنّفساء. ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص345،346، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص85.

(9) كَداء -بالمد-: موضعٌ بأعلى مكة عند المحصّب، ومنها دخل النبي -صلى الله عليه وسلم- إلى مكة في حجة الوداع، وتعرف اليوم بربع الحجون، يدخل طريقه بين مقبرتي المعلّاة، ويُفضي من الجهة الأخرى إلى حي العتيبية وجرول. ينظر: معجم البلدان، 439/4، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، ص261،362.

(10) ينظر: بشرى الناسك، للأحسائي، ص154،155، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص99.

وكُدًى -بالقصر-: موضعٌ بأسفلِ مكةَ عند ذي طُوى بقرب شِعب الشافعيين، ومنها دَارَ النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- في خروجه من مكةَ، ورجع إلى المحصّب، وتُعرَف اليوم بربع الرسام، بين حارة الباب وجرول. ينظر: معجم البلدان، 439/4، ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، ص262.

(11) سقط من ب.

(12) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص90، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 347/1.

(13) في أ: اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه.

(14) في أ: ذنبي.

(15) ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص136، والتاج والإكليل، للمواق، 160/4.

وحديث دعاء دخول المسجد المذكور: أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما يقول عند دخول المسجد، برقم: 314، 373/1، وابن ماجه في سننه، كتاب: المساجد والجماعات، باب: الدعاء عند دخول المسجد، برقم: 771، 493/1، قال الترمذي: حديثٌ حسنٌ، وليس إسنادُه بمتصل.

(16) للبيت الحرام: سقط من ب.

(17) تقبيل الحجر الأسود في بداية الشوط الأول سنّةٌ. ينظر: مختصر خليل، ص69، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص225.

ويقطعُ التّلبية[1]، وينوي حينئذٍ طوافَ القدوم[2]، وهو واجبٌ غير[3] ركنٍ، وقيل: سنةٌ مؤكدةٌ[4]، يجعل البيتَ عن يسارِه في طوافِه، ويطوف سبعةَ أشواط: ثلاثةً خببًا[5] فوق المشي ودون الجري[6]، ثم أربعةً مشْيًا، يبدأ بالحَجَر الأسودِ[7] ويختم به في كلّ شوطٍ، ولا يطوف مِن داخلِ الحِجر[8].

ويدعو في طوافه بما تيسَّر، ويقول بين[9] الركنَيْن اليمانِيّيْنِ[10]: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[11]، ويقبّلُ الحجَرَ الأسود في كلّ شوطٍ[12] إن قَدَر برفقٍ، ولا يؤذي أحدًا[13]، ويكبّر كلّما قبَّلَ الحجَر الأسود[14]، وكذلك الرّكنُ اليمانيُّ[15]، ويضع يده اليمنى عليه، ثم يضعها على فِيهِ مِن غير تقبيلٍ[16].

---

(1) هذا أحدُ قولين مشهورَيْن في المذهب، وهو مذهب المدونة، قال الإمام مالكٌ: "ويقطع التلبية من حين يبتدئ بالطواف الأول بالبيت إلى أن يفرغ من سعيه بين الصفا والمروة". التهذيب، 498/1،499.
ومذهب الرسالة قطعُها عند دخول بيوت مكة، وشهّره ابن بشير، وإلى الاختلاف في التشهير أشار الشيخ خليل بقوله: "وهل لمكة أو للطواف؟ خلافٌ". ينظر: تحبير المختصر، لبهرام، 197/2، وشرح الرسالة، لابن ناجي، 337/1.

(2) هذا إذا كان محرمًا بالحج أو بالقران. ينظر: إرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص223.

(3) في ب: عند.

(4) قال ابن فرحون: "فأما طواف القدوم فإنه سنّةٌ لغير المكي، وأوقع عليه مالكٌ اسمَ الوجوب، قالوا: معناه وجوبُ السنن". إرشاد السالك، 289/1.
وصدّر ابن المعلّى بأنّه سنّةٌ، وحكى القولَ بوجوبه بصيغة التضعيف، لكنّه مشهور المذهب، ومشى عليه الشيخ خليل في مختصره. ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص262، وتحبير المختصر، لبهرام، 187/2.

(5) الخبب: ضرْبٌ مِن العَدْو، وهو أوّلُ الإسراع، مثلُ الرّمَل، يقال: خبّ في الأمر خببًا من باب طلب، أي: أسرع الأخذ فيه. ينظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض، (خ ب ب)، 459/1، والمصباح المنير، للفيومي، (خ ب ب)، 162/1.

(6) الخبب أو الرّمَل في طواف القدوم سنّةٌ للرجال دون النساء، وإذا زوحم الطائفُ رمَل بحسب قدرته إن كان متحرِّكًا، وسقط عنه إن كان واقفًا؛ لعدم تصوُّرِه. ينظر: عقد الجواهر، لابن شاس، 279/1، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص148، ومناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص356،357.

(7) ابتداءُ الطّوافِ مِن ركن الحجَر الأسود واجبٌ، فإن ابتدأه مِن غيره، ألغَى ما قبله، وأتمّ إليه، فإن لم يتمّ إليه أعاد طوافه ما دام بمكة، وإلا فعليه هديٌ. ينظر: الذخيرة، للقرافي، 240/3، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص99.

(8) وهو المعتمد في المذهب، قال الإمام مالك: ولا يَعتدّ بما طاف داخل الحِجْر، ويُلغِيه، التهذيب، للبراذعي، 523/1، والجامع، لابن يونس، 489/4، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 306/1، ومواهب الجليل، للحطاب، 73/3.

(9) في ب: عند.

(10) المراد بين الركن اليماني وركن الحجر الأسود.

(11) سورة البقرة، من الآية: 201، وينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص265، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص147،148، والشرح الصغير، للدردير، 276/1.
وإنما نصَّ على هذا الدعاء؛ لحديث عبد الله بن السائب -رضي الله عنه- قال: «**سمعتُ رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- يقول ما بين الرُّكْنين: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾**». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: المناسك، باب: الدعاء في الطواف، برقم: 1891، 273/3، قال المناوي: "هو حديثٌ صالحٌ الاحتجاجُ به". كشف المناهج والتناقيح، 384/2.

(12) وهو مستحَبٌّ في غير الشوط الأول. ينظر: الدر الثمين، لميارة، ص516، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص110.

(13) في أ: أحد.

(14) هذا هو المعتمد: أن يجمع الطائفُ بين التقبيل والتكبير، قال في المدونة: ولا يدع التكبير كلما حاذاهما في طوافٍ واجبٍ أو تطوّعٍ، وهو مذهب الرسالة، وابن الحاجب، وخالفه في ذلك الشيخ خليل في التوضيح، ونسبَه لظاهر المدوّنة، وردّه ابن غازي وغيره. ينظر: التهذيب، للبراذعي، 519/1، والتوضيح، للشيخ خليل، 580/2، وشرح الرسالة، لابن ناجي، 340/1، وشفاء الغليل، لابن غازي، 327/1.

(15) الركن اليماني: أحد أركان الكعبة المشرفة، وهو من جهة الجنوب، قيل: إنّه سمي بذلك؛ لأنّ رجلاً من أهل اليمن يُدعَى أُبَيَّ بن سالمٍ بناه، والصواب: لأنه يقع في جهة الجنوب، فالعرب لا زالَتْ تُسمِّي كلَّ الجنوب يَمَناً، والشمالَ شاماً، فالذين يسكنون جنوبَ مكةَ يسمَّوْن أهلَ اليمن. ينظر: معجم البلدان، للحموي، 64/3، ومعالم مكة التأريخية والأثرية، للحربي، ص118.

(16) استلامه سنّةٌ في الشوط الأول، مندوبٌ في بقيّة الأشواط، وعدم تقبيل اليد هو المشهور خلافا لابن المواز. ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص96،105، والتوضيح، للشيخ خليل، 580/2، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص229.

فإذا كمّلَ سبعةَ أشواطٍ ركَعَ ركعتَيْنِ[1] عند المقامِ[2] إن قدَر، وإلا فحيث تيسَّرَ له[3]، ولا يركعُهما[4] في الحِجْر[5].

[كيفية السعي]

ثم يأتي الحَجَر الأسودَ، فيقبّلُه[6]، ثم يخرج إلى الصّفا، فيصعد فوقَه[7]، ويستقبل الكعبةَ، ويكبّر ويهلّل[8] ويصلّي على سيّدنا محمّدٍ -صلى الله عليه وسلم-، ويدعو بما تيسَّرَ له[9]، وينوي فريضةَ السعي[10]، ويذهب إلى المروة، ويخُبّ في بطن المسيل[11]، فإذا وصل إليها فقد كمَلَ له شوطٌ، فيصعد فوق المروة، ويستقبل الكعبةَ، ويكبّر ويهلّل ويصلّي على النبي -صلى الله عليه وسلم-، ويدعو بما[12] تيسَّرَ له، ثم يأتي إلى الصفا[13]، فإذا وصل بطن المَسِيلِ هَرْوَلَ[14]، ثم يمشي، فإذا وصل إلى الصّفا فذلك شوطٌ ثانٍ[15]، ثم يذهب إلى المروة، ثم إلى الصفا حتى يُكمِل سبعةَ أشواطٍ، يبدأُ بالصّفا، ويختِمُ بالمروة، ويهرْوِلُ في بطن المَسِيلِ في كلّ شوطٍ.

[الإقامة بمكة، ثم مناسك يوم التروية]

فإذا فرغ من السّعي عاد[16] إلى التلبية مرةً بعدَ مرةٍ، وبعد كلّ صلاة، وليس عليه كثرةُ الإلحاحِ بذلك[17]، ولْيُكثِرْ في إقامته بمكةَ من الطّواف بالبيت، ويحافظْ على الصلوات مع[18] الجماعة، حتى إذا كان يومُ التروية -وهو اليوم[19]

---

(1) هما واجبتان في الطواف الواجب وغيره على المعتمد كما قال الباجي. ينظر: المنتقى، 288/2، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص176.

(2) إيقاعٌ ركعتَيِ الطواف خلْفَ مقامِ سيّدِنا إبراهيم -عليه السلام- مندوبٌ. ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص272، ومواهب الجليل، للحطاب، 111/3.

(3) في ب: عليه.

(4) في ب: يركعها.

(5) فإنّ صلّاهما فيه لم تجزِئْه صلاتُه على المعتمد؛ لأنّه مِن البيت. ينظر: التهذيب، للبراذعي، 260/1، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 328،327/1، ومواهب الجليل، للحطاب، 111/3.

(6) هذا التقبيل أوّلُ سُنَنِ السّعي. ينظر: جواهر الدرر، للتتائي، 283/3، والدر الثمين، لميارة، ص514، وبشرى الناسك، للأحسائي، ص148.

(7) مِن سنن السعي أنْ يرقَى المحرم على الصّفا والمروة، ولو على سلّمٍ واحدٍ، وأما الصّعود على أعلاهما فمستحَبٌّ، قال الإمام مالكٌ: "ويستحب أن يصعد منه ومن المروة أعلاهما حيث يرى الكعبة منه". التهذيب، للبراذعي، 534/1، وحاشية العدوي على شرح الخرشي، 327/2، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص129.

(8) في ب: ويهلّل ويكبّر.

(9) ينظر: الجامع، لابن يونس، 514/4، وغنية الناسك، لابن معلى السبتي، ص274،273.

(10) لأنّه ركنٌ مِن أركان الحج لا ينجبر بدم. ينظر: تحبير المختصر، لبهرام، 188/2، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص255.

(11) نصّ المالكيةُ على أنّ الإسراع بين العمودين الأخضرين فوق الرّمَل سنّةٌ للرّجال دون النساء، واتفقوا على طلبه في الذهاب من الصفا إلى المروة. ينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 360/1، والتاج والإكليل، للمواق، 155/4.

(12) تيسَّرَ له، وينوي فريضةَ السعي ... ويدعو بما: سقط في أ.

(13) في أ: يدعو بما شاء، ثم يأتي إلى المروة.

(14) المعتمد في المذهب طلب الإسراع بين الميلين الأخضرين في الرجوع من المروة، خلافًا لظاهر كلام سند، واعتماد الزرقاني له. ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل، مع حاشية البناني، 484/2، وهداية الناسك، لمحمد عابد، ص131.

(15) في ب: ثاني.

(16) في أ: دعا.

(17) الإلحاح بالتلبية مكروهٌ. ينظر: المعونة، للقاضي عبد الوهاب، 524،523/1، وهداية السالك، لابن عطاء الله، ص104.

(18) في ب: في.

(19) اليوم: سقط من أ.

الثامن من ذي الحجة خرج إلى مِنًى[1]- فيصلِّي بها الظهرَ ركعتَيْن، والعصرَ ركعتَيْن، والعشاءَ كذلك[2]، والصبحَ.

[مناسك يوم عرفة]

ثم يذهب مِن مِنًى بعد طلوع الشمس[3] وهو يلبِّي مرةً بعدَ مرةٍ، فإذا قارب مسجدَ عرفةَ نزل هناك، ولا يقطع التلبيةَ حتى تزول الشمسُ ويروحَ إلى مُصلَّى عرفة[4]، فإذا زالتِ الشّمسُ اغتسَلَ، وتوضّأَ للصلاة، وذهب إلى مسجد عرفة، فيصلّي مع الإمام الظهرَ والعصرَ قصرًا وجمْعًا[5]، فإذا انْبَهَمَ[6] عليه أمْرُ الإمامِ في القصر والإتمام، فلْيُحْرِم بما أحرَمَ به الإمام[7]، ثم إنْ قام الإمامُ[8] من اثنتَيْنِ في صلاة الظهر تبِعَه، وأتمَّ معه أربعًا[9] ولا إعادةَ عليه، ويصلي معه العصر.

ثم يذهب بعد ذلك إلى موقفِ عرفةَ، فيقف إلى غروب الشمس، وبعد الغروب قليلًا، وينوي بعد الغروب الوقوفَ الركنيَّ[10].

ثم يدفع بِدَفْعِ الإمامِ بعد غروب الشمس، فإذا[11] خرج مِن عرفةَ فلا يخرجْ مِن بين العَلَمَيْنِ[12]؛ لأنّ الخروجَ من بينهما ليس بفرضٍ ولا سنةٍ ولا مستحبٍّ، بل يجعلُهما عن يمينه أو يساره؛ لأنّ بعض العامة يعتقد أنّ[13] مَن لم يخرج مِن بينهما فلا حجّ له، وهو اعتقادٌ فاسدٌ[14]، ولا يصعدْ على الجبل الذي عليه[15] القُبّة في عرفة[16].

ولْيُكْثِرْ مِن قول: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ، لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**»[17].

---

(1) الخروج إلى منًى يوم التروية بقدْر إدراك صلاة الظهر، والمُقامِ بها إلى صبح يومِ عرفة مندوبان. ينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 576/2، ومواهب الجليل، للحطاب، 118/3.

(2) يقصُر الحجّاج كلُّهم ما عدا أهلِ مِنًى، وهو للسُّنَّة؛ لأنّ المسافة دون مسافة القصر، كما لا يقصُر أهلُ عرفةَ ومزدلفةَ بهما، ويقصُرون فيما سواهما، وضابطه: أنّ أهلَ كلِّ مكانٍ يُتِمُّون به، ويقصُرون فيما سواه. ينظر: التوضيح، للشيخ خليل، 9/3، وجواهر الدرر، للتتائي، 299/3، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص135.

(3) حكمه الندب، قال الشيخ خليل عطفًا على المندوبات: "وسيرهُ لعرفةَ بعد الطلوع". مختصر خليل، ص70، وينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 576/2.

(4) هذا هو المشهور. ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص92، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص267.

(5) في أ: أو جمعًا. وكلٌّ من القصر والجمع سنّةٌ. ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص107، والتوضيح، للشيخ خليل، 9/3.

(6) في أ: فإذا بهم.

(7) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل، 82/2، وحاشية العدوي على شرح الخرشي، 66/2.

(8) سقط من أ.

(9) سقط من ب.

(10) في أ: وينوي بعد غروب الشمس الوقوف الركن.
الوقوف بعرفة بعد الزوال إلى الغروب واجبٌ ينجبر بدم، والوقوف في اللّيل هو الوقوف الركنيُّ عند المالكية، يفوت الحجُّ بترْكِه. ينظر: إرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص271، وبشرى الناسك، للأحسائي، ص212.

(11) في أ: وإذا.

(12) في أ: العالمين.

(13) سقط من أ.

(14) ينظر: المنهاج، لابن الحاج التجيبي، ص387، والمدخل، لابن الحاج، 231/4، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص169.

(15) في ب: فيه.

(16) ينظر: المدخل، لابن الحاج، 227/4.

(17) وذلك لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: «**خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**». أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الدعوات، برقم: 3903، 180/6، 181، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

متطهّرًا مستقبلًا مكبّرًا مهلّلًا مستغفرًا مسبّحًا[1] مصلّيًا على سيّدنا محمّدٍ -صلى الله عليه وسلم[2]-، ويدعو بما شاء مِن أمر الدنيا والآخرة، ويدعو لعساكر المسلمين بالنّصر والتّأييد على القوم الكافرين[3].

[النزول بمزدلفة]

فإذا[4] دفع إلى المزدلفة فلْيَدفَعْ برفقٍ وسكينةٍ ووقارٍ، فإذا وصل إلى المزدلفة ونزل بها[5] صلّى المغربَ ثلاثًا[6]، والعشاءَ ركعتَيْنِ[7]، ويُستحَبُّ له[8] إحياءُ هذه الليلة بالذّكْرِ والتّسبيحِ وغيرهما[9].

[مناسك يوم النحر]

فإذا طلع الفجرُ واتّضحَ صلَّى الصّبحَ، ووقَف بالمشعَر الحرام[10]، وجَعَلَ البُنيانَ الذي هناك عن يساره وهو مستقبِلٌ[11]، ودعا بما شاء، وهلَّلَ، وكبَّرَ، وصلَّى على سيّدنا محمدٍ -صلى الله عليه وسلم-[12].

فإذا قرُبَ طلوعُ الشّمس دفَعَ إلى مِنًى، يلقُطُ في ذهابه سبْعَ حصياتٍ أكبرَ من الفول[13]، وهرْوَلَ في بطن وادي[14] مُحَسِّر[15]، وهو قدر رمية[16] الحَجَر، وذلك مستحَبٌّ[17].

فإذا وصل إلى مِنًى رمَى جمرةَ العقبةِ بسبعِ حصياتٍ[18]، وهو مستقبلُها من بطن الوادي، يكبّر مع كلّ حصاةٍ[19].

ثم يذبحُ هديَه إن كان معه هديٌ، ثم يحلِقُ رأسَه[20].

---

(1) سقط من ب.

(2) في أ: مصليا على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(3) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص108، وهداية الناسك، لمحمد عابد، ص141.

(4) في ب: وإذا.

(5) النزول بمزدلفة بقدْرِ حطِّ الرّحال واجبٌ على المشهور، وفي تركِه دمٌ، وأما المبيت بها فمستحَبٌّ، وقال بعضهم: إنه سُنّةٌ. ينظر: مناسك الحج، للشيخ خليل، ص171، وشرح الزرقاني على مختصر خليل، 501/2.

(6) سقط من ب.

(7) يُسَنّ جمْعُ العشاءيْن بمزدلفةَ جمعَ تأخيرٍ، وقصرُ العشاءِ لمَن كان مِن غير أهل مزدلة. ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص108، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص147،148.

(8) سقط من ب.

(9) ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص295،296، ومناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص375.

(10) اختُلِف في حكمه، فقال ابن الماجشون بركنيّته، وقال أكثر أهل المذهب -وهو المشهور-: إنه مستحَبٌّ، واعتمد بعضهم أنّه سُنّةٌ. ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد، 402/1، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص279، وحاشية الدسوقي، 45/2.

(11) في ب: مستقبلا.

(12) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص109، وبشرى الناسك، للأحسائي، ص159.

(13) أما بقية الجمار فيلتقطُها مِن أيّ مكانٍ شاء. ينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 416/2، ومناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص377، والدر الثمين، لميارة، 520.

(14) في أ: كلمة غير مقروءة.

(15) وادي مُحَسِّر: وادٍ صغيرٌ يمرّ بين مِنًى ومزدلفةَ، وليس منهما، وقيل: موضعٌ ما بين مكة وعرفة، وقيل: بين منًى وعرفة، والراجح الأول. ينظر: معجم البلدان، للحموي، 62/5، والمعالم الأثيرة، لمحمد شراب، ص240.

(16) في ب: رمي.

(17) ينظر: المنهاج، لابن الحاج التجيبي، ص399، وتحبير المختصر، لبهرام، 209/2.

(18) المشهور أنه واجب ينجبر بدم، خلافًا لابن الماجشون الذي جعله من الأركان، فمَن لم يرمِ جمرة العقبة في أيام الرّمي جميعا بطَل حجُّه عنده. ينظر: إرشاد السالك، لابن فرحون، 251/2، وإرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص284.

(19) التكبير مندوبٌ. ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص292، وجواهر الدرر، للتتائي، 303/3.

(20) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص113، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص173.

ثم يذهب إلى مكّةَ، فيطوفُ طوافَ الإفاضةِ[1] وهو على وضوءٍ، ثم يركع ركعتَيْنِ خلف المقام.

[الرجوع إلى منى، ورمي الجمرات]

ثم يرجع إلى مِنًى، فيقيم[2] بها ثلاثةَ أيامٍ بلياليها[3]، وإن شاء تعجّل في يومَيْن[4].

يرمِي كلَّ يومٍ بعد الزوال إحدى وعشرين حصاةً: سبعةً في الجمرة الأولى -وهي التي تَلِي مسجد مِنى- وسبعةً في الجمرة الثانية[5] -وهي الوسطى- وسبعةً في الثالثة، وهي جمرة العقبة[6].

[مناسك العمرة]

ثم إذا غربتِ الشّمسُ مِن آخِر أيام مِنًى جاز له أن يَخرُج إلى الحِلّ، فيحرمَ بعمرةٍ، وهي سنّةٌ مؤكّدةٌ مرةً في العمر[7]، ويأتي ملبّيًا حتى يدخلَ بيوت مكةَ، فيقطعُ التلبيةَ[8]، ثم يدخل المسجدَ، فيطوفُ طوافَ العمرةِ، ويركَعُ، ثم يسعَى سَعْيَ العمرةِ بين الصفا والمروةِ، ثم يحلِق رأسَه، وقد تمّتْ عمرتُه، وهذا هو الأفضل؛ لأنّه أتى بالحجِّ أوّلًا، ثم أتى[9] بالعُمْرةِ ثانيًا[10].

[طواف الوداع]

فإذا أراد[11] السّفرَ مِن مكّةَ فلْيَطُفْ طوافَ الوداع، وهو سنّةٌ[12]، ولا هدْيَ على مَن ترَكَه، بخلاف طواف القدوم، فعلى مَن ترَكَهُ هدْيٌ إذا كان غير مراهِقٍ[13].

ومَن جهَلَ فرائضَ الحجِّ وسُننَه فحجُّه ناقصٌ، والعلم واجبٌ على كلِّ مسلمٍ بالغٍ، وما يُعبَد مولانا -عز وجل- إلا بالعلم[14].

والله أعلمُ بالصّواب، وإليه المرجِعُ والمآب[15]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

وصلّى الله على سيّدِنا محمّدٍ، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين[16].

كمُلَتِ المناسكُ بحمدِ الله وحُسْنِ عونِه، والحمد لله رب العالمين، آمين. انتهى[17].

---

(1) ينظر: شرح الإعلام، للقباب، 1302/3، ومناسك الحج والعمرة، لابن هلال، ص379،380.

(2) في ب: فيقم.

(3) في ب: بليالها.

(4) ينظر: غنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص312، والتوضيح، للشيخ خليل، 36/3.

(5) في ب: الثالثة.

(6) ينظر: بشرى الناسك، للأحسائي، ص162،163، وتوضيح المناسك، للأزهري، ص155.

(7) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص138، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 499/2.

(8) هذا فيمن أحرَم مِن أوّل الحِل، قال الإمام مالك: "والذي يحرم بعمرةٍ مِن غير ميقاته -مثل الجعرانة والتنعيم- يقطع إذا دخل بيوت مكة"، ولم يُؤمَر بالقطع عند دخول حدود الحرَم؛ لقُرب المسافة. ينظر: التهذيب، للبراذعي، 500/1، ومناسك الحج، للشيخ خليل، ص209، وشرح الخرشي على مختصر خليل، 225/2.

(9) سقط من ب.

(10) ينظر: إرشاد السالك المحتاج، ليحيى الحطاب، ص301، وبشرى الناسك، للأحسائي، ص229.

(11) في ب: زاد.

(12) تبع في ذلك ابن أبي زيد القيرواني، ومذهبُ المدونة - وهو المشهورُ- أنّه مستحَبٌّ. ينظر: التهذيب، للبراذعي، 530/1، والمنهاج، لابن الحاج التجيبي، ص430، وغنية الناسك، لابن المُعَلَّى السبتي، ص331، وشرح الرسالة، لابن ناجي، 431/2.

(13) ينظر: هداية السالك، لابن عطاء الله، ص91،92، وإرشاد السالك، لابن فرحون، 289/1.

(14) ومَن جهل فرائض الحج ... إلا بالعلم: سقط من ب.

(15) في أ: المراجع والحساب.

(16) ولا حول ولا قوة ... والحمد لله رب العالمين: سقط من أ.

(17) في نهاية النسخة ب: كمُلَ بحمدِ الله وحُسْنِ عونِه وتوفيقِه على يد أفقر عبيدِه وأحوجِهم إليه الحاج يوسف ابن الشيخ العالم حسين بن يوسف الزّعفراني الشريف القَصْبِي، غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين في رمضانَ المعظَّمِ.

وبالنص السابق طمس لبعض الكلمات، واستعنّا بنهاية المخطوط الذي قبله لنكمله.

خاتمة:

يمكن إجمال نتائج البحث في النقاط الآتية:

1. مكانة الشيخ التاجوري التي تبوّأها بسبب ورعه وتقواه حتى جمع بين الحقيقة والطريقة، بالإضافة إلى مكانته العلمية، لا سيّما في علم الميقات حتى وُصِفَ بأنّه كان علّامةَ الزّمان على الإطلاق في علم الميقات.
2. بيَّن المؤلِّف كيفيةَ حجِّ الإفراد، ثم أتبعَ ذلك ببيان كيفيّةَ العمرة بعبارةٍ سهلةٍ، يمكن لأيّ قارئٍ أنْ يفهمَها، ولا يستوقفُه شيءٌ من ألفاظها أو تركيباتها، مراعيًا ترتيبَها حسب أفعالِ الحاجّ والمعتمر.
3. لَم يعتَنِ التاجوري ببيان حكم كلِّ فعلٍ من أفعال المناسك، لكنه أشار إلى أحكام بعضها، والتزم بمشهور المذهب في الأغلب الأعمّ، ونادرًا ما يشير إلى الخلاف.
4. نبّه إلى بعض الآداب الشرعية والأدعية المأثورة، سواء كانت متعلقة بالمناسك أو بغيرها، كما أشار إلى بعض الأحكام التي يَحتاج الحاجُّ إلى معرفتها مع أنها ليست متعلقة بأحكام المناسك.
5. مراعاته لفقه الواقع، فقد نبّه على بعض البدع والاعتقادات الباطلة التي كانت سائدة في زمنه.

ونوصي المتخصصين في علم الفلك بإخراج مخطوطات التاجوري الفلكية، ودراستها، وتحقيقها، كما نوصي أهل الفقه بمزيد العناية بإخراج مناسك المالكية المختصرة، وجمعِها في كتاب واحد، بحيث يسهل الاستعانةُ بها، والرّجوعُ إليها، والحمد لله على توفيقه وامتنانه، وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة الالكتروني، الإصدار الثاني.

أولا: الكتب:

1. إرشاد السالك المحتاج إلى أفعال المعتمر والحاج، لأبي زكريا يحيى بن محمد الحطاب الرعيني، تح: محمد خميس بامؤمن، مؤسسة الريان، بيروت، والمكتبة المكية، مكة، ط1، 1431هـ/ 2010م.
2. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، لأبي الوفاء إبراهيم بن فرحون اليعمري، تح: محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1432هـ/ 2002م.
3. أعلام ليبيا، للطاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط3، 2004م.
4. الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.
5. الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج، لأبي عبد الله محمد بن الطيب القادري، تح: مارية دادي، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، د ط ت.
6. بشرى الناسك بأداء المناسك، لمحمد بن مبارك التميمي الأحسائي، تح: نايف آل الشيخ مبارك، دار الفتح، عمان، ط1، 1435هـ/ 2014م.
7. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفضل محمّد بن محمّد الحسيني، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تح: مجموعة من المحققين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، 1385-1422هـ/ 1965-2001م.
8. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الغرناطي، الشهير بالمواق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/ 1994م.
9. تحبير المختصر، لأبي البقاء بهرام بن عبد الله الدميري، تح: أحمد نجيب وحافظ خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1434هـ/ 2013م.
10. تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر آن دُوزِي، ترجمة: محمد سليم النعيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة

والإعلام، الجمهورية العراقية، ط1، 1980-2000م.
11.تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
12.التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد خلف بن محمد البراذعي، تح: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 1423هـ/ 2002م.
13.توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين محمد بن يحيى القرافي، تح: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1425هـ/ 2004م.
14.توضيح المناسك، لحسين بن إبراهيم بن عابد الأزهري، ومعه حاشية هداية الناسك، لولده: محمد عابد، طبع على نفقة جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية، البيضاء، د ط، 1389هـ/ 1969م.
15.التوضيح، لأبي المودة خليل بن إسحاق الجندي، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1429هـ/ 2008م.
16.الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، تح: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، توزيع دار الفكر، بيروت، ط1، 1434هـ/ 2013م.
17.جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، لأبي العباس أحمد بن القاضي المكناسي، دار المنصور، الرباط، ط1، 1973م.
18.الجواهر الإكليلية في أعيان علما ليبيا من المالكية، لناصر الدين محمد الشريف، دار البيارق، عمان، ط1، 1420هـ/ 1999م.
19.جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، لأبي عبد اللَّه محمد بن إبراهيم التتائي، تح: أبي الحسن نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ/ 2014م.
20.حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د ط ت.
21.الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، لعلي باشا مبارك، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط2، 1425هـ/ 2004م.
22.خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي الدمشقي، دار صادر، بيروت، د ط ت.
23.الدر الثمين والمورد المعين، لأبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة الفاسي، تح: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1429هـ/ 2008م.
24.درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسي، الشّهير بابن القاضي، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، والمكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1391هـ/ 1971م.
25.الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تح: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
26.سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن ماجة القزويني، تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ/ 2009م.
27.سنن أبي دواد، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تح: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ/ 2009م.
28.سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تح: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ/ 2009م.

29.سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تح: محمد رضوان عرقسوسي، وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1439هـ/ 2018م.
30.شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م.
31.شرح الإعلام بحدود قواعد الإسلام، لأبي العباس أحمد بن محمد الجذامي، المعروف بالقباب، تح: عبد الله بنطاهر، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ط1، 1435هـ/ 2014م.
32. شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي، ومعه حاشية العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط2، 1317هـ، ثم صَوّرَتْها: دار الفكر، بيروت، د ط ت.
33.شرح الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ/ 2007م.
34.شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ومعه حاشية البناني، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ/ 2002م.
35.الشرح الصغير، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، ومعه حاشية الصاوي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، 1372هـ/ 1952م.
36.شرح المجموع، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأمير السنباوي، ومعه حاشية ضوء الشموع، للأمير، وحاشية حجازي العدوي، تح: لجنة بإشراف محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، دار يوسف ابن تاشفين، ومكتبة الإمام مالك، نواكشوط، ط1، 1426هـ/ 2005م.
37.شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي المكناسي، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1429هـ/ 2008م.
38.الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ/ 1987م.
39.صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح: جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، مصر، د ط، 1311هـ، ثم صُوّرت بعنايته: محمد زهير الناصر دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
40.صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح: محمد ذهني أفندي وآخرون، دار الطباعة العامرة، تركيا، د ط، 1334هـ، ثم صُوّرت بعنايته: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1433هـ
41.الطبقات الصغرى، المعروف بذيل الطبقات، لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، تح: محمد أديب الجادر، المجلد الخامس من طبقات الشعراني، دار ضياء الشام، دمشق، ط1، 1443هـ/ 2022م.
42.عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي، تح: حميد ابن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1423هـ/ 2003م.
43.علم المواقيت أصوله ومناهجه، تقديم وتحقيق: محمد العربي الخطابي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د ط، 1407هـ/ 1986م.
44.غنية الناسك في علم المناسك، لأبي عبد الله محمد بن المُعَلَّى السبتي القيسي، تح: علي سلمان يوسف الحمّادي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1434هـ/2013م.
45.كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح، لصدر الدين محمد بن إبراهيم المناوي، تح: محمد

إسحاق محمد إبراهيم، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1425هـ.
46. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد التنبكتي، تح: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، د ط، 1421هـ/ 2000م.
47. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
48. لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية، لأبي المواهب عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1426هـ/ 2005م.
49. المختصر الصغير، لأبي محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعيُن المصري، رواية: أبي عبد الله البَرْقِي، تح: عمر علي أبو بكر زاريا، دار ابن القيم، الرياض، ودار ابن عفان، مصر، ط1، 1434هـ/ 2013م.
50. مختصر خليل، لأبي المودة خليل بن إسحاق الجندي، تح: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1426هـ/ 2005م.
51. المدخل، لأبي عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي، الشهير بابن الحاج، دار التراث، القاهرة، د ط ت.
52. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تح: المكتب العلمي بدار الكمال المتحدة، دار الكمال المتحدة، دمشق، ط1، 1437هـ/ 2016م.
53. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، د ط ت.
54. المعالم الأثيرة، في السنة والسيرة، لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1411هـ.
55. معالم مكة التأريخية والأثرية، لعاتق بن غيث البلادي الحربي، دار مكة، مكة المكرمة، ط1، 1400هـ/ 1980م.
56. معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، لعادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ط2، 1400هـ/ 1980م.
57. معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.
58. معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، لعاتق بن غيث البلادي الحربي، دار مكة، مكة المكرمة، ط1، 1402هـ/ 1982م.
59. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط ت.
60. المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، تح: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، ومكتبة مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د ط ت.
61. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1988م.
62. مناسك الحج والعمرة "الحكم والأحكام"، لأبي إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي، تح: عبد الله الهلالي، مطبعة أنفو برانت، فاس، ط1، 2014م.
63. مناسك الحج، لأبي المودة خليل بن إسحاق الجندي، تح: أبو يعلي البيضاوي، ومحمد سعيد الغازي، وأوبيد سعيد، دار المفيد، توزيع: دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1434هـ/ 2013م.
64. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
65. المنهاج في بيان مناسك الحاج، لأبي عبد الله محمد بن أحمد التجيبي، المعروف بابن الحاج، تح: عبد الله محمد المذكوري، دار اللباب، ط1، إسطنبول، 1440هـ/ 2019م.
66. المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، لأحمد بن الحسين النائب الأنصاري، دار الفرجاني، طرابلس، د ط ت.
67. مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني، دار الفكر، بيروت،

ط3، 1412هـ/ 1992م.
68.الموطأ، لأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ط1، 1425هـ/ 2004م.
69.نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان، لأحمد بن الحسين النائب الأنصاري، تح: محمد زينهم محمد عزب، دار الفرجاني، طرابلس، د ط ت.
70.نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد التنبكتي، تح: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس الغرب، ط2، 2000م.
71.هداية السالك إلى فعل المناسك، لعبد الكريم بن عطاء الله الجذامي الإسكندري، تح: عبد الله المذكوري، دار المخطوطات الإسلامية بالجامعة القاسمية، الشارقة، ط1، 1443هـ/ 2021م.

ثانيا: الفهارس والأدلة:

72.فِهْرِس الخزانة الحسنية، المجلد الثالث، الفِهْرِس الوصفي لمخطوطات الرياضيات والفلك وأحكام النجوم والجغرافيا، تصنيف: محمد العربي الخطابي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، د ط، 1403هـ/ 1983م.

ثالثا: البحوث والمقالات:

73.الفقيه المالكي العالم الفلكي عبد الرحمن التاجوري (القرن 10هـ/ 16م) وصدى آثاره في المشرق والمغرب، لعمّار محمد جحيدر، بحوث مجمعية، مجمع اللغة العربية، ليبيا، العدد الرابع، 1439هـ/ 2017م.
74.من المخطوطات الليبية، الحلقة الثالثة، لإبراهيم الشريف، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الرابع، طرابلس، 1397هـ/ 1987م.
75.من المخطوطات الليبية، الحلقة الثانية، لإبراهيم الشريف، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد الثالث، 1396هـ/ 1986م.
76.من المخطوطات الليبية، لإبراهيم الشريف، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد الثاني، 1395هـ/ 1985م.

تقعيد النّظام السياسي من خلال كتاب الأحكام في صحيح البخاري

إعداد: محمد محمد علي بعيو

الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة

ملخّص البحث:

لا شكّ أنّ فهمَ أحاديث النبيّ ﷺ الصّحيحة بعقلٍ راجح ونهجٍ سديد، هو تمام النّظر القويم وكمال الفهم النّاصع من نظر المتنطّع المؤدّي إلى الخروج عن نهج السّنة؛ لأنّ الفهم النّابعَ من سنن الاستقامة ومنهجِ العدالة في قوام الدّين والدّنيا لصلاح مصالح الخلق؛ يعدُّ من أهمّ أسباب عصمة هذه الأمّة من الفتن والضّلال، وثباتها على هدى الصّراط المستقيم، وأنّ التّنطع بأشكاله في الدّين وألوانه يسوقُ أتباعه إلى الهلاك والخسران المبين في الأنفس والأعراض والأموال، وفي الجماعات والأفراد على السّواء؛ ذلك أنّ نظر المتنطّع وفهمه في الدّين لا يكون من كلام المصطفى ﷺ.

وإنّ هذا البحث قد تناول ملامحَ النّظام الإسلامي للسياسة من خلال دراسة تحليلية لكتاب "الأحكام" في صحيح البخاري، وهو أحد الكتب التي جمع فيها الإمام البخاري الأحاديث المتعلّقة بالحكم الرشيد وإدارة شؤون الدولة، وتجلّى الهدف في البحث إلى تقعيدِ أسس النظام الإسلامي مما ورد في هذا الكتاب في صيغ مقنّنة، وإدراجِ أحكامٍ لفروعات اجتهادية ومسائلَ عصرية وقتية كما تصوّرته السنة النبوية الصحيحة، وقد اقتصرتُ بالذّكر على ثماني قواعد؛ طلبا للاختصار اللائق بهذا المقام، وقد جعلت هذا البحث في ثلاثة مباحث وخاتمة؛ وفيها أهم النتائج وبعض التّوصيات.

الكلمات المفتاحية: قواعد، النظام، السياسي، صحيح، البخاري.

ABSTRACT:

There is no doubt that understanding the authentic sayings (ahadith) of the Prophet with sound reasoning and a proper methodological approach represents the essence of correct insight and the pinnacle of clear understanding. This stands in contrast to the excessive and extreme interpretations that lead to deviation from the path of the Sunnah. A sound understanding, rooted in the principles of uprightness and justice — which form the foundation for the well-being of both religion and worldly affairs — is one of the most important reasons for the protection of this Ummah from trials and misguidance, and for its steadfastness upon the guidance of the straight path.

On the other hand, religious extremism in its various forms drives its followers toward destruction and evident loss — whether in life, honor, wealth, individuals, or communities — because the understanding of the extremist does not stem from the words of the Prophet.

This research explores the features of the Islamic political system through an analytical study of the “Book of Rulings (Kitab al-Ahkam)” in *Sahih al-Bukhari*, one of the books in which Imam al-Bukhari compiled hadiths related to good governance and the management of state affairs. The objective of the study is to establish the foundational principles of the Islamic system as derived from this book in a codified form, and to include rulings on contemporary issues and ijtihadi (jurisprudential) branches, as envisioned by the authentic Sunnah. For the sake of brevity suitable to this context, I have limited the discussion to eight principles. The research is structured into three main sections and a conclusion, which presents the key findings and some recommendations.

Keywords**:** Principles, System, Political, Sahih, al-Bukhari.

مقدمة:

الحمد لله الذي أنقذنا بنورِ العلم من ظلمات الجهالة، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عَماية الضّلالة، ونصب لنا من شريعة محمد - ﷺ- أعلى عَلَم وأوضح دلالة، وكان ذلك أفضل ما مَنَّ به من النِّعم الجزيلة، والمنح الجليلة، وأناله.

فلقد كنّا - قبل شروقِ هذا النور- نَخْبِط خبط العشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السّواء؛ لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلاتِ الأهواء على ميدان النّفس، التي هي بين المنقلَبَيْن– الصيف والشتاء -مدارُ الأسواء، فنضعُ السّموم على الأدواء موضعَ الدّواء؛ طالبين للشّفاء، كالقابض على الماء!

ولا زلنا نسبحُ بينهما في بحر الوَهم، فنهيمُ ونسرحُ من جهلنا بالدّليل في ليل بهيم، ونستنتجُ القياسَ العقيم، ونطلبُ آثارَ الصّحة من الجسم السقيم، ونمشي إكْبابا على الوجوه، ونظنُّ أنا نمشي على الصّراط المستقيم»[1].

وممّا تقرّر عند أهل التحقيق أنّ الشريعة التي أرسل الله بها نبيّه محمدًا ﷺ وبعثه بها، شريعةٌ كاملة جامعة، تحقّق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم؛ فهي تتضمّن ما يصلح شؤون الدّين والدنيا من الولايات، والأعمال، وتضع الأصول التي تُبنى عليها حياة الأفراد والمجتمعات، وأنّ حقيقةَ الشريعة من حيث أصلها: إنما هي ما ورد في كتاب الله، وما ثبت عن رسول الله ﷺ، وما كان عليه سلف الأمة من عقائد، وأحوال، وعبادات، ومعاملات، وسياسات، وأحكام، وإدارة للولايات، وتصرّف في الأموال، وتنظيم للعطايا؛ فكلُّ ما خالف أصول الشريعة من الأقوال أو الأفعال أو الأنظمة فهو مردود وباطل، وكل ما وافقها وجرى في ضوئها فهو المقبول والحقّ الذي يجب اتباعه[2]؛ فالشّريعة حاكمةٌ على مختلف أحوال المكلفين، لا محكوما عليها[3]؛ فهي بحقّ دين ودولة.

من هذا المنطلق يكون نظام الحكم جزءا أصيلا من هذه الشريعة الغراء، ولكن ما شوَّه هذا النّظام وسوّد صورته في الأذهان أمران: أمرٌ عمليّ، والآخر نظريّ.

فعلى الجانب العملي تمثّل في تسلّط غير الأكفاء على الدولة الإسلامية، وأداروا نظامها خارج أحكام الشريعة؛ بل ووجدوا من علماء السّوء من يبرّر لهم تصرفاتهم الخارجة باسم الدّين وقانون جلب المصالح، فأفسدوا الدّين وأضاعوا الدنيا.

وعلى الجانب النظري؛ فإنّ الدّاعين إلى إقامة الدولة الإسلامية، وكذلك المعارضين لها، يشتركون في خطأ جوهريّ؛ يتمثّل هذا الخطأ في توظيف المصطلحات السياسية الغربية لوصف فكرةٍ تختلف جوهريًا عن فكرة الدّولة الإسلامية ومفهومها؛ فكثيرًا ما نرى في كتابات بعض المفكرين المسلمين المعاصرين من يؤكّد أن الإسلام يدعو إلى الدّيمقراطية، بينما يرى آخرون أن الإسلام يهدف إلى إقامة مجتمع اشتراكي، وفي المقابل! يذهب عددٌ من الكتّاب الغربيين إلى الادّعاء بأن الإسلام يؤيّد فكرة الحزب الواحد، التي تؤدي في نهاية المطاف إلى دكتاتورية مطلقة، دون أن يضعوا في الحسبان الخلفيات التاريخية، والتّجارب السياسية التي خاضها الغرب عبر تاريخه القديم والمعاصر[4].

إنّ النظام السياسي الذي يتأسّسُ على القرآن الكريم والسنة النبوية ليس ضربًا من الخيال أو الوهم، بل هو نظام ثابت الأركان، واضح المعالم، يقدّم إطارًا جليًا لمنهج سياسي قابل للتطبيق في جميع الأزمنة، ومناسب لمختلف الأوضاع التي تمرُّ بها الحياة البشرية، وبما أنّ هذا المنهج السياسي قد وُضع ليكون صالحًا للتّطبيق، ومرنًا في كلّ زمان ومكان، فقد جاءت أحكامه في صورة مبادئ عامة فقط، دون الخوض في التّفاصيل والجزئيات[5] على أن تندرج تحت هذه المبادئ، وتنضبط بقانون الشرع، وتنصاع لحكمه.

أهمية البحث:

(1) الموافقات، للشاطبي،19/1.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،308/19.

(3) ينظر: الموافقات، للشاطبي،275/2.

(4) ينظر: مناهج الإسلام في الحكم، لمحمد أسد، ص45، 46.

(5) ينظر: المصدر نفسه، ص54.

وفي هذه السياق؛ تجلّت أهمية هذا البحث من أنّ الاستدلال على قواعد النّظام السّياسي يتوقّف على صحّة ثبوت اللّفظ عن الشارع، وعلى حسن إدراك المراد باللفظ[1]؛ فمادّته تستقي من أصحّ مصادر السّنة وأهمّها في التّشريع الرّبّاني، ألا وهو صحيح البخاريّ.

أهداف البحث:

- التعريف بمكانة النّظام السّياسي وبيان وقوعه ضمن منظومة الشريعة الإسلامية.
- تحليل الأحاديث الواردة في كتاب الأحكام لاستخلاص قواعد الحكم الرشيد ومبادئه.

إشكالية البحث:

إن كان الأمر كذلك؛ فما هي أبرز القواعد الحاكمة لتنصيب من يلي أمرًا للمسلمين ولسياساته؟ فجاء البحث هادفا إلى إيضاح أهمّ هذه القواعد التي رسمها الصّحيح لنظام السياسة من خلال كتاب الأحكام؛ راغبا فيه الجمعَ بين النّظريّة والتّطبيق، والموافقةَ بين الأصالة والمعاصرة.

حدود البحث:

البحث معقود لاستقراء قواعد النّظام السّياسي في صحيح البخاري من خلال كتاب الأحكام، وتتبعِ ضوابطها واستثناءاتها، وذكرِ ملامح تطبيقاتها على الواقع المعيش، دون الخوض في ذكر أدلة المسائل ومناقشاتها، وإن أُجبرتُ على الخوض أحلتُ على بعض المراجع في الهامش؛ كي لا يخرج البحث عن سياقه المعقود.

منهج البحث:

وصفيّ تحليلي، والإكثار من المصادر والمراجع في تقرير القاعدة، وفيما يتعلّق بالاستدلال على القاعدة؛ اكتفيت بما ورد في صحيح البخاري من كتاب الأحكام، وإن اضطّررتُ إلى الاستدلال برواية غير موجودة في كتاب الأحكام أُثبتُّ ذكرها في السّياق؛ مقدّما رواية السنن الأربعة عن غيرها؛ فإن لم أجد فأنظر في باقي كتب السنّة، مع بيان الحكم عليها ما وجدتُّ لأهل الحديث، قدماء أو معاصرين، إن لم تكن الرّواية عند الشيخين أو أحدهما.

الدراسات السابقة:

لم أقف على مصنّفٍ مستقلّ يضمّ قواعد النظام السياسيّ، لا في القديم، ولا في الحديث، اللهم إلا على نزرٍ من القواعد التي تناولها هذا البحث؛ كقاعدة «طاعة أولي الأمر» لعبد الله الطريقي، وقاعدةٍ من «قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني في كتابه الغياث» لعمار الخطيب، أما كتاب القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، فلا يَمتُّ لهذا البحث بأي صلة.

هيكل البحث:

يتألف البحث - بعد هذه المقدمة - من ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: تحديد مفهوم التقعيد والنظام السياسي.

المبحث الثاني: قواعد مصوغة بألفاظ صريحة، وضمّ في طياته أربع قواعد.

القاعدة الأولى: إنّما الطاعة في المعروف.

القاعدة الثانية: لا طاعة لمخلوق في معصية الله.

القاعدة الثالثة: الأئمة من قريش ما أقاموا الدّين.

القاعدة الرابعة: هدايا الأمراء والعمّال غلول

المبحث الثالث: قواعد مستنبطة والألفاظ ذوات صلة بها، وقد اشتمل على أربع قواعد.

القاعدة الأولى: أصول الإمامة توقيفيّة، وأحكامها ربانيّة التّشريع.

(1) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،286/19.

القاعدة الثانية: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

القاعدة الثالثة: طالب الولاية لا يولَّى؛ إلا إن علم من نفسه الأمانة والكفاءة.

القاعدة الرابعة: اختيار النّاس ورضاهم معتبر في أمر الولاية.

الخاتمة: وفيها بعض التوصيات.

وإنّي لأرجو أن أكون قد وفّقتُ فيه إلى الهدى والصّواب، وبالله التوفيق، وهو الهادي إلى السواء السبيل، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم.

المبحث الأول

تحديد مفهوم التقعيد والنظام السياسي

مفهوم مصطلح التقعيد:

التّقعيد: مصدر الفعل الرّباعي «قعّد»؛ ولم أقف فيما اطّلعتُ عليه من كتب اللّغة على معنًى للتّقعيد، إلا أنّ الدكتور الروكي أجرى القياس اللّغوي على كلمة «التقعيد» من كلمة «قاعدة» لتدلّ على عملية إنشاء القاعدة وتركيبها وإحكام صياغتها؛ لأنّ صيغة « فَعّل يفعِّل تفعيلا» تدلّ عن طريق القياس اللّغوي على إيجاد الفعل من مادته المبحوثة[1].

فالقاعدة: هي حكم كليٌّ مستندٌ إلى دليل شرعيّ، مصوغ صياغة تجريديّة محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية[2]، والتّقعيد: هو إيجادها واستنباطها من مصادرها[3].

وهناك عبارات منثورة للعلماء المتقدّمين - رحمهم الله– استعملوا فيها «التقعيد» مقرونا بالقاعدة، فتركّب السّياق من هذا الاقتران في دلالة « التقعيد» على معنى الإيجاد والاستنباط؛ ومن ذلك قول الحافظ العراقي - رحمه الله -: « ألا ترى قوله: **(الولَدُ للفِراشِ)**[4]، وهذا تقعيد قاعدة؛ فإنّه لما انقطع إلحاق هذا الولد بالزّاني، لم يبق إلا أن يلحق بصاحب الفراش»[5].

وقول الإمام القرطبي - رحمه الله -: «فإن قيل: إن ما ورد من الحديث قضيةٌ في عين، فلا عموم؛ قلنا: بل ذلك عبارة عن تقعيد هذه القاعدة»[6].

وقول الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: « ... لكن لما كان كلُّ حكم منها يشتمل على تقعيد قاعدة يستنبط العالم الفطن منها فوائد جمة، وقع التّكثر من هذه الحيثية»[7].

وعلى هذا السّياق نعرّف التّقعيد بأنّه: استخراج القواعد الفقهية واستنباطها من أدلّة الشّرع بأصوله عن طريق النّظر[8] والاستقراء[9].

---

(1) ينظر: نظرية التقعيد الفقهي، للروكي، ص29.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص48.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص31.

ولهذا السبب عنونتُ البحث بالتقعيد لا القاعدة، لما لم أقف على مصنّف مستقلّ يُعنى بقواعد النظام السياسي، فأردتُّ أن ألجَ فكرة الإيجاد والإنشاء، والاستنباط والتركيب؛ فاخترت صحيح البخاري وما أورده في كتاب الأحكام.

(4) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير المشبّهات، (ح2053)، ص495، مسلم كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، (ح1457)، ص767، 768.عن عائشة – رضي الله عنها-، وأخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، (ح6818)، ص1687، مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات، (ح1458)، ص768. عن أبي هريرة – رضي الله عنه-.

(5) طرح التثريب،118/7.

(6) الجامع لأحكام القرآن،394/3.

(7) فتح الباري،405/9.

(8) كقاعدة: « الحريم له حكم ما هو حريمٌ له». ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص125.

(9) كقاعدة «الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني». ينظر: الموافقات، للشاطبي،305/2.

قواعد النظام السياسي من خلال كتاب الأحكام.

قال ابن حجر في بيان المراد عند الإمام البخاري من كتاب الأحكام وتحديد موضوعاته: «والأحكام: جمع حكم، والمراد: بيان آدابه وشروطه، وكذا الحاكم، ويتناول لفظ الحاكم: الخليفة، والقاضي، فذكر ما يتعلق بكلٍّ منهما»[1].

ونعني بالنظام السياسي: إحكامُ إدارة الدّولة - داخلا وخارجا- ومصالحِ رعاياها بما يتّفق وأحكام الشرع وأصوله العامة.

ولحسنِ ملاك هذا النظام وإدراك تدبيره يتطلّب في من أسندَ إليه أمر السياسة أمران: **الأول:** علمٌ بما يدفع المضرّة عن الدّين ويجلب منفعته، **والثاني**: علمٌ بما يدفعُ المضرّة عن الدنيا ويجلبُ منفعتها[2].

وإن أحكام النظام السياسي: « داخلةٌ تحت قواعد الشرع، وإن لم يُنصّ عليها بخصوصها»[3].

وقبل الشّروع في سرد أهمّ القواعد المستنبطة من كتاب الأحكام فيما يخصّ النظام السياسي أن أنوّه إلى ما ذهب إليه جمهور أئمة المسلمين من أنّ النّصوص الشرعية كافية في بيان غالب أحكام أفعال العباد ومعظمها، وذهب البعض إلى أنها شاملةٌ لجميع هذه الأحكام دون استثناء، ويستند هذا القول إلى أنّ الله تعالى بعث النبي محمدًا ﷺ بجوامع الكلم، فكان يُعبّر بألفاظ موجزة جامعة، تحمل في طياتها معاني واسعة، تُشكّل قضايا كلية، وتعدُّ قواعد عامة، تندرج تحتها أنواعٌ متعدّدة من الأفعال، وهذه الأنواع بدورها تنطبق على أفراد لا يُحصى عددها[4]؛ فبهذا الوجه تكون النّصوص الشّرعية العامة محيطةً بأحكام السياسة، ومن تلك النّصوص العامة ما جاء في صحيح البخاري من خلال كتاب الأحكام.

والحكم بمقتضى قواعد هذه النّصوص هو حجّة؛ لأن هذه القواعد إمّا أن تكون نصوصا من الكتاب أو السنة الصحيحة، وفي هذه الحال الاحتجاج بمثل هذه القواعد لا إشكال فيه، وإما لاشتمالها على علّة الحكم الواردة فيها، فيكون الحكم بها حكما مبنيًّا على علة، وإذا ثبتت العلّة كان الحكم بها عند وجودها حكما بالعموم[5]، وإذا كان الحكم بالعموم حجّة، فكذلك الحكم بمقتضى العلة حجّة، ومنه الحكم بالقاعدة الفقهية[6]، وذلك أنّ « كلّ علّة دلّ الدّليل على كونها مناطًا للحكم، فينتظم منها قضية عامّة كليّة تجري مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى؛ لأنّ عموم اللفظ معرّض للتخصيص، والعلّة إذا كانت عبارة عن مناطٍ كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها، فلم يتطرّق إليها تخصيص؛ إذ يكون تخصيصها نقضًا لحكمها»[7].

وقد وصف البنّاني – رحمه الله- القواعد المبنية على استقراء الأدلة بـ«قواعد تشبه الأدلة»[8].

ولو أردنا أن نقسم التعقيد في النظام السياسي؛ فإنّنا نقسمه إجمالا إلى قسمين: قواعد مثّلت نصوصٌ بألفاظها قواعد دستورية جاهزة، ضبطت أحكام جزئيات مندرجة تحت موضوعها، وقواعد قدّمت نصوصٌ مادة خصبة يستطيع الفقيه النّاظر أن يصوغ منها قدرًا وافرا من القواعد[9] المنطبقة على حوادث الحكم ومسائله.

وإليك عرضا لأهم هذه القواعد.

---

(1) فتح الباري،110/13.

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،493/14.

(3) حاشية ابن عابدين،15/4.

(4) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،280/19.

وذهب أبو المعالي الجويني وغيره إلى أن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة. ينظر: المصدر نفسه،280/19.

(5) ينظر: أساس القياس، للغزالي، ص43.

(6) ينظر: التقعيد الفقهي إشكالية المصطلح والأثر، للدوسري، ص17.

(7) أساس القياس، للغزالي، ص43، 44.

(8)حاشية البناني على جمع الجوامع،356/2.

(9) ينظر: قواعد الفقه الإسلامي من خلال الإشراف على مسائل الخلاف، للروكي، ص128، 129.

المبحث الثاني

قواعد مصوغة بألفاظ صريحة

القاعدة الأولى: إنما الطاعة في المعروف.

الأصل في هذه القاعدة ما أخرجه البخاري[1] عن عليٍّ – رضي الله عنه – قال: بعثَ النبي -ﷺ- سَرِيَّةً، وأَمَّرَ عليهم رجلًا من الأنصارِ، وأمرَهُمْ أن يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ عليهم وقال: أَلَيْسَ قد أَمَرَ النبي -ﷺ- أن تُطِيعُونِي؟ قالوا: بلى! قال: قد عزمتُ عليكم لما جمعْتُمْ حطبًا وأوقَدْتُمْ نارًا، ثمَّ دخلتُمْ فيها، فجمَعُوا حطبًا فأوْقَدُوا، فلما هَمُّوا بالدّخولِ فقامُوا ينظرُ بعضُهُمْ إلى بعضٍ، قال بعضهُمْ: إنّما تبعْنَا النّبي -ﷺ- فرارًا من النّارِ أفَنَدْخلُهَا؟! فبينمَا هم كذلكَ إذ خمدتِ النّارُ وسكنَ

غضبُهُ، فذُكِرَ للنّبِيّ -ﷺ- فقال:(**لو دَخَلُوهَا ما خَرَجُوا منها أَبَدًا؛ إنما الطَّاعَةُ في الْمَعْرُوفِ**).

مما هو مقرّر في الشّرع فلا يخالج في ذلك ريبٌ أو يزاحمه وهمٌ؛ أنّ الله – عزّ وجل – أمرنا بالمعروف، وهو يشمل طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ويمثّل كل ما فيه صلاح وخير من الحسنات والبرّ، ونهانا عن المنكر، وهو ما يتضمن معصية الله و ومعصية رسوله ﷺ ، ويشمل وجوه الفساد والسيئات، والشر والفجور[2]؛ فالمعروف: اسم لكلّ فعل يُعرف بالعقل الصّحيح والفطرة السليمة أو يقرّ بحسنه الشّرع[3].

وأمّا قول الإمام الشوكاني – رحمه الله -: « والمراد بالمعروف: ما كان من الأمور المعروفة في الشّرع، لا المعروف في العقل أو العادة؛ لأنّ الحقائق الشّرعية مقدمةٌ على غيرها على ما تقرّر في الأصول»[4]، فهذا المقرّر في حصول التّعارض بين العقل والشرع[5].

ومعنى هذه القاعدة: أنّ الطاعة في المعروف ما جاز في الدّين موقعه، وثبتَ فيه حكمه[6]، سواء كان أمر ولي الأمر بما يوافق الطبع أو لم يوافقه[7]؛ فعن عُبَادَةَ بن الصَّامِت – رضي الله عنه– قال: بايَعْنَا رسول اللَّهِ -ﷺ- على السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ في المَنْشَطِ وَالمَكْرَهِ[8].

فيدخل في المعروف: الطاعةُ الواجبة؛ كإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتحقيق العدل، والجهاد في سبيل الله[9]، وكإلغاء الربا، ومنع السفور في الطرقات والأسواق، ومنع عرض ما يخلّ بالمروءة ويخدش الحياء في المحلات التجاريّة، والمندوبُ إليها؛ كالأمر ببناء المستشفيات لمعالجة أمراض الكلى والأورام، وبدعم الثّغور بالمال والطعام، والنهي عن الإسراف في الولائم والأفراح والأتراح، وعن تَكرار الحجّ والعمرة إلى وقتٍ معيّن[10]، والأمورُ الجائزة شرعا[11]؛ كالأمر بالتزام التّنظيمات الإدارية التي لا تتعارض مع الشريعة، كتحديد أوقات العمل والدّوام الرّسمي بدءا ونهاية، وتوزيع

(1) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية، (ح7145)، ص1765.

(2) الاستقامة، لابن تيمية،311/2.

(3) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب، ص331.

(4) نيل الأوطار، 51/6.

(5) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، لعبد الله الطريقي، ص12.

(6) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي،362/2.

(7) ينظر: تحفة الأحوذي، للمباركفوري،365/5، مرقاة المفاتيح، للقاري،225/7. وينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 224/12.

(8) أخرجه البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف نبايع الإمام الناس، (ح7199)، ص1780.

(9) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،387/3.

(10) ويشهد على ذلك منعُ عمر – رضي الله عنه– أزواج النّبي - ﷺ- الحجّ والعمرة؛ حتى إذا كان آخر حجّة حجّها عمر أذن لهن بالحجّ. ينظر: فتح الباري، لابن حجر،74/4، عمدة القاري، للعيني،10/ 219.

(11) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب،279/6، 152/1.

الصلاحيات والاختصاصات لكلّ موظف، ويعدُّ من ذلك أيضا: الأمر بتعلم العلوم التطبيقية، والمهنية، وكذلك النهي عن صيد الطّيور في أوقات معينة[1].

فطاعة ولي الأمر في الواجبات والمندوبات واجبة، ولا تحلّ مخالفته؛ للأمر بالطاعة في المعروف.

ونقل الإمام الألوسي – رحمه الله– خلاف أهل العلم في وجوب طاعة وليّ الأمر في المباح؛ بقوله: « وهل يشمل– المعروفُ – المباحَ أم لا؟ فيه خلافٌ: فقيل: إنّه لا يجب طاعتهم فيه[2]؛ لأنّه لا يجوز لأحد أن يحرم ما حلّله الله تعالى، ولا أن يحلّل ما حرمه الله تعالى، وقيل: تجب أيضا كما نصّ عليه الحصكفي وغيره[3]، وقال بعض محقّقي الشّافعية: يجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم، وقال بعضهم: الذي يظهر أنّ ما أمر به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهرا فقط، بخلاف ما فيه ذلك فإنه يجب باطنا أيضا[4]، وكذا يقال في المباح الذي فيه ضررٌ للمأمور به»[5]، فيجب الامتثال ظاهرا لا باطنا.

والتّحقيق في المسألة – كما بيّن ذلك الدكتور عبد الله الطريقي-[6] هو التّفريق بين الأمر بالمباح، والنّهي عنه؛ فإذا أمر ولي الأمر بالمباح؛ مثل: كثيرٍ من التّنظيمات الإدارية، وتعلم العلوم الدّنيوية، وتخطيط المدن ونحو ذلك، فهذا يجب امتثاله؛ لأنه وإن كان في الأصل مباحا غير واجب لكنه أصبح واجبا بطلب الإمام، ويكون داخلا في المعروف، إلا إذا كان المباح وسيلة إلى محرّم، فلا تجب الطّاعة حينئذ في هذا المباح؛ فإنّ «المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة»[7].

وإذا نهي عن أمر مباح: مثل استراد بعض اللّحوم أو الطعام، وبعض المركبات، ومثل: السّكنى في أماكن معينة، ومثل: الحديث في أمور السياسة، أو التّجمعات، ومثل: تعدد الزوجات، والطلاق، وغير ذلك؛ فهذا محلّ نظر، بحيث يفرّق بين النهي الفردي، والنّهي الجماعي.

فإن كان النهيُ فرديا، أي: مقصودا به أفرادا محدودين، كأن ينهى الإمام شخصا أو أشخاصا محدودين عن السّفر خارج البلاد، أو عن السكنى في مدينة ما، أو عن الزواج من الكتابيات[8]، أو عن انتقال الموظف من بلد يحبه إلى بلد يكرهه، أو عن عملٍ أنه أهل له إلى عمل أقل منه أو أشد مشقة عليه[9]، أو نحو ذلك؛ فلا يخلو هذا النهي من حالين:

الأولى: إذا كان النّهي لمصلحة العامة، فمثل ذلك تجب الطاعة فيه والمخالف يعتبر عاصيا؛ ويشهد لذلك أمرُ عمر طلحة وحذيفة – رضي الله عنهما– بطلاق الكتابية؛ حذرا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات[10]، «وقد ينهى النّبي -ﷺ- بل الأئمة عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال؛ لما في ذلك من منفعة المنهي»[11].

---

(1) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، للطريقي، ص18.

(2) ينظر: الثمر الداني، للأزهري، ص24.

(3) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب،279/6، حاشية العدوي،152/1. وينظر: المفهم، للقرطبي،41/4، تحفة الأحوذي، للمباركفوري، 365/5.

(4) قال الإمام الطبري – رحمه الله– في تفسيره،150/5: «وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: هم الأمراء والولاة لصحّة الأخبار عن رسول الله بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان طاعة، وللمسلمين مصلحة». وينظر: معالم السنن، للخطابي،266/2، وعون المعبود،208/7. وذهب الدّسوقي إلى وجوب طاعة ولي الأمر في ما إذا أمر بمباح أو مندوب وكان ما أمر به من المصالح العامة. ينظر: حاشية الدسوقي،407/1.

(5) روح المعاني،66/5.

(6) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، ص19، 20.

(7) ينظر: الموافقات، للشاطبي،128/1.

(8) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، ص19، 20.

(9) ينظر: حاشية المسند، لأحمد شاكر،350/4.

(10) ينظر: تفسير الطبري،378/2.

(11) القواعد النورانية، لابن تيمية، ص177.

الثانية: إن كان النّهي لشهوة لا لمصلحة، جازت الطّاعة ظاهرا لا باطنا[1]؛ ولعلّ ما يشهد لذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه[2] عن أبي هريرةَ – رضي الله عنه - قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(عليْكَ السّمعَ والطّاعةَ في عسرِكَ ويسْرِكَ، ومنْشَطِكَ ومكْرَهكَ، وأثرَةٍ عليْكَ)**، أي: «وإن استأثر ولاة الأمور عليك فلم ينصفوك ولم يعطوك حقك»[3]؛ فاسمع له وأطع جمعًا لكلمة المسلمين، ووأدًا لفساد الأحوال في الدّين والدنيا[4]، ولا شكّ أن من له سلطة الأمر إن فعل ما فعل عن هوى وتعنّتٍ مقصود أنه آثم في ذلك؛ فإن الظلم حرام قليله وكثيره، ولا إثم على المأمور؛ لأنّه لم يؤمر بمعصية، وإنّما المعصية في إصدار الأمر على غير وجه حقّ[5].

وإن كان النّهي عامّا يعمّ جميع الرعيّة، وذلك بأن يصدر فيه تعميمات عامة وقوانين منظمة، فهذا لا يطاع فيه؛ لأنّه يعتبر بمثابة التّشريع المخالف لشرع اللّه؛ لما في ذلك من تحريم الحلال ومنعه[6].

وبقيت في هذه القاعدة مسألة؛ وهي: هل يشمل المعروفُ المكروهَ فتجب طاعة ولي الأمر فيه أو لا؟

لم أرَ لهذه المسألة جوابا إلا عند علماء المالكية، وذكروا في وجوب طاعته قولين: القول الأول: وجوب الطاعة إن لم تكن الكراهة مجمعا عليها، وهو قول ابن عرفة، والقول الثاني: لا تجب الطاعة[7] وتجوز المخالفة؛ لأنّه ليس من المعروف، إلا أن يخاف على نفسه منه؛ فله أن يمتثل، وهو قول أبي العباس القرطبي، واستظهره[8].

وقد وقع الخلاف بين أهل العلم في الولي الأمر الجائر؛ هل يطاع فيما أمر به من طاعة اللّه وينفذ حكمه أم لا؟ على أربعة أقوال: **القول الأول:** أن يطاع في طاعة الله وينفّذ حكمه، وهو قول جمهور العلماء[9]، وفي بيانه يقول ابن تيمية: «والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنّه معصية، وغيرُ العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة»[10].

القول الثاني: لا يطاع في طاعة الله إلا أمراء العدل، وهو قول الزمخشري[11] والجصاص[12].

القول الثالث: لا تجب طاعة ولاة الجور إلا لخوف القتال والنزاع، فيطاع عند ذلك، وهو قول التّتائي من المالكية[13].

القول الرابع: التفريق بين الإمام الأعظم وبين غيره من نوابه؛ لأنّ الإمام الأعظم لا يمكن عزله إذا فسق إلا بقتال وفتنة، بخلاف الحاكم ونحوه فإنه يمكن عزله[14].

قال ابن تيمية[15] في ترجيح ما ذكره من أقوال: «أضعفها عند أهل السنة هو ردّ جميع أمره وحكمه وقسمه، وأصحّها عند أهل الحديث وأئمة الفقهاء هو القول الأول، وهو أن يطاع في طاعة الله مطلقا»، وذكر أنّ القول القائل بالتّفريق وهو القول الرابع: «فرق ضعيف».

وتتمّة لهذه القاعدة؛ أذكر أهم الضّوابط المتعلّقة بتطبيقها:

---

(1) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، ص20.

(2) كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في المعصية، وتحريمها في المعصية، (1836)،1467/3.

(3) مجموع الفتاوى،8/35.

(4) ينظر: شرح النووي علي صحيح مسلم،225/12.

(5) ينظر: حاشية المسند، لأحمد شاكر،351/4.

(6) ينظر: من قواعد النظام السياسي في الإسلام «طاعة أولي الأمر»، ص20.

(7) ينظر: حاشية الدسوقي، 407/1، الفواكه الدواني، للنفراوي،106/1، 211/1، حاشية العدوي،152/1، 508/1.

(8) ينظر: المفهم،41/4. وينظر: مواهب الجليل،279/6.

(9) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،390/3.

(10) ينظر: مجموع الفتاوى،196/29.

(11) ينظر: الكشاف،556/1.

(12) ينظر: أحكام القرآن،177/3.

(13) ينظر: حاشية العدوي،152/1، 153.

(14) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،390/3، 391.

(15) ينظر: المصدر نفسه،390/3، 391.

- أمرُ الشّرع بطاعة وليّ الأمر منوطٌ بالوليّ الموجود الذي تعرفه الرعية، والذي له سلطان يقدر به على سياسة شؤون النّاس، لا بطاعة معدوم ولا مجهول الهوية، ولا من ليس له سلطان ولا قدرة فعليةٌ على شيء أصلا[1].
- أن يكون ولي الأمر مسلما؛ فقد أجمع أهل العلم على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، ولا تستديم له لو طرأ عليه الكفر[2]؛ لقوله -ﷺ-: **(إلا أَنْ ترو كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ من اللَّهِ فيه بُرْهَانٌ)**[3].

هذا بلا شكّ في ولي الأمر ببلاد الإسلام، قال عبد الله الطريقي: أمّا «إذا كان المسلم في دولة كافرة فلا بأس من الطّاعة في الأمور التي لا تخالف الشّريعة، وفيها مصالح عامة، بل لو قيل: بوجوب الطّاعة في ذلك لم يبعد؛ مراعاة لسمعة الإسلام والمسلمين، كيلا يوصم الإسلام وأهله بالفوضويّة والتّمرد والتّطرف ونحو ذلك من ألفاظ السّخرية والاستهزاء»[4].

- أن يكون أمر ولي الأمر ونهيه بما يقتضيه العلم كي تجب طاعته فيهما، فلو أمر أو نهى بما لا يقتضيه العلم حرمت طاعته[5].
- عدم المبادرة في امتثال أمر ولي الأمر، والتّثبتُ من عدم كونه معصية؛ لحديث السرية، وفيه: أنّ أميرهم أمر أن يضرموا نارا ويدخلوا فيها؛ فقال -ﷺ-: **(لو دَخَلُوهَا ما خَرَجُوا منها أَبَدًا؛ إنما الطَّاعَةُ في الْمَعْرُوفِ)**[6].

قال ابن القيم – رحمه الله -: «وقد استشكل قوله -ﷺ-: **(ما خرجُوا منها أبدا)، (ولم يزالوا فيها)** مع كونهم لو فعلوا ذلك لم يفعلوه إلا ظنّا منهم أنّه من الطّاعة الواجبة عليهم وكانوا متأولين، والجواب عن هذا: أنّ دخولهم إيّاها معصية في نفس الأمر، وكان الواجب عليهم أن لا يبادروا وأن يتثبّتوا حتّى يعلموا هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا؟ فأقدموا على الهجوم والاقتحام من غير تثبت ولا نظر، فكانت عقوبتهم أنهم لم يزالوا فيها»[7].

- تنفيذ أمر ولي الأمر من الرّعية يكون قدر الاستطاعة ووفق القدرة؛ فقد أخرج البخاري عن عبد الله بن عمرَ – رضي الله عنهما- قال: كنا إذا بايعنَا رسولَ الله -ﷺ- على السّمعِ والطّاعةِ، يقول لنا: **(فِيمَا اسْتَطَعْتُمْ)**[8]، وعن جرير بن عبدالله- رضي الله عنه- قال: بايعْتُ النّبيَّ -ﷺ- على السّمعِ والطّاعةِ، فلقَّنَنِي: **(فيما اسْتَطَعْتُ، والنّصحِ لكلّ مسلم)**[9]، وما رواه عبد الله بن دينار قال: « لما بايعَ النّاسُ عبد الملك، كتب إليه عبد الله بن عمر: إلى عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين، إنّي أُقرُّ بالسّمعِ والطّاعةِ لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين، على سنّةِ الله وسنّة رسوله فيما استطعتُ، وإن بنيَّ قد أقرُّوا بذلك»[10]، والغرض من تقييد الامتثال بالاستطاعة؛ لرفع ما يُخاف من التّحرّج بسبب مخالفة تقع غلطا، أو سهوا، أو غلبة؛ فإن ذلك كلّه غير مؤاخذ به شرعا، ولا يُفهم من هذا التقييد

(1) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،115/1.

(2) ينظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض،246/4. وينظر: شرح النووي،229/12.

(3) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبيّ -ﷺ-: **(سترون بعدي أمورا تنكرونها)**، (ح7056)، ص1748.

(4) من قواعد النظام السياسي في الإسلام طاعة أولي الأمر، ص32.

(5) ينظر: المفهم، للقرطبي،35/4.

(6) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية، (ح7145)، ص1765.

(7) حاشية ابن القيم على سنن أبي داود،207/7، 208.

(8) كتاب الأحكام، باب كيف يُبايع الإمام الناس، (ح7202)، ص1780.

(9) كتاب الأحكام، باب كيف يُبايع الإمام الناس، (ح7204)، ص1780.

(10) كتاب الأحكام، باب كيف يُبايع الإمام الناس، (ح7203، 7205)، ص1780، 1781.

تسويغُ المخالفة فيما يشقُّ ويثقلُ مما يأمر به ولي الأمر[1]، فقد مرّ وجوب الطاعة فيه، وافق الطبع أو لم يوافقه[2].

القاعدة الثانية: لا طاعة لمخلوق في معصية الله[3].

ومن ألفاظ هذه القاعدة: لا طاعة للسّلطان في المعصية، وإنّما الطاعة في المعروف، ولا طاعة في معصية الله[4]، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[5].

«أمر الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله وأعاد الفعل– في قوله تعالى: ﴿الْقِيَامَةِ الْإِنسَانِ الْمُرْسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكْوِيرِ الِانفِطَارِ﴾[6]-؛ إعلاما بأنّ طاعة الرسول تجب استقلالا من غير عرض ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه؛ فإنه أُوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالا، بل حذف الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول؛ إيذانا بأنهم إنما يطاعون تبعا لطاعة الرسول، فمن أمر منهم بطاعة الرّسول وجبت طاعته، ومن أمر بخلاف ما جاء به الرسول؛ فلا سمع له ولا طاعة»[7]؛ فطاعة الرسول -ﷺ- من الإيمان، فهي فرض على كل أحد من الخاصة والعامة، في كل وقت وكل مكان، في السر والعلانية، وفي جميع الأحوال[8]؛ إذ ليس أحد معصوما في كلّ ما يأمر به وينهى عنه إلا الرّسول الله -ﷺ-[9]، ولا خلاف بين العلماء على وجوب طاعة ولي الأمر في غير المعصية، وتحريمها في المعصية[10].

فهذه فتوى عامة لكلّ من أمره ولي أمر بمعصية الله، كائنا من كان، ولا تخصيص فيها البتة[11]؛ فلا وجود للطاعة العمياء في الشرع[12]، وما هو حاصل في السّلك العسكري من أنّ أوامر ذي الرتبة العليّة مطاع أمره، ومجاب قوله؛ مخالفٌ لإجماع الأئمة.

وأصل هذا الإجماع في ما ورد من صحيح البخاري: عن عبد اللَّه بن عمر– رضي الله عنهما- عن النبي -ﷺ- أنه قال: **(السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ على الْمَرْءِ المسلمِ ، فيما أَحَبَّ وَكَرِهَ، ما لم يُؤْمَرَ بمعْصِيَةٍ، فإن أُمِرَ بمعصِيَةٍ فلا سمعَ ولا طاعَةَ)**[13].

---

(1) ينظر: المفهم، للقرطبي،46/4.

(2) ينظر: ص7.

(3) أخرجه أحمد في مسنده، (ح1095)،131/1، (ح3889)،409/1، (ح20672)،66/5، والطبراني في المعجم الكبير، 177،165/18، 185، 229، وفي المعجم الأوسط، (ح4322)، 321/4. والحديث صحيح. ينظر: مجمع الزوائد، للهيثمي، 407/5، فتح الباري، لابن حجر،123/13. وعند مسلم في صحيحه بلفظ: **(لا طاعة في معصية الله)**، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في المعصية، (1840)،1469/3. وإنما ذكرتُ هذه القاعدة في المبحث، وهي غير موجودة بهذا اللفظ في صحيح البخاري؛ نظرا لوردها بهذا اللفظ في كتب السنة، والله تعالى يقول: ﴿الْحُجُرَاتِ النِّسَاءِ الْمَائِدَةِ الْأَنْعَامِ الْأَعْرَافِ الْأَنفَالِ التَّوْبَةِ يُونُسَ هُودٍ﴾. الحجرات:1.

(4) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو،876/8.

(5) ينظر: المصدر نفسه،878/8.

(6) النساء: 59.

(7) إعلام الموقعين، لابن القيم،48/1. وينظر: فتح الباري، لابن حجر،111/13، 112.

(8) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،260/19. وينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،116/1.

(9) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،210/20، 211.

(10) ينظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض،240/6، المفهم، للقرطبي،38/4، 39، شرح النووي على صحيح مسلم،222/12.

(11) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم،400/4.

(12) ينظر: أضواء البيان، للشنقيطي،329/7.

(13) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية، (ح7144)، ص1765.

قال أحمد شاكر – رحمه الله– معلقا: « وهذا الحديث أصل جليل خطير من أصول الحكم، لا نعلم أنّه جاء في شريعة من الشّرائع، ولا في قانون من القوانين، على هذا الوضع السّليم الدّقيق المحدد، الذي يحدّد سلطة الحاكم، ويحفظ على المحكوم دينه وعزّته»[1].

وقول النبي -ﷺ- في قصة السريَّة التي بعث بها النبي -ﷺ-، وأَمَّرَ عليهم رجلًا من الأنصارِ، وأمرَهُمْ أن يُطِيعُوهُ: **(لو دَخَلُوهَا ما خَرَجُوا منها أَبَدًا؛ إنما الطَّاعَةُ في الْمَعْرُوفِ)**[2].

وعن عبادة بن الصامت في حديث بيعة النبي -ﷺ-: قال لنا رسول اللَّهِ -ﷺ- ونحن في مجلسٍ: **(تُبَايِعُونِي على أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شيئا ... ولا تَعْصُوا في مَعْرُوفٍ)**[3].

وإنّما شرط النبي -ﷺ- النّهيَ عن عصيانه إذا أمر بالمعروف؛ لئلا يترخّص أحد في طاعة السّلاطين والحكام إذا لم تكن طاعةَ الله تعالى[4].

فهذه الأحاديث من النصوص التي قيّدت الأحاديث الآمرة بطاعة ولي الأمر بإطلاق؛ لأنّ أخبار النبي- ﷺ- لا يجوز أن تتضادّ، ونهيه وأمره لا يجوز أن تتناقض[5]، «فتحمل هذه الأحاديث المطلقة لوجوب طاعة ولاة الأمور على موافقة تلك الأحاديث المصرحة بأنّه لا سمع ولا طاعة في المعصية»[6]؛ ومن هذه الأحاديث ما رواه البخاري عن أبي هريرةَ – رضي الله عنه- أنّ رسولَ اللّه -ﷺ- قال: **(من أطاعَنِي فقد أطاعَ اللَّهَ، ومن عصانِي فقد عصَى اللّه، ومن أطاعَ أميرِي فقد أطاعنِي، ومن عصَى أميرِي فقد عصانِي)**[7]، وعن أنس بن مالك –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وإن اسْتُعْمِلَ عليكُمْ عبْدٌ حبَشِيٌّ كأنَّ رأسَهُ زَبِيبَةٌ)**[8].

وفي تطبيقات هذه القاعدة ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: إذا أمر وليّ الأمر بشيء لا تدري الرّعية هل فيه نفعٌ لهم أم لا؟ فيجب عليهم طاعته ما لم يعلموا كونه معصية؛ لأنّ اتّباع الإمام في مسائل الاجتهاد واجب[9]، «ومعظم مسائل الإمامة عريةٌ عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين»[10]، «وليس عليه الأمر أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه؛ فإن مصلحةَ الجماعة والائتلاف، ومفسدةَ الفرقة والاختلاف، أعظمُ من أمر المسائل الجزئية»[11].

المسألة الثانية: إن شكّت الرعية في خروج سياسات ولي الأمر من وجوه الصّلاح في الدّين والدّنيا إلى معصية الله تعالى، فلا تلزمهم طاعته فيه، ولهم أن يخرجوا عنه بالعصيان المدني من غير مواجهة[12].

والفرق بين هذه المسألة والمسألة الأولى؛ أنّ المسألة الأولى وقوعُ الشّكّ فيها صار في مآل الأمر، والاجتهاد سائغ شرعا، «ومن اجتهدَ في طاعة الله ورسوله، فهو دائر بين الأجر والأجرين»[1]، بخلاف المسألة الثانية؛ فإن الشّكّ واقع في الأمر نفسه، متردّد بين امتثال الشرع وعصيانه على حدٍّ سواء.

---

(1) حاشية المسند،349/4.

(2) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية، (ح7145)، ص1782.

(3) كتاب الأحكام، باب بيعة النساء، (ح7213)، ص1765.

(4) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص،333/5. وينظر: أحكام القران، لابن العربي،236/4.

(5) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال،214/8.

(6) شرح النووي علي صحيح مسلم،224/12، 225.

(7) كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿الْقِيَامَةِ الْاَسْتَلِ الْمُرْسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكْوِيرِ الانفطار﴾، (ح7137)، ص1764.

(8) كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام، مالم تكن معصية، (ح7142)، ص1765.

(9) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني،100/7.

(10) غياث الأمم، للجويني، ص59. وينظر: المصدر نفسه، ص161.

(11) شرح الطحاوية، لأبي العز الحنفي، ص535.

(12) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال،209/8.

فإن قيل: كيف ساغ للرّعية عصيان وليّ أمرها مع هذا الشكّ، «والشكّ - كما هو مقرر - لا يُبنى عليه حكم شرعيّ»[2]؟.

يقال: وجوب طاعة الإمام تبعا لطاعة الله ورسوله، وطاعة الله رسوله – كما هو معلوم – عبادة؛ رتّب الشرع عليها المدح والثّناء والفوز التّام، والعبادة بالشكّ لا تجوز أن يتقرّب بها إلى الله؛ لذلك لم تلزم الرّعيةَ الطاعةُ والحال كذلك.

المسألة الثالثة: إذا أمر ولي الأمر بشيء يعتقد هو حلُّه، بينما يعتقد المأمور تحريمه؛ فهل للمأمور تنفيذه بناءً على رأي الآمر، أم يمتنع بناءً على رأيه هو؟ خلافٌ في المسألة، والرأي الذي مال إليه أحمد شاكر هو وجوب الطاعة؛ لأنّ المعصية التي يتحايل فيها المأمور ليظنّ أنّه إنما امتنع عن الطاعة لأنّه أمرَ بمعصية، هي مغالطة لنفسه ولغيره؛ فإنّ المعصية التي يجب على المأمور ألا يطيع فيها ولي الأمر هي المعصية الصّريحة التي دلّ الشرع على تحريمها[3].

ومحلّ النّزاع مختصٌّ فيما لا يُنقض به حكم الآمر، أما إذا كان مما يُنقض حكمه شرعًا؛ فلا سمع له ولا طاعة[4].

ومن أمثلة هذه القاعدة: كما لو أمر ولي الأمر بإباحة الربا والخمر والزنى، أو إلغاء الحجاب، أو إلغاء حكم ثابت في الشرع؛ كالحدود والقصاص، مراعاةً للمواثيق الأممية، والتزاما بالعهود الدولية؛ فلا سمع له في مثل ذلك ولا طاعة، فلا يجوز للموظف الذي أمرته القوانين أن يعطي رخصة العمل بالحرام؛ كفتح الملاهي الليلية، وبيع الخمر، وتربية الخنازير، ونحو ذلك، لمن تحقّقت فيه الشروط المطلوبة؛ لأنّه أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة لمثل هذه القوانين[5].

القاعدة الثالثة: الأئمة من قريش[6] ما أقاموا الدّين.

ومعنى القاعدة: إن الإمامة العظمى في قريش مدّة إقامتهم الدّين ونصرته؛ فإن لم يقيمُوه لم تكن فيهم[7].

وأصل هذه القاعدة ما أخرجه البخاري عن معاوية – رضي الله عنه– قال: سمعت رسول الله -ﷺ- يقول: **(إِنَّ هذا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إلا كَبَّهُ الله في النَّارِ على وَجْهِهِ ما أَقَامُوا الدِّينَ)**[8]، وعن ابن عمر – رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(لا يزَالُ هذا الأَمْرُ في قريشٍ ما بقِيَ منهم اثْنَانِ)**[9].

«وليس المراد – في النصّ- حقيقة العدد، وإنما المراد به انتفاء أن يكون الأمر في غير قريش، ويحتمل أن يحمل المطلق على المقيّد في الحديث الأول ويكون التقدير: لا يزال هذا الأمر، أي: لا يسمّى بالخليفة إلا من يكون من قريش، إلا أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهرا، وإما أن يكون المراد بلفظه الأمر، وإن كان لفظه لفظ الخبر، ويحتمل أن يكون بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض»[10].

---

(1)الطرق الحكمية، لابن القيم، ص25.

(2)البحر المحيط، للزركشي،62/1.

(3) ينظر: حاشية المسند،350/4.

(4) ينظر: قواعد الأحكام، لابن عبد السلام،273/2.

(5) ينظر: حاشية المسند، لأحمد شاكر،351/4.

(6) أخرجه النسائي في سننه، كتاب القضاء، (ح5909)،405/5، وإسناده صحيح. ينظر: البدر المنير، لابن الملقن،530/8، 531.

قال ابن حجر، فتح الباري،32/7: «وقد جمعت طرقه عن نحو أربعين صحابيا لما بلغني أن بعض فضلاء العصر ذكر أنّه لم يرو إلا عن أبي بكر الصّديق». «ولما لم يكن شيء منها – أي: من طرق الحديث - على شرط المصنف في الصّحيح، اقتصر على التّرجمة، وأورد الذي صحّ على شرطه مما يؤدّي معناه في الجملة وذكر فيه حديثين». فتح الباري، 114/13.

(7) ينظر: أضواء البيان، للشنقيطي،24/1.

(8) كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، (ح7139)، ص1764.

(9) كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، (ح7140)، ص1765.

(10) فتح الباري، لابن حجر،117/13.

واشتراط نسب القرشية في ولي الأمر الأعظم مختلف فيه بين أهل العلم؛ هل هو شرط صحّة أو شرط كمال وأفضلية؟ إلى قولين اثنين: **القول الأول:** ذهب إلى اشتراط الصّحة غير واحد من جماهير العلماء، وحكى فيه الإجماع الماوردي[1]، والغزالي[2] والقاضي عياض[3]، وأبو العباس القرطبي[4]، والنووي[5]، والإيجي[6]، وابن خلدون[7].

القول الثاني: أنّ النّسب ليس شرط صحّة في تنصيب ولي الأمر، وإليه ذهب الخوارج[8]، وجمهور المعتزلة[9]، وإليه مال الجويني؛ لكون الأحاديث أخبار آحاد[10]، وبه أخذ من المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة – رحمه الله–[11].

ولعل العبرة - اليوم- بمن ترضى عنه أكثرية الناس؛ تبعا لوجوه القوى المجتمعيّة، وأقطابِ الرّموز السياسية؛ لأنّ «الشوكة لا بدّ من رعايتها»[12]، وهي التي يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة؛ إذ إنّ مقصود الإمامة لا يتحقّق إلا بالقدرة والسّلطان، فإذا تحقّقت تلك القدرة والسلطان بموافقة أهل الشوكة عليها؛ صار حينئذ إماما للمسلمين[13].

«وإذا كانت الإمامة تقوم بالشّوكة، وإنّما تقوَى الشّوكة بالمظاهرة والمناصرة، والكثرة في الأتباع والأشياع، وتناصر أهل الاتفاق والاجتماع؛ فهذا أقوى مسلك من مسالك التّرجيح»[14].

وفي هذا الشأن يقول وهبه الزحيلي – رحمه الله -[15]: « ولكن يلاحظ أنّ الفقهاء الشّرعيين الذين نظروا إلى شرط النسب في الإمامة... لا يتنافى رأيهم مع مبدأ المساواة المقرر في الإسلام بين الناس؛ لأنّ المساواة مطلوبة فيما ثبت للأفراد من الحقوق أو كلفوا به من الواجبات، وقضية الإمامة... روعيَ فيها عرف الناس وعاداتهم، وتوفير المصلحة التي لا يعقبها نزاع، وكون الحقّ فيها مقصوراً على من حدّدهم الشرع لحكمة معينة، وبما أن قريشاً كانت لها الصّدارة بين العرب، وتألف شؤون المدنية والاجتماع ويتبعها أكثر الناس، وكلمتها نافذة بين القبائل منذ الجاهلية، فمن المصلحة إناطة الأمر العام والسّياسة بها، فإذا تغيّر الأمر وأصبحت الغلبة لمن ترضى عنه أكثرية النّاس بالانتخاب ونحوه، فلا مانع في تقديري من عقد الإمامة له؛ كالخلافة العثمانية ونحوها»[16].

---

(1) ينظر: أحكام السلطانية، ص20.

(2) ينظر: فضائح الباطنية، ص180.

(3) ينظر: إكمال المعلم،214/6.

(4) ينظر: المفهم،6/4.

(5) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم،200/12.

(6) ينظر: المواقف،585/3.

(7) مقدمة ابن خلدون، ص194.

(8) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني،116/1، أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي،275.

(9) ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني،91/1. وذهب ضرار بن عمرو من المعتزلة إلى «أنّ الإمامة تصلح في غير قريش، حتّى إذا اجتمع قرشي ونبطي، قدمنا النبطي؛ إذ هو أقل عددا وأضعف وسيلة، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة». الملل والنحل،91/1. وينظر: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، ص275.

(10) ينظر: غياث الأمم، ص63، الإرشاد، ص427.

(11) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص78.

(12) غياث الأمم، للجويني، ص56.

قال السرخسي – رحمه الله -: « جماعة المسلمين أهل المنعة حيث ما كانوا». شرح السير الكبير،46/2.

ويعبّر عن أهل الشوكة بأهل الحل والعقد، ومما قيل في تعريفه: هم العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس، الذين يتيسّر حضورهم؛ لأنّ الأمر ينتظم بهم، ويتّبعهم سائر الناس. ينظر: روضة الطالبين، للنووي،43/10. وينظر: نهاية المحتاج، للرملي،410/7.

(13) ينظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،527/1.

(14) فضائح الباطنية، للغزالي، ص173، 174.

(15) فقه الإسلامي وأدلته،6183/8، 6184.

(16) ولمعرفة أدلة القولين الأولين ومناقشتها؛ ينظر: الإمامة العظمى، للدميجي، ص269 -285، وقد ذهب الكاتب بعد مناقشة الأدلة إلى اشتراط النّسب في الإمام الأعظم ولا تشترط في المتغلب. ينظر: المصدر نفسه، ص295.

أما الولاية الصغرى فلا يشترط فيها نسب القرشية بإجماع الأمة[1]؛ فيجوز للإمام الأعظم أن يولّي عليها غير قرشيّ في حياته[2].

القاعدة الرابعة: هدايا الأمراء والعمّال غلول[3].

وأصل هذه القاعدة ما أخرجه البخاري[4] عن أبي حميد الساعديّ أنّ النّبي -ﷺ- استعمَلَ ابن اللتبيَّةِ على صدقاتِ بني سُلَيْمٍ، فلما جاء إلى رسول الله -ﷺ- وَحَاسَبَهُ، قال: هذا الذي لَكُمْ، وهذهِ هديَّةٌ أُهْدِيَتْ لي، فقال رسول الله-ﷺ-: **(فهلَّا جلسْتَ في بَيْتِ أبِيكَ وبيتِ أمّكَ، حتى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إن كُنْتَ صَادقًا)**.

ووجه منع من تولّى أمرًا من شؤون المسلمين العامة من قبول الهدايا؛ أن في ذلك مفاسد متعدّدة، منها: أنه قد يميل إلى التّساهل مع من له عليه حقّ فيجامله على حساب العدل، وأنه يستأثر بما يُهدَى إليه أثناء ولايته لنفسه بدل أن يُودَع في بيت المال ويصرفه في المصالح العامة، وأن غالب من يُهدي إليه يكون بدافع الخوف منه، أو رغبة فيما في يده، أو طمعا فيما في يد غيره؛ طلبا للاستعانة به؛ فلذلك قال -ﷺ-: **(هلّا جلسَ في بيتَ أبيه وأمّه، لينظرَ هل يهدى له؟)**، وهدايا العمال والأمراء هي من جملة حقوق المسلمين[5]، وتوضع في بيت المال[6]، وقيل: توضع في بيت المال إن تعذر ردّها على صاحبها[7].

فدلّ الحديث على عدم الاعتبار بظاهر تلك الحال، وهو أن الحاصل منه هدية، مراعاة للقصد، وهو العطاء كان لأجل الولاية[8]، وكسب الولاة بهذه الوسيلة ممنوع؛ لتعليل النبيّ -ﷺ- في ذلك.

يقول الإمام الشاطبي – رحمه الله- في بيان البعد المقاصدي للقاعدة: «إن القائمين به – أي بالمطلوب الكفائي- في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاض أن يأخذ من المقضى عليه أو له أجرةً على قضائه، ولا لحاكم على حكمه،... ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للنّاس فيها مصلحة عامة، ولذلك امتنعت الرّشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤدٍّ إلى مفسدة عامة تضادّ حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجرى العدل في جميع الأنام، ويصلح النّظام، وعلى خلافه يجري الجورُ في الأحكام، وهدمُ قواعد الإسلام»[9].

وما يحصل اليوم من بعض الرؤساء والوزراء أنهم يستغلون مناصبهم لإتمام صفقاتهم التّجارية وإبرامها من دول

ورجّح العتيبي في كتاب السياسة الشرعية في شرع من قبلنا، ص86؛ كون اشتراط النسب في الإمام الأعظم شرط كمال وأفضلية.

(1) ينظر: المفهم، للقرطبي،7/4.

(2) ينظر: فتح الباري، لابن حجر،119/13.

(3) **(هدايا الأمراء غلول)**؛ رواه مرفوعا الطبراني في الكبير وأحمد والبيهقي وابن عديّ عن أبي حميد الساعدي، وإسناده ضعيف، وعن جابر بن عبدالله رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن، وعن أبي هريرة رواه الطبراني في الأوسط، وفيه حميد بن معاوية الباهلي وهو ضعيف. ينظر: مجمع الزوائد، للهيثمي،268/4، تلخيص الحبير، لابن حجر،189/4.

(هدايا العمال غلول)؛ رواه مرفوعا الطبراني والبزار وأحمد، وفي إسناده إسماعيل بن عياش وروايته عن غير أهل المدينة ضعيفة، وهذا منها، وقيل: إنّه رواه بالمعنى من قصة ابن اللتبية. وعليه أثبتتُّ هذه القاعدة في هذا القسم. ينظر: مجمع الزوائد،361/4، 449/5، فتح الباري، لابن حجر، 221/5، 164/13. ومعنى **الغلول**: الخيانة. مشارق الأنوار، للقاضي عياض،134/2، إكمال المعلم،127/6.

وقد وردت هذه القاعدة بصيغة: «قبول الهدية التي سببها الولاية حرام». ينظر: درر الحكام،534/4.

(4) كتاب الأحكام، باب محاسبة الإمام عماله، (ح7197)، ص1779، باب هدايا العمال، (ح7174)، ص1773.

(5) ينظر: معالم السنن، للخطابي،8/3، شرح ابن بطال،333/8، المفهم، للقرطبي،31/4، عمدة القاري، للعيني،124/24.

(6) ينظر: المحرر والوجيز، لابن عطية،49/3، شرح ابن بطال،248/8، فتح الباري، لابن حجر،221/5، 349/12، 167/13.

(7) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم،305/6.

(8) ينظر: بدائع السلك، لابن الأزرق،341/1.

(9) الموافقات،177/2، 178.

يرغبونها ويختارون التعامل معها؛ ويستلمون هدايا تكريميّة؛ لقاء زياراتهم من دول شقيقة أو صديقة، إنما هو أمر تحقق لهم بسلطان المنصب وجاهه، بدافع التّقرب إليهم وكسب ودّهم، لا لمحبّتهم لذواتهم، ولا لأنسٍ حقيقيّ بهم[1]؛ والحكم الشرعيّ فيها أنّ يقدّر كلّ واحدٍ منهم «نفسه في بيت أمه وأبيه؛ فما كان يُعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذه في ولايته، وما يعلم أنّه إنّما يعطاه لولايته فحرام أخذه، وما أشكل عليه في هدايا أصدقائه أنهم هل كانوا يعطونه لو كان معزولا؟ فهو شبهة؛ فليجتنبه»[2]؛ لأنّ تعليل النّبي -ﷺ- دليلٌ على تحريم الهدية التي سببها الولاية[3].

وذهب الماوردي –رحمه الله - إلى أنّه إن كانت الهدية لغير مجازاة على فعل سالف، ولا طلبا لفعل مستأنف، فهذه هدية بَعث عليها جاهُ السلطنة، فإن كافأ عليها جاز له أخذها، وإن لم يكافئ عليها ففي ردّها لأصحابها أو قبولها لبيت المال؛ وجهان[4].

«فإن قيل: فقد قَبل رسول الله الهدايا من المسلمين وغيرِهم من ملوك الأقطار، وقال: **(لو دُعِيتُ إلى ذِرَاعٍ أو كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إليّ ذِرَاعٌ أو كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ)**[5]؛ قيل عنه ثلاثة أجوبة: **أحدها:** أن الله تعالى قد ميّزه عن الخلق فقال: ﴿الزُّخْرُفِ الدُّخَانِ الْجَاثِيَةِ الْأَحْقَافِ مُحَمَّدٍ الْفَتْحِ﴾[6]... **والثاني:** أنّه قد كان يكافئ على الهدايا، وكان أكثر من يهاديه طالبا لفضل الجزاء ... **والثالث:** أنّه بعيد من الميل، منزه عن الظّنة، ظاهر العصمة، فامتنع أن يقاس بغيره»[7].

نعم! أكل الهدية مشترك بينه وبين غيره[8]؛إلا أن قبول الهدية لأهل الولايات من خواصّ النبيّ -ﷺ- [9]، وإنما حرم قبولها لغيره من أهل الولايات للعارض من حيث إنها تئول إلى الرشوة؛ إما في الحكم، أو في شيء مما يجب على الأمراء القيام به[10].

ويستثنى من هذه القاعدة أربع مسائل: **المسالة الأولى:** هدية أعلى منصب للأقل منصبا؛ تباح هذه الهدية بشرطين: اعتيادها لمثل المهدَى إليه، وأن لا يتغيّر بها قلبَ المهدَى إليه عن التّصميم عن الحقّ[11].

المسألة الثانية: إذا كانت الهدية تُقدَّم بقصد الإعانة على فعلٍ معيّن، كأن يهدي المحتاج إلى السلطان هديةً لوكيله، أو خاصّته، أو من له مكانة عنده، وكان ذلك الفعل مباحًا - لا واجبًا ولا محرمًا- وتضمن تعبًا وجهدًا بحيث لو عُرف لجاز الاستئجار عليه، فإن ما يُؤخذ في هذه الحالة يكون حلالًا، لأنه في حقيقته مقابل عمل، ويجري مجرى الجعالة، وهذه الهدية تُعتبر هدية بشرط الثواب، وهو ما تُظهره قرائن الحال[12].

---

(1) ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي،155/2.

(2) المصدر نفسه،156/2.

(3) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام،272/7، البحر الرائق،305/6، حاشية ابن عابدين،372/5. وينظر: شرح النووي،219/12.

(4) ينظر: الحاوي الكبير،284/16.

(5) أخرجه البخاري، كتاب الهبة، باب القليل من الهبة، (ح2568)، ص623.

(6) الأحزاب: 6.

(7) الحاوي الكبير،282/16. وينظر: تخاريج قبول النبي - ﷺ- للهدية في: الاستذكار، لابن عبد البر،88/5، التمهيد،6،7/2، إكمال المعلم، للقاضي عياض، 127/6، الذخيرة، للقرافي،82/10، شرح النووي،114/12، فتاوى السبكي،204/1، 205.

(8) ينظر: طرح التثريب، للعراقي،37/4.

(9) ينظر: الذخيرة، للقرافي،80/10، تبصرة الحكام، لابن فرحون،27/1، مواهب الجليل، للحطاب،397/3، فتاوى السبكي،205/1، إعانة الطالبين، للدمياطي،229/4،

(10) ينظر: الدراري المضيئة، للشوكاني، ص349.

(11) ينظر: نهاية المحتاج، للرملي،256/8، حاشية الجمل،348/5.

(12) ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي،155/2.

المسألة الثالثة: يختصّ من ولي أمرًا للمسلمين بالهدية إن أذن له فيها الإمام[1].

المسألة الرابعة: أنّ الهدية ممن كان يهاديه قبل تولي أمر المسلمين إن لم تكن الولاية سببَ الهدية ولم تزد على العادة، والهديةَ بعد ترك الأمر عزلًا أو استقالة مباحة[2]؛ لقوله -ﷺ-: **(فهلَّا جلسْتَ في بَيْتِ أبِيكَ وبيتِ أمّكَ، حتى تَأْتِيَكَ هَدِيَّتُكَ إن كُنْتَ صَادقًا)**.

المبحث الثاني

قواعد مستنبطة والألفاظ ذوات صلة بها

القاعدة الأولى: أصول الإمامة توقيفيّة[3]، وأحكامها ربانيّة التّشريع.

مما يعضّد قيام هذه القاعدة بهذه الصيغة مقصودُ الشّرع من الإمامة الذي هو حمل كافّة الناس على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخروية والدينويّة الرّاجعة إلى المصالح الأخروية؛ فكان وليّ الأمر بهذا المقصد نائبا عن الشّرع في حراسة الدّين، وسياسة الدّنيا به[4].

ولهذا قال الإمام الشافعي -رحمه الله-: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع»[5]، وفي هذا الشّأن يقول ابن تيمية -رحمه الله-: «أنّ ما وافق الشّرع هو المعقول الصّريح، وهو الذّوق الصّحيح، وهو السّياسة الكاملة العادلة، وأن ما خالف ذلك هو من أمور أهل الجهل والظّلم»[6].

ويقرّر الإمام السخاوي –رحمه الله- هذا المعنى بقوله: « ومن أعظم خطأ السلاطين والأمراء نظرهم في سياساتِ متقدّميهم، وعملهم بمقتضاها من غير نظرٍ فيما ورد به الشرع، ثمّ تسمية أفعالهم الخارجة عن الشرع سياسة؛ فإنّ الشّرع هو السّياسة، لا عمل السّلطان بهواه ورأيه»[7].

ومعنى هذه القاعدة: أنّ أصول الإمامة ومسائلها لا تطلب من العقل بل بعرضهما على أدلّة الشّرع؛ لاستنباط الحكم الشرعي منها، ومن هنا كان اشتراط العلم والاجتهاد مطلوبا عند جمهور العلماء لانعقاد الإمامة[8]، بل حكى القرطبي[9] والشّاطبي[10] والرّملي[11] الإجماع على أنّ الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة من الاجتهاد والفتوى في علوم الشّرع؛

---

(1) ينظر: فتح الباري، لابن حجر،167/13. وذلك لما رواه الترمذي في سننه عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه- قال بعثني رسول الله - ﷺ- إلى اليمن، فلما سِرتُ أرسل في أثري فُرُدِدتُ، فقال: **(أتدْرِي لم بَعثْتُ إليك؟ لَا تُصِيبنَّ شيئًا بغيرِ إذني فإنَّه غُلول**، ﴿هُوَ يُوسُفَ الرَّحْمَٰنِ إِبْرَاهِيمَ الْحِجْرِ الْحَمْدُ الْإِسْرَاءِ الْكَهْفِ﴾؛ **لهذا دعوْتُكَ فامضِ لعملِكَ)**. باب ما جاء في هدايا الأمراء، (ح1335)،621/3. والحديث ضعيف. ينظر: ضعيف سنن الترمذي، للألباني، ص125، 126.

ولم يرتضِ هذا القول أبو العباس القرطبي – رحمه الله– حيث قال: « ولو صحّ – الحديث- لكان ذلك مخصوصا بمعاذ، لما علم رسول الله - ﷺ- من حاله، وتحقُّقه من فضله ونزاهته ما لا يُشاركه فيه غيره، ولم يُبح ذلك لغيره بدليل هذه الأحاديث الصّحاح، والله تعالى أعلم». المفهم،33/4.

(2) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص،87/4، الفتاوى الهندية،330/3، تبصرة الحكام، لابن فرحون،27/1، حاشية الدسوقي، 140/4، إحياء علوم الدين، للغزالي،156/2، مغني المحتاج، للشربيني،392/4، فتح الباري، لابن حجر،167/13، المغني، لابن قدامة،118/10، إعلام الموقعين، لابن القيم،142/3، بدائع الفوائد، لابن القيم،668/3.

(3) عبرّ عمار الخطيب في بحثه قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني ص204 عن هذه القاعدة: بـ«أصول الإمامة توقيفية»؛ فاقتبستُها منه.

(4) ينظر: مقدمة ابن خلدون، ص191، بدائع السلك، لابن الأزرق،71/1، 192/1.

(5) إعلام الموقعين، لابن القيم،372/4، بدائع الفوائد، لابن القيم،673/3، الطرق الحكمية، لابن القيم، ص17.

(6) درء التعارض،319/5.

(7) الإعلان بالتوبيخ، ص84.

(8) ينظر: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، ص277، الأحكام السلطانية، للماوردي، ص19، الأحكام السلطانية، لأبي يعلى، ص 24، غياث الأمم، للجويني، ص65، 66، مقدمة ابن خلدون، ص193، مآثر الإنافة، للنقشبندي،37/1.

(9) ينظر: الجامع لأحكام القرآن،270/1.

(10) ينظر: الاعتصام،126/2.

(11) ينظر: نهاية المحتاج،409/7.

«لأنّه محتاج لأن يصرف الأمور على النّهج القويم ويجريها على الصّراط المستقيم، ولأن يعلم الحدود، ويستوفي الحقوق، ويفصل الخصومات بين الناس، وإذا لم يكن عالما مجتهدا لم يقدر على ذلك»[1].

وذهب علماءٌ إلى عدم اشتراط الاجتهاد في الإمام وإنما هو شرط ندبٍ وأولوية لا شرط صحة وتولية، وهو مذهب الحنفية[2]، فيجوز «أن يكون الإمام غير مجتهد، ولا خبير بمواقع الاجتهاد، ولكن يجب أن يكون معه من يكون من أهل الاجتهاد فيراجعه في الأحكام، ويستفتي منه في الحلال والحرام»[3].

وسبب هذا الخلاف هو عدم ورود نصّ صريح في اشتراط الاجتهاد، ومما لا شكّ فيه عند أهل القولين على صحّة هذه القاعدة؛ أنّ «معظم مسائل الإمامة عرية عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين»[4]، وأنّ المقصود من اشتراط الاجتهاد هو ترتيبُ نظام الإمامة وسياساتها على وَفق الشّرع؛ فلا فرق بين أن يُعرف حكم الشّرع بنظره، أو يعرفه باتّباع أفضل أهل زمانه[5]؛ ولقد كان عمر –رضي الله عنه -يستشير الصّحابة – رضي الله عنهم- مع فقهه إذا رفعت إليه حادثة ثم يفصل بما اتّفقوا عليه[6].

وأصل هذه القاعدة؛ الأحاديثُ الدّالةُ في وجوب النّصيحة على ولي الأمر لرعيته في دينهم ودنياهم، والاجتهادِ في مصالحهم، ورتّبت على إهمال الحقوق وضياع المصالح الدينية أو الدنيوية حكمَ الغش لمن قلّده الله تعالى أمر المسلمين، وارتكابَ كبيرة موبقة تبعده عن الجنة، فلم يجد رائحتها[7]، وحصولَ الزّجر عن المشقة على الناس والإضرار بهم.

فقد أخرج البخاري عن معقل بن يسار أنّه قال: سمعتُ النبي -ﷺ- يقول: **(ما من عَبْدٍ يسترعيه الله رَعِيَّةً، فلم يَحُطْهَا بنصحه إلا لم يَجِدْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ)**[8]، وعنه أيضا أنّه قال: **(ما من وَالٍ يَلِي رَعِيَّةً من الْمُسْلِمِينَ، فَيَمُوتُ وهو غَاشٌّ لهم إلا حَرَّمَ الله عليه الْجَنَّةَ)**[9]، وقوله -ﷺ-: **(وَمَنْ شاقّ شقّق الله عليه يوم القِيَامَةِ)**[10].

فعلى ولي الأمر إن أراد النّجاة من هذا الوعيد أن يجتهد للرّعية ما يحقّق مصالحهم في الدّين والدّنيا على وفاق الشّرع، فإن غاب عليه شيء استعان بأهل الخبرة والاختصاص من أهل الصّلاح والصّدق في زمانه؛ فالخبرة بمصالح العباد ومفاسدهم هي الطّريق الضّامن لضبط السّياسة الرّشيدة، وصحّة إناطة الحكم بكلّ متعلّقاته.

القاعدة الثانية: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

هذه القاعدة مشهورة عند الفقهاء بهذا اللفظ[11]، وقد وردت بألفاظ متفاوتة، وصيغ متقاربة، ما يُنبئُ على أهميتها، وهي تدلّ بجموعها على أنّ تصرّف من وليَ أمرًا للمسلمين وفعلَه فيما يتعلّق بالأمور العامة – دينيّة كانت أو دنيوية -، لابدّ أن يكون مبنيًّا على المصلحة والنّفع، ومبتعدًا عن المفسدة والضّرر، ولا ينفذُ أمره إلا إذا وافق الشرع[1]، ولا يقتصر على الصّلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدّي إلى مشقة شديدة[2].

---

(1) مآثر الإنافة، للنقشبندي،37/1.

(2) ينظر: بدئع الصنائع، للكاساني،3/7، الهداية، للمرغناني،101/3.

(3) الملل والنحلل، للشهرستاني،160/1. وينظر: فضائح الباطنية، للغزالي، ص191.

(4) غياث الأمم، للجويني، ص59.

(5) ينظر: فضائح الباطنية، للغزالي، ص191.

(6) ينظر: المبسوط، للسرخسي،71/16.

(7) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم،166/2. وينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال،219/8.

(8) كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، (ح7150)، ص1766.

(9) كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، (ح7151)، ص1766.

(10) كتاب الأحكام، باب من شاق شق الله عليه، (ح7152)، ص1767.

(11) ينظر: المنثور، للزركشي،309/1، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص121، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص104، ترتيب اللآلي، لناظر زاده،518/1.

ومما وقفتُ عليه من صيغ للقاعدة - التي حصرت إناطةَ تصرّف الولاية بجلب مصالح الرّعية، ودفعِ المفاسد عنها-: «تصرّف الإمام على وجه النّظر»[3]، «الولاية مقيّدة بشرط النظر»[4]، « تصرّف الإمام في بيت المال مقيّدٌ بشرط النظر»[5]، «كلّ من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية، لا يحلُّ له أن يتصرّف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة»[6]، «كلُّ من ولي ولاية، فهو معزول عن المفسدة الرّاجحة، والمصلحة المرجوحة»[7]، «اجتهاد الأئمة وولاة الأمور بحسب المصلحة في كلّ زمان ومكان»[8].

والمراد بالمصلحة: «المحافظةُ على مقصود الشّرع بدفع المفاسد عن الخلق»[9]، أو بجلب المنافع لهم.

قال الشّاطبي –رحمه الله -: « .. فإنّ المراد بالمصلحة عندنا: ما فُهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى بل يردُّه، كان مردودا باتّفاق المسلمين»[10].

إنّ الشّرع إنّما يطلب صلاحَ الرّعية باتباع المصلحة ومراعاتها، وإدراك هذه المصلحة تتطلّب من ولي الأمر أن يُسند تصرفاته إلى « معنىً يشعر بالحكم، مناسبٌ له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدانِ أصلٍ متّفق عليه، والتّعليل المنصوب جار فيه»[11]، ويلائم تصرفات الشّرع ومقاصده، بحيث لا ينافي أصلا من أصوله، ولا دليلا من دلائله[12]؛ فإذا ظهر ذلك المعنى اعتبرت المصلحة وتقرّرت، وصحّ التّصرف واعتُمد شرعا، «ومن رحمة الله بعباده أن نفّذ تصرف أئمة الجور والبغاة فيما وافق الشرع؛ جلبا لمصالح الرعايا، ودفعا للمفاسد عنهم»[13].

وأصل هذه القاعدة: ما أخرجه البخاري عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أنّ رسول الله -ﷺ- قال: **(ألا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وكُلُّكُمْ مسؤول عن رعِيَّتِهِ؛ فَالْإِمَامُ الذي على النّاس رَاعٍ وهو مسؤول عن رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ على أَهْلِ بَيْتِهِ وهو مسؤول عن رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ على أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْؤولَةٌ عَنْهُمْ، وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ على مالِ سَيِّدِهِ وهو مسؤول عنه؛ ألا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مسؤولٌ عن رَعِيَّتِهِ)**[14].

«فرعاية الإمام الأعظم حياطة الشّريعة بإقامة الحدود والعدل في الحكم»[15]، والقيام بمصالح من كان تحت نظره في دينه ودنياه ومتعلّقاته[16]؛ فيجب على ولي الأمر أن يجتهد في ضبط ما أسند إليه من الرعية، وينصح، ولا يفرّط في شيء من ذلك[17].

---

(1) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص106.

(2) ينظر: قواعد الأحكام، لابن عبد السلام،158/2.

(3) ينظر: المبسوط، للسرخسي،40/10.

(4) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام،304/3، الهداية، للمرغيناني،486/2، البحر الرائق، لابن نجيم،144/3، 244/5، حاشية ابن عابدين، 380/4.

(5) تبيين الحقائق، للزيلعي،57/3.

(6) الفروق، للقرافي،95/4، الذخيرة، للقرافي،43/10.

(7) التاج والإكليل، للمواق،469/4، 191/5، الإتقان والإحكام، لميارة،96/2. نقلا عن القرافي بالمعنى.

(8) إعلام الموقعين، لابن القيم،128/2. وينظر: إعلام الموقعين،118/2، زاد المعاد، لابن القيم،109/3.

(9) البحر المحيط، للزركشي،377/4، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص403.

(10) الاعتصام، للشاطبي،113/2.

(11) البرهان، للجويني،721/2. وينظر: البحر المحيط، للزركشي،377/4، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص403.

(12) ينظر: الاعتصام، للشاطبي،115/2، 129/2.

(13) الفوائد، لابن عبد السلام، ص143.

(14) كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿الْقِيَامَةِ الْإِنسَانِ الْمُرْسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكْوِيرِ الِانفِطَارِ﴾، (ح7138)، ص1764.

(15) فتح الباري، لابن حجر،113/13.

(16) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم،213/12. وينظر: إكمال المعلم، للقاضي عياض،230/6.

(17) ينظر: المفهم، للقرطبي،27/4.

قال الطّيبي –رحمه الله-: «في هذا الحديث أنّ الرّاعي ليس مطلوبا لذاته، وإنّما أُقيم لحفظ ما استرعاه المالك؛ فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه»[1].

ومما يدّل على أصل هذه القاعدة - أيضا - ما أخرجه – رحمه الله– ممّا سبق ذكره[2] - في وجوب النّصيحة على ولي الأمر لرعيته، وأن يجتهد في رعاية مصالحهم، فإن لم يفعل ذلك مات وهو غاشٌّ لرعيته.

قال القرافي – رحمه الله - معلّقا على أحاديث النّصح للرعيّة: « فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبدًا ليس بالأحسن، بل الأحسن ضدّه، وليس الأخذ به بذلا للاجتهاد، بل الأخذ بضدّه، فقد حجر الله تعالى على الأوصياء التّصرف فيما هو ليس بأحسن مع قلّة الفائت من المصلحة في ولايتهم؛ لخستها بالنسبة إلى الولاة والقضاة، فأولى أن يحجر على الولاة والقضاة في ذلك، ومقتضى هذه النّصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة، والمصلحة المرجوحة، والمساوية، وما لا مفسدة فيه ولا مصلحة»[3].

ولضبط المصالح العامة في كل زمان ومكان، وتحقيقها لكافّة الرّعية على أكمل وجه بوزان الشرع يتطلّب **أمران**:

الأمر الأوّل: لا يحصل نظام أمر الدّين والدّنيا الذي هو مقصود الشّرع من الرّياسة إلا بتوقير ولي الأمر في نفوس الرّعية واحترامهم؛ فمتى اختلف عليهم الرّعية أو أهينوا، تعذّرت المصلحة[4]؛ « فالله تعالى قد علّق بولاة الأمور مصالح في الدّين والدّنيا»[5].

والأمر الثاني: اتّخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرّب بها إلى الله لجلب المصالح ودرء المفاسد؛ فقد أجمع المسلمون على أنّ تولي الولايات يعدُّ من أفضل القرب؛ لكثرة ما يجري على أيدي الولاة من إقامة الحقّ ودرء الباطل[6]، غير أن فساد حالُ أكثر النّاس فيها؛ لابتغاء طلب الرّياسة أو المال بها[7].

يقول العز بن عبد السلام –رحمه الله-: «وعلى الجملة؛ فالعادل من الأئمة والولاة والحكام أعظم أجرا من جميع الأنام بإجماع أهل الإسلام؛ لأنّهم يقومون بجلب كلّ صالح كامل، ودرء كلّ فاسد شامل، فإذا أمر الإمام بجلب المصالح العامّة، ودرء المفاسد الطامّة، كان له أجرٌ بحسب ما دعا إليه من المصالح العامة وزجرَ عنه من المفاسد، ولو كان ذلك بكلمة واحدة لأُجِر عليها بعدد متعلّقاتها كما ذكرناه، وكذلك أَجرُ أعوانه على جلب المصالح ودرء المفاسد»[8].

القاعدة الثالثة: طالب الولاية لا يولَّى[9]؛ إلا إن علم من نفسه الأمانة والكفاءة[10].

أخرج البخاري في أصل هذه القاعدة حديثين، وهما: قول النبي -ﷺ-: **(يا عَبْدَ الرحمن بن سَمُرَةَ! لَا تَسْأَلْ الإمارةَ؛ فإن أُعْطِيتَهَا عن مسألَةٍ وُكِلْتَ إليها، وإن أُعْطِيتَهَا عن غيرِ مسألَةٍ أُعِنْتَ عليها)**[1]، وقوله -ﷺ-: **(إنَّا لَا نُوَلِّي هذا من سَأَلَهُ، ولا من حَرَصَ عليه)**[2].

---

(1) فتح الباري، لابن حجر،133/13، عمدة القاري، للعيني،221/24، تحفة الأحوذي، للمباركفوري،295/5.

(2) ينظر: ص19.

(3) الفروق،95/4.

(4) ينظر: الذخيرة، للقرافي،234/13، القواعد، للمقري،429/2.

(5) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية،101/1.

(6) ينظر: قواعد الأحكام، لابن عبد السلام،198/1.

(7) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية،391/28.

(8) قواعد الأحكام، لابن عبد السلام،199/1.

(9) نصّ عليها ماجد الحلو في كتابه الاستفتاء الشعبي، ينظر: ص40. ويقول: «..هي قاعدة عامة حكيمة عامة التطبيق، ملزمة لنا إذا أمكن تطبيقها، وإذا كان تطبيق هذه القاعدة لم يعد من الأمور السّهلة في عصرنا الحديث، فإن ذلك لا يقلل من أهميتها وفائدتها التي تقتضي منا البحث في كيفية تطبيقها في ظروفنا الحاضرة».

(10) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير،210/1.

والمراد من الطلب هنا: القصد سواء كان بالقلب أو باللسان أيضا، لا التّولية[3]؛ ولذلك عبّر المصطفى -ﷺ- في مقابله بالإعانة، فإن من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل، وإذا لم تكن له إعانة لم يكن كفئا، ولا يولّى غير الكفء، فلا ينبغي أن يجاب سؤاله ويولَّى؛ لأن فيه تهمة للطالب والحرص المذموم من وراء سؤاله، ومما لا شكّ فيه أن كلَّ ولاية لا تخلو من المشقة، ومع العلم بكثرة آفاتها، وصعوبة التّخلص منها[4]، دليل على أنّه إنّما يطلبها لنفسه ولتحقيق أغراضه، ومن كان هكذا أوشك أن تغلب عليه نفسه فيهلك[5].

ويفرّق بعض الفقهاء بين الطلب والسّؤال؛ فالطلبُ أن يقول لولي الأمر: ولني، والسّؤال أن يقول للناس: لو ولّاني وليّ الأمر إمارة بلدة كذا، لأجبته، وهو يطمع أن يبلغ ذلك لولي الأمر[6].

وإنّما امتنع النّبي -ﷺ- عن تولية العمل من طلبه؛ لأنّ من المطلوبات الشّرعية ما يكون للنّفس فيه حظّ، وإلى جهته ميلٌ، فيُمنع من الدّخول تحت مقتضى الطّلب، والولاية الشرعية كلّها مطلوبة؛ فراعى -عليه السلام- في ذلك ما لعلّه يتسبّب عن اعتبار الحظ، وشأنُ طلب الحظّ في مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره[7].

وقد اختلف العلماء في حمل النّهي على طلب الولاية مجرّدا، ولا غرض له من الطلب؛ هل هو على سبيل الكراهة، وبه نص النّووي[8]، أو على سبيل التحريم وبه أخذ أبو العباس القرطبي[9]، أمّا إن علم من نفسه الخيانة أو عزمه عليها؛ فسؤال الولاية وطلبها في مثل هذه الحال حرام، وقد عُدّ كبيرة من الكبائر[10].

وأما لو لم يكن هنالك ممّن يصلح للولاية إلا واحدٌ؛ فإن الولاية تتعيّن عليه، ويجب أن يسأل الولاية إن لم يبتدئوه، ويخبرَ بصفاته القياديّة التي يستحقّها بها من العلم والكفاية وغير ذلك[11]؛ لأنّ التّعبير بالحرص إشارةٌ إلى أنّ من قام بالأمر عند خشية ضياع الأحوال يكون كمن أُعطي بغير سؤال، لفقد الحرص غالبًا[12].

وإن كان هنالك جماعة ممن يصلُح لها ويقوم بها، والطالب كان أهلا للولاية، فقد وقفتُ في المسألة على قولين[13]:

القول الأول: جواز طلب الولاية لمن علم من نفسه الأمانة والكفاءة؛ لينظر فيها بما يرضي الله تعالى في خلقه من الاحتياط لهم والرّفق بهم، وهو قول ابن كثير[14]، وأبي السّعود[15]، والألوسي[16][1].

---

(1) كتاب الأحكام، باب من سأل الإمارة وكل إليها، (ح7147)، ص1766، وباب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها، (ح7146)، ص1765، 1766.

(2) كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، (ح7149)، ص1766.

(3) ينظر: فتح الباري، لابن حجر،124/13، عمدة القاري، للعيني،226/24، إعلاء السنن، للتهانوي،47/15.

(4) ينظر: المفهم، للقرطبي،16/4، شرح النووي على صحيح مسلم،116/11، 208/12، فتح الباري، لابن حجر،124/13.

(5) ينظر: المفهم، للقرطبي،16/4.

(6) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم،297/6، الفتاوى الهندية،311/3.

(7) ينظر: الموافقات، للشاطبي،193/1.

(8) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم،116/11.

(9) ينظر: المفهم،16/4.

(10) ينظر: الزواجر، للهيتمي،729/2.

(11) ينظر: المفهم، للقرطبي،16/4. وينظر: روضة الطالبين، للنووي،43/10، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي،216/9، فتح الباري، لابن حجر،126/13.

(12) ينظر: فتح الباري، لابن حجر،126/13.

(13) نظرتُ إلى المسألة من حيث الطلبُ في عموم الولايات، إمامة عظمى كانت أو قضاء أو غيرهما، لا من حيث قياسُ طلب الإمارة على القضاء وجلب الخلاف الحاصل في طلب القضاء والتّفاصيل الخاصة به إلى هذه المسألة؛ باغيا بذلك بيانَ القدر المشترك في حكم الطلب في عموم الولايات؛ لأن « جميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعية ومناصب دينية». – مجموع الفتاوى، لابن تيمية،68/28، الطرق الحكمية، لابن القيم، ص348- نعم! القضاء وإن كان دون الخلافة والإمارة فهو في معناهما؛ فإنّ كلّ ذي ولاية أمير، أي: له أمر نافذ. ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي،325/3.

(14) ينظر: البداية والنهاية،210/1.

(15) ينظر: إرشاد العقل السليم، لأبي السعود،246/4.

(16) ينظر: روح المعاني، للألوسي،5/13.

القول الثاني: الجواز إن كان له غرض مرغوب في الشّرع ومقصد محمود؛ كرزق يرتزقه عليها، أو لتضييع القائم بها، أو خوفه حصولها في غير محلّها ونيّته إقامة الحقّ فيها، وهو قول جمع من العلماء، منهم الشيخ محب الدّين الطبري[2]، والقاضي عياض[3]، وابن بطال[4]، والتهانوي[5]، وإليه ألمح القرطبي عند بيانه لمعنى **(وكّل إليها)**[6]، والشّوكاني عند تفسيره لطلب يوسف –عليه السلام- تولّي خزائن مصر[7].

ومما استدلوا به ما أخرجه البخاري في كتاب الأحكام[8] عن عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: **(لا حسدَ إلا في اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ الله مَالًا فَسَلَّطَهُ على هَلَكَتِهِ في الْحَقِّ، وَآخَرُ آتَاهُ الله حِكْمَةً فهو يَقْضِي بها ويُعَلِّمُهَا)**.

ووجه الدلالة: الذي رغّب الشارع فيه لا محذور للرغبة إليه، فبطل القول إنّ معنى قوله -ﷺ-: **(لَا تَسْأَلْ الإمارةَ)**؛ أي: لا تشتهيها، ولا ترغب فيها[9].

والذي أراه أنه لا خلاف بين القولين؛ فالقول الأوّل ربط الحكم بتمام أهليّة الطالب، والقول الثّاني نظر إلى القصد المحمود، وكلا القولين – فيما أحسب- يتّفقان على أنّ الطّلب لأجل الدّين جائز بخلاف إن كان للدنيا، كما أنّ مآلَهما واحد؛ وهو إقامةُ العدل في الولاية، وتحقيقُ المصالح الدّينية والدّنيوية فيها، ورعايةُ النّصح للرعية، والله الملهم للحقّ والصّواب.

ومما يجدر التنبيه إليه: أنّ الواجب على من تقلّد منصبا من أمر المسلمين أن يستعمل أصلح من يجده، ولا يقدّم الرّجل لكونه طلب الولاية أو سبق في الطّلب؛ فإن عدل عن الأحق الأصلح لأجل الطّلب، فقد غشّ المسلمين، وخان الله تعالى ورسوله -ﷺ-[10].

وأما ما يفعله النّاس اليوم في الانتخابات من ترشيح أنفسهم لشتّى المناصب – برلمانية كانت أو رئاسية، أو بلدية، أو غيرها-، ودعوة النّاس إلى التّصويت في حقّهم؛ فإنّه يعدّ من طلب الولاية، فإن كان المرشح أهلا للولاية، وهو يرجو بالدّخول فيها تحقيق مقاصد شرعية محمودة على نظام الحكم؛ فيجوز للمرشّح طلبها[11]، ويجب أن يرشّح نفسه إن كان أهلا وعلم من نفسه القدرة على القيام بالأمانة والمسؤولية، وعلم أنّ هنالك من ليس أهلا للولاية، أو خشية فوز من لا تبرأ به الذّمة، ويكون التّرشيح مكروها إن علم أن هنالك من هو أفضل منه[12]، ويكون التّرشيح محرّما إن علم من نفسه عدم القدرة على المسؤولية، أو رشّح نفسه عن طريق الرشوة، أو شراء الأصوات بالرّشاوى، أو الشّفاعة السّيئة، أو الجهوية المقيتة، إلى غير ذلك من الوسائل المحرمة[13].

---

(1) إلا أن هؤلاء العلماء –رحمهم الله- قد أطلقوا الحكم ولم يقيدوه بمحلّ المسألة التي ذكرتها وهي « هنالك جماعة ممن يصلح للولاية، والطالب أهل»، وإنما أثبتتُ قولهم فيها؛ جمعا بين قولهم وورود النّص النّاهي عن الطلب، فلا يتمّ بذلك التعارض، ولا التضادّ، والله الهادي إلى سبيل الصّواب ونهج السّداد!

(2) ينظر: حسن السلوك، للموصلي، ص77.

(3) ينظر: إكمال المعلم،222/4.

(4) ينظر: شرح صحيح ابن بطال،218/8.

(5) ينظر: إعلاء السنن،47/15، 48.

(6) ينظر: المفهم،16/4.

(7) ينظر: فتح القدير،35/3.

(8) باب أجر من قضى بالحكمة، (ح7141)، ص1765.

(9) ينظر: إعلاء السنن، للتهانوي،46/15.

(10) ينظر: السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص11/10، حسن السلوك، للموصلي، ص83، 84.

(11) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة،407/23.

(12) ينظر: طلب الولاية ونوازله، لزيد غنام، ص314.

(13) ينظر: المصدر نفسه، ص314. وينظر: تكملة فتح الملهم، للعثماني،245/3، 246.

والتّرشح للانتخابات في زماننا يمكن أن يخرَّج على قول الشاطبي –رحمه الله- من حيث صار التّرشح للانتخابات -اليوم- أمرًا واقعا مفروضا، وليس هنالك من وسيلة أخرى أجدى وأصلح؛ فقال –رحمه الله-: «واجب على الجميع على وجه من التّجوز؛ لأنّ القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة؛ فهم مطلوبون بسدّها عل الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلا لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على إقامة القادرين، فمن كان قادرا على الولاية، فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر، وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها، فالقادر إذن مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يتوصّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف، فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر»[1].

القاعدة الرابعة: اختيار النّاس ورضاهم معتبر في أمر الولاية.

العبرة بالاختيار والرضا هنا أصواتُ جمهور الناس؛ إذ بهم تتحصّل الشوكة والمنعة، و«أنّ الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع»[2]، فما دون الإمامة من المناصب أولى.

ودليل هذه القاعدة؛ ما أخرجه البخاري[3] عن عروة بن الزّبير أنّ مروانَ بن الحكم، والمِسوَر بن مَخرمة أخبراه أن رسول الله -ﷺ- قال حين أذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن: **(إنّي لا أَدْرِي من أَذِنَ فيكم مِمَّنْ لم يَأْذَنْ، فارجعُوا حتى يرفعَ إلينا عُرَفَاؤُكُمْ أمرَكُمْ)**، فرجعَ الناس فكلّمهُمْ عرفاؤُهُم، فرجعُوا إلى رسول الله -ﷺ- فأخبرُوهُ أنّ النّاس قد طيّبُوا وأذِنُوا.

«ويكفي في الاستدلال لذلك، وجودهم في العهد النبوي»[4].

والعرفاء جمع عريف «وهو: القيم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرّف الأمير منه أحوالهم»[5]، وهو ما يشبه اليوم بالمجالس البلدية، والنيابية، والنقابات المهنيّة.

والمقصد من مشروعية إقامة العرفاء؛ لأن ولي أمر المسلمين لا يمكنه أن يباشر جميع الأمور بنفسه فيحتاج إلى إقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه، كما أن قراراته النافذة إذا توجّهت إلى الجميع يقع التّوكل فيها من بعضهم، فربما وقع التّفريط، فإذا أقام على كل قوم أو بلد عريفا يتابع أمره لم يسع كلّ أحد إلا القيام بما أمر به[6]، فيكونون أقرب للتّنفيذ والاستقامة، كما أنّ وليّ الأمر بحاجة إلى من يرفع له أحوال رعاياه وأمورهم ليدبّر فيهم؛ فكان العرفاء نوابا له في هذا الأمر[7].

ويتخرّج على دليل القاعدة مشروعية الانتخابات المعاصرة في من يمثّل أمر الناس للولايات العامة؛ بجامع القيام على حاجاتهم، ومراعاة مصالحهم، والرفق بأحوالهم، وتدبير أمورهم[8]، وبجواز الانتخابات المعاصرة وكونها وسيلة مباحة للولاية قال أكثر المعاصرين[9] على أن يراعى في الانتخابات ضابط: أن تكون مصالح الانتخابات غالبة على مفاسدها، وإلا منع تطبيقها[10]، وأن يتحقّق بها المقصد الشرعيّ من إقامة العدل في كلّ ولاية؛ « فإذا ظهرت أمارات العدل وتبين وجهه بأيّ طريق كان، فثمَّ شرع الله ودينه، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلّته وعلاماته في شيء، ونفى غيرها من

(1) الموافقات،178/1، 179.

(2) غياث الأمم، للجويني، ص52.

(3) كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس، (ح7176، 7177)، ص1774.

(4) فتح الباري، لابن حجر،170/13.

(5) النهاية، لابن الأثير،218/3. وينظر: فتح الباري، لابن حجر،169/13، عمدة القاري، للعيني،138/12، 254/24.

(6) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال،249/8، فتح الباري، لابن حجر،169/13، عمدة القاري، للعيني،254/24.

(7) ينظر: أحكام القرآن، للجصاص،40/4.

(8) ينظر: عون المعبود، للآبادي،109/8.

(9) ينظر: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لفهد العجلان، ص57.

(10) ينظر: المصدر نفسه، ص80.

الطّرق التي هي مثلها أو أقوى منها، بل بيّن ما شرعه من الطّرق أن مقصوده إقامة العدل وقيام النّاس بالقسط؛ فأيّ طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدّين»[1]، «والطّرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها، وإنّما المراد غاياتها التي هي المقاصد»[2]. والله تعالى أعلم!

الخاتمة

وبعد؛ فإنّ أهم مقرّرات هذا البحث: أنّ النظام السياسي في الإسلام منضبطٌ بأصوله وقواعده، معقودُ الصّلة بين النّظرية والتّطبيق، بعيدٌ عن الإفراط والتفريط؛ كشطحات بعض الإعلاميين والسياسيين.

أما ما يتعلّق بالتوصيات؛ فهي كالتالي:

أوّلا: ضرورةُ إشعار جميع المسلمين بالمسؤولية الشرعية تجاه قيام دينهم وصلاح أوطانهم؛ كل في موقعه، وكلّ حسب قدرته، والحرصِ على التعاون فيما بينهم لفهم مشكلات الأمة وأدراك أسباب تأخرها في الأصعدة: السياسية، والاقتصادية، والحقوقية، والاجتماعية، والدولية؛ لبذل الجهود في إيجاد الحلول الناجعة لها.

ثانيا: دراسة مسائل السياسة الشرعية دراسة موضوعية وربطها بالواقع المعيش، ثمّ بثّها في عموم الناس؛ ليتعرّفوا على حقيقة الإسلام من أن النظام السياسي جزءٌ لا يتجزّأ عن الإسلام فهو دينٌ ودولة بحقّ.

ثالثا: الوقوفُ على ضبطِ معاني المصطلحات السياسية المعاصرة عند واضعيها؛ لقيام المفهوم الصّحيح، والتّصوّر الرّاجح عند إعمالها أو إهمالها على القانون السّماوي.

رابعا: تحرير الفرق بين ما يندرج في أمر الدّين مما هو واجب التطبيق، وما يندرج في أمر الدنيا مما هو خاضع للاجتهاد، فإن لم يخالف الشّرع، وحقّق مصلحة الناس كان سياسة شرعية.

خامسا: أن تقوم دراسة أكاديمية متكاملة تبحث عن قواعد السياسة الشرعية وتطبيقاتها في شتّى مسائلها؛ ليعمّ النفع وتحصل الفائدة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم –رحمهما الله -.

1. الإتقان والإحكام شرح تحفة الأحكام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، الشهير «بميارة»، تحقيق: محمد عبد السلام سالم، دار الحديث، القاهرة، ط1422هـ/2011م.
2. الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد ابن الحبيب الماوردي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1427هـ/2006م.
3. الأحكام السلطانية، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1414هـ/1994م.
4. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 1405/1985م.
5. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت.
6. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
7. الإرشاد إلى قواعد الأدلة وأصول الاعتقاد، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ط1369هـ/1950م.

(1) بدائع الفوائد، لابن القيم،674/3. وينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم،373/4.

(2) إعلام الموقعين، لابن القيم،373/4.

8. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
9. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1412هـ/ 1992م.
10. أساس القياس، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1413هـ/1993م.
11. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 2000م.
12. الاستقامة، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم،جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، 1403هـ/1983م.
13. الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1403هـ/ 1983م.
14. الأشباه والنظائر على مذهب أبي النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى 1419هـ/1999م.
15. أصول الدين، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، دار الفنون التركية، اسطانبول، ط1346هـ/ 1928م.
16. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1415هـ /1995م.
17. إعانة الطالبين على حلّ ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
18. الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
19. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1973.
20. إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط الأولى، 1419هـ/1998م.
21. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، لعبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبة، الرياض.
22. الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لفهد بن صالح العجلان، دار كنوز شبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط الأولى،1430هـ/2009م.
23. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الثانية.
24. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى،1421هـ/2000م.
25. بدائع السلك في بدائع الملك، لأبي عبد الله محمد بن علي ابن الأزرق الغرناطي، تحقيق: علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية.
26. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدّين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الثانية، 1982م.
27. بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد الج، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط الأولى، 1416هـ/1996م.

28. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان.
29. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط الرابعة،1418هـ/1998م.
30. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد والمذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
31. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الثانية، 1398هـ
32. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن فرحون اليعمري، تحقيق: الشيخ جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ/2001م.
33. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، ط 1313هـ
34. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
35. ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لمحمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، دراسة وتحقيق: خالد بن عبد العزيز آل سليمان، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ط الأولى،1425هـ/2004م.
36. تفسير الطبري، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1405هـ/1985م.
37. التقعيد الفقهي إشكالية المصلح والأثر، مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، ورقة بحث مقدمة في اللقاء العلمي الرابع للجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 11/22/ 1430هـ
38. تكملة الفتح الملهم، لمحمد تقي العثماني، مراجعة وتدقيق وتكملة، محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1426هـ/2006م.
39. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ط 1384هـ/ 1964م.
40. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ/1967م.
41. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
42. حاشية ابن عابدين >رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة<، لمحمد بن محمد ابن عابدين. ، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1421هـ/ 2000م.
43. حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لزكريا الأنصاري)، سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.
44. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، لبنان.
45. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط 1412هـ/1992م.
46. حاشية على المسند، لأحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط الأولى، 1416هـ/1995م.

47. حسن السلوك الحافظ دولة الملوك، لمحمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، ط 1416هـ/1996م.
48. درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/ 1997م.
49. الدراري المضية شرح الدرر البهية، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1407هـ/1987م.
50. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
51. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1994م.
52. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
53. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط الثانية، 1405هـ/1985م.
54. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن القيم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ط الرابعة عشر،1407هـ/ 1986.
55. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لأحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي، تحقيق: تم التحقيق والإعداد بمركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، بيروت، ط الثانية، 1420هـ/ 1999م.
56. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
57. السياسة الشرعية في شرع من قبلنا (الولاية العظمى، والقضاء) دراسة مقارنة، لأحمد بن مطر العتيبي، رسالة ماجستير، بإشراف: عبد العزيز بن عبد الرحمن المحمود، العام الجامعي،1430هـ/1431هـ.
58. شرح السير الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، إملاء الإمام محمد بن أحمد السرخسي، قدم له: كمال عبد العظيم العناني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
59. شرح صحيح البخاري، لأبي الحن علي بن خلف ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.
60. شرح العقيدة الطحاوية، للإمام علي بن علي ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.
61. شرح النووي على صحيح مسلم ، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط الثانية، 1392هـ/1972م.
62. ضعيف سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط الأولى،1420هـ/2000م.
63. طرح التثريب في شرح التقريب ، لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1420هـ/2000م.

64. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الدمشقي، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
65. طلب الولاية ونوازله، لزيد بن سعد الغنام، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، (العدد الأول).
66. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
67. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الثانية،1415هـ/1995م.
68. غياث الأمم والتياث الظلم، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط الأولى،1979.
69. فتاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
70. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض، ط الأولى،1424هـ.
71. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1411هـ/1991م.
72. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
73. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام، دار الفكر، بيروت، لبنان.
74. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت، لبنان.
75. الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1418هـ - 1998م.
76. فضائح الباطنية، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: عبد الرحمن بدوي،مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت.
77. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سورية، ط الثانية عشرة،
78. الفوائد في اختصار المقاصد، لعزالدين بنعبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر, دار الفكر، دمشق، ط الأولى،1416هـ.
79. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، لبنان. ط 1415هـ/1995.
80. القواعد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
81. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعزالدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه حماد، عثمان ضمرية، دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م.
82. القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي،دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1399هـ.
83. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

84. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، لأحمد بن عبد الله القلقشندي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط الثانية، 1405هـ/ 1985.
85. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
86. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1413هـ/1993م.
87. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الله الدرويش، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994م.
88. مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.
89. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1405هـ/1985م.
90. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، لبنان.
91. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، تحقيق: جمال عيتاني،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، 1422هـ/2001م.
92. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
93. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المالكي، دار المكتبة العتيقة، ودار التراث.
94. معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، صححه: محمد راغب الطباخ، مطبعة لعلمية، حلب، ط الأولى، سنة1351هـ/1932م.
95. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ/1995م.
96. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط الثانية، 1404هـ/1983م.
97. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
98. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محي الدين مستو، يوسف بديوي، أحمد السيد، محمود بزّال، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط الأولى،1417هـ/1996.
99. مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، ط الخامسة، 1984م.
100. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ/1984م.
101. المنثور في القواعد، لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط الثانية،1405هـ/1985م.
102. من قواعد النظام السياسي، طاعة أولي الأمر، لعبد الله بن إبراهيم الطريقي. https://www.alukah.net/web/triqi/0/33471

103. منهاج السنة النبوية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط الأولى، 1406هـ/1986م.

104. الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

105. المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط الأولى،1417هـ/ 1997م.

106. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الثانية، 1398هـ

107. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، لمحمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط الأولى، 1414هـ/1994م.

108. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدّين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1404هـ/1984م.

109. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1393هـ/ 1973م.

110. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغياني، تحقيق: محمد تامر، حافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة، ط الأولى،1420هـ/2000م.

فتاوى الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين القماطي (ت: 1426هـ، 2006م) في الطهارة (أقسام المياه ونواقض الوضوء) دراسة وتعليق

د. عزالدين إبراهيم علي السويّح
الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة

ملخص:
يهدف البحث إلى التعريف بالشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين القماطي، ودراسة بعض فتاواه في الطهارة، والتعليق عليها بما يناسب المقام، والتأصيل لها، وبيان المنهجية التي اتّبعها فيها، واعتمدت في الدراسة على المنهجين الوصفي والتحليلي، وتوصلت إلى عدة نتائج، أهمها: مكانة الشيخ العلميّة والعمليّة، وإسهابه وتفصيله في الفتوى؛ حرصاً منه على الإفادة، وتوقّفه في بعض المسائل؛ تورّعاً منه، وتوشيحه الفتوى بالأدعية والنصائح المناسبة للمقام، والتزامه للمشهور في المذهب في المسائل محل الدراسة غالباً.
كلمات مفتاحية: طهارة، مياه، الطاهر، النجس، نواقض، الاستنجاء.

ABSTRACT:
The aim of the research is to introduce Sheikh Abi Attahir Mohamed Bin Al-Hussein Al-Gomati, study some of his fatwas on purification, comment on them in a manner suitable for the context, establish their foundations, and clarify the methodology he followed in them. The study relied on both descriptive and analytical approaches, and several conclusions were reached, the most important of which are: the Sheikh's scientific and practical status, his thoroughness and detailed approach to issuing fatwas, his keen desire to provide benefit, his cautiousness in some issues, his avoidance due to piety, and his embellishment of fatwas with supplications and advice appropriate to the context. He generally adhered to the well-known school of thought on the issues under study.
Keywords: purification, water, pure, impure, nullifiers, istinja'.

مقدمة:

الحمد لله بارئ الأنام، ومخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً بعد الإعدام، والصلاة والسلام على معلّم الناس الخير، وأفضل من تطهّر وصلّى وحجّ وصام، وعلى من تبعهم بإحسان من العلماء والمفتين والحُكّام، صلاةً وسلاماً متلازمان على الدّوام.

أما بعد، فإن مِن أولى ما تُصرف إليه الهِمم والأوقات في هذا الزمان هو التعريف بعلماء بلادنا ومشايخها المعاصرين، وجهودهم التي بذلوها في تعليم الناس ما يهمّهم من أمور دينهم عقيدة وعبادات ومعاملات، وإبراز مكانتهم العلميّة والعمليّة عند الخاصّة والعامة، وأنهم لم يألوا جهداً في نشر الرسالة التي أنيطت بهم من خلال التدريس والإفتاء والتأليف؛ لدحض ما يُشاع ويروّج له من أن بلادنا خاوية الوفاض من العلماء، وإن وُجد، فهم مقصّرون في أداء الأمانة التي التزموها.

ولأجل ذلك آثرت في هذا البحث الموجَز إبراز شيءٍ من سيرة عَلَم من أعلام هذه البلاد، وطرفٍ من جهوده التي بذلها في توعية الناس، وتثقيفهم، وتعليمهم أمور دينهم ودنياهم، وهذا العلّم هو الشيخ أبو الطاهر محمد بن الحسين القماطي.

وقد عُرف عنه -رحمه الله- كثرة دروسه المتنوعة بين العقيدة والحديث والتفسير والفقه والنحو والبلاغة، فلا يكاد يخلو يوم إلا وله فيه درسٌ، بل تجده في بعض الأوقات -كشهر رمضان- يعطي درسين في مكانين مختلفين، ومن حرصه الشديد على نفع الناس وطلبة العلم، وتعليمهم أنه كان يسجّل بنفسه دروساً في العقيدة والفقه، وفتاوى

لأسئلة وردت إليه، وغيرها، وقد قمتُ أنا وإخوة فضلاء[1] بتفريغ هذه التسجيلات، وشرعتُ -بفضل الله- في دراستها، والتعليق عليها بما يناسب المقام؛ خدمة للشيخ -رحمه الله- وتحقيقاً لمراده في نشر العلم، وتعميماً للنفع، وبدأت بأشرطة الفتاوى، فكان أولى هذه الأعمال هو الفتاوى المتعلّقة بمسائل متفرقة من باب الطهارة.

فكان هذا العمل بعنوان:

فتاوى الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين القماطي (ت: 1426هـ، 2006م) في الطهارة (أقسام المياه ونواقض الوضوء) دراسة وتعليق.

- أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أمور، أهمّها: إبراز مكانة الشيخ محمد بن الحسين العلميّة، وارتباطُ هذه الفتاوى بشطر الإيمان، وهو الطهارة، والوقوف على المنهجية التي كان يسلكها الشيخ في فتاواه، وتذكير الناس عامّة، وطلبة العلم خاصّة بواجبهم نحو مشايخهم من خلال إظهار علومهم، ومآثرهم.

- أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بسيرة الشيخ محمد بن الحسين، ودراسة جزء من فتاواه في الطهارة، والتعليق عليها، وبيان منهجيته فيها.

- إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في عدّة سؤالات، وهي: ما هي المنهجيّة التي اتبعها الشيخ في فتاواه؟ وبم امتازت؟ وهل التزم فيها بمشهور المذهب؟ وهل اتّسمت فتاواه بالإيجاز أو الاستطراد؟

- منهج البحث:

اتبعتُ في البحث المنهجين الوصفيّ والتحليلي، المنهج الوصفي في التعريف بسيرة الشيخ، وبفتاواه في الطهارة، والمنهج التحليليّ في دراسة فتاوى الشيخ، والتعليق عليها، والتأصيل لها.

- خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، فاحتوت المقدّمة على أبرز عناصرها، واحتوى المبحث الأول على التعريف بالشيخ وبفتاواه، وأما المبحث الثاني، فتناولتُ فيه الفتاوى محل الدراسة والتعليق، وقفّيته بخاتمة ذكرت فيها أهمّ النتائج والتوصيات، وذيّلته بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في البحث.

وأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يعينني على إتمام هذا البحث على أكمل وجه، وأتمّه، وأحسنه، وأن يرضى عنه مؤلفّه، ويجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم؛ إنه جواد كريم، رؤوف رحيم.

(1) وهم الدكتور أبو عجيلة عويلي، والأستاذ عبد الرحمن عقارب، والأستاذ هيثم الزايدي.

المبحث الأول

التعريف بالشيخ وبفتاواه

سأتناول في هذا المبحث الحديث عن سيرة الشيخ الشخصية، وحياته العلميّة، وعن عمله في فتاواه المتعلقة بالطهارة، وقد قسّمته إلى مطلبين، المطلب الأول للحديث عن الشيخ، والمطلب الثاني للحديث عن فتاواه.

المطلب الأول: التعريف بالشيخ[1]:

يشتمل هذا المطلب على ترجمة موجزة للشيخ أقف فيها على أهم محطّات حياته منذ ولادته حتى وفاته.

أولا: اسمه ولقبه، وكنيته:

هو محمد بن الحسين بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عطيّة بن محمود الأحمدي القماطي، الملقَّب بـ"ابن الحسين"، والمكنَّى بـ"أبي الطاهر"[2]، و"أبي خالد"[3].

ويُعرف بين طلبة العلم في زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر بـ"القماطي الصغير"؛ تمييزاً بينه وبين الشيخ العلّامة محمد بن الحسين الشّفلُّو الذي كان يُعرف بـ"القماطي الكبير"[4]، وكان يُلَقِّبه طلبة زاوية القراقر بـ"الشيخ الصغير"؛ تفرقةً بينه وبين والده الذي كان يلقَّب بـ"الشيخ الكبير"[5].

ثانيا: مولده وطلبه للعلم وشيوخه:

وُلد الشيخ -رحمه الله- في مدينة قصر خيار بقرية القراقر سنة 1342هـ، الموافق لسنة 1924م، ونشأ في هذه المدينة بين أسرة عريقة معروفة بانتسابها للعلم، وتحفيظ القرآن الكريم، فحفظ القرآن الكريم على يد والده، ثم ارتحل إلى زاوية أبي راوي بتاجوراء سنة 1360هـ، الموافق لـ 1942م؛ للأخذ عن مشايخها وأعلامها، لكنه لم يلبث بها طويلاً، ففي العام نفسه قصد -بتوجيه من والده- زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر، فدرس فيها على أيدي كبار العلماء معظم العلوم الشرعيّة واللُّغوية، وهي التوحيد، والتفسير، والحديث، ومصطلح الحديث، وأصول الفقه، والفقه، والفرائض، والمنطق، والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان، والبديع، ونبغ فيها، وفاق أقرانه حتّى حاز ثقة مشايخه، فأذنوا له في التدريس معهم، فبدأ يَدْرُسُ على مشايخه في مراحل متقدّمة، ويُدَرِّس الطلبة المبتدئين[6] حتى

---

(1) مصادر ترجمته: اعتمدت في ترجمة الشيخ على كتاب لي لم يطبع بعدُ، سميته: (الدُّر الثمين في سيرة الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين) سلّطت فيه الضوء على جميع نواحي حياته رحمه الله منذ نشأته إلى وفاته، ومصدر هذا الكتاب خلاصة أوراق أعدّها بعض أولاده وتلامذته ومحبيه، ومقابلات أجريتها مع بعض تلامذته.

(2) وهو ما كتبه في ورقة عرّف فيها بنفسه، وعنوانها: التعريف كامل على مصطلح الشرع ومنهج العرب، حيث جاء فيها: "الكنية: أبو الطاهر؛ إحياءً للسّنة، والتكنّي بأكبر الأولاد"، وما كان يكتبه عند ذكر اسمه في آخر فتاويه، ومن ذلك قوله -عند نقله لفتوى الشيخ حسين بن إبراهيم الأزهري المالكي بخصوص دعاء الإمام وتأمين المأمومين في أدبار الصلوات المفروضة-: "نَقَله وقَيَّده لمن له به حاجةٌ أبو طاهر محمد بن الحسين بن عبد الله الأحمدي القماطي لَطَف الله بهم وبالمسلمين آمين".

(3) وهو ما ذكره في دعائه عند ختمه للقرآن في قراءة له قام بتسجيلها بنفسه، حيث قال: "اللهمّ تقبّل دعاء عبدك أبي خالد محمد بن الحسين بن عبد الله بن محمد الأحمدي القِماطي".

(4) ينظر: الزاوية الأسمرية العلمية بزليتن ودورها التربوي في ليبيا لرحومة حسين بوكرحومة (ص171).

(5) منقول من ورقات كتبها تلميذه الدكتور أبو عجيلة رمضان عويلي نقلاً عن والده بتاريخ: 2/صفر/1446هـ، الموافق: 2024/8/4م.

(6) يقول الشيخ رحمه الله: "فإنه من المتعارف عليه بهذه الزاوية بذلك الوقت أن يساعد غيره من المبتدئين، ويؤذن له بذلك". وكان الطالب المتميّز -الذين يحظى بالتدريس مع مشايخه، ولم يكمل دراسته- يُلقَّب بـ"المدرّس"؛ ومن أكمل دراسته يُلقَّب بـ"الشيخ"، والشيخ محمد رحمه الله لم يدرّس في الزاوية بعد استكمال دراسته؛ لأنه عند الوقوف على سجّلات الزاوية آنذاك نجد أنه كان يوصف

تخرّج منها، ونال الشهادة الأهليّة في أواخر شعبان سنة 1369هـ، الموافق لـ1950م[1][2]، وسأذكر هنا بعضاً من مشايخه الذين تتلمذ على أيديهم بإيجاز[3]، والكتب التي درسها عليهم:

-الشيخ الحسين بن عبد الله محمد القماطي: ولد سنة (1360هـ، 1889م)، وحفظ القرآن الكريم على والده بزاوية القراقر، وأخذ عنه مبادئ العلوم، ثم ارتحل إلى زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر، فأخذ عن نخبة من علمائها على رأسهم الشيخ محمد القط الورفلي، ثم رجع إلى بلده مدرساً للعلم الشرعيّ، ومحفظاً للقرآن الكريم، وقائما على شؤون زاوية القراقر، وأخذ عنه العلم الشرعيّ، وحفظ على يديه القرآن جمع غفير، وممن أخذ عنه وحفظ عليه القرآن ابنه الشيخ محمد بن الحسين، وكان يصف والده بـ"الشيخ الأول"، توفّي رحمه الله سنة (1393هـ، 1973م)[4].

-الشيخ الهادي بن محمد بن سالم بن سعود المسلّاتي: ولد سنة (1337هـ، 1912م)، وحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد الصغير القماطي، وتوجه إلى الزاوية الأسمرية لدراسة العلم الشرعيّ، فأخذ عن مشايخ منهم: الشيخ ارحومة الصاري، والشيخ منصور أبو زبيدة، والشيخ عبد السلام بن رحاب، ولنبوغه جلس للتدريس مع مشايخه، فكان ممن درس عليه الشيخ محمد بن الحسين، وكان يقول عنه: هو أوّل شيخ لي بعد الوالد[5]، ودرس عليه الجوهرة والسنوسية والرحبيّة بشرح السبط[6]، ثم ارتحل إلى طرابلس، واتخذ من زاوية ميزران مكانا له، ولازم الشيخ علي الغرياني، وجلس للتدريس بها، ثم عيّن قاضياً، وتدرّج فيه إلى أن أحيل إلى التقاعد، توفي رحمه الله بعد مرض ألمّ به سنة (1410هـ، 1989م)[7].

-الشيخ منصور بن سالم بن امحمد أبو زبيدة الفيتوري: ولد سنة (1292هـ، 1875م) تقريباً، وحفظ القرآن الكريم بزاوية السبعة على يد الشيخ امحمد البكوش، ثم ارتحل إلى جامع الزيتونة، فأخذ العلم على يد أكابر علمائه آنذاك، منهم: الشيخ عمار بن صميدة الشريف، والشيخ خليفة بن عروس، والشيخ أحمد بن حميدة الخوجه، ثم رجع إلى بلاده لأداء رسالته، فدرّس بزاوية السبعة مدّة، ثم انتقل إلى الزاوية الأسمريّة، فدرّس بها، وانتفع به خلق كثير منهم، منهم: الشيخ محمد بن علي الصفراني، والشيخ عبد السلام بن رحاب، والشيخ عمران العلوص، ودرس الشيخ محمد بن الحسين جملة من الكتب منها: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، والدرة البيضاء للأخضري، وألفية بن مالك

بـ"المدرّس"، لا "الشيخ". والدور الذي يقوم به الطلبة المتميّزون هو ما يُعرف اليوم في نظام التعليم العالي بـ"المعيد". ينظر: المرجع السابق (ص74، 86).

[1] منقول من ورقات كتبها ابنه المهدي.

[2] وشُكّلت له لجنة برئاسة الشيخ أبو بكر محمّد حِمّير/ وعضويّة كلّ من الشيخ عبد السلام بن محمد دراه، والشيخ محمد حسين علي القماطي، وتمّ التصديق على هذه الشهادة من قبل القاضي الشرعي: شكري الصديق النعاس، بتاريخ: 1950/6/10م، وصُدّق عليها بالمحكمة الشرعيّة بطرابلس سنة 1950م من قبل قاضي القضاة بطرابلس.

[3] وسأقتصر على ذكر ثلاثة منهم بإيجاز؛ لضيق المقام، والبقية هم: والشيخ فرج احرير، والشيخ أبو بكر حِمّير، والشيخ الهادي عرفة، والشيخ عبد الله حمودة، والشيخ مفتاح اللبيدي، والشيخ محمد الهاشمي الغويل، وقد ترجمت لهم بتراجم وافية في كتابي الدّر الثمين في سيرة الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين.

[4] منقول من ورقات كتبها ابنه المهدي، ومقابلة أجريتها مع تلميذَيْه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، والشيخ بنور مروان بتاريخ: 17/صفر/1446هـ، الموافق: 22/أغسطس/2024م، وكتاب جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلاميّة والمعاهد الدينية والقراءات للشيخ سالم علي سليم، والشيخ الهادي المبروك القماطي (ص85).

[5] منقول من ورقات أعدّها ابنه الحسن.

[6] ينظر: بعض أعلام الزاوية الأسمرية (ص455).

[7] ينظر: مناقب علماء مسلاته الأخيار، وطيب سيرتهم من الأخبار للدكتور نصر الدين البشير العربي (ص167-172). وترجمة أعدّها الشيخ محمد بن الحسين لشيخه.

مع شرح ابن عقيل، ودروس في التفسير، وكان الشيخ محمد بن الحسين يصفه في دروسه بـ"الشيخ الأكبر"[1]، وقد قال فيه: "هو شيخي الأكبر، مِلْءُ حبّه في قلبي يحملني على أن أقول في حقّه هو شيخ المشايخ، وفيه كفاية"[2]. توفي رحمه الله سنة (1387هـ، 1967م)[3].

ثالثا: جلوسه للتدريس وتلاميذه:

بدأ الشيخ -رحمه الله- في التدريس مبكّراً، حيث درّس في زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر، وتتلمذ على يديه بعض طلبة العلم، وهو لا يزال يَدْرُس، وبعد تخرّجه رجع إلى بلدته، وجلس للتدريس مع والده، وعَقَد دروساً عامّة في مسجد القراقر، ومسجد السوق، ومسجد العلوص، وحضر له، وانتفع به خلق كثير، وفي سنة 1411هـ، الموافق لـ 1991م شرع في إعطاء دروس خاصة لثُلّة من الطلبة بمسجد القراقر، واستمر معهم على ذلك حتى سنة 1423هـ، الموافق لـ 2003م، وسأتناول هنا الحديث عن بعض تلامذته الذين خصّهم بالدروس، وتتلمذوا على يديه، وقرؤوا عليه عدّة كُتُب في زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر، أو في مسجد القراقر[4]:

- الشيخ أحمد بن علي بن الحاج محمد بن عمر الزائدي الساحلي: ولد سنة (1348هـ، 1929م)، وحفظ القرآن الكريم على يد الشيخ محمد بن علي الأشهب، ثم توجه إلى الزاوية الأسمرية، فأخذ العلم عن عدّة مشايخ منهم: الشيخ منصور أبو زبيدة، والشيخ أبو بكر حِمّير، والشيخ محمد بن الحسين بن عبد الله القماطي، ودرس عليه شرح الشيخ خالد الأزهري على الآجرومية، والجوهرة والسنوسية في التوحيد، ثم رجع إلى بلده محفظاً للقرآن الكريم، ومدرّسا للعوم الشريعة بزاوية سيدي امحمد بن إبراهيم، وانتفع به الناس، وقصدوه للفتوى والتحكيم، توفي سنة (1429هـ، 2008م)[5].

- الشيخ محمد المدني الشويرف: ولد سنة (1348هـ، 1931م)، وحفظ القرآن الكريم على الشيخ محمد بالرزق وغيره، وتعلم العلوم الشرعية في الزاوية الأسمرية على كبار مشايخها منهم: الشيخ منصور أبو زبيدة، والشيخ أبو بكر حِمّير، والشيخ محمد بن الحسين بن عبد الله القماطي، ثم توجّه إلى الأزهر للدراسة به، وتخرج من كلية الشريعة بجامعة الأزهر، ثم رجع إلى بلده مدرّساً في المعاهد الدينية، وشغل عدة وظائف منها: توليه إدارة الجامعة الأسمرية بعد إنشائها، وبقي شيخاً لها مدة من الزمن، توفي رحمه الله سنة (1444هـ، 2023م)[6].

- الشيخ عبد الحفيظ الراشدي: ولد سنة (1388هـ، 1960م)، وحفظ القرآن الكريم على الشيخ الفيتوري ميلاد الراشدي وغيره، ثم توجّه إلى طرابلس للدراسة في معهد أحمد باشا الديني، فقرأ على عدة مشايخ من بينهم: الشيخ خليل الطرابلسي، والشيخ أحمد الغَنّاي، ثم اشتغل بتدريس القرآن الكريم في عدة مناطق، ولازم الشيخ

---

[1] منقول من مقابلة أجريتها مع تلميذَيْه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، والشيخ بنور مروان بتاريخ: 17/صفر/1446هـ، الموافق: 22/أغسطس/2024م.

[2] ينظر: الشيخ منصور أبو زبيدة: حياته، وفتاواه للدكتور علي ديهوم (ص83-84).

[3] ينظر: المصدر نفسه.

[4] وسأقتصر على ذكر ثلاثة منهم بإيجاز؛ لضيق المقام، والبقية هم: الشيخ بنور مروان عبد الله سالم العباني، والشيخ احميدة أحمد بن عامر، والدكتور حسين صالح الدبوس رحمه الله، والدكتور أبو عجيلة رمضان عويلي، والدكتور بشير صالح الصادق السندي، وقد ترجمت لهم بتراجم وافية في كتابي الدّر الثمين في سيرة الشيخ أبي الطاهر محمد بن الحسين.

[5] ينظر: بعض أعلام الزاوية الأسمرية (ص456)، والشيخ أحمد بن عمر الزائدي وأجوبته في المناسك، دراسة وشرح وتحقيق، للدكتور إبراهيم أحمد الزايدي (22-36).

[6] ينظر: بعض أعلام الزاوية الأسمرية (ص456)، وجامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلامية، والمعاهد الدينية والقراء (ص61).

محمد ابن الحسين ملازمة طويلة، وانتفع به انتفاعا عظيماً، وظهر أثر ذلك عليه حتّى صار أهلا للفتوى، ويقصده الناس لها[1]، ودرس عليه كتباً متعددة، وهي: الجوهرة، والطحاوية في العقيدة، ومختصر ابن أبي جمرة لصحيح البخاري، وبلوغ المرام لابن حجر مع شرحه سبل السلام للصنعاني، ومنهل الحديث في شرح الحديث لموسى شاهين لاشين في الحديث، وكتاب الورقات للجُويني مع شرحه لجلال الدين المَحَلّي في أصول الفقه، والشرح الكبير على مختصر خليل للدردير في الفقه، والآجرومية بشرح الشيخ خالد الأزهري، والأزهرية للشيخ خالد الأزهري مع شرحه عليها، وقطر الندى وشرحه لابن هشام مع حاشية السجاعي، وألفيّة ابن مالك مع شرح ابن عقيل، وحاشية الخضري في النحو، والتصريف العِزّي للشيخ عبد الوهاب الزَّنجاني المعروف بـ"العِزّي" مع شرح السعد التفتازاني في الصرف، وتحفة الإخوان في البيان للدردير مع حاشية الصاوي في البلاغة[2].

رابعا: صفاته[3]، وثناء العلماء عليه:

1-صفاته: كان -رحمه الله- لَبِقاً، حسن المحيَّا، أنيقاً، مهتمّاً بهندامه ولباسه، ذا سمت حسن، تعلوه الهيبة والتُّؤَدة، لا تستطيع أن تملأ عينيك منه، ولا مسامتته بالنظر إلا خِلسة، ويمشي في سكينة ووقار، ولا يلتفت إلا لداعٍ، وكان إذا دخل مجلساً توجّه مباشرة إلى جهة اليمين لمصافحة مَنْ في المجلس -كما هي عادتنا في مصافحة كُلّ مَن في المجلس- ولا يرمي ببصره فيه، ويجلس حيث انتهى به المجلس، ويكره أن يقوم له أحدٌ؛ ليُجلسه مكانه، وكان حريصاً على الإفادة في جميع مجالسه، فيطرح أسئلة، ويُجيب عليها؛ ليتشجّع الجالسون على السؤال، فيعمّ المجلس العلم، وتغشاه السكينة والرحمة[4].

وكان رحمه الله آية في الورع والتقوى، فكان يتنزّه عن كلّ ما فيه شبهة، وقد بقي بعد تقاعده من العمل في الوعظ والإرشاد مشتغلاً في عمله لم يتركه حتّى قبيل وفاته بسنوات، وكان يقول: "تقاعدت من الخالق، ولم أتقاعد من المخلوق"، وكان ينصح من يتقاعد من عمله بالبقاء في العمل يشتغل مجاناً مدّة من الزمن؛ تعويضاً عن التقصير الذي لحقه أثناء عمله.

وكان ملتزماً بأمور دينه وعبادته، تالياً للقرآن، ومتدبّراً له، وله ختمة مسجّلة سجّلها بنفسه، ومحافظاً على الأذكار والأوراد، والسنن والآداب العامّة، ويحثّ أهله، وأولاده، والنّاس عليها، ولا يتهاون في شيءٍ من ذلك، وعندما أَمَّ الناس في صلاة الصبح بمسجد القراقر كان لا يقوم للصّلاة حتّى يختم وِرده اليوميّ من الذكر[5].

وكان مثالاً حيّاً في الأدب، والتواضع، ولين الجانب، وكان قُدوة في جميع نواحي الحياة، ومثالاً يُحتذى به في زُهده وحلمه، ونُبل أخلاقه، وقف حياته على التعلّم، والتعليم، والإفتاء، وتميّز بالصبر والجلَد والجدّيّة في تعليمه، وتنظيم وقته، بعيداً عن التكلّف، زاهداً في الدنيا معرضاً عنها، وعن أهلها.

وكان حادّ الذكاء، سريع البديهة، يُحسن الجواب المناسب، خبيراً بالواقع، ودروسه تعالج كثيراً من القضايا والمستجدّات التي جدّت، وكان ذا فراسة يعرف بها من يأتي للسؤال والاستفهام، ومن يأتي للجدال وإثارة المسائل الشائكة، فمن يأتي مستفهماً، يجيبه بكلّ رحابة صدر، ومن يأتي لغير ذلك، يعتذر منه، أو يحيله إلى هيئة الفتوى، فأدّب الناس، وعلّمهم أدب الاستفتاء، وكيفية السؤال.

2- ثناء العلماء عليه: حظي الشيخ -رحمه الله- بمكانة رفيعة، ومنزلة سامقة عند العلماء، فكانوا كثيري الثناء

---

(1) أخبرني بذلك الدكتور أبو عجيلة عويلي.

(2) منقول من ورقات كتبها تلميذه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي.

(3) منقول من عدة لقاءات عن أبنائه، وتلامذته.

(4) منقول بتصرّف من ورقة أعدّها الشيخ أبو العيد ثريّا بتاريخ 1/ جمادى الأولى/ 1446هـ، 2/ نوفمبر/ 2024م.

(5) المصدر نفسه.

عليه، والاحترام والتقدير له، وهذا وإن دلّ على شيء؛ فهو يدلّ على علوّ كعبه، ورسوخ قدمه، وتلقِّي العلماء له بالقَبول، وسأذكر هنا طائفة من أقوال العلماء التي تُظهر مكانته بينهم، ومنزلته عندهم، وثناءهم عليه.

قال الشيخ محمد المدني الشُّويرف -رحمه الله-: "الشيخ محمد بن الحسين شخصية علمية، وأدبيّة، وأخلاقيّة، لم أر مثله في علمه، وورعه، وأدبه إلى الآن، ملازماً للعلم، قليل النوم، كثير الاطلاع، وقد درّس الكثير من الكتب"[1]. وقال عنه أيضاً: "كان والدي -رحمه الله- يحثّني على ملازمة هذا الشيخ، ومراجعة دروسه مرتين، فسألته ذات مرة: لِمَ تحثُّني على ملازمة هذا الشيخ كثيراً؟ فقال لي: إنّه شيخ من سلسلة أهل العلم؛ فقد تعلّم على يد والده، ووالده تعلّم على الشيخ محمد القُطّ، وذلك يكفيني شرفاً"[2].

وكان الشيخ الدكتور عبد السلام أبو ناجي -رحمه الله- شديد الإعجاب به، كثير الثناء عليه، وكان يذكره، ويستشهد به في دروسه وجلساته، وممّا كان يقول فيه مخاطباً طلّابه: "إذا أردتم رؤية عالم عامل، عليه وقار العلماء وهيبتهم، وكأنكم تَرَوْن إلى رجل من السلف الصالح، فعليكم بالشيخ محمد بن الحسين"[3].

وكان الشيخ الدكتور محمد بشيش: كثير السؤال عنه، وعن الكتب التي يدرّسها لهم، وعن طريقته في التدريس، وكان ينصحهم بالتزامه، والمواظبة على دروسه، ويقول لتلامذته: "إنها طريقة كبار العلماء الأوائل"[4].

وقال عنه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي: "كان الشيخ رحمه الله -من كرامة الله عز وجلّ له- متمكّناً من العلوم التي كان يدرّسها، آخذاً بزِمامها حتّى يظنّ المستمع إليه عند إلقائه الدرس في فنّ من الفنون -كاللُّغة، أو الميراث أو الأُصول- أنّه لا يجيد إلا هذا الفن، وأنه متخصّص فيه؛ فعندما يتكلّم في النحو يظنّ الجالس بين يديه أنه نحوي فقط، وإذا تكلم في الأصول ظنّ أنه أصولي، ولا اشتغال له بغيره، وإذا تكلّم في الميراث ظنّ أنه فرَضي، وهكذا علم الفقه، وعلم التفسير"[5].

خامسا: آثاره العلمية، ووفاته:

1-آثاره العلمية: الّذي يظهر أن الشيخ رحمه الله كان أكبر همّه، وغاية مراده توعيةُ الناس، وتثقيفهم بأمور دينهم، فلم يكن يميل إلى التأليف، والتصنيف، وهذا ما نلمسه جليّاً من كثرة دروسه، فكان دروسه رحمه الله تشغل معظم أيام الأسبوع، فلا يمرُّ عليه يومٌ إلا وله فيه درسٌ، بل تجده في بعض الأوقات -كشهر رمضان -يعطي درسين في مكانين مختلفين، وكانت دروسه في معظم العلوم، في العقيدة، والحديث، والتفسير، والأصول، والفقه، والنحو، والبلاغة.

والعزوف عن التصنيف، والعُدول عنه إلى التدريس هي سِمَةٌ غالبةٌ عند علماء المغرب الإسلامي عامّة، وعلماء القطر الليبي على وجه الخصوص، فعلماء المغرب الإسلامي بالمقارنة مع علماء المشرق أقلُّ تأليفاً، ووجهتهم في ذلك أمور منها:

---

(1) منقول من مقابلة أجراها حامد الطاهر محمد القماطي حفيد الشيخ مع الشيخ محمد المدني الشويرف بتاريخ: 2018/3/19م.

(2) ذكر ذلك عند تأبين الشيخ -رحمه الله- بعد صلاة الجنازة عليه، وفي بيته عندما جاءه حامد الطاهر القماطي في مقابلة شخصية معه. منقول من مقابلة أجراها حامد الطاهر محمد القماطي حفيد الشيخ مع الشيخ محمد المدني الشويرف بتاريخ: 2018/3/19م، ومقابلة أجريتُها مع تلميذَيْه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، والشيخ بنور مروان بتاريخ: 17/صفر/1446هـ، الموافق: 22/أغسطس/2024م، وورقات كتبها تلميذه الدكتور أبو عجيلة رمضان عويلي بتاريخ: 2/صفر/1446هـ، الموافق: 4/أغسطس/2024م.

(3) منقول بتصرف من ورقات كتبها تلميذه الدكتور أبو عجيلة رمضان عويلي بتاريخ: 2/صفر/1446هـ، الموافق: 4/أغسطس/2024م.

(4) المرجع نفسه.

(5) منقول من مقابلة أجريتها مع تلميذَيْه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، والشيخ بنور مروان بتاريخ: 17/صفر/1446هـ، الموافق: 22/أغسطس/2024م.

الأوّل: اكتفاؤهم بما صنّفه العلماء الأقدمون؛ فهم يرون أن فيما ألّفه المتقدمون فيه كفاية، وغُنية[1]؛ فلا ينبغي أن يُلجأ إلى التأليف إلا عند الحاجة المُلحّة لذلك.

الثاني: أن تعليم الناس وصناعة الرجال أفضل من تسويد الورقات وصناعة الكلمات، ولذا تجدهم يصرفون أنفس أوقاتهم في صناعة طالب العلم، فيتدرجون معه في العلوم، ويدرسونه صغار الكتب قبل كبارها.

فالشيخ -رحمه الله- لم يؤثر عنه أنه ألّف كتاباً، أو رسالة في فنّ من الفنون إلا ما وقفتُ عليه من رسالة صغيرة في علم التوحيد من ثلاث ورقات، تحدّث فيها عن الصفات الواجبة والمستحيلة والجائزة في حقّ الله جلّ في عُلاه، والصفات الواجبة والمستحيلة والجائزة في حقّ الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وورقات في باب الطهارة، وورقات في الآداب العامّة، ومجموعة كبيرة من القصاصات والأوراق مشتملة على فوائد وشرائد اقتنصها من بطون الكتب؛ كالأحاديث، والأحكام الفقهية، والحكم والمواعظ، ونوادر في اللغة والأدب[2].

وبعض الفتاوى المكتوبة بخط يده، ومعظمها بأيدي الناس، وهي في أغلبها تتعلّق بعقود البيع والشراء، والهبات، والوصايا والمواريث، والطلاق، وبعضها تعليق وتقريظ على فتوى لغيره من فتاوى العلماء الأجلّاء.

وأما الفتاوى والدروس المسموعة؛ فقد اهتمّ بها الشيخ رحمه الله اهتماماً بالغاً، وسجّلها بنفسه، وقد وقفت له على ستة عشر شريطاً مسجّلاً، مقدار كل شريط منها ساعة تقريباً، وهي متنوعة بين بيان أحكام عقديّة، وفقهيّة، وأدعية وأذكار، وقراءة قرآن، وبين إجابة عن أسئلة وردت إليه، وبعضها سليم، وبعضها فيه انقطاع وتآكل.

2-وفاته: بعد حياة زاخرة قضاها الشيخ محمد بن الحسين بين جنبات الزّوايا، وعرصات المساجد، طالباً مثابراً، ومعلّماً نصوحاً لم يدخّر وُسعاً في نفع الناس والنُّصح لهم، وداعياً إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ومُفْتِياً بصيراً، ترجّل الفارس عن صهوة جواده، وفاضت روحه إلى باريها ليلة الجمعة في العاشر من شهر صفر سنة 1426هـ، الموافق للتاسع من شهر مارس سنة 2006م، عن عمر أربى على الثمانين عاماً، وشيّعه أهله، وتلامذته، ومحبّوه، وحضر جنازته وصلّى عليه خلقٌ كثيرٌ من داخل المدينة وخارجها، وأبّنه تلميذه الشيخ محمد المدني الشويرف، ودُفن بمقبرة القراقر القديمة بمدينة قصر خيار[3].

رحمه الله رحمة واسعة، وأسبغ عليه رضوانه، وأسكنه فسيح جِنانه، وجزاه عن العلم وأهله خير الجزاء، وعوّضنا في فقده خيراً، وجمعنا به في دار كرامته، ومستقرّ رحمته؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه.

المطلب الثاني: التعريف بفتاواه:

يشتمل هذا المطلب على التعريف بفتاوى الشيخ الذي هي محل الدراسة والتعليق، وذلك على النحو الآتي:

أولا: عنوان الشريط المفرَّغ ونسبته إليه:

1-عنوان الشريط المفرَّغ: تولَّى الشيخ -رحمه الله- وضع عنوانٍ للشريط محلِّ الدراسة، حيث كتب على وجهه بخط يده: "أقسام المياه، والصعيد الطاهر، وما يمنع منه الحدث الأصغر والأكبر".

2-نسبته إليه: يدلّ على نسبة هذا الشريط إليه أمور: أ- كل من يعرف صوت الشيخ، ويستمع إلى الشريط يجزم بأن هذا الصوت صوته. ب- وجود هذا الشريط بمكتبته، وشهادة ابنه الشيخ المهدي بذلك. ج- وجود خطه عليه، حيث قام بكتابة العنوان بيده.

---

(1) فلا تجد فنّاً من الفنون إلا ولهم فيه تأليف، وشرح وتحشيةٌ وتعليق عليه.

(2) ورقات أعدّها حفيد الشيخ: حامد الطاهر محمد القماطي.

(3) منقول من ورقات كتبها ابناه المهدي والحسن.

ثانيا: موضوع الفتاوى:

من خلال النظر في الأجوبة عن الأسئلة الواردة في الشريط المفرّغ تجد أن موضوعها الطهارة، وأن الجزء المراد دراسته يتحدث عن المياه الطاهرة والمياه النجسة، وعن حكم التطهّر بماء البحر، وعن نقض الوضوء بمس الذكر أو الأنثيين أو الدبر أو فرج المرأة أو دبرها، وعن حكم الاستنجاء من حيث كونه جزءاً من الوضوء أولا، وعن حكم الاستنجاء من الريح.

وعدد هذه الأسئلة خمسة أسئلة رئيسية، تتفرّع إلى اثني عشر سؤالاً.

ثالثا: سمات فتاواه، والمنهجية التي سلكها فيها، ومصادره:

1-سمات الفتاوى: اتّسمت فتاوى الشيخ بعدّة سماتٍ، سأذكرها أهمّها:

- عند ذكره للسؤال يبدؤه بالبسملة، والحمدلة، والصلاة والسلام على النبيّ صلى الله عليه وسلم، ثم يذكر السؤال المراد الإجابة عنه، حيث يقول: "بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، أما بعد؛ فقد سُئلت عن..".

- ثم يجيب عنه، بعد الحمدلة، والصلاة والسلام على النبيّ صلى الله عليه وسلم وعلى آله، وصحبه، ومن تبعهم، متوكّلاً على الله، طالباً منه العون والتوفيق، حيث يقول: "فأجبت -بعد حمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن ولاه- بأنّ..". ويقول أيضاً: "فأجبتُ -بعون الله، وتوفيقه- بأنّ..". ويقول في موطن آخر: " فأجبت -بعد حمد الله، والتوكّل على الله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ- بأنّ..".

- الإسهاب والتفصيل في الفتوى؛ حرصاً على الإفادة، حيث يقدم توطئة؛ ليصل بها إلى الحكم المسؤول عنه، كل ذلك بعبارة واضحة سهلة.

- فصاحة الشيخ، وجزالة عبارته، والتزامه بالفصحى مع ارتجاله في جميع فتاواه ودروسه المسجّلة.

- عدم وقوفه في كثير من الأحيان عند الجواب المراد فقط، بل يستطرد، ويُنبّه على مسائل -يراها مهمّة- متعلّقة، ومرتبطة بالجواب المسؤول عنه، ويقول في تنبيهه، واستطراده: "وبالمناسبة أقول..".

- ختم جوابه بدعاء مناسب للمقام، مع الطول أحياناً، حيث قال مثلاً -بعد النهي عن ظلم البنات، ومنعهن من حقوقهن كالميراث- "أرجو الله أن يوفقنا للعدل، والإنصاف بين ذُرّياتنا، وبين زوجاتنا، وبيننا جميعاً مع بعضنا بعضاً، وبالله التوفيق، والله أعلم".

- لم تكن أحكاماً فقهية صِرفة، بل كان يخللها بالموعظة والإرشاد؛ كالأمر بالتقوى، واتباع أوامر الله، والتحذير من مخالفة أمره، وعدم التزام حدوده، حيث يقول: "فالحذرَ كُلَّ الحذر من ارتكاب المعاصي والذُّنوب، ومخالفة سنة النبي ﷺ؛ فإنّه بذلك ينزل غضب الله، وسخطه على عباده الذين خالفوا النبي ﷺ، ينزل عليهم سخطه، وبسخطه وغضبه عليهم قد يعاتبهم في الدنيا قبل الآخرة؛ فيحبس عليهم الغيث، وهم في حاجة إليه، ويُنْزِل بهم المصائب، والفتن، والسُّوس، والدُّود، والآفات في غِلَالهم، وثِمَارهم، ويُنْزل عليهم الأمراض التي لم تعرف من قبل؛ كما هو مشاهد الآن، كل ذلك بسبب ذُنوبنا، ومعاصينا، أرجو الله أن يعفو عنا، ويعافينا، وأن يعاملنا بفضله ولا يعاملنا بعدله، وأن يعاملنا بما هو أهله، ولا يعاملنا بما نحن أهله؛ إنه أهل التقوى وأهل المغفرة، ولنقرأ -جميعاً- ولنسمع قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى:28]، أسأل الله العفو، والعافية"[1].

- ارتباط فتاواه بالواقع، وحديثه عن المسائل المعاصرة؛ كحكم تغير المياه بالأنابيب، وبالمواد القاتلة للميكروبات والحشرات.

---

[1] منقول من شريط له مسجّل تحت عنوان: فتاوى في الآداب العامة؛ كلُبس الحرير والذهب.

-تنبيهه على بعض الاعتقادات الخاطئة عند العوام؛ كاعتقادهم أن الاستنجاء جزء من ماهية الوضوء.

2-منهجيته: سيكون الحديث عن المنهجيّة منحصراً في الجزء المراد دراسته فقط، وهي على النحو التالي:

-التزم الشيخ بمشهور مذهب الإمام مالك في جميع فتاواه المذكورة في هذا الجزء ما عدا مسألتين: **الأولى** خالف فيها المنصوص في المذهب، وهي مسألة التغير بالمُجاور، حيث ذهب إلى أنه يضرّ، والمنصوص في المذهب أنه لا يضر. **والثانية:** خالف فيها المشهور في المذهب، وهي اشتراط كون الحائل كثيفاً في عدم النقض من مس الذّكر من فوق حائل، والمشهور عدم اشتراط كثافة الحائل، ما لم يكن خفيفاً جدّاً، فكالعدم.

-عدم عزوه الأقوال إلى أصحابها؛ ذلك أن المقصود الأسمى هو معرفة ما به من الفتوى من الحكم الشرعيّ بغضّ النظر عن قائله.

- إشارته أحياناً إلى الأقوال الأخرى المخالفة للمشهور مع بيان ضعفها، وفي ذلك يقول: "وحتى لو مسّت المرأة، وهي متوضئة فرجها، وألطفت -أي أدخلت شيئاً من رؤوس أصابعها بين شُفري الفرج- فإن الرأي الصحيح، والقول المشهور بأنّ وضوءها صحيح، ولا يبطل بهذا المسّ، ولو مع الإلطاف، والقول بأنها إذا ألطفت بطل وضوءها قول ضعيف، والله أعلم".

- ذكره في بعض الأحيان للأدلة الشرعيّة المؤيّدة لما ذهب إليه، وذلك كاستدلاله بالحديث الوارد في البحر، قال ﷺ (هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته).

- شرحه للكلمات التي تحتاج إلى بيان؛ كالبَرَد، حيث قال فيه: "وهو المسمَّى باللهجة الدارجة بالتبروري". وكتفسيره للأنثيين بالخصيتين.

- استعماله لبعض الكلمات الدخيلة كالمواسير، أو العامية كالمِيدة؛ نظراً لاستعمال الناس لها.

3- مصادره: لم يذكر الشيخ رحمه الله المصادر التي اعتمد عليها في فتاواه، ولعلّ السبب في ذلك أن المقصود من هذه الأجوبة عوامّ الناس، وهم لا دراية لهم بها.

خامسا: المنهجية المتبعة في الدراسة والتعليق، ووصف الشريط المفرَّغ:

1-المنهجية المتبعة: سلكت في دراسة هذا الجزء والتعليق عليه المنهجية الآتية:

- فرّغت نصّ الفتاوى وفق الرسم الإملائي الحديث، مع مراعات علامات الترقيم.

- وضعت عناوين للمسائل الواردة في الفتاوى، وجعلتها بين معكوفين.

- إن وقع تكرار في العبارة، حذفت العبارة المكرّرة، واكتفيت بالعبارة المفيدة للمقصود.

- شرحت الكلمات الغريبة والمصطلحات الفقهية الواردة في الفتاوى معتمداً على الكتب المختصّة بذلك.

- خرّجت الآيات القرآنية الواردة في الهامش، واضعاً لها بين قوسين مزهّرين، مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية.

- خرّجت الأحاديث الواردة في الصلب أو في الهامش مع بيان صحّتها إن لم تكن في الصحاح (الموطأ والبخاري ومسلم).

- ذكرت أدلة المسائل المذكورة في الفتاوى.

- أشرت إلى الأقوال الأخرى الواردة في المسألة إن كان في ذكرها نكتة؛ كقوّة القول المخالف.

- وثّقت المسائل الواردة في الفتاوى بإرجاعها إلى مصادرها الأصليّة من كتب المذهب، مع نسبة الأقوال إلى أصحابها.

- علّقت على المسائل التي رأيت أنها تحتاج إلى تعليق.

- أصلحت الخلل الواقع في بعض العبارات التي يوهم ظاهرها خلاف المقصود.

- نبّهت على السهو الذي وقع فيه الشيخ، سواء في الأحكام الشرعيّة أو في شرحه لبعض الكلمات الغريبة.

2- وصف الشريط المفرّغ:

هذه الأجوبة جزء من شريط قدره 58 دقيقة، و37 ثانية، وبه انقطاع وتداخل مع شريط آخر في 11 دقيقة تقريباً، والصافي منه 47 دقيقة تقريباً، وقد فُرّغ في ثمان ورقات وربع على الوورد بخط Traditional Arabic، رقم 18، وقدر الجزء محل الدراسة والتعليق 17 دقيقة، و38 ثانية، وفُرّغ في ثلاث ورقات وربع، والمسائل المتبقية من الشريط في التيمم وموانع الحدث الأصغر والأكبر.

يبدأ الشريط بقوله رحمه الله: "بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، أما بعد: فقد سئلت عن الماء الذي يتغير بالأنابيب، والمواسير، والآلات التي يستخرج بها من جوف الأرض، والخزّانات التي يخزن بها في المساكن، وفي المرافق العامة..".

وينتهي بقوله: "اللهم ذكّرنا ما نسينا، وعلّمنا ما جهلنا، وانفعنا بما علّمتنا، وارزقنا الصدق في القول، والإخلاص في العمل، آمين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المبحث الثاني
الفتاوى محل الدراسة والتعليق

[حكم الماء المتغيّر بسبب الأنابيب، والآلات التي يُستخرج بها الماء]

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، سيّدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بِهُداه، أما بعد:

فقد سُئلت عن الماء الّذي يتغيّر بالأنابيب، والمواسير[1]، والآلات الّتي يُستخرج بها من جوف الأرض، والخزّانات التي يُخزَّن بها في المساكن، وفي المرافق العامة، هل هذا التغيّر الذي يحصل للماء من هذه الأشياء يَسْلُب منه الطَّهورية[2]، ويصبحُ ماءً طاهراً غير طَهور، يصلُح للعادة دون العبادة، أو إنَّ هذا التغيّر بما ذُكر لا يضرّ الماء بشيءٍ، ولا يسلب طَهُوريَّتَه، ويبقى على أصله طاهراً طهوراً، يصلح للعادة والعبادة معاً؟

[الأصل في الماء الطَّهوريّة]

---

[1] المواسير: جمع ماسورة، وهي كلمة تركية، معناها الأُنْبُوب. ينظر: معجم الدخيل في اللغة العربية ولهجاتها للدكتور فانيا مبادي عبد الرحيم (ص195).

[2] الطَّهوريّة هي: كون الماء طاهراً في نفسه مطهّراً لغيره. ينظر: عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار (766/2)، وشرح حجازي على المجموع (71/1)، وهداية السالك لأقرب المسالك لعليش (25/1).

فأجبتُ -بعد حمد الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن وَالَاهُ- بأنّ الماءَ سواءٌ كان نازلاً من السماء، أو نابعاً من الأرض، أو ماءً جُمع من النَّدى[1]، أو الجَلِيد[2]، أو ثلجاً طبيعيّاً[3] غير مصنوع بعقاقير[4]، أو بَرَدٍ[5] - وهو المسمَّى باللَّهجة الدَّارِجَة بالتَّبْرُورِي- إذا ذاب هذا الثلجُ الطبيعيُّ، وهذا الجليدُ، وهذا البَرَدُ، وأصبح ماءً متجمّعاً في مكانٍ ما، أو في إناء أُخِذ فيه حتى طَلَعت عليه الشمس، أو ضَرَبه الهواء؛ فذاب، هذا الماءُ -بجميع أقسامه الَّتي ذُكِرت- أصله أنّه طاهرٌ طَهورٌ، يصلح للعادة -كالأكل والشّرْب، والعَجْن، والطَّبخ- والعبادةِ؛ كالاستنجاء، وإزالة النجاسة من الفِراش، واللِّباس، والوُضوء، والغُسْل[6].

ثم إذا خالط هذا الماءَ شيءٌ غيرُ ملاصِقٍ له، ولا مُتّصِلٍ به، ولا ملازمٍ[7] له، بل هو مفارقٌ، ومُنْفَصِلٌ، فإن كان هذا الشيءُ الذي غيّر الماءَ في لونه، أو طَعْمه، أو ريحه طاهراً-كاللَّبن، والطَّبيخ، والشَّايِ، وكُلِّ الأشياء التي هي طاهرةٌ من

---

[1] الندى في اللُّغة يطلق على معانٍ، منها: المطر، والبلل، والشحم، والمراد به هنا ما تعارف عليه الناس: وهو ما نزل من السماء على الأرض، والجُدْران، والأشجار آخرَ الليل. ينظر: الصحاح للجوهري، (ن د ا)(2507/6)، والمصباح المنير للفيومي، (ن د و) (598/2)، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (51/1)، وشرح الخرشي على مختصر خليل مع حاشية العدوي (65/1).

[2] الجليد: ما يسقط من السماء على وجه الأرض من الندى؛ فيَجْمُد. الصحاح للجوهري، (ج ل د)(459/2)، ولسان العرب لابن منظور، (ج ل د) (127/3).

[3] قوله: (أو ثلجاً طبيعيّاً) هكذا بالنصب عطفاً على (نازلاً من الماء)، ولعلّ الأنسب الجرّ عطفاً على (النّدى)، والتقدير: أو ماءً جُمع من النَّدى أو من ثلجٍ طبيعيّ غير مصنوع.

والثلج: هو ما جمد من الماء، وفرّق بعض الفقهاء بينه وبين الجليد، بأنّ الجليد: ما ينزل متّصلاً بعضُه ببعض كالخيوط. والثلج: ما ينزل مائعا، ثم يجمد على الأرض، وقد اصطُلح حديثاً على أنّ الثلج عبارة عن تساقط بلورات دقيقة متجمدة، وهشّة، والجليد هو: عبارة عن مياه متجمّدة شديدة الصَّلابة تتكون على سطح الماء.

الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير (34/1)، وبلغة السالك على أقرب المسالك للصاوي (13/1)، والمعجم الوسيط لمجموعة من العلماء، (ث ل ج)(99/1).

[4] والمراد بقوله: غير مصنوع بعقاقير: أي ثلج غير مخلوط أو مضاف إليه عقاقير. **والعقاقير:** جمع عَقَّار، وهو الدواء، أو ما يُتداوى به من النبات والشجر. لسان العرب، (ع ق ر)(599/4)، والمصباح المنير، (ع ق ر)(421/2).

ويؤخذ من كلامه رحمه الله أنّ الثّلج المضاف إليه عقاقير إذا أُذيب، وصار ماءً ليس كذلك، وقد صرح في تسجيل آخر بأنّه متوقّفٌ فيه، ونصّه: "والمراد بالثلج الذي هو من الماء الطَّهورِ الثَّلجُ الطبيعيّ، بخلاف الثّلج المصنَّع بعقاقير أو المتجمّد في الثلاجة بسبب التيار الكهربائي، فهذا أتوقف فيه، ولا أحكم عليه بأنه مُطَهِّر أو غيره". والذي يظهر أنّه إن كانت هذه العقاقير تُغيّر لونَ الماء، أو طعمه، أو ريحه، فلا يكون طهوراً، وإن كانت لا تُغيّر شيئاً من أوصافه؛ فالظّاهر أنها لا تَسْلُبه الطَّهوريّة، ويبقى الماء على أصله طاهراً مطهّراً. شريط مسجّل تحت عنوان: جملة مفيدة من العقيدة وأقسام المياه والطهارة.

[5] البَرَد: شيءٌ ينزل من السحاب يشبه الحَصَى، ويُسمَّى حَبّ الغَمام، وحَبّ المُزْن. المصباح المنير، (ب ر د)(42/1).

[6] الأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُوراً﴾ **[الفرقان: 48]**، وقوله سبحانه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ **[الأنفال: 11]**. قال الشيخ زُرُّوق: "ومراده بماء السماء: المطرُ، والندى، والثلج، والبَرَد، والجليد، سواء ذاب بنفسه، أو ذُوِّب". ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (174/1)، والمقدمات الممهدات لابن رشد (85/1)، وشرح زُرُّوق على متن الرسالة (119/1).

[7] **الملاصق:** هو الملامس للماء دون أن يمتزج به؛ كالرياحين المطروحة على سطح الماء، والدُّهون غير الممتزجة به الطافية على سطحه. **والمتّصل:** لعلّ المراد به المخالط، وهو: الممتزج بالماء، والمخالط لأجزائه. **والملازم:** هو غير المنفكّ والمفارق للماء في الغالب؛ كالتراب، والطين، والملح.

هذا هو المراد من هذه الاصطلاحات عند الفقهاء، وكأن الشيخ رحمه الله استعملها بمعنى واحد -ولا مشاحّة في الاصطلاح- وهو الملازمة، والمفارقة، والعطف هنا عطف تفسير، والمعنى أن الماء إذا خالطه شيءٌ غير ملازم له في الغالب، فإن كان المخالط طاهراً، وغيّر أوصاف الماء؛ صار الماء طاهراً غير مطهّر، وإن كان المخالط نجساً؛ صار الماء متنجّساً.

المائعاتِ أو غيرِها- إذا حلّت في شيء من هذه المياه، وغيَّرت في لونه أو طعمه أو ريحه؛ سَلَبَتْ مِنهُ الطَّهُورِيّة، وأصبحَ طاهراً غيرَ طَهور، يصلح للعادة دون العبادة[1].

وأمّا إذا كان الشيء الذي خالط الماء، وغيّر أحدَ أوصافه الثلاثة نجساً -كالبول والخَمر والدم، ونحوِ ذلك- فمتى ما تغيّر الماءُ بأقسامه المذكورة أحدُ أوصافه الثلاثة بشيء من الناجسات[2]؛ فإنّه يتنجَّسُ، ويصبح ماءً

متنجِّساً[3]، لا يصلح للعادةِ -كالشُّرب، والعَجْن والطبخ- ولا للعبادة؛ كالاستنجاء، وإزالة النجاسة، والوُضوء، والغُسْل[4].

[الماء المتغيّر بالطاهر الملازم له، أو الذي لا يمكن الاحتراز منه، أو المصلح للآلة، أو للماء لا يسلبه الطَّهورية]

وأما عن الحالة المسؤول عنها -وهي تَغيّر الماء بمَقرِّه، أو مَجْرَاهُ[5]، أو بالآلة التي يستخرج بها، سواء كانت من

وأما لو استُعملت على المعنى المراد عند الفقهاء؛ فلا بدّ من حذف النفي الداخل على "ملاصق" وهو "غير"، والنفي الداخل على "متّصل" وهو "لا"، وعليه فيكون المعنى: الماء إذا خالطه شيءٌ ملاصقٌ له، ومتّصل به، وغير ملازم له، فإن كان المخالط طاهراً، وغيَّر أوصاف الماء؛ صار الماء طاهراً غير مطهِّر، وإن كان المخالط نجساً؛ صار الماء متنجّساً.

والفقهاء يذكرون الملاصق، والمخالط؛ احترازاً من المجاور، -وهو الذي لم يلامس الماء، ولم يمازجه- كجيفة مرميّة خارج الماء، فتكيّف الماء بريحها مثلاً، أو ورد وُضع على شُبّاك إبريقٍ دون أن يلامس الماء، فتغيرت رائحة الماء به؛ فإنه لا يضرّ.

ينظر: شرح على مختصر خليل لعبد الباقي الزُّرقاني (19/1)، وحاشية العدوي على الخرشي (67/1)، والشرح الصغير على أقرب المسالك للدردير، مع بلغة السالك (13/1)، وهداية السالك (25/1).

[1] ينظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (58/1-59).

[2] النَّاجِسَات: -هكذا وردت- جمع ناجسة، والمراد بها هنا ضد الطاهر، ولم أقف في كتب المعاجم القديمة على استعمال "ناجس" بهذا المعنى، والوارد فيها: نَجْسٌ، ونِجسٌ، ونَجَسٌ، ونَجِسٌ، ونَجُسٌ، وقد استعمل النَّاجِس صفة للدّاء الذي لا يُرجى شفاؤُه، يقال: داء ناجسٌ، ونجيسٌ: إذا كان لا يُبرأُ منه. وقد ورد في كتب المعاجم المعاصرة استعمال الناجس بمعنى القذر، فعلى هذا يكون لاستعمال الشيخ رحمه الله لها وجهٌ؛ لأنّ غير الطاهر مستقذرٌ أيضاً، وإن كان الاستقذار أعمَّ من النجاسة؛ فهو يُطلق على النجس كالخمر، وعلى الطاهر المستقذر كالبُصاق، والنُّخامة، والله أعلم.

وقد فرق الفقهاء بين النَّجَس والنَّجِس، فاصطلحوا على إطلاق النّجَس على عين النجاسة؛ كالخمر، والدم، وإطلاق النَّجِس على الطاهر إذا أصابته نجاسة، فغيّرته؛ كماء خالطه دم، فغيّر طعمه، أو لونه، أو ريحه.

ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد، (ن ج س)(476/1)، وتهذيب اللغة للأزهري، (ن ج س)(ج313/10)، والصحاح للجوهري، (ن ج س)(981/3)، ومواهب الجليل (59/1)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (36/1)، وتاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي، (ن ج س)(535/16)، والمعجم الوسيط، (ن ج س)(903/2).

[3] الأصل في ذلك ما رواه أبو أُمامة الباهلي قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ". أخرجه ابن ماجه في أبواب الطهارة وسننها، باب الحياض، (521)، (327/1)، وهو حديث ضعيف، لكن العلماء أجمعوا على العمل به، وعلى اعتبار الأوصاف الثلاثة، يقول ابن المنذر: "وأجمعوا على أن الماء القليل، والكثير إذا وقعت فيه نجاسة، فغيّرت للماء طعماً، أو لوناً، أو ريحًا: أنه نجس ما دام كذلك".

ينظر: الإجماع لابن المنذر (ص35)، والإقناع في مراتب الإجماع لابن القطان (75/1)، والتلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر (17/1)، ومواهب الجليل (71/1).

[4] المَقرّ: هو الموضع الذي استقرّ الماء فيه. والمَجْرى: هو الموضع الذي جرى أو مرّ الماء عليه. ينظر: هداية السالك لعليش (26/1).

[5] ينظر: المعونة (175/1)، ومواهب الجليل (58/1-59).

حديد، أو جلداً[1] مدبوغاً بدِباغ، أو قَطِرَانٍ، أو نحوِ ذلك من الموادّ التي يُصلَح بها الإناءُ[2]، أو الآلة التي يُستخرج بها الماءُ، أو كان المغيِّر للماء غالباً على الإنسان لا يمكنه الاحترازُ منه كالسُّيول التي تَسيل على الجبال، والأودية عند نزول الأمطار؛ فإنها تتأثر برائحةِ النباتات، والأعشاب؛ كالزَّعْتر وغيره، فنجد رائحةَ هذا العُشْبِ، أو هذا النبات، أو طَعْمَهُ في هذا الماء السائل من الأودية، أو من الجبال عند نزول الأمطار، أو تغيّر الماءُ بالمَقَرِّ الذي استقرَّ فيه، وطال مكثُه فيه - كالمكان الذي نُسَمِّيه الجابِيَةَ، أو المِيدَةَ[3]، أو الحوضَ، أو الخَزَّان- أو بالمَجْرَى الذي يجري معه كالأنابيب، والمواسير المستعملة الآن من حديدٍ أو غيره، فإن تغيّر الماءُ بهذه الأشياء التي هي مَقَرُّهُ، ومَسْلَكُهُ، وَمَجْرَاهُ، ومَحَلُّ مُكثِه، واستقرارِه، والآلةُ التي يُسْتخرج بها، أو الشيءُ الذي يُصلح به الآلة، أو تُصلح به الحِبَالُ، أو تُصلح به الدِّلاء، أو الأواني الَّتي يُوضع فيها الماءُ، أو يُستخرج بها[4]- فإنَّ تغيُّرَ الماء في هذه الحالة لا يضرُّهُ بشيء، ولو تغيَّرَ لونه، أو طَعْمُهُ أو ريحه، فإنَّ تغيُّرَ الماء في هذه الحالة لا يضرُّهُ بشيء، ولو تغيَّرَ لونه، أو طَعْمُهُ أو ريحه، فإنّ هذه الأشياءَ لا تَسْلُبُ منه الطَّهُورية، بل يبقى ماءً طاهراً طَهُوراً، يصلح للعادة والعبادة[5].

[حكم استعمال الماء الذي وُضع فيه الكلور ونحوه]

وقد تُوضع بعض الأدوية -الآن- الكِيمَاوِيّةِ قاتلةً للميكْرُوبات، والحشرات التي توجد في الماء، أو في مَجَارِيه وَمَسَالكه، فنجد لونَ الماء أحياناً أصفرَ، أو أبيضَ؛ كاللبن، فهذه الأشياءُ حيث إنّ وضعَه في هذا الماء؛ لأجل الإصلاح؛ لتفادي الضَّرَر، فإنها تدخل فيما نَصَّ عليه الفقهاءُ من إصلاح الدلو أو القِرْبَةِ -مثلا- بالقَطِرَانِ، أو بالدباغ، فيتغيَّرُ الماءُ بذلك، فيكون هذا التغيُّرُ مَعْفُوّاً عنه، ولا يَسْلُبُ الطَّهُوريّة، ولا يَضُرُّ بشيء، فيبقى الماءُ طاهراً طَهُوراً، يصلحُ للعادة، والعبادة معاً[6].

[حكم تغير الماء بغير المقرّ، ولا المَجرى، ولا بما يُصلح الإناء، ولا الآلة]

وبالمناسبة أقول: ينبغي التنبُّه للأشياء التي قد يَضَعُها الإنسانُ باختياره؛ للتَّرَفُّه أو للنُّزْهة -وليس فيها إصلاحٌ للإناء، ولا للآلة، ولا للمَجْرَى، ولا للمُسْتَقَرّ- كالزُّهور، والعُطُور، والنِّعناع، والورود، كثيراً ما يضعها الإنسانُ على فَمِ الإبريق، أو القَدَح[7]، أو الآنية التي فيها الماء[1]، أو يضع نفسَ الزَّهْرِ، والعَطْر، وغيره في نفسِ الماء؛ للتفكُّهِ عند شُرْبه به، فهذه

---

[1] قوله: "جلداً" هكذا بالنصب؛ عطفاً على خبر "كانت"، والتقدير: أو كانت الآلة التي يُستخرج بها الماء جلداً.

[2] ظاهر كلام الشيخ رحمه الله أن المادة المُصلحة للإناء -كالقَطِران والشّب وغيره- غيره مضرّة مطلقاً، سواء كان التغيير بها يسيراً أو كثيراً، وهو الذي اعتمده الشيخ الدردير حيث قال: "الجلود التي أعدت لحمل الماء كالقِرَب والدِّلاء التي يُستقى بها، إذا دبغت بدابغ طاهر؛ كالقَطِران والشَّب والقُرَظ، ثم وضع فيها الماء؛ لسفر أو غيره، فتغيّر من أثر ذلك الدابغ، فإنه لا يضر؛ لأنه كالمتغير بقراره". وهناك قول آخرُ ذهب إلى التفرقة بين التغيير اليسير؛ فلا يضرّ، وبين التغيير الكثير؛ فيضرّ. ينظر: الشرح الصغير (33/1)، وهداية السالك (26/1).

[3] المِيدة: كلمة عاميّة المراد بها: جدول صغير يسيل فيه ما أُهريق من ماء البئر بواسطة الدلاء. وذكر مؤلف معجم اليوميات الليبية أنها محرّفة من المُدْي، وهو مكيال يسع تسعة عشر صاعاً. ينظر: المصباح المنير، (م د ي)(567/2)، ومعجم اليوميات الليبية للدكتور عمار محمد جحيدر، (م د ي)(ج292/1).

[4] الأصل في طَهوريّة الماء المتغيّر بالمَقَرّ، أو بالمَجْرى أو بالإناء الذي يوضع فيه، أو بالآلة التي يُستخرج بها هو ما رواه عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه قال: "أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ، فَتَوَضَّأَ". أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة، (194)، (83/1). والتَّور هو الإناء المصنوع من خشب أو نحاس، والصُّفر: هو النحاس، ووجه الدلالة: أن النبيّ صلى الله عليه وسلم توضأ من إناء مصنوع من نحاس، ومن المعلوم أن النحاس يؤثر في طعم الماء؛ فدلّ على أن الماء المتغيّر بمقرّه، أو بمَجراه، أو بالآنية التي يوضع فيها، أو بالآلة التي يُستخرج منها لا يسلُبُه الطَّهوريّة.
ينظر: التبصرة للخمي (39/1)، ومواهب الجليل (57/1)، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، (ت و ر)(199/1).

[5] ينظر: الشرح الصغير (32/1).

[6] ينظر: الشرح الصغير (63/1)، وهداية السالك (26/1).

[7] القَدَح: إناء يُشرب به الماء ونحوه. ينظر: المعجم الوسيط، (ق د ح)(717/2).

الأشياء وَضَعَها الإنسانُ باختياره، وليس في إصلاحِ الماء، فهذه عندما تغيّر الماء في لونه أو في طعمه أو في ريحه بشيء من ذلك، فَتَسْلُب الأشياء الطاهرةُ هذه طَهُورِيّةَ الماء، ويبقى صالحاً للعادة دون العبادة، والله أعلم.

[حكم التطهّر بماء البحر]

كما سُئلت عن ماء البحر[2]، سواء كان مِلْحاً أو عَذْباً، هل هو طاهر طهور، يصلح للعادة والعبادة، أو هو طاهر غير طهور، يصلح للعادة دون العبادة، أو لا يصلح لشيءٍ من ذلك أصلاً؟

فأجبت -بحمد الله- بأنّ ماء البحر -مِلْحاً أو عَذْباً- طاهرٌ طَهور، يصلح للعادة والعبادة معاً؛ فتُزال به النجاسةُ، ويُستنجى به، ويُتوضَّأ منه، ويُغتسل منه، ولو وجدنا في طعمه، أو لونه، أو ريحه تغيّراً[3]؛ لأنّ النبيّ ﷺ سُئل عن ماء البحر من حيث الطهارةُ وعدمُها، فأجاب بجوابٍ شافٍ كافٍ؛ لأنه أجاب عن السؤال[4]، وزاد عليه فائدةً أخرى[5]، وإن لم يُسْأل عنها في ذلك السؤال، فأجاب بقوله: "هو -أي البحرُ- الطَّهورُ ماؤُهُ، الحلُّ ميتته"[6]. فماؤه طهور، وميتته حلال، والله أعلم.

[نقض الوضوء بمسّ الذّكر]

ثم سئلت عمّن كان على وُضوء، وحصل منه مسّ ببياض يده[7] لأنثييه -أي خِصْيتيه[8]- أو للعسيب الذي أسفل منهما[9]، أو لحَلْقة الدُّبُر، أو كان امرأة، ومسّت ببياض يدها فرْجَها، أو حَلْقة دُبُرها؛ فهل ينتقض الوضوء بذلك لكل منهما، أو لا ينتقض؟

فأجبت -بعد حمد الله، والتوكُّل على الله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ- بأنّ الذي ينقض الوضوء هو مسُّ

---

[1] ظاهره أن من وضع نِعناعاً ونحوه على فم الإبريق أو القدح أو الإناء دون ملامسة الماء، فتغيّر لونه أو طعمه أو ريحه؛ فإن ذلك مضرّ، ويسلب الماء طَهوريّته، وفي هذا الكلام نظر؛ لأنه تغييرٌ بالمجاورة، لا بالمخالطة، ولا بالملاصقة، وقد نصّ الفقهاء -كما سبق- أن التغيير بالمجاورة لا يضرّ الماء، ولا يسلُبُه الطَّهورية، والمضرّ هو مخالطة هذه الأشياء للماء، أو ملاصقتها لها، والله أعلم.

ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (19/1). حاشية العدوي على الخرشي (67/1)، الشرح الصغير، مع بلغة السالك (13/1)، وهداية السالك (25/1).

[2] البحر: هو الماء الواسع الكثير، ملحاً كان أو عَذباً، والغالب استعماله في المالح. ينظر: المعجم الوسيط، (ب ح ر)(40/1).

[3] ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني للنفراوي (124/1).

[4] وكان في جوابه صلى الله عليه وسلم نكتة جليلة، وهي أنهم لما سألوا النبيّ صلى الله عليه وسلّم عن وضوئهم بماء البحر عندما يكونون فيه، ومعهم ماءٌ قليل، إذا توضؤوا به؛ أصابهم العطش، فأجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بجواب غاية في الحسن، فقال: "هو الطهور ماؤه"، فلو أجابهم: بـ"نعم"؛ لتوهّم السائل عدم جواز الوضوء بماء البحر إلا عندما خوف العطش، وقلة الماء. ينظر: القبس في شرح موطإ مالك بن أنس لابن العربي (143/1).

[5] وهي بيان أن ميتة البحر يحل أكلها، مع أن السائل لم يسأل عنها، قال ابن العربي: "وذلك من محاسن الفتوى بأكثر مما سُئل عنه؛ تتميما للفائدة، وإفادة لعلمٍ آخرَ غيرِ المسئول عنه، ويتأكد ذلك عند ظهور الحاجة إلى الحكم كما هنا؛ لأن من توقّف في طَهوريّة ماء البحر؛ فهو عن العلم بحلّ ميتته مع تقدم تحريم الميتة أشدُّ توقّفاً". شرح الزّقاني على الموطإ (133/1).

[6] أخرجه مالك في موطئه، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، (12)، (22/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، (83)، (62/1)، والترمذي في سننه، كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، (69)، (100/1)، والنَّسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، (59)، (50/1)، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، (385)، (250/1).

[7] المراد ببياض اليد باطن الكفّ.

[8] ينظر: المصباح المنير، (أ ن ث)، (25/1).

[9] ذكرت كتب المعاجم معانيَ متعدّدة للعسيب منها: عَظْم الذَّنَب، وجريدة النخل المستقيمة التي كُشط خوصها، ولم أقف على تسمية ما أسفل الخصيتين بالعسيب، والوارد تسميته بالعِجان، **فالعِجان** هو: ما بين الخصيتين وحلقة الدبر.

ينظر: تاج العروس، (ع س ب)، (368/3)، (د ج ن)، (379/35)، والمصباح المنير، (ع ج ن)، (395/2)، والمعجم الوسيط، (ع س ب)، (600/2).

الذَّكر[1] ببياض الكَفِّ، أو الأَصابع[2].

[مسّ الخِصيتين، والدُّبُر، والعِجَان، وفرج المرأة لا ينقض الوضوء]

وأمّا مسّ الخِصْيتين -أي البيضتين- أو مسّ العَسِيب الذي تحتهما، أو مَسّ حَلْقة الدُّبُر، أو مسّ المرأة لفَرْجِها، أو لدُبُرها؛ فإنّ ذلك كُلَّه لا ينقض الوضوء، ولا يُبطله[3]، وحتّى لو مسّت المرأة -وهي متوضئةٌ- فرجها، وألطفت -أي أدخلت شيئاً من رؤوس أصابعها بين شُفري[4] الفَرْج[5]- فإن الرأي الصحيح، والقول المشهور بأنّ وضوءَها صحيحٌ[6]، ولا يَبْطل بهذا المسِّ، ولو مع الإلطاف، والقول بأنها إذا ألطفت؛ بطل وضوءها قولٌ ضعيف[7]، والله أعلم.

[هل الاستنجاء من متعلَّقات الوضوء؟ وهل يُستنجى من الريح؟]

---

[1] والأصل في ذلك ما روته بسرة بنت صفوان رضي الله عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ". أخرجه مالك في موطئه -واللفظ له-، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مسّ الفرج، (58)، (42/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (181)(130/1)، والترمذي في سننه، كتاب أبواب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، (82)،(126/1)، والنسائي في سننه، كتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من مس الذكر، (447)، (216/1)، وابن ماجه في سننه، كتاب أبواب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر، (478)،(302/1).

[2] من نواقض الوضوء مسّ البالغ ذكره المتصل به ببطن يده، أو جنبها، أو ببطن الأصابع أو جنبها، أو رؤوسها، ولا ينتقض وضوؤه إذا مسّه بظاهر اليد أو ظُفُره؛ لما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: "من أَفْضَى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر، فقد وجب عليه الوضوء". أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (8404)، (130/14) وهو حديث حسن. ووجه الدلالة: أن الإفضاء لا يكون إلا بباطن اليد، وفي معناه الأصابع.

ينظر: عيون الأدلة (492/1)، والتنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير (249/1)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (1214/1).

[3] ودليل عدم نقض الوضوء بهذه الأمور أن الحديث ورد في نقض الوضوء بمسّ الذكر دون غيره، فدلّ بمفهوم المخالفة على أن مسّ غيره لا ينقض الوضوء.

ينظر: الذخيرة للقرافي (224/1)، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب لخليل (159/1)، وتحبير المختصر على مختصر خليل لبهرام (172/1).

[4] الشُّفْرانِ: تثنية شُفْر، وشُفْر الشيء: حَرْفه وطَرَفُه وحافّته. ينظر: المصباح المنير، (ش ف ر) (317/1).

[5] ينظر: الكافي في فقه أهل المدينة (150/1)، والجامع لمسائل المدونة لابن يونس (125/1).

[6] هذا هو المشهور في المذهب، وهي رواية ابن القاسم وأشهب عن مالك، وهو مذهب المدونة، وهذا القول هو الذي صدّر بها خليل في مختصره، واعتمده علي الأُجهوري، والنَّفراوي، وعبد الباقي الزُّرقاني، والخرشي، والعدوي، والدردير، والصاوي.

ينظر: المدونة لسحنون (118/1)، وجامع الأمهات لابن الحاجب (ص58)، ومختصر خليل (ص22)، وشرح ابن ناجي على الرسالة (72/1)، والفواكه الدواني (116/1)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (164/1)، وشرح الخرشي على مختصر خليل مع حاشية العدوي (159/1)، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (145/1).

[7] التفرقة في نقض الوضوء بين إلطاف المرأة؛ فينقض الوضوء، وعدمه؛ فلا ينقض هي رواية ابن أبي أويس عن مالك، واعتمد هذا القول ابن يونس، وابن عاشر، والبناني، والأمير، **وهناك روايتان أُخرَيان في المذهب: الأولى:** نقض الوضوء من مسّ المرأة فرجها مطلقاً، ألطفت، أم لا، وهي رواية علي بن زياد عن مالك، واستظهر هذا القول ابن عبد السلام، وخليل في التوضيح؛ أخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ مَسَّ فَرْجَهُ، فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ". أخرجه ابن حِبّان في صحيحه، (991)، (102/2). ووجهه أن الفَرْج عام في الذكر والأنثى. ويُردّ عليه بأن المراد بالفَرْج هنا الذَّكر بدليل الرواية السابقة. **الثانية:** عدم النقض، واستحباب الوضوء منه.

ينظر: الجامع لمسائل المدونة (125/1)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المدونة (45/18)، والتوضيح (159/1)، الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين لميارة (177/1)، حاشية العدوي على الخَرشي (158/1). حاشية البناني على شرح الزرقاني (164/1)، وشرح المجموع للأمير (207/1).

كما سئلت عن الاستنجاء[1]، هل هو جزءٌ من الوضوء، أو هو خارج عن الوضوء، وهل يجب الاستنجاء من كل حدثٍ[2] يخرج من الإنسان ولو كان ريحاً، أم لا؟

فأجبت -بعون الله، وتوفيقه- بأنّ الاستنجاء من باب إزالة النجاسة، وليس جزءاً من الوضوء[3]، وعليه فلو قضى الإنسانُ حاجتَه البشريّة، ولم يستجمر[4]، ولم يستنجِ، وتوضأ بصفة الوضوء المشروعة، ثم وَضع على يده خرقة كثيفة كالجَوْرب، أو كالقُفَّاز حتى يكون حائلاً بين بياض اليد وبين الذَّكَر[5]، واستنجى بذلك استنجاء كاملاً؛ صحَّ وضوءه، وصحت به الصلاةُ[6]. ولا يجب الاستنجاء من كلّ حَدَث، ولكنه يجب من البول، والمَذْي[7]، والوَدْي[8]، والهادي[9]، والغائط، والمَنِيّ[1] في بعض أحواله حينما يكون حكمُه حكمَ الحدث الأصغر، وذلك فيما إذا خرج المني من

---

[1] الاستنجاء: مأخوذ من النّجْو، وهو المكان المرتفع من الأرض، ثم استعمل في الخارج من أحد السبيلين؛ لاستتار من يفعله بنجوة من الأرض عن أعين الناس، والاستنجاء لغة: إزالة النجو بغسل أو مسح، **واصطلاحاً:** إزالة ما على المخرج بماءٍ أو جامد، أو هو: غسل موضع الحدث بالماء.

ينظر: التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة لعياض (46/1)، والنهاية في غريب الحديث (ن ج ا) (26/5)، والمصباح المنير (ن ج و) (595/2)، وشرح ابن ناجي على الرسالة (86/1)، وشرح الزرقاني على مختصر خليل (135/1)، ومنح الجليل (97/1).

[2] الحَدَث: اسم من مصدر الفعل حدث يحدث حدوثاً: إذا تجدّد وجوده، والمراد به عند الفقهاء: ما ينقض الوضوء بنفسه، فالناقض عندهم ثلاثة: حدث، وسبب، وغيرهما، **فالحدث:** ما ينقض بنفسه وهو الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتياد كالبول، **والسبب:** ما لا ينقض بنفسه، وإنما يؤدي إلى الحدث؛ كزوال العقل بجنون ونحوه، **وغيرهما:** وهو ما ليس بحدث ولا سبب؛ كالردّة والعياذ بالله.

ينظر: شرح التلقين (174/1)، والمصباح المنير (ح د ث) (124/1)، والشرح الصغير مع حاشية الصاوي (52/1).

[3] نبّه الشيخ -رحمه الله- على اعتقاد سائد عند كثير من الناس، وهو ظنّهم أن الاستنجاء جزءٌ من الوضوء، بل هو عبادة مستقلة يستحبّ تقديمها على الوضوء، وفي ذلك يقول ابن أبي زيد في الرسالة: "وليس الاستنجاءُ ممّا يجب أن يوصل به الوضوء، لا في سنن الوضوء، ولا في فرائضه، وهو من باب إيجاب زوال النجاسة به، أو بالاستجمار؛ لئلا يصلي بها في جسده". الرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ص14)، والفواكه الدواني (131/1).

[4] الاستجمار: في اللُّغة: قِلْع النجاسة بالجمرات أو الحِمار، وهي الحجارة. وفي الاصطلاح: إزالةُ ما على المَخْرجين من الأذى بحجر أو غيره. ينظر: المصباح المنير (ج م ر)(108/1)، الفواكه الدواني (131/1). الا

[5] ما ذكره الشيخ -رحمه الله- من اشتراط كون الحائل كثيفاً هي رواية علي بن زياد عن مالك، والمعتمد عدم النقض مطلقاً سواء كان الحائل خفيفاً أو كثيفاً، وهي رواية ابن وهب عن مالك، ما لم يكن الحائل خفيفاً جدّاً؛ فكالعدم، والأصل في ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسو ل الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا أَفْضَى أَحَدُكُمْ بِيَدِهِ إِلَى فَرْجِهِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا سِتْرٌ وَلَا حِجَابٌ؛ فَلْيَتَوَضَّأْ". أحرجه ابن حِبّان في صحيحه، (994)(104/2). ووجهه: أن الستر والحجاب وردا في الحديث نكرتين منفيّتين، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، فتعمّ الحائل الخفيف والكثيف.

ينظر: المقدمات الممهدات (112/1)، والتوضيح (158/1)، ومواهب الجليل (299/1)، والشرح الصغير (55/1).

[6] قال النفراوي: "فلو توضأ قبل الاستنجاء، واستنجى بعد تمام الوضوء؛ صحّ وضوءه، بشرط ألّا يمَسَّ ذَكَرَه عند الاستنجاء بأن يَلُفّ خِرْقة على يديه حين فعله، ويشترط ألّا يخرُج منه حدَث عند فعله". الفواكه الدواني (131/1).

[7] االمَذْي: ماءٌ أبيضُ رقيقٌ يخرج عند اللذة بالإنعاظ عند الملاعبة، أو التَّذكار، والواجب فيه إن خرج بلذة غسل جميع الذكر بنية، وإن خرج بلا لذة؛ فيكفي فيه الاستجمار. ينظر: الرسالة (ص10)، والشرح الصغير (39/1).

[8] االوَدْي: ماءٌ أبيضُ ثخينٌ يخرج غالباً بإثْر البول، وقد يخرج معه، أو قبله، أو وحده، وقد يكون عَقِبَ تَعَب أو بَرْد. ينظر: الرسالة (ص10)، ولوامع الدرر في هتك أستار المختصر للمجلسي (189/1).

[9] االهادي: ماءٌ أبيضُ يخرج من الحامل قُرْبَ الولادة يجتمع في وعاءِ عند وضع الولد، أو السِّقْط، سواء كان في أول الحمل، أو وسطه، أو آخره. ينظر: الرسالة (ص10)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (210/1)، ولوامع الدرر (605/1).

الإنسان بدون لذّة كبرى[2]، بل بسبب لَسعة عقرب، أو وَثْبة، أو حمل لشيء ثقيل، أو ضَرْب، أو خوف، أو قهقهة، أو نحو ذلك فتدفق منه المنيُّ؛ فإنه في هذه الحالة يكون المنيّ حكمُه حكمَ المذي، والبول، فيجب منه الاستنجاء فقط[3].

وأمّا الريح؛ فإنه لا يُستنجَى منه[4]؛ للأثر المشهور «ليس منا من استنجى من ريح»[5][6]. والله أعلم.

وبالمناسبة أقول: إنّ الريح طاهر، لا يُنَجِّس المحلّ، ولا يُنَجِّس الثوب، سواء خرج بصوت، أو بدون صوت ولو كانت رائحتُه كريهة[7].

خاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن والاه، أما بعد، فشأن الأبحاث العلمية أن تنتهي بخاتمة يرصد فيها الباحث أهمّ النتائج التي توصّل إليها، وتوصيات يذكّر بها الباحثين.

أوّلاً: النتائج: خلصت الدراسة إلى عدّة نتائج أهمّها:

1- مكانة الشيخ العلميّة والعمليّة، ويظهر ذلك جليّاً في حظوته عند العلماء، وثنائهم عليه، وورعه، وتقواه، وزهده في الدنيا.
2- حرص الشيخ على نشر العلم، وتعليمه للناس، فلم يترك وسيلة متاحة في زمانه إلا واستعملها في سبيل ذلك.
3- اهتمام الشيخ بالتحلّي بالآداب العامة والخاصّة، وحثّ الناس عليها، ويلمس ذلك كلّ من جالسه، أو أخذ عنه.
4- تورّع الشيخ في الفتوى، ويظهر ذلك من خلال توقّفه في بعض المسائل، وعدم إبداء الرأي فيها؛ كتوقّفه في حكم الثلج المصنوع من حيث جواز التطهّر به من عدمه.
5- حرص الشيخ على الإفادة في الفتوى، فتجده يستطرد ويذكر بعض الأحكام غير المسؤول عنه.

---

(1) ا المَنِيّ: المني من الرجل المعتدل المزاج ماءٌ أبيض ثخين له رائحة كرائحة طلع ذكر النخل وقريبة من رائحة العجين إذا كان رَطْباً، ومثل رائحة البيض إذا يَبِس، ويخرج بتدفق، وشهوة يعقبه فتور. والمني من المرأة ماء أصفرُله رائحة كرائحة طلع أنثى النخل، ويخرج بلا تدفق. ينظر: عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (52/1)، ومواهب الجليل (317/1-318)، ومنح الجليل (132/1).

(2) االمراد باللذة الكبرى التي يخرج معها المني هي التي يعقُبها فتور واسترخاء، بخلاف اللّذة الصُّغرى التي يصاحبها المذي، ولا مفهوم للذة الكبرى، بل المراد أنه خرج بلا لذة أصلاً، أو بلذة غير معتادة؛ كمن حكّ لجرب، أو هزّته دابة فأمنى.

ينظر: كفاية الطالب الرباني للشاذلي مع حاشية العدوي (133/1-134)، الشرح الصغير (137/1).

(3) اأي إن المنيّ إذا خرج بغير لذة، أو بلذة غير معتادة؛ فلا يجب عليه الغسل، ويصير حكمه حكم البول والمذي من حيث وجوب الوضوء والاستنجاء، فالاستنجاء متعيّنٌ في المني الخارج بغير لذة، أو بلذة غير معتادة، ولا يجوز فيه الاستجمار، بخلاف البول؛ فإن الاستجمار فيه جائزٌ، وبخلاف المذي؛ فإنه يجب فيه غسل جميع الذكر إن خرج بلذة معتادة، وإلا جاز فيه الاستجمار. والدليل أن المنيّ في هذه الحالة لا يجب منه الغُسل ما رواه علي بن أبي رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "... وإذا فَضَخَتَ الماءَ فاغتَسِل". أخرجه أبو داود -وغيره- في سننه، كتاب الطهارة، باب في المذي (208)(149/1). وإسناده صحيح. ووجه الدلالة: أن الماء -وهو المني- لا يجب منه الغسل إلا إذا فَضَخه -أي خرج بتدفّق- ولا يكون ذلك إلا بمصاحبة شهوة معتادة من جماع زوجته ونحوه؛ فدلّ ذلك على أن خروجه بنفسه، أو بلذة غير معتادة لا يوجب الغسل.

ينظر: فتح الودود في شرح سنن أبي داود للسندي (147/1)، ومنج الجليل (105/1).

(4) قال مالك في المدونة: "لا يَستنجي من الريح"، وهو محتمل للحِرمة أو الكراهة، والمعتمد أن الاستنجاء من الريح مكروه. ينظر: المدونة (117/1)، وجواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر للتتائي (319/1)، شرح الخرشي (149/1)، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (112/1).

(5) أأخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (45/5)، والجرجاني في تاريخ جرجان (ص314)، والخطيب البغدادي في المتفق والمفترق (1882/3)، والديلمي في مسند الفردوس (5277)، (418/3)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (49/53). قال المناوي: إسناده ضعيف، بل فيه كذاب. التيسير بشرح الجامع الصغير (397/2).

(6) والمراد من الحديث أنّ من استنجى من خُرُوج الرّيح من دُبُره؛ فلَيْسَ من العاملين بطريقتنا الآخذِين بسُنّتنا، فالاستنجاء منه من فعل اليهود. ينظر: ينظر: شرح زروق على الرسالة (136/1)، والتيسير بشرح الجامع الصغير (397/2).

(7) اينظر: المنتقى في شرح الموطأ للباجي (44/1)، ومنح الجليل (106/1).

6- توشيح الفتوى بالأدعية والنصائح المناسبة للمقام.
7- التزام الشيخ بالمشهور في المذهب في المسائل محل الدراسة غالباً.

ثانياً: التوصيات: أوصي الباحثين بالاهتمام بتراث علماء بلادنا، وبذل الجهود حول إبراز شخصياتهم، وإخراج أعمالهم على وجه يليق بهم، والحمد لله رب العالمين على ما منّ به عليّ وتفضّل، وصلّى الله على سيّدنا محمد وعلى آله، وصحبه وسلّم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية قالون عن نافع، مصحف المدينة الإلكتروني.

أولا: الكتب.

1- الإجماع لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم، القاهرة، ط1، 1425هـ، 2004م.
2- الإقناع في مراتب الإجماع لأبي الحسن علي بن القطان، تح: حسن فوزي الصعيدي، دار الفاروق، القاهرة، 1424هـ، 2004م.
3- بعض أعلام الزاوية الأسمرية. مجلة الجامعة الأسمرية، المجلد 11، يونيو، 2009م.
4- بلغة السالك على أقرب المسالك، لأبي العباس أحمد بن محمد الصاوي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، 1372هـ، 1952م.
5- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المدونة، لأبي الوليد محمد بن رشد الجد القرطبي، تح: د/ محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ، 1988م.
6- تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفضل محمد مرتضى الزَّبيدي، تح: مجموعة من المحققين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1385-1422هـ، 1965-2001م.
7- تاريخ جرجان لأبي القاسم حمزة الجرجاني، تح: محمد عبد المعيد خان، دار عالم الكتب، بيروت، ط4، 1407هـ، 1987م.
8- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر، تح: محب الدين أبي سعيد محمد بن غرامة العمروي، دار الفكر، دمشق، بلا ط، 1415هـ، 1995م.
9- التبصرة، لأبي الحسن علي اللخمي، تح: د/ أحمد نجيبويه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432هـ، 2011م.
10- تحبير المختصر، لأبي البقاء بهرام بن عبد الله الدميري، تح: أحمد نجيب وحافظ خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1434هـ، 2013م.
11- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، 1989م.
12- التنبيه على مبادئ التوجيه، لأبي الطاهر إبراهيم بن بشير، تح: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.

13- التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، لأبي الفضل عياض بن موسى، تح: د/ محمد الوثيق، د/ عبد المنعم حميتي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ، 2011م.
14- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
15- التوضيح، لأبي المودة خليل بن إسحاق، تح: د/ أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1429هـ، 2008م.
16- التيسير بشرح الجامع الصغير، لزين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض،
17- جامع الأمهات لأبي عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب، تح: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة، دمشق، ط2، 1421هـ، 2000م.
18- الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، تح: مجموعة من الباحثين في رسائل دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1434هـ، 2013م.
19- جامعة السيد محمد بن علي السنوسي الإسلاميّة والمعاهد الدينية والقراءات، للشيخ سالم علي سليم، والشيخ الهادي المبروك القماطي، بلا ط، وبلا ت.
20- جمهرة اللغة، لأبي بكر بن دريد، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.
21- جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، لأبي عبد اللّه محمد بن إبراهيم التتائي، تح: أبي الحسن نوري حسن حامد المسلاتي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1435هـ، 2014م.
22- حاشية البناني على شرح الزرقاني، لأبي عبد الله محمد بن الحسن البناني، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2002م.
23- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت، بلا ط، بلا ت.
24- حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي الحسن علي الصعيدي العدوي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط2، 1317هـ، ثم صورتها: دار الفكر، بيروت، بلا ط، بلا ت.
25- حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن علي الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت، بلا ط، 1414هـ، 1994م.
26- حاشية حجازي على المجموع، لابن عبد المطلب حجازي العدوي، تح: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، مكتبة يوسف بن تاشفين، ومكتبة الإمام مالك، نواكشوط، ط1، 1426هـ، 2005م.
27- الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين، لأبي عبد الله محمد بن أحمد ميارة، تح: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة، بلا ط، 1429هـ، 2008م.
28- الذخيرة، لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تح: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
29- الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بلا ط، بلا ت.
30- الزاوية الأسمرية العلمية بزليتن ودورها التربوي في ليبيا، لرحومة حسين بوكرحومة، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، ط1، 2006م.

31- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن ماجه، تح: شعيب الأرناؤوط، وآخرين، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ، 2009م.

32- سنن أبي دواد، لأبي داود سليمان السجستاني، تح: شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ، 2009م.

33- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تح: أحمد شاكر وآخرين، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط3، 1395هـ، 1975م.

34- سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تصحيح: محمد الحسن المسعودي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1348هـ، 1930م.

35- شرح ابن ناجي على الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ، 2007م.

36- شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد المازري، تح/ محمد المختار السلّامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2008م.

37- شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن الخرشي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط2، 1317هـ، ثم صورتها: دار الفكر، بيروت، بلا ط، بلا ت.

38- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي بن يوسف الزرقاني، تح: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، 2002م.

39- شرح الزّقاني على الموطأ، لمحمد عبد الباقي الزرقاني، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1424هـ، 2003م.

40- الشرح الصغير على أقرب المسالك، لأبي البركات أحمد الدردير، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة، 1372هـ، 1952م.

41- الشرح الكبير على مختصر خليل لأبي البركات أحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، بلا ط، بلا ت.

42- شرح المجموع، لأبي عبد الله محمد بن محمد الأمير، تح: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، دار يوسف ابن تاشفين، ومكتبة الإمام مالك، نواكشوط، ط1، 1426هـ/ 2005م.

43- شرح زُرُّوق على متن الرسالة، لأبي العباس أحمد زروق، تح: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1427هـ، 2006م.

44- الشيخ أحمد بن عمر الزائدي، وأجوبته في المناسك، دراسة وشرح وتحقيق، للدكتور إبراهيم أحمد الزايدي، رسالة ماجستير بكلية الشريعة في جامعة القرويين بفاس، سنة 2014م، 2015م.

45- الشيخ منصور أبو زبيدة: حياته، وفتاواه دراسة تحقيق للدكتور علي ديهوم، رسالة ماجستير بجامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم، الخمس، 2007م.

46- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ، 1987م.

47- صحيح ابن حبان (التقاسيم والأنواع)، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، تح: محمد علي سونمز، وخالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1433هـ، 2012م.

48- صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تح: مصطفى البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط5، 1414هـ، 1993م.
49- عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس، تح: حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1423هـ، 2003م.
50- عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لأبي الحسن ابن القصار، تح: د/ عبد الحميد بن سعد بن ناصر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1426هـ، 2006م.
51- فتح الودود في شرح سنن أبي داود لأبي الحسن السندي، تح: محمد زكي الخولي، مكتبة لينة، دمنهور - مصر، ومكتبة أضواء المنار، المدينة المنورة، ط1، 1431هـ، 2010م.
52- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر، بلا ط، 1415هـ، 1995م.
53- القبس في شرح موطإ مالك بن أنس لأبي بكر بن العربي، تح: د/ محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1992م.
54- الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تح: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط1، 1400هـ، 1980م.
55- الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد بن عدي، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ، 1997م.
56- كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن على المنوفي الشاذلي، دار الفكر، بيروت، بلا ط، 1414هـ، 1994م.
57- لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
58- لوامع الدرر في هتك أستار المختصر لمحمد بن سالم المجلسي الشنقيطي، تح: دار الرضوان، دار الرضوان، نواكشوط، ط1، 1436هـ، 2015م.
59- المتفق والمفترق لأبي بكر أحمد الخطيب البغدادي، تح: د/ محمد الصادق آيدن الحامدي، دار القادري، دمشق، ط1، 1417هـ، 1997م.
60- المدونة لأبي سعيد عبد السلام سحنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، 1994م.
61- مسند الفردوس، لأبي شجاع الديلمي، تح: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ، 1986م.
62- المسند، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، 2001م.
63- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، بلا ط، بلا ت.
64- معجم الدخيل في اللغة العربية ولهجاتها، للدكتور فانيا مبادي عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، ط1، 1432هـ، 2011م.
65- المعجم الوسيط لمجموعة من العلماء، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط2، 1392هـ، 1972م.
66- معجم اليوميات الليبية للدكتور عمار محمد جحيدر، مجمع اللغة العربية، ليبيا، ط1، 1422هـ، 2021م.

67- المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب البغدادي، تح: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، ومكتبة مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بلا ط، بلا ت.
68- المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن رشد الجد القرطبي، تح: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ، 1988م.
69- مناقب علماء مسلاته الأخيار، وطيب سيرتهم من الأخبار للدكتور نصر الدين البشير العربي، دار الحكمة، بنغازي، ط1، 1441هـ، 2020م.
70- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ.
71- منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد عليش، دار الفكر، بيروت، ط1، 1404هـ، 1984م.
72- مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الحطاب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412هـ، 1992م.
73- الموطأ لأبي عبد الله مالك بن أنس، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1406هـ، 1985م.
74- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، لأبي السعادات المبارك بن الأثير، تح: الطاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ، 1979م.
75- هداية السالك لأقرب المسالك، لمحمد عليش، بلا ط، بلا ت.

ثانيا: المقابلات، والورقات، والأشرطة.

76- شريط للشيخ مسجّل تحت عنوان: فتاوى في الآداب العامة؛ كلُبس الحرير والذهب.
77- شريط للشيخ مسجّل محتوٍ على القرآن الكريم من سورة المزمل إلى سورة الناس، مع دعاء ختم القرآن.
78- شريط مسجّل تحت عنوان: جملة مفيدة من العقيدة وأقسام المياه والطهارة.
79- مقابلة أجراها حامد الطاهر محمد القماطي حفيد الشيخ مع الشيخ محمد المدني الشويرف بتاريخ: 2018/3/19م.
80- مقابلة أجريتها مع تلميذَيْه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، والشيخ بنور مروان بتاريخ: 17/صفر/1446هـ، الموافق: 22/أغسطس/2024م.
81- ورقات أعدّها ابنه الحسن، بلا ت.
82- ورقات كتبها ابنه المهدي.، بلا ت.
83- ورقات كتبها تلميذه الدكتور أبو عجيلة رمضان عويلي نقلاً عن والده بتاريخ: 2/صفر/1446هـ، الموافق: 2024/8/4م.
84- ورقات كتبها تلميذه الشيخ عبد الحفيظ الراشدي، بلا ت.
85- ورقة أعدّها الشيخ أبو العيد ثريّا بتاريخ 1/ جمادى الأولى/ 1446هـ، 2/ نوفمبر/ 2024م.
86- ورقة للشيخ بعنوان: التعريف كامل على مصطلح الشرع ومنهج العرب.
87- ورقة للشيخ ترجم فيها لشيخه الشيخ الهادي سعود بتاريخ: 20/ شوال/ 1423هـ.

رسائل أبي القاسم الشابي الإخوانية "الموضوعات والخصائص الفنية" من خلال ديوانه

محمد نوري عبدالسلام قمو
الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية التربية، قسم اللغة العربية

ملخص:
تهدف رسائل أبى القاسم الشابي الإخوانية، إلى دراستها دراسة تبين مدى قدرة هذا الأديب المرموق، الذي لم يعش طويلاً فهو من مدينة "توزر" التونسية، ولد بها عام 1909م ثم وافته المنية في سنة 1934م ورغم هذه الحياة التي لم تدم طويلاً إلا أنه ترك لنا زخماً هائلاً من تراثه الأدبي أغنى به المكتبة العربية، ولا ضير أن نذكر في هذا الملخص ما ذكره الشابي في أحد مقالاته بقوله: "حيث يعتمد الأديب على نفسيته وحدها، وعلى انفعالاته. وإذا شاءت الصدف أن يتأثر الأديب بها أو بمن حوله، فإنه يضفي عليه ألواناً من ذاته تفقده كل موضوعية، ثم أن التجديد ينطبق على الأدب عامة، كما ينطبق على أنواع الفنون".
رسائل الشابي يجب أن تدرس بأوسع دراسة، فهذا البحث قد حاولت فيه أن ننبه القارئ إلى دراسة هذه الرسائل المهمة لهذا الأديب، فكانت هذه الدراسة تحوي الآتي: التعريف بالرسائل الإخوانية وأقسامها، ثم السمات العامة للرسائل الإخوانية من حيث البناء الخارجي والأساليب والخصائص والبناء اللغوي والتراكيب والألفاظ العربية المستخدمة في أبنية الرسائل الإخوانية.
كلمات مفتاحية: الشابي، الرسائل، الإخوانية، السمات، الخصائص.

ABSTRACT:
The Brotherhood Letters of Abu al-Qasim al-Shabi aim to study them in a way that shows the ability of this distinguished writer, who did not live long. He is from the Tunisian city of Tozeur, where he was born in 1909 and passed away in 1934. Despite this short life, he left us a huge amount of his literary heritage that enriched the Arab library. There is no harm in mentioning in this summary what al-Shabi mentioned in one of his articles, saying: “Where the writer relies on his psychology alone, and on his emotions. If chance wills that the writer is affected by it or by those around him, he adds colors from his own self that make him lose all objectivity. Then, innovation applies to literature in general, as it applies to all types of arts.” Al-Shabbi's letters should be studied in the broadest possible way. In this research, I have tried to alert the reader to the study of these important letters of this writer. This study included the following: Definition of the Brotherhood letters and their sections, then the general features of the Brotherhood letters in terms of external structure, styles, characteristics, linguistic structure, structures, and Arabic words used in the structures of the Brotherhood letters.
.**Keywords:** Al-Shabbi, Letters, Brotherhood, Features, Characteristics.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد خاتم النبيين وإمام المرسلين.

وبعد:

الأدب فرع من فروع اللغة العربية، وباعتباره ينطوي تحت قسمين أساسيين هما: الشعر والنثر، أخذتُ القسم الثاني منه وخصصت في هذا البحث الأدب العربي في تونس، وبالتحديد رسائل أبي القاسم الشابي - الموضوعات والخصائص الفنية من خلال ديوانه - فهي دراسة أدبية عن معلم من معالم التراث التونسي هو قسم من تراثنا العربي وجزء لا يتجزأ منه، فالأدب بدولة تونس الشقيقة من أروع ما احتوى عليه تراثنا العربي الإسلامي، وبهذا تخص الدراسة الرسائل الإخوانية للأديب أبى القاسم الشابي حيث تطلعنا على أروع الكتابات النثرية سواء من حيث الموضوعات والخصائص الفنية.

لقد عاش الشابي هذه الحياة المضطربة المحاطة بالظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية، ولكن رغم ذلك كله فقد شارك الشابي بأدبه المتنوع في جميع جوانب الحياة التي عانى منها كثيراً حزناً على بلده أولاً وعلى مرضه المتعايش معه في حياته، ورغم أنه لم يعمر طويلاً إلا أنه أثرى المكتبة العربية بكتاباته الشعرية والنثرية.

وبهذا فقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسمه إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وكل مبحث ينطوي على مطلبين، وخاتمة.

فكان عنوان المبحث الأول: التعريف بالرسائل وهو ينقسم إلى مطلبين

المطلب الأول: معنى الرسائل لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أقسام الرسائل.

أما المبحث الثاني بعنوان: السمات العامة للرسائل الإخوانية وهو ينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: البناء الخارجي لرسائل الشابي.

المطلب الثاني: الأساليب في رسائل الشابي.

أما المبحث الثالث: خصائص الرسائل الإخوانية وهو ينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: البناء اللغوي، والتراكيب في رسائل الشابي.

المطلب الثاني: الألفاظ الغريبة المستحدثة في أبنية رسائله.

التمهيد:

أبو القاسم الشابي من رجالات الأدب العربي بتونس، ولد عام 1909 م في بلدة "توزر" التونسية، اهتم به والده في الدراسة، حيث تخرج الشابي من الزيتونة، ونال إجازة التطويع وهي شهادة نهاية الدروس في

الجامعة، ثم واصل دراسته وانتسب إلى كلية الحقوق التونسية، وخلال تلك الفترة تزوج الشابي عام 1928م قبل أن يتخرج من كلية الحقوق.[1]

الشابي عانى من مرض القلب الذي لازمه منذ صغره فكان تأثير هذا المرض قد سيطر على شعره ولم يمهله طويلاً ورغم عمره القصير إلا أنه ترك لنا مخزوناً كبيراً من الأدب بقسميه الشعر والنثر.

الشابي جال بخاطرته الأدبية في جميع صنوف الأدب بقسميه فأغراض شعره متنوعة سواء كان ذلك في الغرض السياسي والاجتماعي أو في الطبيعة التي ألبسها ثوبا جميلاً، وخاصة عندما يتحدث على الجانب السياسي.

كما "تفصح رسائل الشابي عن كثير من الحقائق تتعلق بحياته الفكرية فضلاً عن واقع المجتمع التونسي في الربع الأول من القرن الماضي. فهي تكشف عن وعي الشابي وإدراكه مدى ارتباط تخلف تونس بالأوضاع السياسية في تونس التي ساست الأوضاع الثقافية والاجتماعية".[2]

أما الجانب النثري والذي يخص هذا البحث بشأن الرسائل الإخوانية بمضامينها وموضوعاتها المتنوعة، التي نرى فيها الكتابة التي تعتمد على حسن الصياغة وقوة العبارة وتماسكها مع بعضها بمعاني تتدفق حتى تفيض أحياناً عن اللفظ، فهذه الدراسة حول الرسائل الإخوانية التي تطلعنا على مدى ثقافة الشابي منذ طفولته، فكان هذا واضحاً في أساليبه التعبيرية التي سنراها عند دراسة رسائله الإخوانية لنبين مدى اختيار ألفاظه ومعانيه وصقلها في قوالب إنشائية تنساب انسياباً وكأنها شعر منظوم.

---

[1]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2006، ص10.

[2]) شعر أبي القاسم الشابي دلالة الرؤية والأداة، مقارنة بنيوية تكوينية، نوال سي صابر وصدار نور الدين، مجلة أكاديمية تصدر عن كلية الآداب والغات بجامعة مصطفى اصطبوري، مجلد 9، عدد 1: جوان 2020م. ص 109.

المبحث الأول

التعريف بالرسائل

المطلب الأول: معنى الرسائل لغةٌ واصطلاحاً

لغة: الرسائل مفردها رسالة ومعناها لغة: "تحميل جملة من الكلام إلى المقصود بالدلالة، وهو حدُ صحيح، لما أن كل رسالة فيما بين الخلق هي الوساطة بين المرسل والمرسل إليه في إيصال الأخبار". [1]

وجاء في لسان العرب لابن منظور عن مادة ر س ل "واراسله مراسلة فهو مُراسلُ وترسيل والرّسل والرسالة: الرفق والتؤدة". [2]

وفي مختار القاموس عن مادة:

ر س ل: الرَّسِلُ القطيع من الإبل والغنم والرِّسْلُ والرِّسُلُ الرفق والتؤدة... وتراسلوا أرسل بعضهم إلى بعض ..." [3]

وأما من مادة: خ و ن لغة:

جاء معناها في قاموس المصباح المنير عن مادة: خ و ن قوله إن الأخ لامه محذوفة وهي واو وتردُّ في التثنية على الأشهر فيقال (أخوان) وفى لغة يستعمل منقوصاً فيقال (أخان) وجمعه (إخوة) و(إخوان) بكسر الهمزة فيها وضمها لغة، وقل جمعه بالواو والنون، وعلى (آخاء) وزن آباء أقل، والأنثى أخت وجمعها أخوات وهي جمع مؤنث سالم ... والأخية هي عروة تربط إلى وتد مدقوق وتشد فيها الدابة وأصلوها. فاعولة والجمع (الأواخي).

وآخيت الشيء أي توخيته بين قصدته وتحريته. [4]

اصطلاحاً:

جاء في معجم المصطلحات العربية بخصوص تعريف الرسالة عند النقاد وعلماء اللغة المحدثين: "هي تلك المعاني التي تنتقل إلى العقل المدرك من خلال رموز لغوية، أو وسائل توصيلية أخرى بما فيها الوسائل الآلية كتلك التي تنقل موجات الصوت أو الضوء والهاتف والمذياع والوسائل السمعية البصرية عامة، أو وسائل ذهنية متعارف عليها كتكوين الجمل بحسب قواعد النحو والصرف والبلاغة...". [5]

---

[1]). الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي، قابله على نسخه خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419 هـ، 1998م، ص476.

[2]). لسان العرب لابن منظور، دار الجيل، دار لسان العرب، بيروت، المجلد الثاني، ج2، ص 1165.

[3]). مختار القاموس للشيخ الطاهر الزاوي، ط1، الدار العربية للكتاب، 1983م، ص248.

[4]). قاموس المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 2005م، ص11.

[5]). معجم المصطلحات العربية واللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م، ص 177.

المطلب الثاني: أقسام الرسائل:

الحديث عن فن الرسائل بصورة عامة، هو أحد فنون النثر يقود إلى معرفة أنواعها، فمصطلح الرسالة عام، ولكنه بدوره ينقسم إلى عدة أقسام، لكل قسم مدلوله الخاص، يتنوع بتنوع الرسالة، وعلى هذا الأساس يمكن معرفة أنواعها على النحو التالي:

1. الرسائل الديوانية: رغم هذا القسم لا يهمنا في هذا البحث، ولكن لا ضير أن نلقي عليه تعريفاً بسيطاً فهي: الرسائل الديوانية يقال لها أحياناً السلطانية، وهي التي كانت تصدر عن ديوان الخليفة أو الملك يوجهها إلى ولاته وعماله وقادة جيوشه، بل إلى أعدائه أحياناً منذراً متوعداً..."."[1]

2. الرسائل الإخوانية: وهي "التي تعبر عن مشاعر الكتّاب والشعراء والأصدقاء نثراً أو نظماً وقد تعددت أغراضها وموضوعاتها بحيث عبرت عن مشاعر الكاتب مدح وهجاء، واعتذار، ورثاء وإلى غير ذلك.[2]

3. الرسائل الأدبية الخالصة: و"تعتبر هذه الرسائل مرحلة تطور للرسائل الإخوانية، فبينما كان كاتب الرسالة الإخوانية يعبر عن وداده لصديق معين مثلاً، مال كاتب الرسالة الأدبية إلى التجريد، فأصبح يكتب عن الوداد والأخوة بصفة عامة، فهي التي تتخذ من خصال النفس البشرية وأهوائها وأخلاقها وخيرها وشرها موضوعاً لها.[3]

من خلال هذه التعاريف وخاصةً التي تخصُّ الرسائل الإخوانية، والرسائل الأدبية الخالصة بأن هاتان الرسالتان تداخلتا في رسائل أبى القاسم الشابي وهذا ناتج عن تعدد الموضوعات بداخل رسائله من حيث الرسالة الواحدة قد تحمل عدة موضوعات من حيث السؤال والاطمئنان عن حالة الصديق ثم يدخل في النواحي الأدبية التي تهم المؤلفات الجديدة وما يعتريها من نواحي النقد الأدبي في جو من الاحترام وإبداء الرأي في ذلك.

لقد استطاع الشابي أن يقود حركة أدبية حديثة مهمة في تونس وذلك من حيث الركام الهائل الذي تركه، ومن ناحية أخرى مدى تواصله مع أصدقائه للتشاور والبحث والنقد في المؤلفات الأدبية التي نشرت من قبل زملائه.

فالشابي له اهتمام كبير بالنواحي الأدبية، فهو شاعر وناثر وناقد، نستخلص ذلك من خلال رسائله الأدبية والإخوانية التي نوّع فيها لهذه المسائل التي يرى فيها من خلال النقد البنَّاء هو المناخ للأديب، فهذا الاستقراء لأصدقائه من خلال نتاجهم الشعري والنثري كان له الأثر الكبير في التراث التونسي الذي يعتبر جزءاً لا يتجزء من التراث العربي الكبير.

---

[1]). الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص449.

[2]). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مرجع سابق، ص 178.

[3]). السابق نفسه، ص 178.

المبحث الثاني

السمات العامة للرسائل الإخوانية

امتازت الرسائل الإخوانية بسمات انفردت بها عن غيرها من الرسائل الأخرى التي تمثل مراسلات الدولة التي تصدر عن دواوينها.

فالرسائل الإخوانية تمثل علاقات إنسانية مهمة في حياة منشئ الرسائل، حتى تقدمت وأصبحت تعالج قضايا أدبية مهمة بين الأدباء والأصدقاء، فالرسائل توصف بصفات منها الصناعة أو الفن ويعتبرونها ممارسة لها استقلالها مما يميزها عن الممارسات الأدبية الأخرى كالشعر والخطابة وتصنيف الكتب.

وبالتالي وبعد هذه المقدمة البسيطة لسمات الرسائل بصورة عامة نتحدث عن السمات العامة لهذه الرسائل الإخوانية وهي على النحو التالي:

المطلب الأول: البناء الخارجي:

1. حسن الافتتاح:

لقد كان الشابي يفتتح رسائله الإخوانية بتعدد الاحترامات والمبالغة أحياناً في ذلك ومثال ذلك في الرسالة الأولى المؤرخة في 29 محرم الحرام سنة1348هـ والتي يفتتحها بقوله "أخي الفاضل وصديقي الحميم سيدي محمد الحليوي تحية صديق ومودة أخ" [1] ثم يبدأ بقوله وبعد "فقد ... هذا التعبير بالظرف وحرف التحقيق يكثر في رسائله وسنجد ذلك كثيراً حتى في متن الرسائل الأخرى التي يقوم بكتابتها، كما أن التعبير بالتفخيم وباستعمال لفظة "سيدي" نجد ذلك في معظم رسائله وهذا يدل على تواضع الشابي واحترامه لأصدقائه وأدبائه الذين يتعامل معهم في رسائله.

ولو أخذنا جزءاً من هذه الرسالة لتكرار حرف التحقيق فهي على التالي:

البداية في الرسالة يقول الشابي:

"وبعد فقد عزم الأخ سعد أبو بكر على أن يتولى إدارة وتحرير مجلة الصادرات والواردات لكي ينقذها من إدارتها العاجزة الأولى، ولذلك فقد ...

ومن أول السطر يقول: "وقد كنت أود لو حضر مسامرتي الأستاذ إسكندر شلفون حتى يسمع اللهجة الخطابية الرائعة ... الخ. [2]

ثم يأتي من أول السطر ويقول: "لقد وددت ذلك ... الخ [3]

هذا التكرار يدل على حرفية ومصداقية اطلاعه وتتبعه للمواقف التي تربطه بأصدقائه في مراسلاته معهم.

أما عن الرسالة الثانية من ديوانه المؤرخة في صفر الخير سنه 1348 للهجرة يبدأ بقوله:

حضرة الأديب المجدد الأخ الفاضل الشيخ سيدي محمد الحليوي.

---

[1]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 217.

[2]). ديوان أبي المقام الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 217، 218.

[3]). السابق نفسه، ص219.

تحية عاطرة وسلاماً جميلاً.

ثم يفتتح رسالته بقوله: "وبعد فقد وددت لو كاتبتك بما أريد، ولكن هو القدر يأبى أن ينفذ أحكامه فقد شاء أن لا أكاتبك..."

ثم يأتي في بداية السطر ويقول: "لقد ذهبت منذ أيام بناءً على رغبتكم...

وفي بداية كلام آخر في متن الرسالة يقول: "وقد اطلعت على الكتاب قبل أن تكاتبوني في شأنه...".

ثم يأتي في بداية جملة ثانية بقوله[1]: "وقد كتب العقاد[2] فيما كتب عن "شكسبير"..."[3]=

وهذا التكرار هو قدرة إبداعية من الكاتب يستطيع به أن يصاغ ألفاظه في كل مداخلة من رسائله فهو ناثر مبدع.

وقد يختلف نمط التحيات في قلة من رسائله عندما نأتي إلى الرسالة الثالثة في 25 صفر سنة 1348هـ يفتتح ذلك بقوله:

أخي الفاضل.

تحية وشكراً.

ثم يأتي إلى نفس النمط السابق بقوله: "وبعد فإني أودُّ أن أحادثك وأناجيك وأصبو لأن أرافقك وأماشيك في تلك السبل التي جال فيها يرعاك، ولكن بماذا؟ أبهذا القلب الذي كسرته صخور الحياة؟ أم بهذه النفس التي مزقتها أعاصير الوجود؟ أم بهذا الفكر الواهن المخبول؟ أم بهذا الوجدان التائه في شعاب الغد الغامض المريب ..."

لقد ضقت ذرعاً بالحياة يا صاحبي ولا أخالني، ..." [4]

أما الرسالة الرابعة من ديوانه المؤرخة في تونس في ربيع الأول سنة 1348 للهجرة يفتتحها بقوله:

أخي الأعز

تحيات قلب ملؤه الإخلاص والود وعواطف صديق تعرف مقدار ولائه وتقدر حق قدره.

وبعد فمنذ أن كاتبتك بتلك الرسالة الولهي التي حاولت أن أصف لك فيها لوناً من ألوان حياتي ... لقد علمني الأخ مصطفى خريف أن الكتاب قد أنجزت أعماله... بما أنني بعيد بتوزر... [5]

التكرار في الافتتاح وقع في الرسالة الخامسة والسادسة أيضاً فهو يقول: أخي الماجد النبيل.

ألف تحية وشكراً:

وبعد فماذا أكتب إليك ...

وفي الرسالة السادسة: تونس في 13 رجب سنة 1348 للهجرة.

---

[1]) هذا الكلام منقول من رسالته الثانية المؤرخة في سنة 1348هـ الديوان ص 219.

[2]) العقاد هو عباس بن محمد بن أبراهيم بن مصطفى العقاد. مصري ولد في دمياط عام 1889م....فقد عرف بأنه إمام في الأدب من المكثرين كتابة وتصنيفاً وهو عضو في مجامع اللغة العربية... مات عام 1964م، انظر الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ج3، ص 264.

[3]=). كاتب مسرحي نالت مسرحياته شهرة في العالم وقد ترجم له كثيراً من المترجمين مثل نجيب الحداد في مسرحية شهداء الغرام... ينظر المسرحية في الأدب العربي الحديث، محمد يوسف نجم، بيروت، لبنان، ط3، 1980، ص 227.

[4]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، 219.

[5]). السابق نفسه، ص 229.

أخي الفاضل:

قد انتظرت كتابك (المطول) ولكن عبثاً كانت تمضي الساعات، ثم الأيام ثم الأسابيع وأخشى أن تلحق بها الشهور.

وبعد، فماذا أخبرك به من أنباء العاصمة؟ ...[1]

هذه الاحترامات والمبالغة نجدها كثيراً في معظم رسائله الموجهة إلى إخوانه وأصدقائه، ولكنها تتفاوت في المبالغة أحياناً مع بعضهم وتجد في البعض تعبير "سيدي" وهذا من واجب احترام فيما بينهم.

نقول هنا بأن ظاهرة التكرار قد اهتم بها القدامى والمحدثون وعدّوها من الوسائل اللغوية والتعبيرية التي تسهم في إنتاج الدلالة والمعنى، ومن ذلك فإن تكرار الكلمة يحقق إيقاعاً يساير المعنى ويجره ويعبر عن معانيه، إذ يمكن بتكرار الكلمة أن يعبر عن الزمن وامتداده أو قصره، أو عن الحركة بأشكالها، أو من القلة والكثرة"[2]

فالتكرار أحد عناصر اللغة وفن من فنونها يستطيع به الكاتب أن يحدث تعبيراً مغايراً لكل تكرار يستفاد منه في قوة جزالة اللفظ والمعنى.

وجاء في المعجم المفصل قوله: "تكرار الكلمة أو الجملة أو العبارة نظما أو نثراً في أول الكلام لإيقاع بلاغي هو التأكيد والتركيز..."[3].

2. موضوعات الرسائل الإخوانية:

تدور هذه الأغراض في رسائل الشابي بتعددها الموضوعي ويظهر ذلك كثيراً على سبيل المثال في رسالته السابعة المؤرخة في تونس في شوال سنة 1348 للهجرة ففي البداية يهنئ صديقه بعيد الفطر المبارك ويدع له بالنعمة والصحة حيث يقول:

"وبعد فإنني أهنيك بعيد الفطر المبارك وأسأل الله لك أن يسبغ عليك مسراته ويفضي عليك بركاته ويريك من نعمه ألواناً وأن يرزقك عمراً سعيداً ... سألتني أيها الأخ هل في توجيه رسائلك الممتعة الراقية إلى "العالم" بواسطتي تعب يلحقني أو وصب ينجر إلي؟..."[4]

ثم يقول: "أما رسالتك الثانية ... بأن أقول لك إنها ستبرز هذا العدد من "العالم الأدبي" فقد أصبح هكذا اسم المجلة وأن أعلمك أنني بها جد معجب فلله هي.

تقبل التحية من أخيك على الدوام. [5]

أبي القاسم الشابي

ونأتي في الرسالة الحادية عشرة:

---

[1]). السابق نفسه، ص230، ص 231.

[2]). اللغة الشعرية وهوية النص، محمد شداد الحراق، موقع الإنترنت

diwanalareb.Com

وكذلك أنظر: ظاهرة التكرار في الشعر الحر، مجلة الثقافة العربية، صالح أبو أصبع، السنة الخامسة، العدد الثالث، مارس 1978م، ص 33.

[3]) المعجم المفصل في الأدب، محمد التوينجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط2، 1999م، ص 287

[4]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص233.

[5]). السابق نفسه، ص234.

توزر الجريد في 15 جمادى الثانية سنه 1350 للهجرة

يقول في رسالته: حضرة الأخ الفاضل المحترم سيدي محمد الحليوي

تحية وسلاماً.

وبعد فقد ضمني مجلس وحضرة الأخ محمد البشروش منذ أيام تجاذبنا فيه ذكرك وأدبك فقلت له أنني لئن كاتبت الأخ الحليوي لأكاتبنه بصاعقة... وكنت جاداً في حديثي وكان صاحبي يبتسم...

ثم يأتي ويقول له وإذا بي أهتف من وراء الأفق كأنني أناجيك.

ويتخلل هذه الرسالة بيت من الشعر يقول له من بحر الرمل:

أُذكرونَـــا مِثَـــل ذِكرانَـــا لَكُـــمْ ربَّ ذِكَـــرى قَرَّبَـــتْ مَـــنْ نَزَحَـــا[1]

ثم يقول له: "ما لك يا صاحبي قد اعتصمت بالصمت في هاته السنة وانصرفت إلى السكون فلم نسمع لأدبك صوتاً إلا تلك الكلمة التي قلتها على "ذكرى جبران[2]"؟ هل أنك هجرت الأدب –لا قدر الله؟[3]

ثم يذكره بعدة موضوعات في الأدب منها "المرأة في الأدب العربي" و"الشعر في تونس" ونجد هذين من تلك الأبحاث القيمة التي وعدتني بالكتابة عنها في بعض سمرنا بالحاضرة.

إني أنتظر جوابك لتحيي في هاته النفس الموات معاني الأدب وأصداءه وسلام عليك من أخيك".[4]

هكذا الشابي يطور الأدب مع أصدقائه حين يخاطبهم في رسائله الإخوانية والأدبية فهو يتحين الفرصة لنبش هذه المواضيع المهمة ولإحياء التراث العربي وخاصة الشعر والنثر في بلاده تونس.

3. الحاشية:

تكثر الحاشية كثيراً في نهاية أغلب رسائل الشابي وهي خلاصة الرسالة يعبر عن ذلك بإيجاز ويريد من ذلك ما هو مطلوب من المرسل إليه ومثال ذلك في الرسالة الثالثة سالفة الذكر الذي يقول الشابي:

في الحاشية:

"إن نفسي الجياشة الناقمة لم تترك لي فرصة أتلفت فيها لما عداها حتى لقد نسيت أموراً كثيرة كان من واجبي أن أحدثك عنها ولعلك من هنا تفهم أن الأنانية والأثرة عنصر أولى من عناصر النفس وإلا فما الذي دعاني لأن أنسى كل شيء في نفسي لما طفحت بها أحزانها".[5]

وأيضا في الرسالة الرابعة بديوانه يقول في الحاشية:

"بما أن النسخ سيتولى توجيهها إليكم الأخ مصطفى خريف فستصلكم سبع وعشرون نسخة من طرفه وأما نسخة الهدية فسأوجهها إليكم من توزر إذ من الواجب أن أكتب كلمة الإهداء بيميني".[1]

---

[1]) السابق نفسه، ص 214.

[2]) جبران خليل جبران، 1883 – 1931م، هو جبران بن خليل بن ميخائيل بن سعد... لبناني نابغة الكتاب المعاصرين في المهجر الأمريكي وأوسعهم خيال، أصله من دمشق... عاش وأقيم في نيويورك إلى أن توفى ثم نقل رفاته إلى مسقط رأسه بشري، ينظر الأعلام إلى خير الدين الزركي، مصدر سابق، ج2، ط6، 1984. ص 110.

[3]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص241.

[4]). السابق نفسه، ص242.

[5]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 226.

رسائل الشابي في بنائها الخارجي تمتاز بتعدد المطلوب، وبتفخيم المرسل إليه، وبخلاصة في نهاية الرسالة، قلَّ ذلك ما تجده عند غيره من هذا النظام، الذي يحمل في طياته توجيهاً لأصدقائه وأدبائه الذين يتواصل معهم في رسائله.

المطلب الثاني: الأساليب في رسائل الشابي

دراسة الأساليب في رسائل الشابي كأديب مرموق له خصائصه الفنية في كتاباته النثرية مع أصدقائه وأدبائه، ولكن في نفس الوقت نُعرّج عن معنى الأسلوب في فن الرسائل، فهو "وسيلة الأديب في التعبير عن آرائه ومراميه في نص أدبي مكتوب، بطريقة فنية مقصودة" [2]

وبذلك فقد تنوعت أساليب الشابي في رسائله النثرية بحيث تسير نحو الأسلوب المرسل أحياناً وهو "الذي يترك فيه الكاتب الكلام على سجيته، دون تكلف فيجري حراً طليقاً من غير القيود التي تضعها الزخرفة البديعية، فلا تقطيع، ولا تسجيع، حيث يجعل الكاتب المعنى هدفه، والتعبير عن مقصده بأوضح الألفاظ، وأيسر المعاني، وسهولة التراكيب، وتسلسل الأفكار"[3]

يتضح ذلك في الرسالة الحادية عشرة المؤرخة بتوزر الجريد في 15 جمادي الثانية سنة 1350 للهجرة. وقد سبق الحديث عنها.

وفي تنويه بسيط: الشابي يؤرخ رسائله بالتاريخ الهجري في أغلب الأحيان وربما ذلك راجع لثقافته الدينية التي تربى عليها.

أما أسلوبه في هذه الرسالة فهو على النحو التالي:

"وها قد مرت أيام وأيام وتعاقبت بسمات وآلام ومازالت ذكرى ذلك المجلس، وذلك الحديث ترف في جوانب قلبي بأجنحة من لهيب مورد كالشفق المخضوب ثم أنا أكتب إليك فإذا الصاعقة ... ماذا أقول؟ إذا الصاعقة صباح صاح تتندى نسائمه وتتهادى غمائمه وليل مقمر يرفرف حواليه السحر ويغرد بالطائر المستمر" وإذا بي اهتف بك من وراء الأفق كأنني أناجيك"[4]

حقيقة هذا التعبير المرسل يأتي بتدفق دون كلفة أو مشقة فهو يعبر عن شوقه الظامي إلى صديقه المحترم سيدي محمد الحليوي، الكلمات تأتي بصباح ونسائم ليل مقمر مشرق بقمره يرفرف حواليه السحر، ويغرد الطائر المستمر في نشوته، فهو يهتف من وراء الأفق كأنه يناجي صاحبه.

أما الرسالة الواحدة والعشرون.

المؤرخة في توزر "الثانية" في 4-9-1351 هجري

أخي الأعز:

تحية وسلاماً:

---

[1]). السابق نفسه، ص 230.

[2]). النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، لعبد الحليم حسين الهروط، دار جرير للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006 م، ص 175.

[3]). النثر الفني عند لسان الدين ابن الخطيب، مصدر سابق، ص 176.

[4]). ديون أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص241.

وبعد، فإن الليل الآن صامت ساج، والطبيعة هادئة ساكنة، والناس لائذون بالبيوت من برد الظلام، وأنا والأخ عبد الخالق نتحادث فيما سنفضي إليك به.

لقد فكرت أنا والأخ عبد الخالق في تأسيس مشروع لا غاية له سوى النهوض بالأدب من كبوته في هاته البلاد المنكودة، فكرنا أن نبذر نواة الحياة الأدبية في تونس وذلك بأن يضع كل منا مقداراً من المال بإحدى البنوك أو بعض فروع البريد وما تتجمع من الأصل والفائدة يكون تحت طلب من يريد طبع كتابه من المؤسسين، فيطبع منه كتاب كقرض يقترضه ثم يؤديه بعد ذلك وهكذا دواليك..." [1]

هكذا رسائل الشابي في تسلل أفكاره وتعدد أسلوبه الشيق، الذي ينساب انسياباً حتى يصل به إلى تعدد مطلوباته خلال الرسالة الواحدة وهذا الكلام يجُرنا إلى الجاحظ في البيان والتبين بقوله:

"وقيل لعبد الصمت بن الفضل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المنثور وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك، ولكني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر، فالحفظ إليه أسرع، والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر ما تكلمت به من جيد الموزون: قلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره"[2]

ثم يأتي أحياناً في بعض رسائله إلى الأسلوب المسجوع وهو: "الكلام المقفى" الذي فواصله على روي واحد، مثل فواصل الشعر إلا أنها ساكنة الإعجاز، موقوف عليها"[3]

يتضح ذلك في الرسالة الثامنة المؤرخة تونس: في 20 شوال سنة 1348 هجري، يقول:

الأديب الكبير أخي الفاضل الأستاذ محمد الحليوي

تحية وسلاماً:

وبعد فإنني في شوق إلى أخبارك وأحاديثك ونفثات قلمك وآيات بيانك. فقد وعدت أنك ستقدم الحاضرة ثم تصرم الأسبوع تلو الأسبوع والشهر إثر الشهر ولم يأت ولا جاءنا من ناحيتك نبأ وقد وعدت أنك تكتب وتكتب..." [4]

وفي تعليق على ما سبق نرجع للحديث لرسائل الجاحظ في رسائله الأدبية بقوله: "لقد أطبق الناس من عرب وعجم على أن البلاغة هي الإيجاز في القول، ولكن الجاحظ لا يوافق على ذلك ويعرف البلاغة بأنها إصابة المعنى والقصد إلى الحجة دون فضل أو تقصير، أي دون تطويل أو إيجاز، وهذا يعني المساواة، فالكلام البليغ هو الذي تستخدم فيه من الألفاظ القدر الضروري لإبلاغ المعنى إلى السامع.

وهذا معنى قوله: "وربما كان الإيجاز محموداً، والإكثار مذموماً، وربما رأيت الإكثار أحمد من الإيجاز، ولكل مذهب ووجه عند العاقل". [1]

---

[1]). السابق نفسه، ص259.

[2]). البيان والتبيين للجاحظ، حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، د.ط، ص 153.

[3]). النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، مصدر سابق، ص 180.

[4]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 235.

نـأتي إلى خلاصـة هـذا المبحـث بـأن التفـنن في الأسـاليب المسـجوعة عنـد الشـابي كـان يـأتي عفويـاً دون تكلـف، سـهل الطبـع، منفجـر القريحـة فتـارة يأخـذ بالأسـلوب المتـوازن التي تتعـادل فيـه الجمـل في ألفاظهـا وتكـون فواصـلها على وزن صـرفي واحـد، وتـارة يـأتي بالأسـلوب المسـجوع الـذي تـأتي فواصـله على روي واحـد مثـل فواصل الشعر.

هكـذا هـو الشـابي يتفـنن في أسـاليبه النثريـة المتنوعـة، فهـذه الأسـاليب يعـالج بهـا قضـايا أدبيـة مهمـة مـع أدبائـه وأصـدقائه، تـارة في مجـال النقـد، وتـارة أخـرى في بـاب النصـيحة والاطمئنـان علـيهم، فهـو يعـاني قضـايا الأمـة الوطنية خاصة حرصه الدؤوب على تطور الأدب في تونس والعالم العربي قاطبة.

[1]). رسائل الجاحظ، الرسائل الأدبية، قدم لها وبوبها وشرحها د. على أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م، ص53.

المبحث الثالث:

خصائص الرسائل الإخوانية

المطلب الأول: البناء اللغوي والتراكيب في رسائل الشابي

من المعروف أن الأثر الأدبي يقوم على البناء اللغوي، باعتبار أن اللغة هي أداة التعبير والتفاهم الإنساني، وعليه يتجسد هذا البناء في الألفاظ، ونوعية العلاقة بينها...[1]

وبالتالي لا بد من دراسة ألفاظ الشابي التي تمثل البناء اللغوي الأساسي في رسائله الإخوانية:

الألفاظ:

إن الرسائل الإخوانية بشكلها العام تميل إلى السهولة والوضوح والابتعاد عن التعقيد والغرابة والوحشية، فقد استعمل الشابي ألفاظاً تناسب المستوى الأدبي الحديث أسوة بالأدب العربي بصورة عامة، قد نرى أن أسلوبه اللفظي يرتقي أحياناً إلى استعمال ألفاظ تمتاز بقوة العبارة وبالتعبير الأدبي وخاصة عندما يتحدث عن مجال النقد في الأعمال الأدبية لأصدقائه الأدباء.

نرى ذلك في الرسالة التاسعة.

المؤرخة في تونس في 15 جوان 1930 م

أخي الفاضل الأعز.

تحية وسلاماً

وبعد "فإنني سأبدأ بنقدك قبل أن أبد بتهنئتك، ولتعذرني على ذلك فإن المودة سورة وثورة قد يحركها أخف البواعث ... سنقول إن لك أعذاراً ومنادح ولكنني لا أريد أن أسمع هاته المعاذير ولا أن أقيم لها وزناً، وحسبي أنك أخلفت والسلام، وحسبك هذا من لوم الصديق ..." [2]

وتأتي الرسالة الواحدة والثلاثون في الحاقة توزر24-4-1934م

عزيزي الأخ.

تحية عاطرة.

يقول: "ما أشوقني يا أخي إليك وإلى أحاديثك وإلى خطرات تحليلك وأصوات نفسك. ولكنك قد أردت أن تحرمني حتى هاته المتعة الصغيرة التي هي كل ما سمح القدر لي من متع الحياة.

لا أعتقد أنك نسيت أخاك وما أحسب إلا ظلال الخمول والسآمة هي التي صرفتك عن مراسلة أخيك وصدفت بك عن تذكار إخوانك الذين لا تفارقهم ذكراك..." [3]

في هذه الرسالة جاءت المفردات والألفاظ واضحة تمتاز بالسهولة والوضوح بدون وحشية لا غرابة في ألفاظها، فقد ذكر بأنه مشتاق لصديقه، ويأكد له لومه على النسيان، كما أنه يلتمس له العذر في ذلك لكي يحافظ على صدقاته القديمة.

---

[1]). ينظر: النثر الفني، للهروط، مصدر سابق، ص 205.

[2]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 238.

[3]). السابق نفسه، ص 284.

الشابي يتفنن كثيراً في رسائله ويتلاعب بالألفاظ، وهذا ناتج عن ثقافته الواسعة فلو طال الله في عمره لاستطاع أن يمتلك مكتبة كبيرة من تأليفه، فهذا العمر القصير ترك لنا زخماً هائلاً من الثقافة بمستوياتها المعرفية، ولو نظرنا إلى هذه الرسالة الثانية والثلاثون في حامة الجريد: على طريق دقاش في جوان 1934م يقول:

عزيزي الأخ الحبيب.

أحييك وأعتذر إليك، فإني والله لم يقعد بي عن الكتابة إليك فتور في الود أو ضعف في الادكار، ولكنه خمول الحياة السائمة وعلل الصحة الواهية وحرارة الجو التي لا تزيد هذين إلا فساداً، ولعمرك إنه لا يمر علي يوم إلا وقد اعتزمت فيه الكتابة إليك ثم نفضت يدي من ذلك العزم وأخلدت للخمول الأليم ..."[1]

التراكيب: (تركيب الجملة):

تمتاز الجملة في عمل الرسائل الاخوانية للشابي بالإسهاب في الجمل، فهو لا يعمد إلى الجمل القصيرة إلا قليلاً، ولكنه يمتاز بطول الجملة باعتباره أديب يجيد الشعر والنثر، وهناك حقيقة يجب ذكرها وهي معاناته منذ صغره بمرض القلب، هذا المرض جعله في حاجه إلى مسامرة أصدقائه وإخوانه، وهذه المسامرة تحتاج إلى جمل طويلة التي يحاول بها أن يسرد موضوعات كثيرة في رسالة واحدة، فلو نظرنا إلى رسائله وخصوصاً الرسالة الثانية عشرة في توزر الجريد المؤرخة في 4 من ذي الحجة سنة 1350 للهجرة يقول:

أخي تحية وسلاماً.

وماذا بعد هذا؟ بعده إنني الآن في عزلة محببة إلى نفسي في الصحراء أو تحت ظلال النخيل، وليس معنى هذا أنني هجرت المدينة وفررت بنفسي إلى أحضان الطبيعة التي أجد فيها معاني الجمال والعطف والحنان ما لا أجد في قلوب البشر الذين مللتهم ومللت أحلامهم الصغيرة.

ربما عذرتك على عدم كتابتك لي في "العالم الأدبي" ولكن كيف تريد مني عتباك في هجرة الأدب والانقطاع عنه؟ على أنني حين أفكر وأرجع إلى نفسي لا أعذرك حتى في انقطاعك عن "العالم الأدبي"... ثم يختم الرسالة بملحوظة يقول:

"إن ثورة نفسي هي التي جعلتني أكتب إليك بهاته اللهجة وهذا الأسلوب وإنها لبادية حتى على خطى السقيم المرتعش... ويأتي في كتابة حاشية تافهة: يقول:

"كنت وجهت إليك عقيب عيد الفطر صندوق "دقلة" ولم تخبرني عنه فلم أدر ماذا صنع الله به؟ وصلك أم لا؟[2]

---

[1]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص285.

[2]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص 243، ص247.

المطلب الثاني: الألفاظ الغريبة المستخدمة في أبنية رسائله:

إن المقصود بالألفاظ الغريبة المستخدمة في عملية البناء ليست الوحشية والغريبة التي كان يستخدمها بعض الكتاب والمؤلفين، ولكنها ألفاظ تختلف نوعاً عن بعض الكتاب، لعل المجتمع التونسي يمتاز بهذه الألفاظ، وهذا الفرق الشاسع بين الكتابة المشرقية والكتابة المغربية وهذا ظاهر في التأليف المغربي بصفة عامة، ولا ضير أن نذكر هنا ما جاء في المثل السائر لابن الأثير: يقول "فالكلام الذي نعده نحن في زماننا وحشياً لعدم الاستعمال، فلا تظن أن الوحشي من الألفاظ ما يكرهه سمعك، ويثقل عليك النطق به، وإنما هو الغريب الذي يقل استعماله ...، وعليه "والعرب إذن لا تلام على استعمال الغريب الحسن من الألفاظ، وإنما تلام على الغريب القبيح"[1]

لقد استطاع الشابي أن يأتي في رسائله بألفاظ جزلة متينة لا تعد وحشية غريبة، بل تعطي كاتبها مكانة مرموقة تجعله في مستوى الأدباء الكبار، فلو نظرنا إلى الرسالة الثالثة والثلاثين المؤرخة في حامة الجريد على طريق دقاش شهر 7/ 1934م يقول:

عزيزي الأخ الحليوي حفظه الله

تحية وشوقاً.

وبعد، ... في نهاية الرسالة "أرجوك أن تراسلني يا صديقي فإن نفسي مترعة بآلامها عن مسليات الحياة موصدة حتى عن تذوق جمال هذا الوجود فراسلني وعرفني عن الوقت الذي ستعقد فيه حفلة زفافك فأقاسمك سرورك على البعد إذا أبت الأيام أن يكون ذلك على القرب"[2]

كما استطاع الشابي في رسائله أن يوفق في المزج بين موضوعين وأكثر في رسائله، ونتاج ذلك لاستطاعته التفنن والتقنين في اختيار الألفاظ المناسبة، وربط العلاقة بين هذه المواضيع، حيث يتضح ذلك في معظم رسائله الإخوانية التي تمثل في الحقيقة نتاج أدبي يجب أن يدرس بتوسع للاستفادة منه.

ومثال ذلك في تعدد الموضوعات في رسالة واحدة هو ما جاء على سبيل المثال لا الحصر في الرسالة التاسعة والعشرون المؤرخة في مدينة توزر: الشابية 19-12-1933م يقول فيها:

أخي

تحية وشوقاً

"وبعد فقد اتصلت برسالتيك، وإنها لسعادة روحية تلك التي أستمتع فيها بنجوى روحك وعقلك معا".

بعد هذه التحيات والسلام ينتقل إلى موضوع ثاني فيقول:

أما "دي فيني" فإذا أردت أن تكون مخلصاً للحق والفن والتاريخ فاكتب عنه كما برأه الله ..."

ثم ينتقل إلى النصيحة والتوجيه الأدبي في قوله:

---

[1]). المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1990م، ج1، ص 167، ص169.

[2]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص288، ص289.

"إن الفنان يا صديقي لا يبغي أن يصغي لغير ذلك الصوت القوي العميق الداوي في أعماق قلبه _ أما إذا أصغى إلى الناس وما يقولون وسار في هاته الدنيا بأقدامهم ورآها بأبصارهم وأصغى إليها بآذانهم فقد كفر بالفن وخان رسالة الحياة"[1]

أما في الرسالة التاسعة عشرة

المؤرخة في عين دراهم في 2-6-1951م يقول:

أخي الفاصل الأعز. أمتع الله به

تحية وسلاماً

هذه الرسالة تحتوي على نقد ودراسة أدبية للموضوعات وتنتهي بالسلام والمحبة إلى المرسل يقول:

وبعد، فقد لبثت نفسي تدافعني إلى نقدك وأدافعها ردحاً من الزمن بعدما كاتبتك ثم أنني كتبت النقد بعد صراع مع النفس عنيف وهو ينحصر في نقط ثلاثة:

1. حصرك وظيفة الشاعر في تصويره لعصره ومصره.
2. جعلك لبشار شاعر فلسفة وكلام.
3. اتخاذك الشهرة مقياساً لعظمة الأدب.

ثم يلتفت إلى موضوع القراء حيث يقول:

والذي دفعني إلى إشراك القراء في هذا النقد:

1. ما يفهمه الناس في أن النقد والعداء لفظتان مترادفتان.
2. سكوتك أنت طيلة العام الماضي واعتزالك الأدب والكتابة.

وهنا ينتقل إلى متابعة ما يتم تأليفه من بعض الأدباء في كتاباتهم.

فيقول "رأيت كلمتك عن "العالم" وأنا ما كنت أتوقع منها غير ذلك فقد كنت أعلم أن رئيس تحريره ليس سوى آلة يديرها محمد الدين..." ثم يصل إلى أن يقول: فإنني أشعر بفتور ذهني وملل نفسي وسلامي عليك مضاعف".[2]

نخلص في نهاية هذا المبحث بأن ألفاظ وتراكيب جمل الرسائل الإخوانية، لوحظ فيها عدم استعمال الشابي للغريب من الألفاظ.

فهو يكتب رسائل تتصل بنواحي أدبية تحمل نقد وتوجيهات لأصدقائه وإخوانه، هدفها الوضوح وسهولة الألفاظ والتراكيب، بذلك خلت رسائله من الغريب، بل استطاع أن يرتقي إلى جزالة اللفظ وقوة المعنى لتأكيد مقاصده والوصول بذلك إلى ما ينبغي ولذلك لجأ إلى السهولة والجودة في انتقاء عباراته ورقتها وفصاحتها.

لقد استطاع الشابي أن يتميز في رسائله من حيث إخراجها بصورة حسنة، وأن يجمع في رسائله مجاميع عديدة في رسالة واحدة كالتفخيم في بداية الرسالة، ثم الجنوح إلى النواحي الأدبية ومناشدة أدبائه على

[1]). ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مصدر سابق، ص277، ص278.

[2]). السابق نفسه، ص 258.

نتاجهم الأدبي، ثم التوجهات التي يراها تصقل العمل الأدبي، وأحياناً هناك نقد يستفاد منه، ثم النصائح المتكررة، ثم الاتكاء كثيراً على نواحيه الصحية التي لازمته مدى حياته، ثم السلام في نهاية الرسالة. فالشابي أديب مرموق تأثر بشعراء المشرق ونهل من أدبهم وقرأ لكثير من الأدباء والمفكرين في مجال الأدب، يرى في هذه القراءات نضوج فكري يحاول أن يسخره للرقي بالأدب التونسي.

الخاتمة

من خلال دراسة رسائل أبي القاسم الشابي الإخوانية "الموضوعات والخصائص الفنية من خلال ديوانه" يتوصل الباحث إلى سرد النقاط التالية:

1. عاش الشابي حياة مضطربة المحاطة بالظروف المتعددة، وخاصةً حالة مرضه الذي لازمه طويلاً، ولكن رغم ذلك ساهم الشابي بأدبه المتنوع في جميع جوانب الحياة من شعر ونثر، أثرى به المكتبة التونسية أولاً والمكتبة العربية ثانياً.

2. تمتاز رسائله بتعدد الموضوعات بداخل الرسالة الواحدة، بحيث يبدأ بالاحترامات والتفخيمات للأصدقاء والأدباء، والتعرض للنواحي الأدبية والنتاج الأدبي وما يعتري ذلك من نواحي النقد الأدبي في جو من الاحترام المتبادل، ثم تنتهي بالسلام، ثم يعقب عن ذلك بالحاشية أحياناً والملاحظات أحياناً آخر.

3. تمتاز الرسائل الإخوانية عند الشابي بسمات انفردت بها من حيث البناء الخارجي كحسن الافتتاح، وتعدد الأغراض، والأساليب المسجوعة دون تكلف أو عناء في استرسال الكتابة النثرية.

4. تميل الألفاظ في رسائله بشكلها العام إلى السهولة والوضوح والابتعاد عن التعقيد والغرابة والوحشية، فقد استعمل الشابي ألفاظا تتناسب مع المستوى الأدبي الحديث أسوة بالأدب العربي.

5. كانت تراكيب الجملة في رسائل الشابي تميل إلى الإسهاب في الجمل، فهو لا يعمد إلى الجمل القصيرة إلا قليلاً.

6. الشابي يتفنن كثيراً في رسائله ويتلاعب بالألفاظ المفيدة التي تزين عمله النثري الذي يمتاز بخاصية لا توجد عند أديب آخر، لعل الثقافة المغربية كان لها التأثير المباشر في البيئة التي عاش فيها وسقى منها أدبه.

7. استطاع الشابي أن يوفق في المزج بين موضوعين وأكثر في رسائله، وإلى ربط العلاقة بين هذه المواضيع المتعددة خلال الرسالة الواحدة.

8. لقد استطاع الشابي أن يقود حركة أدبية حديثة ألقت بظلالها على تونس خاصةً، والأدب العربي عامة، من حيث الركام الأدبي الهائل الذي تركه بقسميه الشعري والنثري.

9. من الملاحظ على رسائله أنه يكثر اللوم المستمر على أصدقائه، ولربما ناتج عن مرضه ودنو أجله القريب الذي لم يمهله طويلاً.

10. استطاع الشابي أن يطور الأدب مع أدبائه، حين يخاطبهم في مسائله الأدبية بتحين الفرص لنبش المواضيع المهمة، ونقدها نقداً أدبياً، يرتقي بكاتبها إلى مستوى يليق بنشرها وطباعتها وإلحاقها بالتراث العربي في مستوياته المختلفة.

قائمة المصادر والمراجع

1. البيان والتبيين للجاحظ، حققه وقدم له المحامي فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، د.ط.

2. ديوان أبي القاسم الشابي ورسائله، مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2006م.

3. رسائل الجاحظ، الرسائل الأدبية، قدم لها وبوبها وشرحها د. علي أبو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م.

4. قاموس المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر، بيروت، ط1، 2005م.

5. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكوفي، قابله على نسخة خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه، عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ-1998م.

6. لسان العرب لابن منظور، دار الجيل، دار لسان العرب، بيروت، المجلد الثاني.

7. الأدب العربي في الأندلس، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

8. الأعلام لخير الدين الزركلي، درا العلم للملايين بيروت، لبنان، ط6، 1984.

9. اللغة العربية وهوية النص، محمد شداد الحراق، موقع الانترنت (diwanalarab.com) وكذلك انظر صالح أبو إصبع، ظاهرة التكرار في الشعر الحر، مجلة الثقافة العربية، النسخة الخامسة، العدد الثالث، مارس، 1978م.

10. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج1، 1990م.

11. مختار القاموس للشيخ الطاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب، ط1، سنة 1983م – 1984م.

12. المسرحية في الأدب العربي الحديث، محمد يوسف نجم، بيروت، لبنان، ط3، 1980.

13. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1984م.

14. المعجم المفصل في الأدب، محمد التوينجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1999.

15. النثر الفني عند لسان الدين بن الخطيب، لعبد الحليم حسين الهروط، دار جرير للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006م.

الصناعة عند العرب قبل الإسلام وتأثرها بالموارد البيئية ببلادهم

إعداد: د. عبدالسلام عبدالحميد أبوالقاسم
جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم مسلاته، قسم التاريخ

ملخص

كان الموقع الجغرافي الاستراتيجي لشبه الجزيرة العربية دوراً مميزاً ما بين مناطق العالم القديم، إذ لعب دور الوسيط الحضاري كونه مثل حلقة وصل بين قارات العالم الثلاث أسيا وافريقيا وأوروبا، فاشتغل العرب بعدة مهن وحرف ساهمت في نمو الاقتصاد في بلاد العرب من جهة، فضلاً عن مشاركتها في تطور الجوانب الاقتصادية على مستوى العالم القديم.

ولعل من بين الحرف التي مارسها العرب الصناعة، مستفيدين من وجود مواد الخام في شبه الجزيرة العربية، علاوة على الثروة الحيوانية والبحرية , والعرب تركوا إرثاً صناعياً كبيراً يتضح من خلال بقايا أدواتهم وآلاتهم سواء كانت من صنع أيديهم، أو أنهم استخدموها في الصناعات المتنوعة عندهم. وتهدف الدراسة إلى توضيح دور العرب في تطور الصناعة في مناطقهم وخارجها ,فضلاً عن إبراز خيرات بلاد العرب . وتوصلت الدراسة إلى عدة نتائج منها :

تميزت شبه الجزيرة العربية بوجود مواد خام كثيرة ومتنوعة ، أدت لتنوع الحرف والمهن فيها , وكذلك برع العرب في مجال الصناعة، فشملت عدة صناعات تدرجت ما بين البسيطة عند البدو إلى المتطورة فى المدن , وتأثرت الصناعات عند العرب قديماً بالموارد الطبيعية فى بلادهم، حيث اعتمد جلها على مواد خام داخلية.

الكلمات المفتاحية: الصناعة، العرب، قبل الإسلام، الموارد البيئية.

Summary

The Arabian Peninsula enjoyed various natural resources of minerals, trees and plants, which contributed to directing the population to work in knowledge of industry and its development through channels from the history of the Arabs before Islam, in addition to the diversity of industries starting from the manufacture of what they needed in their daily lives, until they reached large industries that indicated the extent of the civilizational development that the Arabs had reached at that time. Thus, the Arabs of old left their fingerprints in the field of industry in the regions of the ancient world and influenced and were influenced by global industry, and this is evident through the archaeological evidence of tools, utensils, perfumes and other.

products of the Arabs of old.

Keywords: industry, Arabs, pre-Islamic, environmental resources.

المقدمة:

كان الموقع الجغرافي الاستراتيجى لشبه الجزيرة العربية دوراً مميزاً ما بين مناطق العالم القديم، إذ لعب دور الوسيط الحضاري كونه مثل حلقة وصل بين قارات العالم الثلاث أسيا وافريقيا وأوروبا، فاشتغل العرب بعده مهن وحرف ساهمت في نمو الاقتصاد في بلاد العرب من جهة، فضلاً عن مشاركتها في تطور الجوانب الاقتصادية على مستوى العالم القديم.

ولعل من بين الحرف التي مارسها العرب الصناعة، مستفيدين من وجود مواد الخام في شبه الجزيرة العربية، علاوة على الثروة الحيوانية والبحرية، يضاف إلى ذلك فإن للزراعة والتجارة أثراً واضحاً على الصناعة عند العرب ، وربما يتبادر إلى الأذهان أن العرب في بعض الأحيان ازدروا مهنة الصناعة، إلا أنهم في الواقع وصلوا في بعض

الفترات إلى تقسيم مجتمعاتهم إلى مهن وحرف متنوعة، فعرفوا الزراعة والتجارة والصناعة، والعرب تركوا إرثاً صناعياً كبيراً يتضح من خلال بقايا أدواتهم وآلاتهم سواء كانت من صنع أيديهم، أو أنهم استخدموها في الصناعات المتنوعة عندهم. ولعل ذلك كله نتج عن التطور عند سكان مناطق الاستقرار وخاصة المدن، ومجاراة العرب لمناطق العالم القديم، وحاجتهم لتوفر الأشياء الأولية لحياتهم، فشملت الصناعة عندهم جميع متطلبات الحياة ، ومثلت مدى الرقي والتقدم الذي وصل إليه. العرب خلال تلك الفترة.

أهداف الدراسة /

1- توضيح الأهمية الجغرافية والتاريخية لشبه الجزيرة العربية.

2- إبراز خيرات بلاد العرب.

3- تبيين دور العرب في تطور الصناعة في مناطقهم وخارجها.

4- استنباط أثر الزراعة والتجارة على الصناعة في بلاد العرب.

اسباب اختيار الموضوع /

تعود أسباب اختيار الموضوع إلى أنه بعد البحث والاطلاع في المصادر والمراجع التي اهتمت بالتاريخ الاقتصادي لشبه الجزيرة العربية قديماً، تبين أنها تسلط الضوء على عرض الأحداث الاقتصادية للمنطقة ، دون الغوص في النتائج والآثار الناتجة عن ذلك، سوى في بعض الأماكن المتفرقة بين دفات الكتب، ولم يخصص لها الباحثون دراسة شاملة تفصيلية، فضلاً عن تتبع دور سكان شبه الجزيرة العربية في تطور الصناعة وأثر ذلك على الحياة الاقتصادية في العالم القديم .

تساؤلات الدراسة /

1- ما دور الموقع الجغرافي لشبه الجزيرة العربية في تطور الصناعة قديماً؟

2- هل لتوفر المواد الخام دوراً في اهتمام سكان شبه الجزيرة العربية.

3- كيف ساهمت الزراعة في تطور الصناعة عند العرب.

4- أكان للتجارة أثراً واضحاً في تقدم الصناعة في شبه الجزيرة العربية

5- هل كان للثروة الحيوانية في شبه الجزيرة العربية أثراً في تطور الصناعة

منهجية الدراسة /

اعتمدت الدراسة على سرد الأحداث التاريخية وفقاً للمنهج التاريخي، علاوة على جمع المتفرق، والتحليل في بعض جوانب الدراسة كلما أمكن ذلك، مع تنظيم الوقائع

التاريخية وتنسيقها.

تقسيم الموضوع:

تبسيطاً للدراسة وتنظيماً لها، فقد تم تقسيمها إلى عدة مباحث.

ويتحدث المبحث الأول عن عوامل تطور الصناعة في بلاد العرب

واشتمل المبحث الثاني على صناعة التعدين والصناعات الفخارية والحجرية في شبه الجزيرة العربية ويوضح المبحث الثالث الصناعات الجلدية والنيم والصناعات الخشبية ويتكون المبحث الثالث من صناعة السفن وصناعة المواد الغذائية , ويتناول المبحث الرابع أثر المعادن والثروة الحيوانية والاشجار والنباتات على الصناعة في شبه الجزيرة العربية.

الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

عوامل تقدم الصناعة في البلاد العربية قديماً:

1- الموقع الجغرافي لبلاد العرب, حيث مثل حلقة وصل ما بين مناطق العالم القديم, وربط المناطق الحضارية ببعضها.[1]

2- دخول طائفة من الصناع لبلاد العرب من الفرس والأحباش لبلاد العرب خاصة مكة واليمن, حيث نقلوا بعض الصناعات واشتغلوا بها.[2]

3- حاجة السكان لبعض السلع الغذائية الصناعية.

4- توفر مواد الخام المتنوعة في بلاد العرب, والتي شجعتهم على احتراف الصناعة, كالمعادن والحجارة.

5- وجود الأشجار والنباتات المختلفة ببلاد العرب, استخدموها في الصناعة الخشبية والعطور.

6- كثرت الحيوانات عندهم فاستفادوا من ألبانها وصوفها وشعرها ووبرها في الصناعة.[3]

7- اشتغال العرب بالتجارة, حيث صدروا منتجاتهم الصناعية, واستوردوا بعض المواد التي يحتاجونها في الصناعة.

المبحث الثاني

الصناعة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

تقوم الصناعة بشكل عام على مواد الخام التي يستخدمها الإنسان من باطن الأرض، وكذلك على ما ينتجه فوق سطحها، حيث تنشأ حالة تفاعل بينها وبين تلك الأشياء ، فضلاً عن صلتها بالتجارة والثروة الحيوانية، فانعكس ذلك على العمل الحرفي الذى يحتاج إليه سكان العالم القديم، الأمر الذى نتج عنه الاهتمام بالصناعة خلال تلك الفترة.

أنواع الصناعات في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

1- صناعة التعدين: دللت المكتشفات الأثرية على وجود المعادن في شبه الجزيرة العربية في تلك الفترة، حيث وجد عدد من المناجم للنحاس والذهب في منطقة مدين بالشمال [4], وقد قام الأنباط بتعدين النحاس من شبه الجزيرة العربية في - مراحل متتابعة آنذاك [5] .

أما الحديد فقد ذكر الهمداني أن أهل اليمن استخرجوه من أراضيهم منذ أقدم العصور, حتى أنها تميزت عن غيرها من المناطق بصناعة السيوف [6] .

كما وجد منجم للذهب بمنطقة بنى سليم، فضلاً عن مناطق ضنكان وبيش، ووادي التثليث بالقرب من نجران[7] .

وكان العرب يصوغون الأساور والأقراط والخلاخيل والخواتم من الذهب [8] ووجد في مقبرة قتبانية قلادة ذهبية على شكل هلال عليها زخارف ونقوش وكتابة قتبانية[9] .

([1]) عبد الله خليفة الخياط, تاريخ العرب القديم منشورات الجامعة المفتوحة, ص157

([2]) السيد عبد العزيز سالم, تاريخ العرب في العصر الجاهلي, دار النهضة العربية, بيروت, 1971م, ص299.

([3]) علي محمد المعطي, تاريخ العرب الاقتصادي , دار المنهل اللبناني ط 1بيروت 2003, ص141.

([4])على محمد معطي، مرجع سابق، ص 142

([5])نورة عبدالله النعيم، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي, دار الشواف, الرياض 1992م, ص1670

([6])الهمدانى ، أبو محمد الحسن بن أحمد, صفة جزيرة العرب، مطبعة بريل ليون, 1884م, ص167.

([7]) نورة النعيرة مرجع سابق، ص151.

([8])احمد ابراهيم الشريف مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربي القاهرة 1965م، ص 377.

([9])نورة النعيرة مرجع سابق ص 150

قد أشارت النصوص الأشورية إلى أن الملك السبئي يتع أمر دفع الجزية من الذهب لسرجون الثاني، كما ذكر سترابون أن السبئيين لديهم كميات من مصوغات الذهب والفضة ، مثل الأواني والكؤوس والأسرة [1] .

يضاف إلى ذلك فإن العرب في جزيرتهم قاموا بسك العملة، فمثلاً كانت هناك مراكز لها في مناطق سبأ كنجران وحضور وخمر، كما أن الحميريين قاموا بسك العملة في مدينة ظفار، وسبقتهم في ذلك الدولة المعينية التي كانت عملتها تشبه العملة الإغريقية خلال القرن الثالث ق م.

علاوة على ذلك فقد وجد سك للعملة في منطقة جرها بشرق شبه الجزيرة العربية ، وتميزت العملات العربية بوجه عام بدقة أوزانها , ولم يصبح لهم قبيل الإسلام عمالات خاصة بهم، بل اعتمدوا على الدينار البيزنطى والدرهم الفارسى في معاملاتهم اليومية [2] .

زد على ذلك فقد وجدت الفضة على الساحل الغربي بمناطق السراة من مدين إلى مناطق اليمن جنوباً، ووجدت عدة مناجم لها في القنفدة وغيرها، وكانت الفضة من بين أهم المعادن الموجودة في اليمن [3] .

كما عرف عرب الجزيرة العديد من الأحجار الكريمة منها العقيق الذى يوجد في اليمن بحضرموت وشبام, وعثر في حفريات كندة على خواتم وأساور خرز من العقيق والياقوت بالوان وأحجام مختلفة، وأيضاً عثر في مدافن جرن على صفائح وأقراط من العقيق والصدف [4]

ويشير ابن هشام إلى أن عقيق اليمن له مكانة كبيرة بين أمم العالم القديم، حيث استمر العرب وغيرهم في تقليدها لفترات طويلة [5] .

واستخدم العرب العديد من الأواني التي صنعوها من المعادن، منها الكؤوس والأباريق والأكواب والطواجين والصواني والجار للماء وغيرها، أما الحلى فمنها القلادة والأسورة والأقراط والخلخال والخواتم والتيجان وغيرها [6] .

وكذلك اشتهرت ظفار بالعقيق الأبيض والأسود [7] .

2- الصناعات الفخارية :

اشتهرت شبه الجزيرة العربية بصناعة الأواني الفخارية وبخاصة مكة، وقد تم العثور على مصنوعات فخارية في منطقة تاج في شرق شبه الجزيرة العربية، وتميزت بألوانها المختلفة، فكان منها الأسود والأصفر والأخضر، كما وجد نوع بمنطقة حجر وحضرموت وقرية الفاو وهو خشن ممزوج بالحجر أو بالرملة فضلاً عن نوع موجود بوسط الجزيرة العربية وفي مأرب وهو فخار خش دو لون أسود وأحمر [8]

ولعل من استخدامات الفخار الحنتمة وهى الجرار ذات اللون الأخضر، وكذلك القلال والذى اشتهرت به منطقة هجر و الإحساء [9] .

وحوت تلك الأدوات كتابات مسندية حيث عثر في حفائر الفاو على أدوات مكتوب عليها كهل وبهرعش، وهى من الفخار الخشن والرقيق والمزجج [10]

([1])محمد بيومي مهران، الحضارات العربية القديمة ص273.

([2])نورة النعيم، مرجع سابق ، ص 154-153

([3])جواد على ، مصطلحات الزراعة والرى في كتابات المسند مقالة تاريخيه العدد2, 1985م , ص31..

([4])نورة النعيم، مرجع سابق ص151.

([5])إبن هشام أبومحمد عبد الملك، السيرة النبوية، ت مصطفي السقاء, أخرون مطبعة الباب الحلبي، ط ج2 1955م، ص 297.

([6])جواد علي ، مصطلحات الزراعية والرى في كتابات المسندة مرجع سابق ص ص34-35

([7])شكران خربوطي , شبه الجزيرة العربية والصراع الدولي عليها.

([8]) نورة النعيم مرجع سابق ص182.

([9])ابن منظور، جمال الدين بن مكرمة لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، ص 431..

([10])جواد على مصطلحات الزراعة والرى في كتابات المسند مرجع سابق، ص146

كما اشتهرت مكة بصناعة الأواني الفخارية، والتي تميزت بجودتها ورقيها وسبقها على الخزف الآخر [1] .

وكان العرب يزينون الأواني الفخارية من الداخل والخارج برسوم أوراق الأشجار وثمار الفاكهة، وغيرها، وهى على هيئة خطوط متموجة وأشكال جميلة, حيث انتشر اللون الأحمر في الرسوم على الفخار في بلاد العرب [2] .

فضلاً عن وجود صور للحيوانات مثل البقر الوحشى واليمامة ، وصور لمعبوداتهم على فخار شبه الجزيرة العربية.

ولعل من بين المصنوعات التجارية عند العرب القدور والمباخر والمصافي وأغطية الأواني والأختام [3] .

3- الصناعات الحجرية :

دخلت الحجارة في العديد من الصناعات عند العرب قبل الإسلام ومن بينها الحجر الصابونى الموجود في نجد وعسير واليمن، حيث صنعوا منه أوانى الطبخ، أما حجر الديورانت فصنعوا منه دواليب الرحي لطحن الحبوب وتكسير الصخور لاستخلاص المعادن منها [4]

وقد صنع العرب من الحجارة أدوات متعددة الأغراض في شبه الجزيرة العربية مثل أوعية حفظ الأطعمة والعطور والزيوت، وهي في أغلبها جرار صغيرة لها أغطية ، وكذلك أواني الطهى لاستعمالها في حياتهم اليومية [5] .

بالإضافة إلى إدخال العرب الحجارة في العمارة كالأعمدة والأقواس وقاموا بنحتها وتزيينها, ولعل ذلك يتضح في مدائن صالح والحجر في الشمال ، وكذلك في مدن جنوب شبه الجزيرة العربية إذ تتوفر الحجارة بأعداد كثيرة وأشكال متنوعة وعلى ذلك دخلت الأحجار الكريمة في صناعة أدوات الزينة وخاصة في جنوب شبه الجزيرة العربية، زد على ذلك صنع العرب المكاشط والسكاكين والسهام والفؤوس من الحجارة، وقد وجدت في شمال شرق الجزيرة العربية أيضاً. [6]

أما في اليمن فنحتوا الأعمدة من الجرانيت والرخام، وهي مربعة الشكل ويتضح ذلك جلياً في أعمدة محرم بلقيس التي زينها السبئيون، وهذا يبين تنوع أشكال الحجارة عندهم وكيفية استخدامها، وقد استخدم عرب الجنوب أشكال حجرية متنوعة وتبين ذلك في قصر غمدان الذى جعلوا له أحجار بألوان مختلفة في جهاته الأربع بيضاء وسوداء وخضراء وحمراء [7] .

4- الصناعات الجلدية:

تنوعت الصناعات الجلدية عند العرب في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولعل مدينة الطائف نالت شهرة كبيرة في دباغة الجلود, وزاد عدد مدابغها, فكان لها دوراً كبيراً في الصناعات الجلدية ببلاد العرب [8] .

كما وجد في منطقة صعبة باليمن مصنع للدباغة، إذ يوجد بها الأدم الجيد, فضلاً عن وجود مراكز أخرى للدباغة في نجران وجرش وغيرها، وقد إشتهر الجلد اليمنى المدبوغ في شبه الجزيرة العربية، حيث تميز بالجودة والاتقان، ولعل أجود أنواع الجلود في بلاد العرب ما يتم دبغه بورق القرظ، وكذلك بورق الشث، وأقلها جودة ما يتم دبغه بالآلاء[9]

واستخدم العرب في جزيرتهم جلود الحيوانات التي كانوا يملكونها ويرعونها مثل الماعز والأغنام والإبل والأبقار, فضلاً عن ما يصطادونه من حيوانات, والأسماك مثل سمك القرش، وقد امتهن سكان معان وحضرموت حرفة الصيد, [1]

([1]) فيليب , حتي ، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين , بيروت ,89ص 114 .

([2])نورة النعيم، مرجع سابق ، ص 181.

([3])جواد على ، مصطلحات الزراعة والرى في كتابات المسند مرجع سابق، ص148.

([4])نورة النعيم مرجع سابق، ص 177.

([5])عبدالرحمن الطيب الأنصارى وأخرون, مواقع أثرية وصور من حضارة العربية الرياض، ص29.

([6])علي محمد معطى ، مرجع سابق , ص ص 158,157.

([7])عدنان ترسيسي ، بلاد بأن حضارات العرب الأولى، بيروت، دار الفكر المعاصرة ط2, ص77.

([8])ياقوت الحموي عقاب الدين أبى عند الله ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت , ج4 1993م, ص9.

([9])محمد بيومى مهران مرجع سابق ص 163.

ونظرا لخفة وزن الأواني والملابس والأدوات الجلدية فقد اتجه العرب لصناعة ما يهم حياتهم اليومية من الجلد [2]، وصنع العرب في جزيرتهم من الجلود عدة مصنوعات منها القرب المخصصة للماء والسوائل ، والجراب لحفظ التمر والدقيق وكذلك الدلو واستخدموه لاستخراج الماء من الآبار, والأحذية والنعال, فضلاً عن الملابس الجلدية, والدروع والخوذ, لحماية المحارب أثناء القتال,

والسروج والسيور واللجام وهى للخيل، علاوة على الأغمدة للسيوف, والقراف لحمل زاد المسافر, والزق لشرب الخمر, والخيام, والزنار وهو وشاح للرجل والشكوة, والسطحية ، و القطيع وهو السوط، والدن وهو على هيئة جرة، وغيرها[3]

5- **صناعة النسيج :-**

اهتم العرب في جزيرتهم بصناعة النسيج والغزل، ويتضح ذلك من خلال المواقع الأثرية، حيث وجد في قرية الفاو بقايا لمصنوعات نسيجية والتي بينت مدى إتقان وتطور صناعة النسيج، علاوة على اشتهار اليمن آنذاك بصناعة الثياب الملونة الناعمة مثل الوصائل والبرود والعصب والممرجل والمعاجر والسحل وغيرها مما لا يتسع المقام لذكرها, [4] كما ظهر في مكة, حرفيين لصناعة النسيج والغزل مثل عثمان بن طلحة وقيس بن مخرمة ومجمع الزاهرة زد على ذلك فقد نقل تجار سبأ الثياب والأنسجة المطرزة البنفسجية إلى بلاد الشام والتي كانوا يصنعونها في جنوب بلاد العرب أنذاك، فضلاً عن أن كسوة الكعبة كانت من الوصائل اليمنية حيث قدمها لها التبع تبان أسعد أبى كرب، وكانت يصنعها أهل المعافر باليمن [5] بالإضافة الى صناعة الخيام والأغطية والملاحف والبسط حيث استخدموها في حياتهم اليومية، واشتغل في هذه الصناعة الرجال والنساء، كما عرف العرب حلج القطن، وحاكوا منه الإزار و البرود وغيرها، وبينت النقائش في بلاد العرب وجود مصانع النسيج وأدواتها مثل المغزل والمنوال والعدل وغيرها. [6]

من خلال ما سبق عرضه يتبين مدى ارتباط صناعة النسيج والغزل بحياة العرب قبل الإسلام, وكيفية تطورها واهتمامهم بها، وهو أمر طبيعي نتج عن توفر الخامات في بلادهم والتي شجعتهم على صناعة النسيج والغزل

6- **صناعة الأخشاب:-**

كانت الصناعات الخشبية في بلاد العرب ضرورية، حيث احتاجوا إلى الأدوات الزراعية والصيد والمنازل والحظائر وغيرها، فضلاً عن التدفئة والطهو واستخراج الفحم، ولعل من اهم الاشجار التي استخدموها لذلك النخيل والطلح والجوز والسرو والعرعر، حيث صنعوا منها أبواب المنازل ونوافذها وهياكل الخيام والحظائر وغيرها[7] كما دخلت الأخشاب في صناعة السروج والموادج وخلايا النحل وعجلات رفع الماء من الآبار علاوة على أدوات الزراعة كالمحرات ومقابض الفوؤس والمسحاة والمطارق وكذلك الآثاث المنزلى مثل الأسرة والصناديق والتوابيت ، كما صنعوا من الخشب مغازل الصوف والشعر والأمشاط وغيرها.

زد على ذلك فقد عرف العرب قبل الإسلام صناعة السفن من الخشب، حيث اشتهر سكان السواحل بصناعتها وخاصة في اليمن وقد تنوعت حيث شملت القوارب والسفن الصغيرة والكبيرة وكانت صناعة القوارب من النخيل، وأطلق العرب أسماء على سفنهم مثل عدولى وخلية والتي صنعوها من الأشجار التي كانت تنمو ببلادهم[8] كما

([1])نورة عبد الله النعيم، مرجع سابق ، ص 189.

([2])جواد على, المفصل في تاريخ العرب، ج7 ، مرجع سابق، ص 588.

([3])جواد على مصطلحات الزراعة والري في كتابات المسند، مرجع سابق, ص ص196-200.

([4])ابن سيدة, أبو حسن على بن اسماعيل، المخصص المكتب التجارى للطباعة والنشر بيروت، ج4، ص 63.

([5])البلاذرى, أبو الحسن احمد بن يحيي، فتوح البلدان, ت رضوان محمد, دار الكتب العلمية، بيروت1978م, ص64

([6])على محمد معطى، مرجع سابق، ص ص161-162.

([7])جواد على، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، مرجع سابق ج7, ص 93.

([8])على محمد معطى، مرجع سابق 5 ص 172.

اشتهرت منطقة عمان قديماً بصناعة السفن والقوارب، وقد استخدمها السكان في التجارة ، وصدروا عدداً كبيراً منها إلى مناطق العالم القديم.[1]

وكذلك عرف العرب صناعة أمشاط الشعر الخشبية لتسريح الشعر وتنظيفه من الأوساخ، وعُثر على عدة أمشاط خشبية في منطقة الفاو, والتي بينت اهتمام العرب بتلك الصناعة، بالإضافة إلى صناعة أدوات لتحميل البضائع على الإبل والخطاطيف لحزمها وعدم سقوطها, لنقلها للأسواق بضمانة,[2] كل ذلك يدلل على تنوع الصناعات الخشبية عند العرب قبل الإسلام .

المبحث الثالث :-

7- صناعة المواد الغذائية :-

احتاج العرب كغيرهم من الشعوب إلى الغذاء، وحاولوا تحسين وجباتهم وتنويعها, فطوروا أدوات وآلات صناعة الغذاء، وذلك للرحى وعصر الزيوت والخمور, فصنعوا تلك الأشياء لطحن الحبوب والسويق والبهارات، وكذلك عصر العنب للخمور وزيوت البذور وغيرها، كما عرفوا صناعة اللبن و السمن من حليب الأبقار والأغنام والماعز وصنعوا من التمر الدبس والشراب والخمر.

واشتهرت الطائف بالعنب الذي صنعوا منه الزبيب الذى أسموه فصيم باللهجة الحميرية ، وصنعوا منه الخمور أيضاً، فضلاً عن وجود مزارع العنب في الحجاز وشمال غرب شبه الجزيرة العربية بكثرة خاصة على المرتفعات, كما صنعوا من العسل الخمور التي اشتهرت بها مدن الأنباط.[3]

وقد جاء ذكر الخمور في النقائش العربية الجنوبية باسم مزروم التمر حيث صنعوا من تلك التمور الخمر وهى من أجود الأنواع عندهم.[4]

وعرفت تدمر بعصر زيت بزيت الزيتون وقد استخدموه في الإنارة والأكل وفي بعض الأشياء الأخرى .[5]

زد على ذلك فقد صنع العرب قبل الإسلام الحلوى، وأطلقوا عليها الدبس حيث يقومون برص التمر في أبراج صغيرة على قواعد خشبية، وبها منافذ في أسفلها تخرج منها الدبس, وقد أطلقوا عليه اسم عسل التمر, ويأكلونه كغذاء وفي مناسباتهم الدينية والاجتماعية .[6] علاوة على ذلك فقد مارس العرب قبل الإسلام حرفة الخبازة حينه صنعوا من الدقيق عدة أنواع من الخبزة وبرعوا في تجهيزها[7] .

يتضح من خلال ما سبق اهتمام العرب قبل الإسلام بصناعة المواد الغذائية وتنوعها والمساهمة في تطور الصناعة في العالم القديم.

المبحث الرابع :-

تأثر الصناعة بالموارد الطبيعية في جزيرة العرب قديماً : لقد تأثرت الصناعة في بلاد العرب بالموارد الطبيعة فيها, وكذلك بالتجارة والثروة الحيوانية، فضلاً عن تأثرها بالزراعة، حيث ساهمت في تطور الصناعة وتشجيع الحرفيين على تنوع المصنوعات واتقانها.

1- الموارد الطبيعية:

---

(1)حسن صالح شمات، فن الملاحة عند العرب, بيروت, دار العودة 1982م, ص34.

(2)نورة النعيم, مرجع سابق، ص 184- 198.

(3)جواد على ، مرجع سابق ، ح 8، ص ص 262 - 266 .

(4) بيستون، أ. ف ، وأخرون، المعجم السبئ، منشورات جامعة صنعاء مكتبة لبنان بيروت 1982م، ص 89 .

(5)نورة النعيم، مرجع سابق، ص 189.

(6)على محمد معطى، مرجع أبق، ص 185 .

(7)جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب, مرجع سابق، ج 7 , ص 472.

أ- مياه الأمطار:- تميزت منطقة جنوب شبه الجزيرة العربية بكثرة الأمطار الموسمية, حيث يشير ثيوفراستوس (theophrastus) الى وجود غابات كثيفة على المرتفعات ويلفها سهول بتلك المناطق [1].

وقد نتج عنها تنوع المحاصيل الزراعية وكثرة الأشجار المثمرة آنذاك. وذللت الآثار على وجود أنهار تجرى في جزيرة العرب قديماً منها نهر يمتد من منطقة الهفوف حتى ساحل الخليج العربى، وكذلك نهر الخارد في جوف اليمن وقد أطلقوا عليه إسم ميزاب اليمن، وغيرها [2] .

لعل تلك الأنهار ساهمت في قيام زراعة وانتاج كبير ، الأمر الذى ساهم في تنوع الصناعات عند العرب خلال تلك الفترة كما كانت في منطقة جنوب غرب شبه الجزيرة العربية عدة أودية تنحدر من المرتفعات الداخليه وتتجه نحو السهول الساحلية والتي من بينها وادى جازان حيث يتجه من حبال السراة إلى تهامة . [3]

وقد اشتهر وادى السرحان بإجتماع المياه فيه من الشرق والغرب ليصل لمنطقة الجوف باليمن، وكان السكان يستخرجون منه الملح الذى يساهم في صناعة الملح عندهم أنذاك . [4] وقد أثرت تلك الأودية في استقرار السكان وانتاجهم واتجاههم إلى الصناعة.

ب - المعادن :

تميزت شبه الجزيرة العربية وخاصة في جنوبها بوجود الصخور التي فيها عروق المعادن والتي من بينها:

1 - **الذهب**: تنوعت أماكن وجود خام الذهب في شبه الجزيرة العربية منها المنطقة المحصورة بين القنفذة ومرسى حلج فضلاً عن منطقتى ضنكان وبيشة. [5]

وقد كانت أوفير الواقعة بين القنفذة وعتودة مورداً للذهب الذى كان يتم تصديره للشام زمن نبي الله سليمان عليه السلام[6] ، وأشارت الثوراة إلى أن أهل سبأ تاجروا بالذهب معهم [7] بعد أن استخرجوه من بلادهم وأدخلوه في مصنوعات كثيرة، علاوة على ذلك فقد تحدث استرابون على كميات كبيرة من الأدوات والأواني وغيرها المصنوعة من الذهب كالأسرة والموائد والكوؤس والأبواب والأواني وغيرها في شبه الجزيرة العربية ، وعثر في شمال الحجاز على الأدوات التي تستخدم في صناعة الذهب وهى وصدقات مدقات ومصايح ورحى [8]، ولعل كل ذلك قام بضاعته العرب لحاجتهم إليهما في العمل عند استخراج الذهب .

يضاف إلى ذلك فإن العرب قاموا بصناعة أدوات الصياغة التي تستخدم لصناعة الذهب وتشكيله لعدة أشياء مثل الجفنة لصهر المعادن والمنافيخ لاستمرار لهب النار، والماسكة لمسك الوعاء الذي يحتوى على المعدن المنصهر، فضلاً عن الأواني لصهر المعادن [9].

ويمكن أن نستنتج أن توفر معدن الذهب في بلاد العرب ساهم وأثر في تطور صناعة الأواني وأدوات الزينة والحلى التي برع العرب في صناعتها قديماً.

2- **الحديد** : ساهم وفرة معدن الحديد في مناطق بلاد العرب في قيام عدة صناعات التي استخدموها في الزراعة وكذلك الأسلحة ، ولعل حرفة الحدادة انتشرت في مكة ويثرب انذاك، فضلاً عن استخدام الحديد في البناء والنحت

([1])على محمد معطى، مرجع سابق ، ص43.

([2])محمد توفيق، آثار معين في جوف اليمن ، مطبعة المعهد العلمى الفرنسي القاهرة 1951م ، ص 6 .

([3])محمد بن أحمد العقيلى، تاريخ المخلاف السليمانى، مطابع الرياض، 1378 هـ، ص35.

([4])حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة العربية، دار اليمامة، الرياض ،1970 ، ص566.

([5])ياقوت الحموى، شهاب الدين ، معجم نجم البلدان، ج1، صادر بيروت، ج2، 1993م، ص 222.

([6])محمد بيومى مهران، تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة ، 2000م ، ص 123.

([7]) العهد القديم , سفر خرقبال 27 – 23

([8])جواد على، المفصل في تاريخ العرب ، ج7، مرجع سابق ، ص 234.

([9])جواد على، مصطلحات الزراعية والري في كتابات المسند، مرجع سابق ص39.

وخاصة في المسارح والقصور والسدود بالإضافة أن العرب أدخلوا الحديد في صناعة الآثات ومقابض الأبواب وغيرها [1] ، وبذلك يتضح جليا أثر وجود الحديد على الصناعة في بلاد العرب قديماً، كما كان هناك العديد من المعادن الأخرى التي دخلت في الصناعة بعد وفرتها في بلاد العرب مثل النحاس والقصدير والفضة التي لعبت دور رئيساً في تنوع الصناعات عند العرب قديماً.

3- **الحيوانات**: تنوعت الحيوانات في بلاد العرب والتي كان بعضها مصدراً للصناعات الجلدية مثل الإبل والمواشى والأغنام، حيث صنعوا من جلودها الملابس والأحذية وبيوت السكن [2]

ونتيجة لاهتمام العرب قبل الإسلام بتربية الأغنام والإبل والماعز نشطت صناعة الغزل والنسيج فضلاً عن وجود الأيدى العامة والخبيرة فى ذلك، كما قاموا بصبغها وتزينها وصنعوا من الصوف والشعر والوبر خيامهم، واغطيتهم.

4 - الأشجار والنباتات: لقد كان هناك العديد من النباتات والأشجار تنمو في بلاد العرب دخلت في الصناعة عندهم فمنها مثلاً شجرة الرقعة والتي تكثر في جنوب غرب شبه الجزيرة العربيه والتي استخرجوا منها مادة القطران وكذلك السلم وينمو في تهامة واستخدموه في الدباغة [3] فضلاً عن العوسج الذى ينموا في المرتفعات، وكان يدخل في صناعة مغازل الصوف في بلاد العرب، علاوة على السدر الدى صنعوا منه الصابون ، وكان ينمو على مرتفعات السراة زد على ذلك صناعة الحبال والسلال والحصر وشباك صيد الأسماك من نبات الخرم والعنب والنخيل . ونبات الضرو الذي يستخدم في النجارة وصناعة الأواني وصناعة العطور والبخور.[4]

كما صنعوا من جدوع الأشجار السروج والهوادج وصنعوا المحراث الخشبى ومقابض الفؤوس والأرائك والتوابيت.

وأيضاً شجرة الكندر التي تنو على مرتفعات ظفار والشحر وحضرموت واليمن وقد دخلت في صناعة الصمع وصناعات أخرى.[5]

وكذلك شجرة الصندل الأبيض التي يصنع من طلعها مادة الدهن ، ويكثر ببلاد اليمن ، وهو يشبه الصندل الهندى في حجمه وفوائده ، كما أن قصب السكر والزيتون والنخيل ببلاد العرب دخلت في صناعة الزيت والسكر وغيرها منذ القرن الرابع الميلادي [6] .

استخرج أهل اليمن أصباغاً من النباتات مثل العصفر وقرف السدر والأبدع والورس واستخدموها فى تزيين وتلوين الأقمشة بالألوان الأحمر والأصفر والأخضر، كل ذلك كان بسبب وجود تلك النباتات فى مناطق مختلفة من بلاد العرب.

5- **الإسفلت**: اشتغل الأنباط في البحث عن الإسفلت وقد استخرجوه من البحر الميت، ودخل في صناعتهم، وقاموا بتصديره . [7]

6- الرصاص: ويتوفر كمادة خام في جنوب بلاد العرب بصورة كبيرة ومتنوعة ، وقد صنع العرب منه المسامير التي تستخدم في أعمدة المبانى.[8]

7- **الجزع** : ويوجد بمنطقة ظفار باليين وقد صنعوا منه الفصوص لتزيين الحلى والخواتم ، ويعتبر من الأحجار الكريمة ببلاد العرب آنذاك.

([1])على محمد معطى، مرجع سابق . ص 116

([2])محمد مهران، الحضارات العربية القديمة، مرجع سابق، ص 378 .

([3])الدمياطى، محمود مصطفي ، معجم أسماء النباتات، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة 1965م، ص 17

([4])حمد الجاسر، في سراة غامد وزهران ، دار اليمامة ، الرياض 1977م، ص 380

([5])ابن منظور ، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج،5 ص 153 .

([6])الهمداني ، ابو محمد الحسن بن أحمدة ، ص ص 155-157.

([7])على محمد معطى ، مرجع سابق، ص 67

([8])جواد على ، ج 7 مرجع سابق، ص 516 .

8- **الجرتي** : ويكثر ببلاد العرب، وهو حجر صنعوا منه نصب السكاكين. [1]

9- **الفخار**: نظراً لتوفر مادة الفخار في بلاد العرب فقد ساهم ذلك في صناعة أنواع عديدة من الفخارة حيث اشتهرت مكة واليمن بصناعة الأواني الفخارية، أما سكان يثرب فقد أطلقوا على تلك الجرار الحنتمية بمعنى الخزف الأخضر والتي استخدموها في حفظ الأطعمة كالحبوب والدقيق والزيت آنذاك. [2]

كما صنع العرب من الفخار القدور والأطباق والجفان والأباريق والصحاف والأباريق، وكان الفخار يصنع بواسطة الدولاب ويتم زخرفته عادة بالرسوم كالأزهار والثمار والعنب والرمان وغيرها. [3]

نتائج البحث:

من خلال تتبع الدراسة يمكن استنتاج ما يلي :

1- كان للموقع الجغرافي لبلاد العرب دوراً فى التطور الحضارى.

2- تميزت شبه الجزيرة العربية بوجود مواد خام كثيرة ومتنوعة ، أدت لتنوع الحرف والمهن فيها.

3- تعتبر بلاد العرب شريان الحياة لمناطق العالم القديم خلال فترة ما قبل الإسلام.

4- تنوع التضاريس والأقاليم المناخية فى بلاد العرب نتج عنه تنوع المحاصيل الزراعية ومواد الخام والنباتات.

5- أدى امتهان العرب للعديد من الحرف كالزراعة والتجارة إلى الاتجاه لحرفة الصناعة.

6- برع العرب فى مجال الصناعة، فشملت عدة صناعات تدرجت ما بين البسيطة عند البدو إلى المتطورة فى المدن.

7- شكلت الصناعة عند العرب أحد مصادر الاقتصاد فترة ما قبل الإسلام .

8 - عرف العرب صناعة ما يجتاحونه لحياتهم اليومية ثم طوروها لتشمل معظم جوانب حياتهم.

9 - تأثرت الصناعات عند العرب قديماً بالموارد الطبيعية فى بلادهم، حيث اعتمد جلها على مواد خام داخلية.

10- وضع العرب درج في سلم تطور الصناعة بالعالم القديم.

11 - أثرت الصناعات العربية قديماً فى الصناعة بمناطق العالم القديم وتأثرت بها.

قائمة المصادر و المراجع

أولا : المصادر

1. ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، بيروت .

2. ابن منظور، جمال الدين مكرم، لسان العرب، دار صادر ، بيروت، ط4 ، 1994م .

3. ابن هشام أبو محمد عبد المالك ، السيرة النبوية، ت مصطفى السقا و آخرون، مطبعة الباب الحلبي، ح2، 1955م .

4. البلادزي، أبو الحسن أحمد يحي، فتوح البلدان، ت رضوان محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م.

5. الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، بريل ليون، 1984م.

6. الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد، الإكليل، ت نبيه فارس، برنسيتن، 1990م.

7. ياقوت الحموي ، عقاب الدين أبي عبد الله ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، ح4 ، 1993م.

ثانيا : المراجع

1. أحمد إبراهيم الشريف ، مكة و المدينة في الجاهلية وعهد الرسول ، دار الفر العربي ، القاهرة ، 1965م .

2. بيتسون ، أ ف، وآخرون، المعجم السبئى، منشورات جامعة صنعاء ، مكتبة لبنان ، بيروت ، .1982

([1]) ابو محمد الحسن، الاكليل ، ت نبيه فارس، برنستين ، 1990م، ص 75 .

([2])فيليب حتى، مرجع سابق، ص431.

([3])على معطى, مرجع سابق, ص ص 181 – 183.

3. جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط2 ، مكتبة النهضة العربية بغداد ، 1980م .
4. جواد علي ، مصطلحات الزراعة و الري في كتابات المسند ، مقالة تاريخية ، العدد ح ، 1985م .
5. حسن صالح شمات ، فن الملاحة عند العرب ، دار العودة ، بيروت ، 1982م .
6. عبد الله خليفة الخياط ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار النسيم ، بيروت ، 1992م .
7. الدمياطي ، محمود مصطفى ، معجم أسماء النباتات ، الدار المصرية للتأليف و الترجمة ، القاهرة ، 1965م .
8. شكران خربوطلي ، شبه الجزيرة العربية و الصراع الدولي عليها ، دار و مؤسسة رسلان ، دمشق ، 2015م .
9. صمد الجاسر ، في شمال غرب الجزيرة العربية ، دار اليمامة ، الرياض ، 1970م .
10. عبد الرحمن الطيب الأنصاري ، مواقع أثرية وصدور من حضارة العرب الرياض .
11. عدنان ترسيسي، بلاد سبأ و حضارات العرب الأولى ، بيروت ، دار الفكر المعاصر ، ط2 .
12. علي محمد معطي ، تاريخ العرب الاقتصادي قبل الإسلام ، دار المنهل اللبناني ، بيروت ، 2003م .
13. فيليب حتى ، تاريخ سوريا و لبنان و فلسطين ، ح1، دار الثقافة بيروت ، 1951 م.
14. محمد أحمد العقيلي ، تاريخ المخلاف السليماني ، مطابع الرياض ، 1378هـ .
15. محمد بيومي مهران ، الحضارات العربية القديمة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 1993م .
16. محمد بيومي مهران ، تاريخ العرب القديم ، دار المعرفة الجامعية ، القاهرة 2000م .
17. محمد توفيق ، آثار معين في جوف اليمن ، مطبعة المعهد العامي الفرنسي ، القاهرة ، 1951م .
18. نورة عبد الله النعيم ، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن الثالث قبل الميلاد حتى القرن الثالث الميلادي ، دار الشواف ، الرياض ، 1992م .

المساجد ودورها التعليمي في ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني، 1835-1911م (مساجد مدينة طرابلس أنموذجا))

أ.محمد علي مسعود

محاضر بقسم التاريخ بكلية الآداب والعلوم، مسلاته، جامعة المرقب

ملخص:

لعبت المساجد دوراً كبير منذ العهود الأولي في مختلف البلدان الإسلامية، وكان المسجد محط اهتمام الخلفاء والأمراء وعامة المسلمين على مر العصور ومنها ولاية طرابلس، حيث أصبح بناء المساجد وتسميتها بأسماء من أنفق عليها وبناها سمة بارزة في المجتمع الليبي فهي مكانا للعبادة والتعليم وملتقى للأعيان ومنشطاً للحياة العلمية والاجتماعية، لذلك جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على مساجد مدينة طرابلس وكانت بعنوان: المساجد ودورها التعليمي في ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني 1835-1911م (مدينة طرابلس أنموذجاً) تناول فيها الباحث التعريف بالمسجد وذكر أهم المساجد في مدينة طرابلس ودورها التعليمي ووظائفها المختلفة من دروس ومواعظ وخطب وحلقات علم وانتهت بخاتمة وضح فيها بعض النتائج.

الكلمات المفتاحية: ولاية طرابلس، المسجد، التعلم والتعليم، حلقات العلم، الخطب، الفقيه، العالم.

Abstract:

Mosques have played an important role in Islamic countries since the early days, drawing attention from rulers and everyday people alike. In Tripoli, building mosques and naming them after their donors or builders has become a key characteristic of Libyan society. Mosques in the city serve as places for worship, education, meetings, and social activities. This study looks at the mosques of Tripoli under the title 'Mosques and Their Educational Role in the Western Tripoli Region during the Second Ottoman Era (1835-1911): The City of Tripoli as a case.' The researcher explains what a mosque is, highlights the main mosques in Tripoli, and discusses their roles in education through lessons, sermons, and study groups, finishing with a conclusion that explains some of the main findings.

Keywords: Tripoli Province, Mosque, Learning and Education, Scholarly Gatherings, Sermons, Jurist, Scholar

1- مقدمة:

إن المساجد في ديننا لها شأن كبير، أولاها الإسلام أهمية عظيمة، فالمسجد معلم مرتبط بالإسلام والمسلمين، وقد اهتم المسلمون منذ قيام الدولة الإسلامية الأولى ببناء المساجد في مختلف أمصار الإسلام التي فتحوها، فأصبح المسجد مصدر إشعاع ومنبع نور وعلم للأجيال عبر العصور المختلفة، وليبيا هي إحدى هذه الأمصار التي دخلها الفاتحون مبكراً وبنيت فيها الكثير من المساجد في مختلف مناطقها خلال الفترات المتعاقبة، بل وكان هناك تنافسا بين الحكام والولاة والأغنياء والناس في بنائها ،وتحولت بعض تلك المساجد إلى مراكز تعليمية لطلاب العلم ولعامة الناس، نظراً لقلة المدارس الحكومية في البلاد مما ساهم انتشار التعليم الديني بمختلف علومه، وأصبحت بعض المساجد المختلفة في البلاد منارات تعليمية يتوافد عليها طلاب العلم من كل المناطق.

ومن الملاحظ نذكر أن التعليم في أية دولة من الدول يرتبط بالنظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي السائد فيها، أي أن هذه النظم تحدد النظام التعليمي وتوجهه، وتبعاً لذلك فإن التعليم في ولاية طرابلس الغرب تأثر بما ساد البلاد من نظم اجتماعية وسياسية واقتصادية[1]. كما أنها دولة عربية وإسلامية منذ الفتح الإسلامي، وساعدها في ذلك موقعها الجغرافي الهام، فهي تقع وسط الدول العربية في شمال أفريقيا، وعبر موجات الفتح العربي الإسلامي وما تلاها من هجرات القبائل العربية، التي قدمت إلى هذه الديار وانتشر الإسلام وانتشرت اللغة العربية فيها[2]. وانعكس هذا على الحياة الاجتماعية وعلي نمط التقاليد العربية والإسلامية في شتي المجالات والعادات والمناسبات الدينية، وكان التدين صفة سائدة في البلاد وعلى مذهب أهل البلد المعروف بمذهب مالك، حتى أن بعض الولاة العثمانيين في الفترة قيد الدراسة ساروا على نهج من قبلهم من المسلمين، وأولوا بناء المساجد اهتماما كبيراً ، ولم يحاولوا تغييرها في المجتمع الليبي بصفة عامة، والجدير بالذكر أن السلطة العثمانية العليا لم تقم بتغيير هذه الأحوال، ولم تقم بفرض ثقافتها على المجتمع الليبي[3]، وهذه الأحوال أثرت في التعليم الذي أصبح تعليماً دينياً صرفاً لتأكيد الدين وتعليم اللغة العربية وعلوم الشريعة، وكان هذا التعليم يتم بجهود فردية أو أهلية في المساجد التي اتخذت منذ إنشائها في نواحي ولاية طرابلس الغرب بيوتاً للعبادة، وحلقات للعلم والثقافة، كما أصبح المسجد مركزاً للحكم وإقامة الشعائر الدينية ومركزاً للقضاء وحل المنازعات والنظر في شؤون المسلمين [4] .

أما المدارس النظامية في البلاد والتي أشرف عليها الولاة ونالت اهتمامهم إن وجدت فقد اقتصرت على بعض المدارس النظامية بعاصمة الولاية، خصوصاً في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر الميلادي، ولكن في مجمل القول حتى مع وجود تلك المدارس ظل المسجد بمجهوذات الأهالي والمشائخ يؤدي رسالته التعليمية لطلاب العلم بمختلف فئاتهم وأعمارهم ، وساهم في نشر التعليم بإشراف مشائخ وعلماء البلد. وهذا ما أكده الكثير من الرحالة ممن زاروا طرابلس فقد وصفوها بقولهم أن المساجد فيها لا تعد ولا تحصي وهي كثيرة، بعضها مشهور ومشهود له بدوره التعليمي وأثنوا فيها على مساجدها وعلى الازدهار الثقافي بها ولو كان محدوداً [5].

([1]) - علي حسين النمر، ابن غلبون وكتابه التذكار ، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ،2008م،ص406.

[2] - رأفت غنيمي الشيخ، تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة ، بنغازي-ليبيا، دار التنمية للنشر ، 1972م، ص 60-61.

(3) - المرجع نفسه ، ص.61.

[4] - المرجع ، ص 62-63.

(5) – أبو محمد عبد الله التيجاني، رحلة التيجاني ، طرابلس، دار الفرجاني،د ت، ص 251.

المسجد*:

في اللغة هو البيت الذي يسجد فيه، أي سَجَدَ يَسْجُدُ سجوداً وضع جبهته بالأَرض، وقوم سُجَّدٌ وسجود. فكل موضع يتعبد فيه فهو مسجد وجمعه مساجد [1]. وأما اصطلاحاً هو: كل موضع من الأرض يصلح أن يكون مسجداً[2]، يؤيده في ذلك قول النبي صلي الله عليه وسلم : "جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا"[3]. وكذلك ورد اسم المسجد في مواضع عدة في القرآن قال تعالى:{ إِنَمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بَاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَلَاةَ وَآتَى الزَكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَ اللهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ}[4]، والمسجد: هو الموضع المبني للصلاة، وهو المكان الذي يقصده الناس لأداء صلواتهم ومناقشة أمور دينهم قال تعالى:{وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِ مَسْجِدٍ}([5])، وهو المكان الذي يجتمع فيه القضاة لحل المنازعات بين السكان، وكذلك هو: المكان الذي يقصده طلبة العلم للتعلم والهداية، وكان الأهالي يرسلون أبناءهم إلى هذه المساجد لقراءة القرآن علي يد المشائخ والفقهاء*([6]).فالمسجد هو المدرسة وهو الذي يوضع به أسس الثقافة الإسلامية وعلوم الشريعة وعلوم اللغة، ومنه يدعى للجهاد ومنه يخرج المجاهدين والقيادات[7].

ويعتبر المسجد قد أسس في ليبيا في وقت مبكر منذ بداية الفتح العربي الإسلامي[8]، و منذ نشأته لعب دوراً هاماً في المجتمع الليبي، فهو مركز سياسي وعسكري وثقافي، بالإضافة إلى دوره في العبادة وتعليم العلوم والفقه وحلقات العلم[9]. واستمر الولاة الذين تعاقبوا علي حكمها في تأسيس المساجد حتى العهد العثماني الثاني، وكانت العناية بالمساجد ظاهرة بارزة في المجتمع الليبي، ولذلك لا تكاد تجد قرية أو حياً في المدينة بدون مسجد، فهو المكان الذي يلتقي فيه الأهالي والأعيان والعلماء وطلاب العلم، ومنشط للحياة العلمية والاجتماعية، و تنتشر حوله البيوت والأسواق والكتاتيب والزوايا، ويشكل المسجد رابطة بين أهل المدينة ؛لأنهم يشتركون في بنائه؛إذ كان تشييدها عملاً فردياً، ويساهم الغني في عملية بنائه وترميمه وصيانته بالتعاون مع أهل القرية أو الحي الذين يجمعون التبرعات لأجله ، فالدولة لم تكن مسؤولة عن بناء المساجد، وإذا بني أحد الولاة مسجد فإنه يبنيه من ماله الخاص، ويوقف عليه من ريعه وأملاكه [10].

---

*هناك تداخل في الوظائف بين المسجد والجامع والاختلاف بسيط فهي تؤدي دورها ومكملة لبعضها، والاختلاف يكون في خطبة الجمعة التي تؤدى في الجامع بينما المسجد هو لصلاة الأوقات الخمس، أما بقية الأدوار التعليمية تؤديها المساجد والجوامع على السواء .

([1]) - ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار الجيل ،1988م مج 3، ص98. ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا،معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، 1999م ، مج 3،ص 133.

([2]) - أحمد مسعود عبد الله ، التواصل العلمي بين طرابلس وتونس في العهد الحفصي، طرابلس، منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2007م، ص130.

([3])- أبو عبد الله إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، د ت، مج 1، ص 250.

(4) – الآية (18) سورة التوبة.

(5) -الآية (28) سورة الأعراف.

* - الفقيه وردت في بعض المراجع أنه من يقوم بالتدريس في المساجد والكتاتيب والزوايا فيدعى شيخ فقيه وهو من يلتف حوله مجموعة من التلاميذ بألواحهم التي يكتبون عليها ما يمليه عليهم من آيات، والمعنى الأوسع للفقيه تعني إدراك الشيء والعلم به والفهم له والفطنة فيقول فهمت الحديث أي فقهه، وكل علم بشيء فقه، ثم اختص بذلك علم الدين أي علم الشريعة، فكل عالم بأحكام القرآن من حلال وحرام فهو فقيه، ويقال أفقهتك الشيء إذا بينته لك والجمع فقهاء والفقيه أعم من العالم حيث يجمع مختلف العلوم اما العالم يختص بعلم واحد = من العلوم كاللغة مثلاً، انظر أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء، مصدر سابق، مادة فقه،ج4، ص442، الطاهر أحمد الزاوي، مختار القاموس، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1981م ،ص482.

([6])- رأفت غنيمي الشيخ ، مرجع سابق ، ص88. محمد بشير سويسي ، (التعليم الديني خلال 1835-1950م) المجتمع الليبي ،أعمال الندوة العلمية الثامنة ، طرابلس ،2005م ، ص568.

([7])- خير الدين وانلي، المسجد في الاسلام، د م، دن، 1971م، ص5.

([8])-أحمد مختار عمر، النشاط الثقافي في ليبيا منذ الفتح الإسلامي حتى بداية العصر الترك، طرابلس، جامعة الفاتح، 2001م، ص106.

([9])- مسعود رمضان شقلوف وآخرون، موسوعة الآثار الإسلامية ، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980م، ص16-17.

([10]) - محمد الصالح بن سليم الأوجلي، السدير الفائح المنتخب، تحقيق محمد بشير سوسي، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1998م، ص95.

وقد اشترك في تأسيسها الأهالي والعثمانيون على السواء بدوافع دينية محضة، ولعبت دوراً مهماً في حياة البلاد الفكرية[1]. والجدير بالذكر أن المساجد والجوامع في الغالب لم تكن منسوبة للأولياء ، بل منسوبة إلى أحياء المدينة أو التجار أو الولاة والسياسيين والعسكر ،وبعضها تنسب لأئمتها الذين يرتادونها ويؤمون الناس بها . ومن الملاحظ أيضاً أن بعض المساجد والجوامع الكبيرة قد شيدها الولاة العثمانيين وتفننوا في بنائها وأدخلوا عليها فنون العمارة الإسلامية[2] .

وقد كانت المساجد خلال فترة قيد الدراسة تحتوي على المحراب، والمنابر، والصوامع ، والقباب وقناديل الإضاءة وتفرش بالحصر وأماكن للوضوء، وتوجد بها المكتبات، وتوقف عليها الأوقاف التي تصرف عليها للقيام بشؤونها، كما يوجد فيه الخطيب والإمام ويقام به الأذان وقد أنجبت علماء* لهم مكانتهم باشروا التعليم فيها[3]. وقد وجدت في مدينة طرابلس عدة مساجد ساهمت في نشر التعليم نذكر منها:

1- مسجد الشعاب :يذكر الرحالة الحشائشي* خلال زيارته سنة1895م أن مساجد طرابلس مشهورة معروفة، أثنى عليها ومن أبرزها مسجدها المعروف بمسجد الشعاب [4]، أسسه أحد الطرابلسيين، ولما عجز عن إتمامه استأذنه الشيخ العالم محمد بن عبد الله الشعاب لاستكماله على حسابه، لذلك عرف باسمه وذكر أنه كان أشهرها وأعمرها [5].

2- مسجد الخطاب: ومن مساجد طرابلس الأخرى مسجد الخطاب وهو خارج مدينة طرابلس من جهة الشرق على البحر وينسب للشيخ خطاب البرقي الرجل الصالح[6].

3- مسجد البارزي وهو خارج المدينة ويعرف أحيانا بمسجد الجدة؛ لأن إحدى جدات بني الأغلب بنته، ثم عرف بمسجد البارزي فيما بعد [7].

4- مسجد المجاز: وهو من أكثر المساجد الطرابلسية شهرة ومكانة([8])، وكان معروف بسكني الشيخ أبي الحسن علي ابن أحمد بن الخصيب[9].

5- مسجد وجامع** طرابلس الأعظم وحسب ما قيل أنه أسسه الفاطميون في مدينة طرابلس بين القصبة والمدرسة المستنصرية ، وهو جامع متسع ومقام على عدة أعمدة مرتفعة قائمة مستديرة وكان بناؤه على يد خليل باشا [1].

([1])- محمد بشير سويسي، مرجع سابق، ص570.

([2])– غاسبيري ميسانا، المعمار الإسلامي في ليبيا، تعريب على الصادق حسنين، بيروت، دار الجيل ،1998م، ص32..

* - العالم من علمه علماً، أي عرفه وعلم هو في نفسه، فيقال علموه العلم تعليما، وأعلمه إياه فتعلمه، ويقال رجل عالم ، وعلمت الشيء أعلمه علماً، ويقال علم وفقه: أي تعلم وتفقه والعلم خلاف الجهل، ويقال رجل عالم وعليم، والجمع علماء وعلاَم وعلمه العلم تعليماً والعلاّمة والعلاَم العالم جداً، وكذلك علم بالأمر وتعلمه :أي اتقنه، انظر أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء، مرجع سابق ، ص108. وينظر الطاهر أحمد الزاوي ، مختار القاموس، مرجع سابق، ص435

([3]) -رأفت غنيمي الشيخ، مرجع سابق ، ص108.

* هو محمد بن عثمان الحشائشي التونسي وكانت رحلته إلى طرابلس أواخر القرن التاسع عشر ودون مشاهداته وزياراته والتي سماها جلاء الكرب عن طرابلس الغرب. التيجاني، مصدر سابق، ص253.

([4]) - محمد عثمان الحشائشي ،جلاء الكرب عن طرابلس الغرب، تحقيق مصطفى المصراتي، بيروت، دار لبنان،1965م، ص38.أحمد مسعود عبدالله ، مرجع سابق ، ص134.

([5])- الطاهر أحمد الزاوي، معجم البلدان الليبية ، طرابلس-ليبيا، مكتبة النور،1968م ، ص 313. التيجاني، مصدر سابق،247.

([6]) – الحشائشي، مصدر سابق، ص39. التيجاني، مصدر سابق، ص248.

- الحشائشي، مصدر سابق، ص39. أحمد مسعود عبدالله ، مرجع سابق، ص135.[7]

([8]) – التيجاني، مصدر سابق، ص251.

([9])- كان فقيهاً عالماً له في الفقه والفرائض مؤلفات مفيدة اقام زهاء أربعين سنة. الحشائشي ،مصدر سابق ، ص40.

** يختلط على الباحث أحياناً اسم الجامع والمسجد والزاوية، ذلك بأن بعض الجوامع والمساجد تابعة لزوايا معينة، و بعض الزوايا كانت تابعة لجوامع ومساجد معينة والتداخل في الاسم والوظيفة ، فالجوامع والمساجد كانت للعبادة، والجامع اصطلاحاً أكبر حجماً من المسجد فهو الذي تؤدي فيه الصلاة الجامعة أو الجمعة،

6- جامع الحطاب: يوجد في تاجوراء جامع الشيخ محمد بن عبد الرحمن الحطاب وكان عالما بالعلوم الفقهية واللغوية المختلفة ،و يقع المسجد شرق مدينة طرابلس[2]،

7- جامع الخروبة أسس قبل مجيء الأتراك. وقيل انه أسس في القرن الخامس عشر الميلادي ،وهو يقع على مقربة من جامع الناقة ، وقد نجا من الوقائع الحربية التي مرت بها المدينة وهو موضع إجلال واهتمام أهل المدينة [3].

8- جامع الناقة: يعد هذا الجامع من أقدم المساجد المعروفة بالمدينة القديمة طرابلس وفي شمال أفريقيا، دمره الأسبان لما احتلوا مدينة طرابلس 1510م، ثم جدده الوالي العثماني صفر داي وهو من المساجد التي لازالت تؤدي دورها في بالمدينة [4].

9- جامع مراد آغا بتاجوراء: وهو ومن المساجد التي بنيت في العهد العثماني الأول شرقي طرابلس، بناه الوالي العثماني مراد أغا الذي أرسله السلطان العثماني لإخراج فرسان القديس يوحنا من طرابلس وهو من أكبر الجوامع والذي عرف باسمه وأوقف الأوقاف عليه، ولازال يؤدي وظيفته وفي الغالب كانت المساجد والجوامع تعرف باسم مشيديها [5]،

10- جامع درغوث باشا: قدم إلى المدينة بأمر السلطان العثماني والياً لطرابلس 1553م ،لمساعدة اهله في التحرر من فرسان مالطا واستلم ولايتها بعد مراد آغا ، وتميزت ولايته بانجازات عمرانية ومن هذه الانجازات جامعه الذي بناه بالمنطقة القريبة من باب البحر داخل المدينة القديمة، ويعد من أهم جوامع المدينة أثناء توليه ولايتها وقيل ان درغوث باشا استشهد وهو يقاتل فرسان مالطا[6].

11- جامع شائب العين: يقع هذ الجامع بشارع الترك، وبناه محمد باشا الملقب بشائب العين عندما تولى الحكم على طرابلس سنة 1698م وهو من الجوامع المشهورة بمدينة طرابلس ويصف الأنصاري الباشا بأنه كان تقياً وله مشاركة علمية وأسس الجامع [7]،

12- جامع أحمد باشا القرمانلي : هومؤسس الأسرة القرمانلية وقد تولى حكم طرابلس منذ1711م وقد اهتم بالناحية العمرانية واسس الجامع الذي تم بناؤه وعرف باسمه عام 1737م، وهو من أكبر الجوامع الموجودة في طرابلس وأحسنها اتقاناً، وتوجد بداخله مدرسة ثراثية واهتم به المؤسس اهتماماً كبيراً، وأصبح قبلة للعلم ، وفيه يوجد ضريح المؤسس[8].

وكثيراً ما يسمي بجامع الخطبة أو الجامع الكبير أو المسجد الجامع، وأما بعض المساجد تكون أحياناً في بعض المناطق لصلاة الأوقات اليومية ولا تصلى به الجمع. انظر محمد الصالح سليم الأوجلي، مصدر سابق، ص96. محمد بشير سويسي ، مرجع سابق، ص570. سعدي إبراهيم الدراجي، زليتن دراسة في العمارة الإسلامية، بنغازي، جامعة بنغازي2012 م، ص76.

(1) –علي مسعود البلوشي، تاريخ معمار المسجد في ليبيا في العهدين العثماني والقرمانلي، طرابلس، جمعة الدعوة الاسلامية، 1986م، ص81. الطاهر أحمد الزاوي،معجم البلدان، مصدر سابق، ص91.

(2) - أحمد النائب الأنصاري، المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، طرابلس، مكتبة الفرجان،1961م، ص203.

(3) – غاسبيري ميسانا، مصدر سابق، ص128. مسعود رمضان شقلوف وآخرون، مرجع سابق، ص51.

(4)- الطاهر أحمد الزاوي، معجم البلدان، مصدر سابق، ص94.

(5)- محمود ناجي، تاريخ طرابلس الغرب، ترجمة عبد السلام أدهم ومحمد الأسطى، طرابلس دار الفرجان، د ت، ص 149.وسامية أبو عجيلة العجيلي، دور المؤسسات الثقافية في مجتمع ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني 1835-1911م . طرابلس، رسالة ماجستير غير منشورة 2006م، ص 60. أحمد النائب الأنصاري، مصدر سابق، ص201.

(6)- الطاهر أحمد الزاوي، معجم البلدان، مصدر سابق، ص92. أحمد النائب الأنصاري، مصدر سابق، ص222.

(7)- مصدر نفسه، مصدر سابق، ص91. أحمد النائب الأنصاري ، مصدر سابق، ص276.

(8)- مسعود رمضان شقلوف وآخرون، مرجع سابق، ص99. غاسبيري ميسانا، مصدر سابق، ص153. الطاهر الزاوي، معجم البلدان، مصدر سابق، ص87.

13- جامع قورجي: يقال أن الذي أسسه هو مصطفى قورجي* عام 1833م صهر يوسف باشا،وتذكر المصادر أنه كان رجلا غنياً وتربطه بالأسرة القرمانلية رابطة المصاهرة [1].

14- ،و مسجد الميلادي : الذي يقع بشارع الدروج وسط مدينة طرابلس[2]. وهو جامع مزخرف أضيفت له إضافات ومر ببعض التغييرات خلال -فترة قيد الدراسة- وهو من الجوامع المشهورة وسمي بجامع الدروج [3].

كما يمكن القول أنه توجد العديد من المساجد والجوامع في مدينة طرابلس منتشرة في مختلف مناطقها لا يتسع المجال لذكرها وهي كثيرة، حيث قدر البعض أن عدد مساجد طرابلس خلال الفترة قيد الدراسة يوجد بها تسعة جوامع وثمانية عشر مسجداً حسب تقرير 1885م. هذا بالإضافة إلى عدة مساجد أخرى أقامها أعيان البلاد يقدر عددها ما يقرب من 99 مسجداً، يرجع تأسيس بعضها إلى ما قبل مجيء العثمانيين [4].

الدور التعليمي لأبرز مساجد طرابلس:-

ومن أهم المساجد التي أسست بطرابلس وكان لها دورها التعليمي في مختلف العلوم لطلاب العلم, جامع أحمد باشا، والذي ذكر أن مؤسسه كان من رعاة أهل الفكر والثقافة والعلم، وممن يشجعون على الاهتمام بالعلوم الدينية[5]،وذكر البعض أنه تحول إلى معهد كبير لتدريس علوم الدين واستضاء بنوره المئات من طلاب العلم في الفترات المتلاحقة، ويتميز بموقع ممتاز وسط مدينة طرابلس، ونال منذ البداية اهتمام مؤسسه أحمد باشا ومن خلفه فيما بعد في الحكم، فحافظ على إثراء الحياة الفكرية والثقافية، وكانت حلقات العلم فيه تزداد باستمرار، وأدى خدمات جليلة للعلم وطلاب العلم من كل حدب وصوب خلال اواخر القرن التاسع عش الميلادي، بل وان بعض طلابه استكملوا دراستهم في الجامع الأزهر أو الزيتونة[6].

وكذلك في بقية مساجد وجوامع طرابلس ،فقد اشتهر بعضها بحلقات العلم فيها وتعدد فنونها وعلومها المختلفة[7]. وألحق ببعضها مدارس لتعليم الصبيان والشبان، يتعلم فيها مهارات الكتابة والقراءة وبعض سور القرآن، وكذلك تقويم اللغة وتصويبها وتبصيرهم بتعاليم الدين والعقيدة السوية[8]. وقد كان الأهالي يرسلون أبناءهم إلى هذه المساجد لقراءة القرآن ، وكان الطلاب يجلسون على الارض يلتفون حول الشيخ الذي يتوسطهم ليعلمهم مبادئ القراءة والكتابة والتدرج في حفظ بعض سور القرآن [9].

ولا يمكننا في هذا المقام أن نذكر كل المساجد التي لعبت دوراً بارزاً في التعليم بطرابلس، خصوصاً التعليم الديني ـ موضوع البحث . وذلك لكثرتها ، ولكننا نحاول تسليط الضوء على بعضها مما تيسر للباحث الوقوف على دورها التعليمي ومساهمتها في مسيرة التعليم في المدينة .

---

*- تكتب في بعض المصادر والمراجع (قورجي) بالواو ، وبعضها تكتب بدون واو (قرجي) انظر مسعود رمضان شقلوف وآخرون، مرجع سابق، ص 108.علي مسعود البلوشي ، مرجع سابق، ص333.

([1])-مسعود رمضان شقلوف وآخرون ، مرجع سابق، ص108.

(2)- يعرف بمسجد الميلادي ، أو الطشاني ، أو مسجد كتاب حورية نسبة للشيخ مختار حورية الذي درس فيه القرآن الكريم وينسب تأسيسه إلى أسرة شلابي من سكان طرابلس،للمزيد انظر سالم شلابي، في أحاديث المدينة وأخبار المدينة،فاليتا مالطا، منشورات ELGA،2002م، ص149.

(3) – الطاهر الزاوي، معجم البلدان، مصدر سابق، ص91. علي مسعود البلوشي ، مرجع سابق، ص329.

([4]) - وثيقة بشأن الجوامع ، ملف رقم3، وثيقة رقم 8، دار المحفوظات التاريخية .

([5]) -غاسبيري ميسانا، مصدر سابق ،ص153.

- محمد بشير سوسي ، مرجع سابق ، 571. رأفت غنيمي الشيخ ، مرجع سابق ، ص 89.([6])

([7]) - الطاهر أحمد الزاوي ، معجم البلدان ، مصدر سابق، ص91.

([8])-خليفة محمد التليسي، حكاية مدينة طرابلس لدى الرحالة العرب والأجانب، ط3، الجماهيرية ، الدار العربية للكتاب،1997، ص92.

([9]) – رأفت غنيمي الشيخ، مرجع سابق، ص88.

والجدير بالذكر أن المساجد والجوامع التي انتشرت في كل مناطق المدينة وارتبطت بأسماء من بناها وأنفق عليها وأوقف عليها الأوقاف* المختلفة ،سواء من الحكام والأهالي، قد لعبت دورها في تعليم أبناء البلد علوم اللغة العربية وتحفيظهم القرآن الكريم وتلاوته وأحكامه ، والعلوم الشرعية المختلفة ، فكان بعضها بمثابة معاهد يلجأ إليها طلاب العلم لتلقي العلم من مختلف مناطق الولاية وينهل منها العلم في الحديث والصرف والتفسير والأدب والتاريخ والسيرة والفرائض، إضافة لحفظ الشروح والمتون، وأفرزت الكثير من العلماء الذين ساهموا في مسيرة التعليم في البلاد[1]. فلم تكن المساجد للعبادة فقط بل كان مدرسة و مكاناً للمناقشات بين الطلاب والعلماء، كما كانت المساجد مأوي لأهل العلم وعابري السبيل[2]. وقد أدت هذه المساجد المنتشرة في المدينة جملة من الوظائف المختلفة يمكننا أن نوجزها في الآتي:-

أ- **الدروس والخطب المنبرية (خطب الجمعة):-**

كانت المساجد في العهد العثماني الثاني (1835-1911م) تؤدي دوراً كبيراً في نشر العلم والمعرفة في وقت لم تكن هناك فيه مؤسسات غيرها لتقوم بهذا الدور، فالمساجد والجوامع كانت مراكز لتعليم القرآن وأحكامه، ومكاناً للعبادة، وداراً للقضاء، ومأوى للطلبة وعابري السبيل [3].

وهذا النوع من الدروس يقدم عادة للمصلين في أوقات الصلاة الخاصة أو الجمعة، والمناسبات الدينية ،والأعياد ، وقد لعبت الخطبة دوراً منذ فجر الإسلام في توجيه الأهالي من خلال حثها على الخير ، وتنبيه الناس من الظواهر الخاطئة والمستحدثة وتوضيح الحلال من الحرام، فالخطبة مناسبة يتدارس فيها الناس مختلف جوانب حياتهم في ظل توجيه الخطباء والعلماء، وعادة ما تنتهي الخطب بالدعاء العام الذي يتناول جوانب حياتهم، كمواجهة الأعداء أو الحصول على الغيث النافع أو الدعوة للسلطان العثماني[4]، وكذلك كانت تقام في المسجد دروس الوعظ والإرشاد قبل الصلاة أو بعدها، وقد تكون هذه الدروس لها منهج مستمر؛ إذ كان الواعظ يشرع في تدريس كتاب الله، أو مواضيع في الفقه والعبادات، أو مكارم الأخلاق. كما تقام في شهر رمضان العديد من الدروس الرمضانية التي يلقيها العلماء في المساجد المختلفة في المدينة[5].

وقد وصف الحشائشي سير التعليم في أحد مساجد مدينة طرابلس بقوله ".... دخلت جامع السوق ....فوجدت الكثير من أعيان الترك وغيرهم كلهم جالس .... يسمعون كلام رب العالمين ....وفي أركان الجامع من جهة القبلة ، وجدت العالم الفاضل محمد بن مصطفى* يقرأ الحديث من الشفا للقاضي عياض، وعليه حلقة عظيمة من أعيان البلد "[6].

---

* لقد تطور الوقف خصوصاً في العهد العثماني نتيجة اعتبارات اجتماعية وسياسية واقتصادية. فلقد كان الولاة والناس يوقفون الأموال والأراضي والأشجار لينفق ريعها على عمارة المساجد والزوايا وطلاب العلم وحلقات العلم. حيث كان للوقف وكيل يشرف عليه وينميه ويطوره ويشرف على تطبيق ماجاء في الوقفية من شروط الموقف ويتغير الوكيل وفق الظروف والأسباب إذا ثبت عدم نزاهته أو تقصيرهِ. للمزيد انظر سامية أبو عجيلة العجيلي، مرجع سابق، ص ص 54-56.

(1)- عبد الحميد الهرامة، ملامح التعليم في الزوايا والكتاتيب الليبية، أعمال الندوة العلمية الرابعة الكتاتيب والزوايا وأعلام تحفيظ القرآن، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية،2008م، ص22-23.

(2)- رافت غنيمي الشيخ، مرجع سابق،ص 26.

(3) - محمد الكوني بالحاج، التعليم في مدينة طرابلس الغرب في العهد العثماني الثاني وأثره على مجتمع الولاية ، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2000م،ص28. سامية أبو عجيلة العجيلي، مرجع سابق، ص62.

(4)- سامية أبو عجيلة العجيلي، مرجع سابق، ص62.

(5)- مرجع نفسه ، نفس الصفحة .

*هو محمد كامل بن مصطفي، ولد عام 1828م في اواخر العهد القرمانلي، ومسقط راسه الزاوية غرب مدينة طرابلس، تعلم علمه الأول في طرابلس ثم استكمل دراسته في الجامع الأزهر، ثم رجع واستقر في طرابلس بعد أن أكمل تعليمه وقيل أنه تولي الإفتاء في مدينة طرابلس. للمزيد أنظر محمد مسعود جبران، محمد مصطفي بن كامل ،ط2، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية،199 6م، ص39.

(6)- الحشائشي ، مصدر سابق ، ص67-68

ب- **حلقات العلم:-**

وهي حلقات خاصة بفئة معينة من طلاب العلم وتعتمد هذه المرحلة على قدرة الطالب وسعة إدراكه، وهو ليس مرتبط بحضور إجباري، كما أن الطالب له حرية الاختيار في أي حلقة يريدها

تنتشر حلقات العلم في العديد من المساجد حيث يقوم العلماء بإلقاء دروسهم وسط هذه الحلقات ، والمتعلم يكون أكثر ارتباطاً والتزاماً بالحلقة التي ينتمي إليها، والتدريس بها أكثر انتظاماً واستمرارية في الدروس والوعظ[1]، وأوقات الدراسة فيها غالباً ما تكون يومية في الصباح والمساء، يكون الهدف فيها أكثر تحديداً، والمعلومة أكثر دقَةً من الخطب، ويعتمد طالب العلم فيها على نفسه أكثر، وينبغي له حفظ المتون، وتحضير الموضوع ومذاكرته مع زملائه وشيخه، ويكون مستعداً لاستيعاب ما يلقيه شيخه من دروس، وتتنوع فيها الدروس مابين دراسة القرآن، والحديث، واللغة العربية والفقه والمتون والسيرة وغيرها[2]. وفي أحياناً عدة قد يكون للشيخ أو العالم عدة حلقات في مساجد مختلفة بالمدينة، فعلي سبيل الذكر كان الشيخ محمد كامل بن مصطفى له حلقات علمية متنوعة في جوامع مدينة طرابلس مثل جامع أحمد باشا وجامع شائب العين وجامع قرجي ينهل منها طلاب العلم والعامة ما جاد به الشيخ من علم وتوضيح[3]. ومن أبرز الكتب التي كانت تدرس للطلاب في الحلقات العلمية بالمساجد على أيدي العلماء والفقهاء التي تهتم بشروح مذهب مالك، وكتاب الذرر الثمين للشيخ أحمد الفساطوي، وكتاب السلسبيل في خصائص التحليل للشيخ حسن الغرياني، وكتاب سلم العامة والمبتدئين في معرفة أئمة الدين للشيخ عبد الله الباروني، وكتاب المواقيت الثمينة للشيخ محمد بشير ظافر، وكتاب الوافي في الفرائض، وكتاب الإيضاح لمؤلفه عمر الشماخي وكتاب الشفا للقاضي عياض وغيرها[4].

ج- **الإفتــاء:-**

المفتي هو الذي ينطق بالحكم الشرعي الذي أنزله الله، والفتوى تبين الحكم الشرعي في المسائل المختلفة،وتبين الحلال والحرام لعامة المسلمين في الولاية ، وكان معظم العلماء يتخوفون من الفتوى ويتريثون في إصدارها، وكان معظم علماء الولاية يفتون على مذهب الإمام مالك ، وقليلاً منهم ما كان يفتي على المذهب الحنفي، وغالباً ما يتم تعيين المفتي الحنفي من اسطنبول في الولايات التركية، وأما المفتي على المذهب المالكي فيتم تعيينه من قبل الوالي، وعادة ما يجلس المفتي في الجامع بعد صلاة العصر ليقصده ذوي الحاجة إلى الإفتاء في أمور الدين والدنيا[5]. وعادة ما يرجع القاضي إلى المفتي للأخذ برأيه في بعض القضايا ورأي الشرع فيها، وبالنسبة للدولة فإن مهمة المفتي رؤية الهلال للأشهر القمرية خصوصاً شهر رمضان وشوال وأمور أخري تحتاجها الدولة[6]. واستمرت المساجد هي المكان الذي تخرج منه الفتوى ولازالت، وتحول بعض القضاة إلى مفتين وتحولت المساجد إلى أماكن يحتكمون فيها لفض منازعاتهم وخصوماتهم، وهو نفس الأسلوب المتبع في سائر مناطق ولاية طرابلس الغرب[7].

ومن خلال هذه اللمحة عن المساجد في مدينة طرابلس اتضح أن المساجد انتشرت في أغلب مناطق المدينة، وأدت دورها المناط بها في تعليم أبناء البلد اللغة العربية والعلوم الشرعية، وتحفيظ القرآن وأحكامه، فكان بعضها بمثابة معاهد يأتي إليها الطلاب لتلقي العلم من مختلف مناطق الولاية، كما لاحظنا أن أغلب المساجد عرفت

([1]) - فاتح رجب قدارة ، الزاوية الغربية خلال العهد العثماني1835-1911م، طرابلس،مركز الجهاد للدراسات التاريخية،2007، ص295.

([2])- علي محمد جهان، الحياة الثقافية بمصراته خلال العهد العثماني الثاني،1835-1911م، طرابلس، مركز الجهاد للدراسات التاريخية، 2007م، ص134.

([3])-محمد مسعود جبران، مرجع سابق، ص 104.

(4)- محمد الكوني بلحاج، مرجع سابق، ص40،

(5) - سامية أبو عجيلة العجيلي، مرجع سابق، ص64.

(6) - تيسير بن موسى، المجتمع العربي الليبي، في العهد العثماني ، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1988م، ص 256.

([7]) - الطاهر أحمد الزاوي، أعلام ليبيا، ليبيا، دار الفرجاني، 1961م، ص229.

-

بأسماء من شيدها وأنفق عليها، وأن أغلب المساجد أنفق على بنائها وشيدها الأغنياء والصالحين والولاة، و هذا نابع من حب الدين، ويؤكد ارتباط المسلمين بدينهم ومساجدهم، كما علَمت الكثير من الطلاب وأفرزت الكثير من العلماء، وكانت داراً للحكم والفتوى والقضاء وإقامة الشعائر الدينية كغيرها من المؤسسات التعليمية كالكتاتيب والزوايا والمدارس.

الخاتمة

لقد أدت المساجد دورها في إقامة الشعائر الدينية وتعليم الناس أمور دينهم عن طريق حلقات الدروس المختلفة التي يقوم بها العلماء والفقهاء خلال العهد العثماني الثاني . ويمكننا أن نستخلص عدة نتائج نذكرها كالآتي:

1- لعبت المساجد والجوامع دوراً كبيراً في نشر العلم والمعرفة في وقت لم تكن فيه مؤسسات غيرها لتقوم بهذا الجهد وإن وجدت فهي قليلة، فقد كانت ولازالت هذه المؤسسات مراكز لتعليم القرآن وتعاليمه وأماكن للعبادة، ومأوى للطلاب وعابري السبيل خلال العهد العثماني الثاني، ولم تتدخل السلطة العثمانية في مذهب الناس وهويتهم وانتمائهم رغم أن الدولة العثمانية مذهبها حنفي وولاية طرابلس كانت على المذهب المالكي..

2- لقد حافظت المساجد على استمرار التعليم وتواتر العلوم المختلفة عن المشائخ والعلماء والفقهاء جيلاً بعد جيل، كان له أكبر الأثر في وصول العلوم المختلفة إلى الأجيال المتعاقبة .

3- حافظت المساجد على عقيدة الناس وهوية البلاد الإسلامية، وتحولت إلى سدٍ منيع في مواجهة الغزو الثقافي الأجنبي، خصوصاً الايطالي الذي تغلغل في البلاد خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

4- كانت المساجد الملاذ الآمن للأهالي لإرسال أبنائهم للتعلم والمحافظة عليهم من المد الثقافي الإيطالي والغربي الذي بدأ ينتشر بانتشار المدارس الايطالية في الولاية حفاظا على هويتهم العربية والإسلامية وخوفاً من تنصير أبنائهم.

5- لقد عززت المساجد الترابط بين ابناء المدينة والبلد وساهمت في تعزيز الوحدة والترابط والتلاحم بين أبناء المجتمع.ما كان له أكبر الأثر في التصدي للغزو الثقافي والتدخل الغربي خلال النصف الثاني أواخر القرن التاسع عشر.

6- لوحظ أن أغلب المساجد والجوامع في طرابلس لم تنسب جلها إلى الأولياء والصالحين، بل نسبت مسمياتها على من شيدها وأنفق عليها، سواء كانوا حكاما وولاة وسياسيين وتجاراً، أو إلى العلماء الذين درسوا فيها أو إلى الأئمة الذين كانوا يصلون فيها ،مثل جامع الحطاب، وجامع مراد آغا ،وجامع وجامع أحمد باشا ، وجامع الحطاب وغيرها.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: **المراجع المساعدة:**

1- . القرآن الكريم.

2- ابن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الجيل، 1999م، مجلد3.

3- ابن منظور، لسان العرب،بيروت، دار الجيل ،1988م، مجلد3.

4- البخاري أبو عبد الله إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق قاسم الشماعي الرفاعي، بيروت شركة دار الأرقم بن الأرقم، د ت مج1

5- . الزاوي ، الطاهر أحمد، مختار القاموس،طرابلس، الدار العربية للكتاب ،1981م

ثانياً: الوثائق:

1- وثيقة بشأن الجوامع، ملف رقم 3، وثيقة رقم8، درا المحفوظات التاريخية، طرابلس.

ثالثاً : المصادر والمراجع:

1- الأنصاري، أحمد النائب، المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب،طرابلس، دار الفرجان،1961م

2- الأوجلي، محمد الصالح بن سليم، السدير الفاتح المنتخب،تحقيق محمد بشير سويسي، طرابلس، مركز جهاد الليبيين،1998م.

3- البلوشي، تاريخ معمار المسجد في ليبيا في العهدين العثماني والقرمانلي1551-1911م، طرابلس، جمعية الدعوة الإسلامية،1986م.

4- التيجاني،أبو محمد عبد الله، رحلة التيجاني، طرابلس، دار الفرجاني،د ت.

5- التليسي،خليفة محمد ، حكاية مدينة طرابلس لدى الرحالة العرب والأجانب، ط3، الجماهيرية، الدار العربية للكتاب، 1997م.

6- الدراجي، سعد إبراهيم، زليتن دراسة في العمارة الإسلامية، بنغازي، جامعة بنغازي، 2012 م.

7- الحشائشي، محمد عثمان، جلاء الكرب عن طرابلس الغرب ، تحقيق مصطفى المصراتي، بيروت ، دار لبنان، 1965م.

8- الزاوي ،الطاهر أحمد، أعلام ليبيا، ليبيا، دار الفرجان، 1961م.

9- الزاوي، الطاهر أحمد، معجم البلدان، طرابلس ،مكتبة النور ،1968م.

10- الشيخ ، رأفت غنيمي الشيخ ، تطور التعليم في ليبيا في العصور الحديثة، بنغازي ،دار التنمية،1972م.

11- العجيلي ، سامية أبوعجيلة ، دور المؤسسات الثقافية في مجتمع ولاية طرابلس الغرب خلال العهد العثماني الثاني 1835-1911م ، طرابلس، رسالة غير منشورة، 2006م

12- النمر، علي حسين، ابن غلبون وكتابه التذكار، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2008م.

13- . الهرامة، عبد الحميد ، ملامح التعليم في الزوايا والكتاتيب الليبية، أعمال الندوة العلمية الرابعة الكتاتيب والزوايا وأعلام تحفيظ القرآن، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية ،2008م.

14- بلحاج، محمد الكوني، التعليم في ولاية طرابلس الغرب في العهد العثماني الثاني وأثره على مجتمع الولاية، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية،2000م

15- . بن موسى، تيسير، المجتمع العربي الليبي، في العهد العثماني، طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1988م.

16- جبران, محمد مسعود، محمد مصطفي بن كامل، ط2، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1996 م.

17- جهان، علي محمد، الحياة الثقافية بمصراتة أثناء العهد العثماني الثاني 1835-1911م، طرابلس، مركز جهاد للدراسات التاريخية،2007م.

18- . سويسي، محمد بشير،(التعليم الديني خلال الفترة 1835-1950م أعمال الندوة العلمية الثامنة، طرابلس، د م، 2005م.

19- . شقلوف، مسعود رمضان وآخرون، موسوعة الآثار الإسلامية طرابلس، الدار العربية للكتاب، 1980م.

20- شلابي، سالم، في أحاديث المدينة وأخبار المنشية، فاليتا مالطا، منشورات ELGA ،2002م.

21- عبد الله، أحمد مسعود، التواصل العلمي بين طرابلس وتونس حتى العهد الحفصي،طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2007م.

22- عمر، أحمد مختار، النشاط الثقافي في ليبيا منذ الفتح الإسلامي حتى بداية العصر التركي، طرابلس، جامعة الفاتح، 2001م.

23- قدورة ، فاتح رجب، الزاوية الغربية خلال العهد العثماني الثاني 1835-1911م، طرابلس، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 2007م.

24- ميسانا، غاسبيري، المعمار الاسلامي في ليبيا ،تعريب علي الصادق حسنين، بيروت، دار الجيل،1998م.

25- ناجي، محمود ، تاريخ طرابلس الغرب، ترجمة عبد السلام أدهم ومحمد الأسطى، طرابلس دار الفرجان ،د ت.

26- وانلي، خير الدين، المسجد في الاسلام، د م، د ن،1971م.

تطوير العلاجات الشعبية والبديلة الليبية في ضوء إحدى الخبرات العالمية

د. سالم مفتاح أبوالقاسم

جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم مسلاته، قسم علم الاجتماع

الملخص:

تهدف الدراسة إلى التعرف على تجارب إحدى الدول المتقدمة في تطوير العلاجات الشعبية والبديلة. وأهميتها في علاج بعض الأمراض. والكشف عن الدور الذي يمكن أن تلعبه هذه العلاجات، ومحاولة وضع رؤية نظرية لكيفية تطوير العلاجات الشعبية والبديلة في المجتمع الليبي في ظل الخبرات العالمية، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت إلى عدد من الاستنتاجات أهمها ما يلي:

1.الطب الشعبي (التقليدي) أصبح واقعا ملموسا ومنتشرا بين مختلف الأوساط الاجتماعية، ولتفادي أخطاره يجب على المسؤولين إدماج الطب الشعبي في التعليم الطبي الجامعي والاعتراف به بشكل رسمي.

2.بعض الدول وضعت الخطط والخرائط اللازمة للطب الشعبي لتنظيمه وكيفية استعماله والاستفادة منه وتفادي أخطاره.

3.الطب الشعبي لا مناص منه، لأنه له أهمية تاريخية، وجزء من الثقافة الشعبية والمعتقدات الدينية للمجتمعات.

4.يلعب الطب الشعبي دوراً أساسيا في علاج بعض الأمراض ودوراً مكملا في بعضها الآخر.

الكلمات المفتاحية: تطوير، العلاجات، الشعبية، الخبرات، الدولية، الليبية

Abstract:

The study aims to identify the experiences of one of the developed countries in the development of folk and alternative remedies. And their importance in the treatment of certain diseases. And to reveal the role that these treatments can play, the study relied on the descriptive-analytical approach, and reached several results, the most important of which are the following :

1. Folk (traditional) medicine has become a tangible reality and widespread among various social circles, and in order to avoid its dangers, officials must integrate folk medicine into University Medical Education and officially recognize it
2. Some countries have developed the necessary plans and maps for folk medicine to organize it, how to use it, benefit from it and avoid its dangers.
3. Folk medicine is inevitable, because it has historical significance, is part of the popular culture and religious beliefs of societies.
4. Folk medicine plays an essential role in the treatment of some diseases and a complementary role in others.

Keywords: development, treatments, folk, experiences, international, Libyan

مقدمة:

يتميز العصر الحالي بالتطور العلمي والتقني والتكنولوجي، الذي استطاع تطوير جميع الجوانب الاقتصادية والسياسية والصحية والاجتماعية، من خلال نشر الخبرات العالمية والدولية في هذا الفضاء العالمي، مما أتاح التعرف على التجارب والخبرات العالمية في مختلف مجالات الحياة.

وفي ظل هذا التقدم الذي يشهده العالم في جميع المجالات منها الرعاية الصحية الحديثة والبديلة أو الشعبية، بدأت العلاجات الشعبية والبديلة تنتشر في الريف والحضر و بين المتعلمين وغير المتعلمين الأغنياء منهم

والفقراء بمختلف أطيافهم، ويبدو الاختلاف بين ممارسي العلاجات الشعبية والبديلة القديمة الآن هو انتشار العيادات العلاجية الشعبية والبديلة، ولم تُعد تقتصر على الدول الفقيرة والقرى والأرياف والمناطق النائية.

أولا/ مشكلة الدراسة:

انتشرت العلاجات الشعبية والبديلة منذ أقدم العصور، أي بوجود الخليقة على الأرض، حيث تعرف عليها الإنسان القديم من خلال مراعي الحيوانات مثل الأعشاب والأحجار والرمال، وكذلك تعرف على الكي والحجامة، منذ العصور القديمة، بل منذ بداية ظهور الانسان على البسيطة، ومن خلال ما تم تداوله عبر الثقافات المختلفة اختلطت العلاجات الشعبية القديمة والعلاجات البديلة بالعلاجات الحديثة، مما جعلها تنتشر بين الشعوب والمجتمعات، سواء عن طريق وسائل الإعلام او عبر وسائل الاتصال أو عبر الخبرات العالمية، وما نلاحظه الآن هو تطوير هذه العلاجات الشعبية والبديلة في بعض الدول المتقدمة، والاعتراف به من ضمن العلاجات الرسمية في الدولة، وسنت له القوانين والضوابط العلمية والرسمية حتى يتم بشكل آمن من أجل الحفاظ على صحة الإنسان، وتماشيا مع ثقافته ومعتقداته

من هنا استطاعت بعض الدول إنشاء كليات للدراسة الجامعية في مجال العلاجات الشعبية والبديلة(الطب الشعبي التقليدي)، وأصبحت من ضمن التخصصات العلمية التي تدرس في الجامعات، وتعالج في معظم المرضى بشكل علمي وآمن،

كما أعدت منظمة الصحة العالمية(HOW) أول دليل عالمي يوفر معلومات ومعايير للعلاجات الشعبية والبديلة (الطب التقليدي الشعبي)، والذي يعد مصدرا للرعاية الصحية للكثير من الأفراد في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وبدأ في الانتشار الواسع في الدول الأوروبية وأمريكا. وتهدف المنظمة من هذا المشروع الدولي تصنيف العلاجات الشعبية والبديلة(الطب التقليدي الشعبي) للمساعدة في خلق قاعدة بيانية تضع تصنيفا وتعريفا للتشخيص والعلاج[1].

وأشار تقرير منظمة الصحة العالمية في تقريها 2002- 2005عن استراتيجية الطب الشعبي على مستوى دول العالم، أن (80%) من السكان في بعض الدول الأفريقية والآسيوية، يعتمدون على الطب التقليدي لتوفير الرعاية الصحية الأولية. ويستخدم الطب التقليدي، بما في ذلك الأعشاب في بعض المجتمعات منذ آلاف السنين، وبينما يتم اعتماد الطب التقليدي من قبل سكان جدد إلا أن هناك تحديات مثل وضع سياسات وطنية وتنظيمية لضمان السلامة والفعالية والنوعية. وسيركز التصنيف على الممارسات الطبية التقليدية في الصين واليابان وجمهورية كوريا التي تطورت وانتشرت في أنحاء العالم[2].

ومما سبق يمكن تحديد مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس التالي: **كيف يمكن تطوير العلاجات الشعبية والبديلة في المجتمع الليبي في ظل تطور الخبرات العالمية؟**

ثانيا أهمية الدراسة:

([1]) **الامم المتحدة: منظمة الصحة العالمية تطور أول دليل للطب التقليدي،**

https://news.un.org/ar/story/2010/12/134152

([2])World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy 2002–2005. Geneva: World Health Organization, p: 8 .

تنبع أهمية الدراسة من حيث أنه موضوع بالغ الأهمية للفرد والمجتمع، لوضع أسس علمية للعلاجات الشعبية والبديلة من خلال الخبرات العالمية، وكيف تطورت واعترفت بها كعلاجات رسمية مبنية على أسس علمية.

كما أنه يمكن مساعدة المسؤولين في وضع خطط تنموية للاستفادة من هذه الخبرات العالمية التي استطاعت تطوير وتقنين العلاجات الشعبية البديلة، من أجل الحفاظ على صحة شعوبها وأمنها، مما يضمن لها البقاء والريادة.

ثالثا/ أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق الآتي:

1. التعرف على تجارب إحدى الدول المتقدمة في تطوير العلاجات الشعبية والبديلة.
2. التأكيد على أهمية العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الامراض.
3. التعرف على الدور الذي يمكن أن تلعبه العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الأمراض.

رابعا/ تساؤلات الدراسة:

1- ماهي تجارب الدول المتقدمة في تطوير العلاجات الشعبية والبديلة، وكيفية الاستفادة منها؟
2- ما أهمية العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الأمراض؟
3- ما الدور الذي يمكن أن تلعبه العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الأمراض؟

خامسا/ المنهج المستخدم:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال الاطلاع على الأدبيات العلمية التي تناولت تطوير العلاجات الشعبية والبديلة في الدول المتقدمة وتحليلها.

سادسا/المفاهيم و المصطلحات المستخدمة:

1. **مفهوم تطوير:** (مصدر طَوَّرَ) تَطْوِيرُ الصِّنَاعَة، تَعْدِيلُهَا وَتَحْسِينُهَا إِلَى مَا هُوَ أَفْضَلُ، أي عدَّلَه وحسنّه، حَوَّلَه من طَوْرٍ إِلى طَوْرٍ، أَيْ عَرَفَ تَغَيُّراً وَتَبَدُّلاً، أَيْ تَحَوَّلَ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ [1].

ويعرف التطوير أيضا: أنه العمل المنظم المبني على أسس معرفية وعلمية قائمة على الخبرة والتجربة العملية من أجل تطوير وانتاج عمليات جديدة [2]، من أجل تحسينها ومواكبة كل ما هو جديد بها. للاستفادة منها والتقليل من أخطارها وأضرارها.

ومما سبق يتضح أن التطوير هو خطوات عملية بناء على خبرة وأسس علمية، من أجل تحسين مستوى العلاجات الشعبية والبديلة، لتفادي أضرارها وتقليل مضاعفات العلاجات الشعبية والبديلة، وهي عملية تجميع الامكانيات والخبرات الحالية من أجل انتاج خدمات جديدة ومتطورة وآمنه.

2. **العلاجات الشعبية والبديلة:** الْعِلَاجَات :كلمة أصلها (عِلاَجٌ) في صورة جمع مؤنث سالم وجذره(علج) وجذعها) علاج (وتحليلها) ال ، علاج ، ات). ويعني العلاج بكسر العين مصدر عالج، المداواة لدفع . المرض [3].

([1]) معجم المعاني الجامع: تعريف، تطوير، https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

([2]) Purnama, Sigit. : "Metode Penelitian Dan Pengembangan (Pengenalan Untuk Mengembangkan Produk Pembelajaran Bahasa Arab). Jurnal Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga 21 . h.(2013)Yogyakarta. Volume. IV, No. 1.

([3]) مجمع المعاني الجامع: تعريف العلاج، مرجع سابق.

وُيعرفه العلاج الشعبي "دون يودر": بأنه العلاج بالطب الشعبي الذي يحمل جميع الافكار ووجهات النظر التقليدية (الشعبية) حول انواع المرض وطريقة العلاج، وما يتصل بذلك من ممارسات، حسب ثقافة الشعب[1].

كما يعرفه "محمود الجوهره": بأنها الممارسات الطبية العلاجية الشعبية والتي ترتكز في جانب كبير على أسلوب المحاولة والخطأ[2].

وتعرف منظمة الصحة العالمية العلاج الشعبي(التقليدي): بأنه شكل من أشكال الطب التقليدي وهو حصيلة مجمل المعارف والمهارات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات المتأصلة في مختلف الثقافات سواء كانت قابلة للشرح والتفسير أم لا، وتستخدم في الحفاظ على الصحة وعلاج الامراض البدنية والنفسية[3].

ويقصد بالعلاج الشعبي في هذه الدراسة: جميع الممارسات والطرق العلاجية التي تتم خارج الطب الرسمي(الحديث)، والتي توارثها الأفراد على مر العصور، من خلال المحاولة والخطأ أو بالتجربة، والتي استطاعت بعض الدول من تطويرها واستدامتها.

3. **الخبرات العالمية:** مفردها الخِبْرَةُ لغةً: وتعني العِلْمُ بِالشَّيْءِ ومَعْرِفَتُهُ على حَقِيقَتِهِ، مِنْ قَوْلِكَ: خَبَرْتُ بِالشَّيْءِ: إذا عَرَفْتُ حَقِيقَةَ خَبَرِهِ. والخَبِيرُ بِالشَّيْءِ: العالِمُ والعارِفُ بِهِ، وأَهْلُ الخِبْرَةِ هُم: أَصْحابُ العِلْمِ والمَعْرِفَةِ بِدَقائِقِ الأُمُورِ. أما اصطلاحا تعني المَعْرِفَةُ الخاصَّةُ بِالشَّيْءِ ودَقائِقِهِ[4].

ويقصد بمفهوم الخبرات العالمية: الأساليب والطرق والوسائل الجديدة التي طرأت على العلاجات الشعبية والبديلة في الدول المتقدمة، واستحدثت من أجل مقاومة الأمراض والمحافظة على الصحة.

سابعاً/ الدراسات السابقة:

1. **دراسة دانينغ ما وآخرون(2021) [5]، بعنوان: "تطوير الطب الصيني التقليدي."**

تهدف الدراسة للتعرف على الطب الصيني التقليدي، وذلك على غرار الأدوية الأخرى، حيث نشأ الطب الصيني التقليدي من الحاجة إلى مختلف حلول عملية لعلاج الأمراض . وهو نظام المعرفة الكاملة بجسم الانسان، وهي منتشرة ومكثفة من قبل الصينيين في ممارسة الرعاية الصحية لآلاف السنين . ويستمر الطب الصيني التقليدي في خدمة نظام الرعاية الصحية . وقد توصلت هذه الدراسة إلى عدة نتائج يجعل الطب الشعبي الصيني منتشرا أهمها: التاريخ، المفهوم الصحي، استراتيجيات وطرق العلاج الرئيسية الحالية، والتنمية ، ووجهات النظر المستقبلية للطب الصيني التقليدي قد توفر صورة أكثر شمولا من العام.

2. **دراسة يوزي سون وآخرون(2018) بعنوان[6]" مراجعة دستور الطب الصيني وتطوير النظرية التقليدية:**

([1]) نجلاء عاطف خليل: في علم الاجتماع الطبي– ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2006،ص: 262.

([2]) سعاد عثمان وآخرون: الصحة والمرض وجهة نظر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، 2001، ص70.

([3])World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023. Geneva: World Health Organization, 2013. / p: 26 .

([4]) الجمهرة: معجم المصطلحات الشرعية،

https://islamic-content.com/dictionary/word/4594/ar

(5) Danning Ma,& et. al, The development of traditional Chinese medicine, Journal of Traditional Chinese Medical Sciences 8 (2021) S1eS9.

([6]) Youzhi Sun & Others, The theory development of traditional Chinese medicine constitution, Journal of Traditional Chinese Medical Sciences (2018) 5, 16e28

تهدف الدراسة إلى مراجعة دستور الطب الصيني التقليدي (TCMC)، باعتبارها واحدة من أهم أجزاء من نظرية الطب الصيني، جذبت انتباه المزيد من الباحثين وأجريت العديد من المشاريع البحثية خلال العقود العديدة الماضية في الصين القارية .قدمت هذه المراجعة لمحة تاريخية عن نظرية الطب الصيني التقليدي والتقدم البحثي في تصنيفها ,معايير التقييم وعلم الأوبئة ، وذلك لإعطاء الناس من خلال عدسة مختلفة لفهم صحة الإنسان. **وتوصلت الى عدة نتائج أهمها:**

أ- جعل دستور الطب الصيني التقليدي واضحا التقدم المحرز في العقود العديدة الماضية.

ب- قد تم التوصل إلى الاعتراف بالطب الشعبي التقليدي و على تعريفه والرئيسي والخصائص.

ج- على الرغم من عدم وجود توافق في الآراء بشأن معايير التصنيف والتقييم، تم قبول التصنيف التسعة الذي اقترحه البروفيسور (تشى وانغ) من قبل معظم ممارسي الطب الصيني التقليدي والباحثين ، والتي توفر فائدة و وسائل مريحة لدراسة الطب الصيني التقليدي.

3. **دراسة أراز وآخرون(2009)[1]: بعنوان:" العوامل المرتبطة بالاستخدام المنتظم للطب التكميلي والبديل في تركيا".**

تهدف هذه الدراسة التعرف على تكرار الاستخدام المنتظم للطب الشعبي(التقليدي) والبديل وبحث العلاقة بين العوامل السيكولوجية – الصحية ذات الصلة وبين الاستخدام المنتظم لأي طريقة من طرق الطب الشعبي والبديل، وما دور المعتقدات الصحية حول استخدام الطب التكميلي والبديل والخصائص الاجتماعية والديموجرافية للأفراد والصحية.

وشارك في الدراسة (988) فرداً تتراوح أعمارهم بين(18-80) سنة، أجريت الدراسة في مدينة أزمير التركية. وقد تم تقسيم المشاركين في الدراسة إلى مجموعات. مستخدمي الطب الشعبي والبديل بصورة منتظمة، مستخدمي الطب الشعبي والبديل بصورة غير منتظمة، لا يستخدمون الطب الشعبي أو البديل. وقد توصلت الدراسة للنتائج التالية:

1- أن أكثر طرق العلاج الشعبي والبديل استخداما لدى المشاركين في هذه الدراسة كانت التداوي الديني(الصلاة) والعلاج بالأعشاب. كما كان هناك علاجات أخرى منتشرة في مجتمع الدراسة مثل العلاج بالطاقة الحيوية، والوخز بالإبر الصينية، المساج، العلاج بالألوان، اليوجا، العلاج الحراري، العلاج بالصلاة، العلاج بالفن.

2- أوضحت الدراسة أن ذوي مستوى التعليم المرتفع كانوا أكثر ميلاً لاستخدام الطب التكميلي والبديل بصورة غير منتظمة.

3- إن مستخدمي الطب الشعبي والبديل يقرأون المزيد من المعلومات كما يبحثون عن المزيد من المعلومات حول طرق العلاج المختلفة.

(1) Araz, A., et. al. Factors Related to Regular use of Complementary / and Alternative Medicine in Turkey, Complementary Therapies in Medicine, 17, 2009.

4- كما كشف الدراسة أن هناك عدداً من العوامل التي ارتبطت باستخدام الطب الشعبي والبديل مثل المعتقدات في العلاج والمرض، المعتقدات الصحية الشاملة، الحالة الروحية لدى المريض، الوضع الصحي المنخفض لدى المريض، عدد المشكلات التي يعاني منها المريض.

ثامنا/ الإطار النظري:

أولاً/ خبرات إحدى الدول التي قامت بتطوير العلاجات الشعبية والبديلة.

في هذا المحور نتناول إحدى الخبرات الدولية في مجال تطوير العلاجات الشعبية والبديلة في بعض المجتمعات، مع عرض آليات التطوير بهذه الدولة، وكيفية اعتمادها من ضمن العلاجات الطبية الآمنة وكيفية الاستفادة منها.

وانطلاقا من الأعداد المتزايدة للعلاجات التقليدية الشعبية والتكميلية والبديلة (TCAM) في جميع أنحاء العالم، أطلقت منظمة الصحة العالمية (WHO) استراتيجية الطب التقليدي 2014-2023 التي تؤكد على هدف تسهيل تطوير السياسات الوطنية للطب التقليدي والتكميلي والبديل بين الدول الأعضاء. في عام 2023، تتضمن استراتيجية منظمة الصحة العالمية في الطب التقليدي (الشعبي)2014-2023، تحديثاً وتعزيزاً لإطار العمل في المجالات التالية[1]:

- استراتيجية منظمة الصحة العالمية في الطب التقليدي (الشعبي) (2002 -2005) أول وثيقة استراتيجية أُعدَّت في تاريخ المنظمة في هذا المجال.
- الأبواب الخاصة بالطب التقليدي (الشعبي) من استراتيجية المنظمة للأدوية 2004 – 2007
- مكونات الطب التقليدي (الشعبي) في استراتيجية المنظمة للأدوية: 2008-2013.

"وتضُم الاستراتيجية الجديدة لمنظمة الصحة العالمية إعادة النظر في المساهمة التي يمكن أن يقدمها الطب التقليدي (الشعبي) والتكميلي للصحة، خاصة في مجال الخدمات الصحية، كما أنها تحاول تحديد الاهداف وتحليل المهام ومراجعة وتحديث الإجراءات ذات الأولوية، للفترة الممتدة حتى عام 2023. وهذه الاستراتيجية إنما جاءت بمبادرة استباقية وفعالة لقرار جمعية الصحة العالمية حول الطب التقليدي (الشعبي)؛ وهو القرار الذي يحث الدول الأعضاء على اعتبار الطب التقليدي (الشعبي) والتكميلي جزءاً هاماً من النظام الصحي. كما ينطلق من العمل الذي نص عليه إعلان (بيكين) بالصين، الصادر من مؤتمر المنظمة حول الطب التقليدي (الشعبي) عام 2008، وتمثل الاستراتيجية الجديدة وثيقة مهمة للدول الأعضاء، وللمهتمين بالأمر، وللمنظمة، عند إدراج الطب التقليدي(الشعبي) والتكميلي في سياق النظم الصحية للبلدان الأعضاء. وتبرز هذه الاستراتيجية بوجود تقدم في بحوث وتطوير الطب التقليدي (الشعبي) والتكميلي، وتعترف بالخبرات المكتسبة أثناء تنفيذ استراتيجية المنظمة" [2].

كما أجرت "منظمة الصحة العالمية مسحًا عالميًا حول تطوير الطب التقليدي والتكميلي والبديل ووجدت أن (45) من (141)أي (32%) دولة عضو مستجيبة، قد وضعت سياسات وطنية بشأن الطب التقليدي(الشعبي)

([1])World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023. Op cit, p:11,

([2])Op cit, p:17,

والتكميلي والبديل، بينما كانت (51) أي (56%) تفكر في تطوير مثل هذا التطوير استجابةً للنجاحات والتحديات التي تم استعرافها خلال تنفيذ استراتيجية منظمة الصحة العالمية لسنة2002 " [1].

حيث قامت منظمة الصحة العالمية بعقد العديد من اللقاءات والاجتماعات لدول الأعضاء وأصحاب المصلحة عبر الأقاليم الستة للمنظمة، من أجل تحديد الأهداف الاستراتيجية والاتجاهات الجديدة لتطوير العلاجات الشعبية والتكميلية والبديلة من العام 2014-2023م، وفي ضوء ما سبق يستعرض الباحث جهود دولة الصين كمثال على كيفية تطوير العلاجات الشعبية.

تعتبر الصين من الدول التي اعتمدت على الطب الشعبي من أقدم العصور، وظهر الطب الصيني بها منذ أكثر من 3000 سنة، بأساليب ووسائل مختلفة منها الإبر الصينية والكي والحمية والأعشاب والرياضة واليوغا والتدليك وغيرها، يُعتبر الطب التقليدي الصيني اليوم أكثر أنواع الطب التقليدي الشعبي انتشارا في دول العالم، وخاصة في مجال العلاج: الوخز بالإبر الصينية.

أما الأكاديمية الصينية للطب التقليدي الشعبي التي يُوجد مقرها في مدينة (نانكين)، فتمثل أكبر مركز أبحاث متخصص في هذه التقنيات العلاجية في العالم[2].

ويرى الصينيون القدماء ومن ضمن معتقداتهم أن أسباب الأمراض ترجع إلى أسباب طبيعية: مثل الرياح الرطوبة والبرد، وكانوا يعتقدون أن تغير الأمراض نتيجة تغير الفصول السنوية من الشتاء إلى الربيع إلى الصيف إلى الخريف، أي نتيجة تغير الطقس، فكل فصل وله أمراضه التي تنتشر به، ولديهم العديد من العلاجات الشعبية مثل العلاج بالأعشاب، حيث أشتغل أحد ملوكهم بالنبات، ونتيجة اهتمامهم به ألف كتابا من ستين مجلد[3].

ويبين المسح الوطني الذي أجري في الصين، أن عدد الزيارات الخاصة بالطب التقليدي(الشعبي والتكميلي) قد بلغ 907ملايين في عام 2009 ، وهو ما يشكل (18 %) من مجموع الزيارات الطبية للمؤسسات التي شملها المسح؛ كما بلغ عدد مرضى الطب التقليدي(الشعبي والتكميلي) الداخليين (13.6) مليون شخص أو (16 %) من مجموع المستشفيات التي شملها المسح([4]).

ازدادت شهرة الطب الصيني التقليدي والتكميلي كجزء من "نهضته" في أواخر التسعينيات، مدفوعةً بعدم الرضا عن الطب الغربي (الحديث) بالإضافة إلى الاستكشاف المتزايد للأفكار العالمية. ومع ذلك، في أجزاء أخرى من العالم، حدد كلٌّ من التاريخ والثقافة مسارًا مختلفًا. في (هونغ كونغ) يمكن إرجاع أصول تطوير الطب الصيني التقليدي والتكميلي إلى إنشائه في منتصف القرن التاسع عشر. كانت هونغ كونغ مستعمرة بريطانية لأكثر من (100) عام، حتى تسليم سيادتها إلى الصين عام 1997.

كما تم إدخال ممارسة الطب الصيني التقليدي إلى هونغ كونغ وجنوب الصين من قبل المبشرين في نهاية القرن التاسع عشر([5])، ولكن على الرغم من أنه كان نظام الرعاية الصحية الرسمي، إلا أن الطب الصيني التقليدي (TCM) ظلت الرعاية الطبية المفضلة لمعظم السكان نظرًا لسهولة الوصول إليه والقدرة على تحمل تكاليفه، والمعتقدات الثقافية والاجتماعية والدينية السائدة حينها.

---

(1) تقرير منظمة الصحة العالمية: السياسة الوطنية بشأن الطب التقليدي وتنظيمه الأدوية العشبية – تقرير المسح العالمي لمنظمة الصحة العالمية. جنيف: الصحة العالمية المنظمة، 2005.

http://www.who.int/Medicinedocs/en/d/Js7916e/#Js7916

([2]) علوم/خمسة-أسس-_الطب-الصيني-التقليدي

https://www.swissinfo.ch/ara/

([3]) عيسى اسكندر المعلوف: تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012. ص:17.

([4])World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023. Op cit, p: 26.

([5]) XIE YG. history of Chinese medicine in Hong Kong. Hong Kong: San Facebook Store,1998.

وعلى الرغم من اتساع الطب الصيني أيام الحكومة الاستعمارية البريطانية، إلا أنها انتهجت سياسة عدم التدخل اتجاهها، وفي سنة 1894 عندما انتشر وباء الطاعون أعلن مسؤولو الصحة أن الطب الصيني التقليدي "غير كافي" في إدارة والقضاء على وباء الطاعون، وبذلك انخفضت شعبية الطب الصيني التقليدي بشكل أكبر، خاصة خلال فترة الاحتلال الياباني في الحرب العالمية الثانية، عندما أعيد العديد من الصينيين إلى وطنهم، عبر الحدود إلى البر الرئيسي للصين، واستمر استعمال الطب الصيني التقليدي في فترة ما بعد الحرب بأعداد صغيرة وخاصة، وبذلك كان الطب الصيني التقليدي غير منظم لفترة القرن العشرين[1].

وفي ظل إعادة توحيد الصين مع هونج كونج في عام 1997م، واهتمام سياسة بكين بالطب الشعبي التقليدي الصيني، حيث كان بداية تطوير الطب الشعبي الصيني، وقد أصبح الدافع وراء التغيير في التشريعات في العقد الأخير من الفترة الاستعمارية، قد أثار الحكومة للقيام بأعمال التحضيرية لتطوير الطب الصيني الشعبي[2].

وفي 1 يوليو 1997م أعلن أول رئيس تنفيذي لمنطقة (هونج كونج) الإدارية الخاصة عن مبادرة الحكومة لتطوير الطب الصيني الشعبي، حيث تم الاعتراف رسميا بالطب الشعبي الصيني (التقليدي) في نظام الرعاية الصحية في هونج كونج لأول مرة، وقد ركز عند تنظيمه على إضفاء الطابع المهني عليه في الآونة الأخيرة. وذلك من خلال وضع ثلاثة شروط رئيسية عند ممارسة المهنة وهي[3]:

1. الحصول على الترخيص لمزاولة الطب الشعبي الصيني (التقليدي) من خلال تشكيل هيئة تنظيمية رسمية.
2. إضفاء الطابع الرسمي على تعليم الطب الصيني الشعبي(التقليدي) من خلال إنشاء برنامج تعليمي مهني جامعي.
3. إطلاق برامج التعليم الطبي المستمر لتعزيز التطوير المهني في هذا المجال كشرط لإعادة اعتماد الترخيص.

كما صمم برنامج لتنظيم الطب الشعبي الصيني المهني وذلك من خلال الاتي[4]:

1. توضيح حالة تأهيل الطب الشعبي الصيني(التقليدي) الحالية.
2. حماية الجمهور من الممارسات غير الآمنة.
3. تعزيز السلوك المهني والأخلاقي بين موظفي الطب الصيني الشعبي(التقليدي).

وفيما يلي عرض معالم بارزة في تنظيم وتأهيل ممارسي الطب الصيني الشعبي (التقليدي) في الصين، وذلك على النحو الآتي[5]:

1- تم وضع الأساس القانوني لتطوير الطب الصيني التقليدي في يناير 1989، عندما تم تأكيد إقرار المادة(138) في القانون الأساسي - القانون الدستوري (لهونج كونج) ما بعد الاستعمار - وينص على: " أن تقوم حكومة

(1) Sian Griffiths and Vincent. Development and regulation of traditional Chinese medicine practitioners in Hong Kong, Perspectives in Public Health, Copyright Royal Society for Public Healthm, March 2009 Vol 129 No 2, p:64.
(2) Chiu SW, Ko LS, Lee RP. Decolonization and the movement for institutionalization of Chinese medicine in Hong Kong: A political process perspective. *Social Science & Medicine* 2005; 61(5): 1045–1058
(3)Saks M. Professionalization, regulation and alternative medicine. In: Allsop J. Saks M (eds). Regulating the Health Professions.). London: Sage, 2002. Pp.148–161
(4)Sian Griffiths and Vincen, op. cit,p:65.

(5)Sian Griffiths and Vincen, op. cit, p65

منطقة هونج كونج الإدارية الخاصة، بمفردها، بصياغة السياسات لتطوير الطب الصيني الغربي والتقليدي وتحسين الخدمات الطبية والصحية".

2- في أغسطس 1989 - تم إطلاق فريق العمل المعني بالطب الصيني لإجراء أول مراجعة عامة على الإطلاق للطب الصيني التقليدي.

3- بناءً على متطلبات وزير الصحة والرعاية الاجتماعية في 1995 تم تشكيل اللجنة التحضيرية للطب الصيني لصياغة الخطط التنظيمية للطب الصيني التقليدي بعد التسليم.

4- في 1998 تم تأسيس أول برنامج لمنح درجة البكالوريوس في الطب الصيني التقليدي بدوام كامل لمدة خمس سنوات في الجامعات الحكومية، تلاها برنامجان آخران بدأ في عامي 1999 و2002.

5- في يوليو 1999، أقرّ المجلس التشريعي لمنطقة (هونغ كونغ) الإدارية الخاصة قانون الطب الصيني. وتمّ إنشاء مجلس الطب الصيني في هونغ كونغ (CMCHK)، وهو هيئة قانونية مسؤولة عن تنفيذ التدابير التنظيمية، بموجب القانون.

6- في عام 2002 حصلت أول مجموعة من أطباء الطب الصيني التقليدي(الشعبي) على التسجيل. حيث يُقسّم نظام التأسيس في CMCHK أطباء الطب الصيني التقليدي إلى نوعين بناءً على معاييرهم المهنية المُكتسبة: أطباء الطب الصيني التقليدي مُسجلون وأطباء (الطب الصيني التقليدي) مُدرجون. و يُمكن دستور الطب الصيني التقليدي (TCMP) لكلا النوعين من الأطباء ممارسة المهنة بشكل قانوني، ولكن للأطباء المُسجلين فقط، يُمكنهم ممارسة المهنة بكامل نطاقها. يُعتبر وضع "التسجيل" مشروطًا، ويُشجَّع هؤلاء الأطباء على الحصول على ترخيص كامل من خلال اجتياز الامتحانات.

7- في عام 2003 تم عقد أول امتحان ترخيص لـ (الطب الصيني التقليدي). تخرجت أول دفعة من طلاب الطب الصيني التقليدي المدربين محليًا. بعد اجتياز هذا الامتحان، يمكن لخريجي TCMP أو الطب الصيني التقليدي الجدد المسجلين الحصول على حالة التسجيل.

8- في عام 2005 تم إطلاق برنامج التعليم الطبي الصيني المستمر (CME). يجب على أطباء الطب الصيني التقليدي الحصول على (60) نقطة تعليم طبي مستمر خلال ثلاث سنوات لتجديد تراخيصهم.

وتشجيعا واعترافا بالطب الشعبي الصيني (التقليدي) ودعمه، تم تعديل قانون استحقاقات الموظفين بعد التنظيم الرسمي للطب الشعبي(التقليدي) الصيني، وأصبح من حق ممارسي الطب الشعبي الصيني المسجلين رسميا لدى الحكومة منح شهادات راحة طبية معترف بها قانونيا لدى الدوائر الحكومية الصينية، من أجل تشجيع المرضى

للعلاج بالطب الشعبي والتكامل بين الطب الشعبي والطب الحديث(الغربي)، وفي عام 2008م أجريت بعض التعديلات بالاعتراف بالعلاج والفحص والشهادات التي يقدمها ممارسو الطب الشعبي (التقليدي) الصيني[1].

والرعاية الصحية اليوم تمارس بالتوازي في الصين، بين الطب الصيني الشعبي(التقليدي) والطب الحديث (الغربي)، حيث تدار لوائح تنظم عمل كلا الطبين، عن طريق هيئتين قانونيتين منفصلتين لكل منهما لتنظيم سير العمل والمحافظة على استمراريته.

وأكدت دراسة(دانينغ وآخرون سنة 2012م) أن الطب الصيني الشعبي (التقليدي) يشهد ثورة المعلومات، مع التعاون عبر أجهزة الكمبيوتر والإنترنت والذكاء الاصطناعي. كما أن منظمات الطب الصيني التقليدي تتعاون بنشاط مع الجامعات والمؤسسات البحثية، وتؤسس العديد من قواعد البيانات الكبير، مثل قاعدة بيانات الطب الصيني التقليدي، التركيب الكيميائي للطب الصيني، ونظام تتبع الطب الصيني، ويضع عدة مراكز قائمة على الأدلة في العديد من الجامعات الطبية، وعلاوة على ذلك، فإنه يعزز بقوة تكامل الإنترنت ويشجع المجتمع لتطوير الطب الصيني، والعديد من تطبيقات الإنترنت لتمكين التطبيب عن بعد، كذلك تم دمج الذكاء الاصطناعي في الطب الصيني التقليدي، مما أدى إلى تطوير تشخيص الوجه واللسان بالذكاء الاصطناعي، ونظام توصيل الدواء تلقائي، بناء على نظرية التعلم الآلي[2].

ثانيا/ أهمية العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الأمراض.

تعتبر العلاجات الشعبية مجموعة من المعتقدات والممارسات العلاجية الطبية، التي انتشرت في جميع المجتمعات بشكل أو بآخر، لأنه موروث ثقافي واجتماعي وصحي، تداول بين الناس منذ أقدم العصور عن طريق المحاولة والتجربة والخطأ، حيث كانت تنتشر هذه العلاجات بين المجتمعات والدول عبر القوافل والرحالة، حيث كانت الأهالي يضعون المرضى في الطرقات والأزقة التي تمر منها القوافل، ويتم تشخيصها من قبل المارة من القوافل ووصف العلاج حسب ما تداول بمناطقهم وقبائلهم، فهو لا يندرج كله تحت الخرافات والأشكال الوهمية كما يروج له، ولذلك ليس من السهل الاستغناء عنه أو الابتعاد عليه كليا في المجتمعات التي تأخذ بالأساليب الحديثة في العلاجات، وعلى الرغم من تطور الطب الحديث(الغربي)، إلا أنه مازالت العلاجات الشعبية منتشرة في جميع المجتمعات الريفية والحضرية، ولذلك أصبحت العلاجات الشعبية تزداد في الانتشار أكثر فأكثر، وأصبح لها مختصين وعيادات طبية تعالج بالطب الشعبي أو بالطب البديل، كما بدأ يمارسها أطباء من ذوي المهن الطبية، مما زاد من أهميتها وانتشارها، خاصة لكل علاج منها مرتبط بالثقافة الدينية أو الصحية أو الاجتماعية أو الثقافية للمجتمعات، فاستطاعت بعض الدول وضع قوانين للعلاجات الشعبية، وادماجها في التعليم الجامعي والاعتراف به، ومنح الإذن بمزاولتها، وانتشرت لبعض البلدان الأخرى، مما زاد من اهتمام المرضى والاقبال عليها.

ومما يزيد من أهمية العلاجات الشعبية والبديلة أنها مرتبطة بعادات وتقاليد المجتمعات التي يمارس فيها، كما يمكن القول أن تعقيد العلاجات والتقنيات الطبية الحديثة، والتكلفة العالية للطب الحديث في الوقت الحالي،

([1])Labor Department, Hong Kong SAR Government. Amendments to the Employees' Compensation Ordinance (Cap.282) made underthe Certification for Employee Benefits (Chinese Medicine) (Miscellaneous Amendments) Ordinance 2006. Hong Kong: Hong Kong SAR Government, 2006. http://www. labour.gov.hk/eng/public/ecd/ Summary New Amendments ECO.pdf

([2])Danning Ma,& et. al, Op Cit, Pp: 8-9.

تعد عوامل مشجعه ومحفزة للرجوع إلى العلاجات الشعبية والطب الذاتي والرجوع إلى الطبيعة، لتفادي الاضرار الكيميائية للأدوية والعلاجات الحديثة[1].

ويكتسب الطب الشعبي أهميته أيضا كونه مرتبط بالطبيعة، حيث هي المستودع الأول لكل الكائنات الحية سواء للإنسان أو الحيوان لاستغلال مكوناتها الطبيعية، لحفظ الصحة والوقاية من الأمراض، فالفرد عند مرضه يرجع إلى الطبيعة ومكوناتها، للبحث عن الدواء المناسب له، حيث كانت الوسيلة الوحيدة للتداوي في الماضي[2].

ويؤكد تقرير استراتيجية منظمة الصحة العالمية في الطب الشعبي(التقليدي) 2014-2023 على أهمية الطب التقليدي الشعبي(العلاجات الشعبية) كجزء هام في الرعاية الصحية، بل الدعامة الأساسية لإيتاء الرعاية الصحية، وغالبا ما يستخف به ويبخس قدره، بل هو موجود في جميع بلدان العالم، بل يتزايد يوما بعد يوم لخدماته، خاصة الطب الشعبي الذي ثبت جودته ونجاعته في التداوي[3].

ثالثا/ الدور الذي يمكن أن تلعبه العلاجات الشعبية والبديلة في علاج بعض الأمراض.

تعتبر العلاجات الشعبية والبديلة أحد العلاجات التي انتشرت بين أوساط جميع المجتمعات، وتلعب دور مكمل للعلاج الحديث(الغربي)، حيث أصبح هناك تعايش بين الطب الشعبي(التقليدي) والطب الحديث (الغربي)، في جميع المجالات من حيث التشخيص والعلاج وغيرها، لأنه أصبح معظم عيادات الطب البديل يعملون بها متخصصون في الطب (أطباء) مثل العلاج بالإبر الصينية، والعلاج بالوخز الابر المتتالي لتحفيز الاعصاب، والعلاج بالحجامة، والعلاج بتقويم العظام وغيره، كما أن هناك مفاهيم مشتركة توضح مدى التفاعل بين الطب الشعبي(التقليدي) والطب الحديث (الغربي)، حول استخدام بعض أنواع الأعشاب الطبية في علاج بعض الأمراض[4].

ويشير تقرير منظمة الصحة العالمية(2014-2023) أن هناك تباين في الاعتماد على الابر الصينية في العلاج بين بلد وبلد آخر في اعتمادها على ثقافة الطب الشعبي في العلاج، ومن الممارسات التي أمكن تحقيق تقدم ملموس في تداولها في العلاج، ممارسة الوخز بالإبر الصينية، فقد عما استعماله في كافة أنحاء العالم، حيث تشير التقارير أن (80%) من (129) بلدا أصبحت تعترف باستعمال الوخز بالإبر الصينية[5]. ويمكن تقسيم العلاجات الشعبية والبديلة إلى عدة أنواع منها:

- من له علاقة بالأكل: العلاج بالأعشاب، بالغذاء، بالمثل، بالزيوت ، بالماء.
- من له علاقة بالجوانب النفسية للإنسان: العلاج الديني، والإيحاء، والتقويم المغنطيسي، والموسيقى، ، والألوان وغيره.
- من له علاقة بالحركة: العلاج بالحجامة، والإبر الصينية، والتدليك، والكي، واليوغا، والطاقة، وتقويم العظام، والكايروبراكتك وغيره.

---

(1) نجلاء عاطف خليل: في علم الاجتماع الطبي ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2006، ص: 257.

(2) محمد الجوهري وآخرون: علم الاجتماع الطبي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2009، ص- ص: 79-80.

(3)World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy, , op. cit, p:7.

(4) نجلاء عاطف خليل: مرجع سابق، ص- ص:281-282.

(5)World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy, , op. cit, p:22.

فالعلاجات الشعبية تتنوع وتختلف من مجتمع لآخر حسب ثقافة كل مجتمع وعاداته ومعتقداته وبيئته، فنجده من له علاقة بالأكل مثل الأعشاب الذي يوجد منها على سطح الأرض أكثر من (750) ألف نبات[1]، والزيوت، والماء والعلاج بالمثل الذي مبني على نظرية العلاج المثل بالمثل مثل البصل يعطي نفس أعراض الزكام عند أكله فهذا يعالج الزكام والبردة، وهكذا، ومعظم المرضى يلجأون إلى العلاج المنزلي الشعبي (الطبيعي)، وأحيانا يذهبون إلى العطارين والمعالجين الشعبيين، أو حسب ما ينتشر لديهم من ثقافة علاجية مجربة أو مكتسبة.

إذاً فالاستجابة للرعاية الطبية سواء كانت علاجات شعبية أو حديثة، يعتمد أكثر على السلوك المرضي، فقد ذهب "روزنستوك" إلى أن السلوك الصحي المرتبط بالمريض، يتحدد في ضوء مدى رؤية الفرد لحالته الصحية، أي أنه يقيم تصوره على أساس "المعتقدات" التي يكونها المريض من بيئته، والتي تكون تنبؤات محتملة أو توقعات لحالته الصحية. ومن هنا نجد أن الثقافة المكونة للسلوك الانساني هي المحرك الأساسي لطلب الرعاية الصحية الشعبية، أي أن المريض هو من يقيم سلوكه المرضي ومدى خطورته أم لا. ومن ثم تحديد نوعية الرعاية التي يلجأ إليها. حيث كلما كانت الأعراض متداولة ومتكررة استعمل العلاجات المكتسبة أو المتداولة، أما اذا كانت الأعراض خطيرة ولم يجد لها تفسير، زادت درجة الإحساس بالخطر وزيادة السعي والبحث عن العون الطبي الذي يفسر حالته الصحية[2].

لقد كان للإسلام فضل كبير في تطور العلوم وتقدمها، وبناء الحضارات العربية الإسلامية، وفتح أمام الجميع أبواب البحث عن العلم والمعرفة، والابتعاد عن الخرافات والأوهام والبدع، ويرجع الفضل إلى القرآن الكريم وسنة رسولنا الكريم(ﷺ)، الذي حث على العلم والتعلم، مما جعل علم الطب من العلوم المهمة ليستفيدوا منه الناس بشكل عام، حيث فصل بين التداوي من جهة والسحر والكهنة والشعوذة من جهة أخرى، وحرمه و دعى إلى معاقبة كل من يتعامل به، وأكد القرآن والأحاديث النبوية على التداوي والتحصين بالقرآن والحجامة والكي والرقية، كما أمر النبي (ﷺ) أهله وأصحابه وأتباعه بالتداوي والتطبيب، حيث يقول في هذا الخصوص:(تداووا عباد الله: فإن الله سبحانه، لم يضع داء، إلا وضع معه شفاء إلا الهَرَمَ) [3] ففي صحيح البخاري عن "سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي (ﷺ) قال: "الشفاء في ثلاثة: شَرْبة عسل، وشرطة محجم، وكَيَّة نار، وأنهِي أمتِي عن ٱلكَي"[4].

ويؤكد تقرير استراتيجية منظمة الصحة العالمية 2014-2023، أن هناك اختلاف في أنماط استعمال الطب الشعبي (التقليدي) والبديل بين دول الاعضاء، وداخل الدولة نفسها، تبعا لعدد من العوامل الثقافية والأهمية التاريخية، والتشريعات، وهناك ثلاثة أنماط هامة يمكن الرجوع إليها في كيفية استعمال الناس للطب الشعبي وهي[5]:

1. يعتبر الطب الشعبي(التقليدي) أحد المصادر الأساسية للرعاية الصحية في بعض البلدان، مثل بلدان القارة الأفريقية.

([1]) عبدالباسط محمد السيد: دورات في الطب البديل، ماس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص:65

([2]) محمد علي محمد وآخرون: دراسات في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، 2010، ص- ص: 136- 139.

([3]) علي حسين الشطشاط: تاريخ علم التشريح عند المسلمين، منشورات مجلس الثقافة العام، سرت، ليبيا، 2006، ص- ص: 57-60.

([4]) أحمد حلمي صالح: الجامع في علم العلاج بالحجامة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2007، ص: 27.

([5])World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy, , op. cit, Pp:26-27.

2. يرجع استعمل الطب الشعبي (التقليدي) الى المؤثرات الثقافية والتاريخية، مثل سنغافورة وجمهورية كوريا.
3. استعمال الطب الشعبي(التقليدي) كمعالجة تكميلية، مثل البلدان المتقدمة أمريكا الشمالية وكثير من البلدان الاوروبية.

ومما سبق نجد أن العلاجات الشعبية والبديلة تلعب دورا محوريا ورئيسياً في علاج الأمراض، وذلك حسب طبيعة كل مجتمع وثقافته وبيئته ومعتقداته والأهمية التاريخية والثقافية، على الرغم من أن هناك أمور مشتركة في أسباب استعمال الطب الشعبي، إلا أنه هناك بعض الاختلافات بين البلدان والمجتمعات.

رابعا/ تطوير العلاجات الشعبية والبديلة في المجتمع الليبي في ظل تطورات الخبرات العالمية:

يشهد المجتمع الليبي كغيره من المجتمعات في العالم تحولاً نحو استعمال الطب الشعبي و البديل، ومن خلال ما تم استعراضه في هذا البحث من أدبيات هذا التوجه نحو العلاج، ومن خلال خبرات بعض الدول، فإن الباحث سيحاول ربط كيفية تطور الطب البديل في المجتمع الليبي مع ما هو مُتاح الآن من خبرات عالمية، وذلك على النحو الآتي:

أولا/ العلاج الشعبي والبديل في ليبيا قديما:

كان الطب الشعبي قديما في ليبيا مرتبط بالخرافات والعرافين والسحر والشعوذة، وقائما على التعاويذ والطلاسم(الأحجبة) والذبائح، وكانت مرتبط باعتقادات بدائية غيبية ليس لها صلة بالحقيقة العلمية والطب العلمي، حيث كانوا يعتقدون في العين والحسد والأرواح الشريرة والجان والعقاب الإلهي والأسباب فوق طبيعية، لما لها من دور كبير في حدوث الأمراض للإنسان، فكلما حدث مرض أو كوارث أو أعراض غير طبيعية، يرجع أسبابها إلى (الجان) أو ما يطلق عليه بالعامية (بسم الله الكريم)، عند الإصابة بأي شيء عارض، وعلاج هذه الأعراض والأمراض والكوارث تتم عن طريق معالجين مختصين في العلاج الشعبية، منها جلسات روحانية أو علاجات شعبية أو كي أو علاج بالأعشاب. ولم تقتصر على هذه العلاجات فقط، وانما استعملت طرق علاج عدة، حيث كانوا يستعملون أدوات شديدة الفتك أو التطرف لعلاج مرضاهم، حيث العديد منها تعرض في المتاحف الصحية العالمية التي كان يستعملونها في العلاجات الشعبية القديمة[1].

ومثل ما هو موجود في دول كثيرة من العالم، توجد في ليبيا العديد من المعالجين الشعبيين رجالا ونساء، اكتسبوا هذه الحرفة بالاكتساب والممارسة والمحاولة والخطأ، وذلك باستعمال العديد من الطرق والوسائل العلاجية مثل العلاج بآيات من القرآن الكريم، أو الادعية، أو الاحجبة، أو الاضرحة بعض (الأولياء الصالحين) مما اشتهروا في الماضي بتقواهم وورعهم والتزامهم الديني، ومجموعة من النباتات والحجامة وغيرها.

ونتيجة ضعف الرعاية الصحية الرسمية عبر القرون الماضية، وغزو ليبيا بين الحين والآخر الكثير من الأوبة الفتاكة مثل الطاعون والكوليرا والجدري و الجدام الالتهاب السحائي وغيرها، ونتيجة عدم وجود سلطات صحية قوية مشرفة على الوضع الصحي في تلك القرون، مما اضطر الأهالي للجوء الى الطبيعة والعلاج الشعبي القديم الذي توارثوه عبر الأجيال، حيث كتب العديد من الباحثين على نبات السلفيوم الذي كان يخرج تلقائيا من باطن الأرض

(1) رؤوف محمد بن عامر: تطور الوضع الصحي في ليبيا، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1997، ص – ص: 109-111.

دون تدخل الانسان في زراعته أو سقيه، وكان ينتشر في منطقة الجبل الأخضر بالشرق الليبي، ونتيجة لخواصه في علاج العديد من الآمراض، فقد تم نقش صورته على العملة المتداولة في ذلك الوقت على وجهة أحد العملات في عهد الاغريق والبطالمه، وأول من اكتشف نبات السلفيوم كان الإله أرستيو(Aristeo) الذي عرف بطرق استخدامه وخواصه العجيبة في العلاج وبذلك اشتهر عن طريقه في ذلك الوقت[1]

.وقد وجدت مخطوطة طبية في تركيا حول ليبيا، مفادها أن هناك بعثة طبية من تركيا أيام حكم السلطان عبد الحميد، قد زارت عدة مناطق من ولاية طرابلس سنة 1885م، وتركت لنا وثيقة لدى مكتبة المحفوظات بالقلعة بتركيا وعليها ختم الطبيب عبد الحكيم حكمت ورفيقه عباس وهي شهادة لطبيب شعبي بأنه كفؤ جيد وأنهما شاهداه يقوم بعدة عمليات علاج شعبية ناجحة ولذا منحت له هذه الشهادة[2]. وهذا ما يدل على وجود العلاجات الشعبية من قديم الزمان.

ثانيا/ العلاج الشعبي والبديل في ليبيا حديثا وكيفية تطويره.

ليبيا دولة مترامية الأطراف تبلغ مساحتها تقريبا(1,774,000كم^2)، وساحل بحري طوله تقريبا(1.770 كم)، وتعتبر ليبيا رابع أكبر الدول في أفريقيا، وذات ثقافة ضاربة في عمق التاريخ، وفي إطار حديثنا عن الطب الشعبي فإن التنوع الكبير في التضاريس والمناخ خلال فصول السنة، ما يميزها بطبيعة متنوعة تساعد على نمو العديد من النباتات، مما أتاح للسكان إمكانية استخدام هذه النباتات في معالجة العديد من الأمراض.

وفي 13 ديسمبر 1973م أصدر السلطات المسؤولة في ذلك الوقت القانون رقم (106) الخاص بتنظيم الشؤون الصحية في البلاد، حيث شمل (141) مادة لجميع أوجه نشاط الخدمات الصحية والوقائية والعلاجية، وقسم إلى سبعة أبواب، كل باب مختص في شؤون معينه للصحة، وجاء في المادة الأولى أن " الرعاية الصحية والطبية حق مقرر للمواطنين تكفله الدولة، وتعمل وزارة الصحة على تطوير الخدمات الصحية والطبية، والرفع من مستواها، وزيادة كفاءتها، بما يواجه حاجة المواطنين ويواكب التقدم العلمي، في هذه المجالات، وبما يساير الخطة الإنمائية للبلاد، كما تعمل الوزارة على توفير ما تحتاج إليه المرافق الصحية من عناصر فنية[3].

حيث يتضح من خلال القانون رقم (106) أنه لم يتم التطرق للعلاج الشعبي وتنظيمه، بالرغم من الأعداد المتزايدة بالعلاج به والإقبال عليه من قبل بعض المرضى، كل له مبرراته وخصوصيته في اللجوء إليه، فمنهم من أجل التجربة والآخر لم يتحصل على العلاج بالطب الحديث لمرضه، ومن يحمل معتقد ديني، وعلاجات روحية ونفسية ليس لها علاج طبي، وتستند العلاجات الشعبية والبديلة في أساسه إلى حكم المواطن العادي، فكلما حصل الشفاء باستخدام العلاجات الشعبية كلما زادت ثقة الناس في هذا العلاج، وفي هذا الشأن يمكن ملاحظة اقبال الكثير من المرضى على عيادات العلاج الشعبي والبديل. وأسوة بالعلاجات الشعبية في الدول المتقدمة والتي اعتمدت العلاج بالطب الشعبي، تم إنشاء بعض العيادات للعلاج بالطب الشعبي في عدة مدن بليبيا مثل: مركز الحارث للعلاج بالطب البديل، مركز الزنجبيل للتداوي بالاعشاب، عيادة ريماس للطب البديل، مركز الشفاء للحجامة والرقية الشرعية

([1]) المرجع السابق: ص:232.

(2) عبد الحكيم حكمت: الطب الشعبي في ليبيا، مركز جهاد الليبيين، 1989، ص- ص: 12-13.

([3]) وزارة العدل الليبية :قانون-رقم-106-لسنة-1973-بإصدار-القانون-الصحي/ https://aladel.gov.ly/home

وعيادة بيت الشفاء وغيرها من العيادات المنتشرة في ربوع ليبيا، ومركز الطب الصيني، وتعالج في العديد من المرضى سواء بالإبر الصينية والحجامة والرقية الشرعية وبوخز الابر المتتالي[1].

وفي الوقت الحاضر ومع انتشار المراكز الطبية المختصة بالطب الشعبي والبديل، فإن قدرة القائمين عليها على مواكبة التطور الحاصل في العالم سيسهم في نشر ثقافة الطب البديل الآمن، مما يُعزز من مصداقيته، و زيادة إقبال المرضى عليه، و بعد الاعتراف به من قبل منظمة الصحة العالمية(WHO)، ووضع استراتيجية تنظمه، واعتماده في عدة دول متقدمة كعلاج رسمي معترف به وادماجه من ضمن الدراسة الجامعية في التعليم، مما يستوجب اتخاذ تدابير صحية على مستويات عليا من السلطات التشريعية والتنفيذية في ليبيا، ، وذلك على النحو الآتي:

1. سن القوانين والتشريعات التي تنظم عمل الطب الشعبي والبديل.
2. اجراء مزيدًا من الدراسات والتحاليل والفحوصات لضمان مأمونية بعض العلاجات الشعبية.
3. تشكيل هيئة صحية عليا من المختصين لتنظيم عمل المؤسسات الصحية الشعبية غير الرسمية.
4. عقد الاتفاقيات والدورات للمتخصصين مع الدول المتقدمة في مجال استعمال الطب الشعبي والبديل.
5. منح التراخيص والشهادات التي تؤهل ممارسيه للعمل بها بعد التدريب.
6. اقامة الدورات التي تساعد في الرفع من مستوى المتدربين و العمل به. لأنه أصبح حقيقة واقعة.

الاستنتاجات:

يتضح مما سبق أن العلاج الشعبي والبديل موجود منذ أقدم العصور، وتوارثه الأجيال على مر الأزمنة عن طريق التجربة والاكتساب والمحاولة الخطأ، إلى ما وصل إليه الآن من تطور واعتراف، ولهذا نستعرض أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة على النحو التالي:

1. الطب الشعبي (التقليدي) أصبح واقعا ملموسا ومنتشرا بين مختلف الأوساط الاجتماعية، ولتفادي أخطاره يجب على المسؤولين إدماج الطب الشعبي في التعليم الطبي الجامعي والاعتراف به بشكل رسمي.
2. بعض الدول وضعت الخطط والخرائط اللازمة للطب الشعبي لتنظيمه وكيفية استعماله والاستفادة منه وتفادي أخطاره.
3. الطب الشعبي لا مناص منه، لأنه له أهمية تاريخية، وجزء من الثقافة الشعبية والمعتقدات الدينية للمجتمع.
4. عدم الاعتراف به وتقنينه وتضمينه ضمن العلاجات الرسمية تحت اشراف السلطات الصحية، يعتبر مخاطرة ويهدد صحة الانسان.
5. الطب الشعبي طب قديم(تقليدي)، يجب ادخال تقنية الذكاء الاصطناعي في الكشف والبحث عن العلاجات الشعبية إسوة بالخبرات الدولية.
6. يلعب الطب الشعبي دوراً أساسيا في علاج بعض الأمراض ودوراً مكملا في بعضها الآخر.
7. استطاعت بعض الدول منح تراخيص مهنية لممارسي الطب الشعبي(التقليدي) بعد تدريبهم وتعليمهم.

المراجع:

أولا/ الكتب:

1. أحمد حلمي صالح: الجامع في علم العلاج بالحجامة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2007.

(1) سالم مفتاح سالم: الابعاد الاجتماعية والثقافية للطب البديل في المجتمع الليبي – دراسة انثروبولوجية بمدينة طرابلس، رسالة دكتوراه، جامعة الزقازيق، كلية الآداب، مصر، 2015، ص –ص: 201– 215.

2. رؤوف محمد بن عامر: تطور الوضع الصحي في ليبيا، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1997.
3. سعاد عثمان وآخرون: الصحة والمرض وجهة نظر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، 2001.
4. عبد الحكيم حكمت: الطب الشعبي في ليبيا، مركز جهاد الليبيين، 1989.
5. عبدالباسط محمد السيد: دورات في الطب البديل، ماس للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
6. علي حسين الشطشاط: تاريخ علم التشريح عند المسلمين، منشورات مجلس الثقافة العام، سرت، ليبيا، 2006.
7. عيسى اسكندر المعلوف: تاريخ الطب عند الأمم القديمة والحديثة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
8. محمد الجوهري وآخرون: علم الاجتماع الطبي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، 2009.
9. محمد علي محمد وآخرون: دراسات في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الاسكندرية، 2010.
10. نجلاء عاطف خليل: في علم الاجتماع الطبي ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2006.
11. نجلاء عاطف خليل: في علم الاجتماع الطبي- ثقافة الصحة والمرض، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 2006.

ثانيا/ المراجع الاجنبية:

1. Araz, A., et. al. Factors Related to Regular use of Complementary / and Alternative Medicine in Turkey, Complementary Therapies in Medicine, 17, 2009.
2. Chiu SW, Ko LS, Lee RP. Decolonization and the movement for institutionalization of Chinese medicine in Hong Kong: A political process perspective. Social Science & Medicine 2005; 61(5).
3. Danning Ma,& Others, The development of traditional Chinese medicine, Journal of Traditional Chinese Medical Sciences 8 (2021) S1eS9.
4. Labor Department, Hong Kong SAR Government. Amendments to the Employees' Compensation Ordinance (Cap.282) made underthe Certification for Employee Benefits (Chinese Medicine) (Miscellaneous Amendments) Ordinance 2006. Hong Kong: Hong Kong SAR Government, 2006. http://www. labour.gov.hk/eng/public/ecd/ SummaryNewAmendmentsECO.pdf
5. Purnama, Sigit. : "Metode Penelitian Dan Pengembangan (Pengenalan Untuk Mengembangkan Produk Pembelajaran Bahasa Arab). Jurnal Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga 21 . h.(2013)Yogyakarta. Volume. IV, No. 1. http://whqlibdoc.who.int/hq/2013
6. Saks M. Professionalization, regulation and alternative medicine. In: Allsop J. Saks M (eds). Regulating the Health Professions.). London: Sage, 2002 .

Sian Griffiths and Vincent. Development and regulation of traditional Chinese medicine practitioners in Hong Kong, Pe

المشاركـــة السياسيـــة في ليبيـــا ودورها في تحقيق الأمن والتنمية

إعـــداد: د. نجية علي عمر الهنشيري
جامعة ليبيا المفتوحة، قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية، طرابلس- ليبيا .

الملخص:
هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور المشاركة السياسية الفاعلة في تحقيق الأمن والتنمية المستدامـــة في المجتمع الليبي. وتم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت الدراسة إلى أن برامج ومؤسسات التنشئة السياسية في ليبيـــا تعانـــي من رواسب اجتماعية وسياسية وثقافية عديدة كان لها بالغ الأثر في ضعف الوعي السياسي لدى المواطنين، كما أن غياب الدور التعبوي لمؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام المختلفة أسهـــم في عزوف العديد من المواطنين عن المشاركة السياسية. وبعد استمرار حالة الجمود السياسي والصراع المسلح، والتحديات الأمنية بشكل عام من أهم العوائق التي تحول دون مشاركة كافة أطياف الشـــعب الليبـــي في صياغة السياسات العامة للدولة بما يحقق أهداف وبرامج التنمية المستدامة في ليبيا، بالإضافة إلى غياب الرؤية التنموية القائمة على الإدارة الالكترونية الحديثة، وعلى نتائج الدراسات العلمية للواقع السياسي والمجتمعي، الأمر الذي أحدث فجوة كبيرة بين تطلعات المواطنين وطموحاتهم وبين السياســـات والخطـــط التي تضعها السلطة الحاكمة من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة.

الكلمات المفتاحية:المشاركة السياسية،الديمقراطية،التنمية السياسية،التنمية المستدامة،الأمن.

Summary
This study aimed to identify the role of effective political participation in achieving security and sustainable development in Libyan society. The descriptive analytical approach was used, and the study reached the following results: political education programs and institutions in Libya suffer from many social, political, and cultural residues that have had a profound impact on the weakness of political awareness among citizens, and the absence of the mobilizing role of civil society institutions and various media outlets has contributed to the reluctance to Many citizens abstain from political participation. After the continuing state of political stagnation and armed conflict, security challenges in general are among the most important obstacles that prevent the participation of all segments of the Libyan people in formulating the general policies of the state to achieve the goals and programs of sustainable development in Libya, in addition to the absence of a development vision based on modern electronic management, and on the results of Scientific studies of the political and societal reality, which has created a large gap between the aspirations and ambitions of citizens and the policies and plans drawn up by the ruling authority to achieve comprehensive development goals.
Keywords: political participation, democracy, political development, sustainable development, security.

مقدمة...

يحتل العمل السياسي مكانة بارزة في حياة المجتمعات البشرية، فهو الإطار الشرعي الذي ينظم حياة المواطنين في كل المجالات الاقتصادية والاجتماعية والصحية وغيرها من المجالات المختلفة، وأن حاضر الوطن ومستقبله مرهون بالقرارات السياسية التي تتخذها السلطة الحاكمة. وتعد المشاركة السياسية من أبرز العمليات الاجتماعية والسياسية في المجتمعات الحديثة والمعاصرة، وهي التعبير العملي عن العقد الاجتماعي الطوعي، والنشاط الذي يقوم به المواطنون بهدف التأثير في صنع القرار داخل مؤسسات الدولة وترسيخ الوحدة الوطنية بين أبناء الوطن وتعزيز شعور المواطنة والانتماء والمساواة في الحقوق المدنية، وهي أيضا أحد أهم مبادئ الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة.

وتعرف التنمية المستدامة بأنها عملية دمج الجهود الحكومية والمحلية من اجل توسيع الخيارات المتاحة للناس لتحقيق الرفاه، والعدالة في توزيع الموارد، وتوسيع الحريات والقدرة على التغيير واحترام حقوق الإنسان. ولذلك فالمشاركة السياسية هي تشجيع المواطنين من خلال تشكيل الوعي السياسي لديهم للمساهمة في خدمة وتنمية مجتمعهم وحشد الجهود والإمكانيات والموارد المادية والبشرية لتحقيق التغيرات الضرورية في النظام السياسي بما يخدم عملية التنمية المستدامة ويحقق تطلعات المواطنين وطموحاتهم في تحقيق الرفاه وتجسيد قيم الحرية والعدالة والديمقراطية.

لا شك أن التنمية المجتمعية المستدامة من أهم الأهداف والأولويات التي تنشدها كل فئات المجتمع، وتسعى السلطات السياسية في الدولة الليبية إلى تحقيقها بشتى الوسائل والإمكانيات من أجل توفير جودة الحياة لمواطنيها، لكن ذلك لا يتأتى إلا من خلال بناء كافة مؤسسات الدولة بالطرق الديمقراطية الحديثة، وتعزيز مستوى الشفافية ومكافحة الفساد لإعادة الثقة المفقودة بين المواطنين الليبيين ومؤسساتهم بعد حقبة طويلة من الاستبداد اتسمت بالارتجالية وسوء التخطيط. وبشكل تدهور الأوضاع الأمنية تحديا كبيرا للسلطات السياسية تزامنا مع صراعات داخلية وتهديدات خارجية وعمليات نزوح جماعي وتهجير قسري تشهدها الساحة الليبية منذ عام 2011. لذلك فإن اتساع نطاق المشاركة السياسية يعد اليوم حاجة ماسة أكثر من أي وقت مضى، وجعلها من الحقوق التي يجب أن يتمتع بها كل مواطن في المجتمع، مما سيسهم في نمو الديمقراطية وتطورها ونجاحها فالمشاركة السياسية ترجمة لشعور هؤلاء المواطنين بالمسؤولية الاجتماعية، وتحفيز الرغبة لديهم في تحويل الأهداف التي ينشدونها إلى واقع ملموس، ولا يفوتنا الإشارة في هذا المقام إلى أهمية النمو الاقتصادي في المساعدة على تحقيق الشروط المناسبة لحفظ الأمن والاستقرار الذي يعد ركيزة أساسية لنجاح خطط وبرامج التنمية. ولتحديد الدور الحيوي للمشاركة السياسية في تحقيق الأمن والتنمية وإلقاء الضوء على التحديات والفرص المتاحة فقد اعتمدنا في هذه الورقة على منهجية تحليلية شاملة لأدبيات الموضوع وتحليل البيانات الإحصائية ومؤشراتها لبلورة رؤية شاملة حول المشاركة السياسية في مجتمعنا الليبي وتأثيراتها

وقد رأينا أنه من الضروري لتحليل واقع المشاركة السياسية في ليبيا أن يتم تقسيم هذه الورقة إلى ثلاثة محاور: يتناول المحور الأول: الإطار النظري والمفاهيمي للمشاركة السياسية، ويتضمن المحور الثاني: أهم العوائق والتحديات التي تواجه المشاركة السياسية الفاعلة في المجتمع الليبي، بينما أحتوى المحور الثالث: على دور المشاركة السياسية الفاعلة في تحقيق الأمن والتنمية المستدامة في المجتمع الليبي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الورقة لارتباطها بموضوع في غاية الأهمية يرتبط بالشأن السياسي المحلي في الفترة الراهنة إبان التغيرات التي شهدها المجتمع الليبي بعد عام 2011 في السعي نحو إرساء قواعد الديمقراطية وتحقيق الاستقرار في المجتمع، حيث تسلط الضوء على تحليل العلاقة بين المشاركة السياسية والامن والتنمية مما يسهم في بناء إطار نظري يساعد الباحثين على تطوير الأدبيات الاكاديمية المتعلقة بعلم الاجتماع السياسي ويفتح آفاقا لدراسات مستقبلية في السياق ذاته. كما أن نتائج هذه الدراسة تمكن صانعي القرار في ليبيا من تصميم استراتيجيات تشجع المواطنين على الانخراط في العملية السياسية بشكل إيجابي وبعيدا عن العنف مما يعزز الأمن والاستقرار ويعود بالفائدة على كافة القطاعات التنموية في المجتمع.

إشكالية الدراسة:

تعد قيمة الولاء للسلطة والإذعان للنظام السياسي وليس للوطن من أبرز القيم السلبية التي سادت المجتمع الليبي منذ عام (1969) وما تبع ذلك من تغييب لمفهوم المواطنة والحقوق المدنية والسياسية، وإعلاء لقيمة الفرد الحاكم

والتهوين من شأن الجماعة، وما نتج عن ذلك من تغذية قيم التعصب للفكر الأحادي وعدم تقبل الاختلاف والنقد والحوار المبني على أسس موضوعية وديمقراطية، فكان النظام يجرم تبني أفكار أخرى مع الفكر الجماهيري الذي ساد في تلك الفترة الممتدة من (1969- 2011) وكان من يتبنى فكرا مخالفا يوصف بالرجعية ويعاقب بالإعدام وكان هذا بارزا في قانون تجريم الحزبية[1]. ولعل من أبرز المفاهيم التي عمد النظام السابق على تعزيزها ظاهرة الاستقطاب القبلي بسبب رفض القبائل الليبية المشروع الثوري لهذا النظام، ومن هنا حاول هذا النظام أن يظهر التكامل بين البداوة والإيديولوجية الثورية لتعبئة القبائل الليبية لإكساب نظامه شرعية سياسية والسيطرة على مفاصل الدولة السياسية من قبل أشخاص ذوي أصول بدوية، مما نتج عن ذلك أداء ارتجالي وعشوائي غير مدروس وسياسات غير مستقرة تتعامل مع الإدارة كغنيمة مطلقة لتحقيق الإثراء الشخصي والتنصل من مسؤولية تحديث المجتمع الليبي اقتصاديا واجتماعيا وتطوير حياته السياسية، وتوفير الآليات والمؤسسات التي تكفل التغيير المنظم والاندراج في الحداثة[2]

ويواجه المجتمع الليبي اليوم أزمة جوهرية فيما يتعلق بالمشاركة السياسية الفاعلة والهادفة لتجسيد قيم العدالة والسلام والديمقراطية بعد مضي أكثر من عشر سنوات على ثورة السابع عشر من فبراير 2011، وإنهاء النظام الشمولي الذي أنتج تداعيات ومخاطر كبيرة تشكل تهديدا وجوديا للدولة الليبية نفسها وتفكيكا لنسيجها الاجتماعي، وهي أزمة ذات أبعاد سياسية وثقافية واقتصادية واجتماعية، حيث كان الاعتقاد السائد فيما مضى بين الليبيين أن إزاحة نظام القذافي وانتخاب جسم تشريعي جديد ممثلا آنذاك في المؤتمر الوطني في يوليو 2012 يعني تحقيق طموحات الليبيين وتطلعاتهم نحو الولوج إلى عصر الديمقراطية بكل سلاسة ويسر، إلا أن رياح التغيير السياسي أتت بما لا يشتهي الليبيون، حيث تم إصدار قانون العزل السياسي الذي تضمن إقصاء الشخصيات السياسية التي كانت مقربة من النظام السابق لتبدأ من هناك أولى مراحل إجهاض الديمقراطية في ليبيا، وفي 25 يونيو 2014 تم انتخاب مجلس النواب الذي اضطر إلى نقل جلساته إلى مدينة طبرق بسبب رداءة الوضع الأمني في مدينة طرابلس، في حين شرع أعضاء المؤتمر الوطني في عقد جلساتهم بشكل متوازي في مدينة طرابلس، الأمر الذي أسس لبداية مرحلة التشظي والانقسام السياسي بين شرق ليبيا وغربها، ولتتوالى بعد ذلك المراحل الانتقالية مجسدة في اتفاق (الصخيرات) عام 2015 الذي تم برعاية بعثة الأمم المتحدة في ليبيا، والذي منح الصفة التشريعية لمجلس النواب، والصفة الاستشارية لمجلس الدولة، وحثهما على العمل معا لصياغة قاعدة دستورية لتنظيم انتخابات رئاسية وبرلمانية دائمة. وفي عام 2021 تم تحديد ديسمبر موعدا لإجراء الانتخابات وإنهاء المراحل الانتقالية، وهو الأمر الذي لم يتحقق حتى يومنا هذا بسبب تعنت القوى السياسية التي تخشى مغادرة الساحة الليبية فيما تتمخض عنه الانتخابات من توزيع جديد للقوى السياسية في المشهد الليبي يتضمن إقصاء النخب السياسية الموجودة في الوقت الحالي. وحتى بعد موافقة مجلس النواب بالإجماع في 2 أكتوبر من العام الجاري (2023) على اعتماد مخرجات لجنة (6+6) المشكلة من قبل مجلس النواب والمجلس الأعلى للدولة، وإصدار قانون انتخاب رئيس الدولة وقانون انتخاب مجلس الأمة المنجزة من قبل هذه اللجنة، مع الدعوة إلى تشكيل حكومة جديدة مركزية وموحدة تتولى الإشراف على هذه الانتخابات، فإن الطريق يبدو - نحو تنظيم الاستحقاقات الانتخابية واستيفاءها بمشاركة كل الفرقاء والخصوم دون إقصاء، وقبول النتائج التي ستفرزها صناديق الاقتراع - مليئا بالعراقيل والتحديات. كما أن الخطاب السياسي

---

[1]- التواتي، أحمد، موقع الشباب والمرأة من الديمقراطية في ليبيا،(2018)، ص :8،daamdth.org ، تاريخ الزيارة:(2023/9/29- الساعة:11:30)

[2] - عموري، نسيمة وفيلالي ،فاطمة الزهراء ، أهمية دور القبائل الليبية في بناء السلم الأهلي، مجلة المفكر للدراسات القانونية والسياسيـــة العدد(4)المجلد(3)، ديسمبر،(2020)ص 288.

في ليبيا ما بعد الثورة مبنيا على التنازع بين الأفكار القديمة التي يغذيها الموروث القيمي والثقافي والانتماءات الأولية من جهة، والأفكار الجديدة التي أطلقها الربيع العربي من جهة أخرى، وفي المقابل أظهرت الحركات الاحتجاجية في السنوات الأخيرة أن هناك خطابا جديدا آخذا في التشكل في اتجاه بلورة مشروع وطني تغييري، يجمع بين سردية الثورة ومقولة الدولة المنصفة العادلة[1]. ولذلك فإن المشاركة السياسية تعد اليوم مطلبا ضروريا من كل أطياف الشعب الليبي لتحقيق الأمن والاستقرار ودفع عجلة التنمية المستدامة. وقد تم تحديد إشكالية هذه الدراسة في **التساؤل الرئيس:- ما دور المشاركة السياسية الفاعلة في تحقيق الأمن والتنمية المستدامة في المجتمع الليبي؟**

أهداف الدراسة:

1- تحديد الإطار المفاهيمي والمعرفي للمشاركة السياسية
2- الكشف عن أهم العوائق والتحديات التي تواجه المشاركة السياسية في ليبيا بعد عام 2011
3- تحديد دور المشاركة السياسية الفاعلة في تعزيز الأمن والتنمية.
4- تقديم توصيات عملية لتعزيز المشاركة السياسية في ليبيا.

تساؤلات الدراسة:

1- ما الإطار المفاهيمي والمعرفي للمشاركة السياسية؟
2- ما العوائق والتحديات التي تواجه المشاركة السياسية في ليبيا، وكيفية التغلب عليها؟
3- ما دور المشاركة السياسية الفاعلة في تعزيز الأمن والتنمية؟

منهجية الدراسة:

سنستخدم في هذه الورقة المنهج الوصفي التحليلي لتحقيق أهداف الدراسة من خلال مراجعة الأدبيات والتقارير الرسمية والدراسات ذات العلاقة بموضوع الدراسة بغية التوصل إلى استنتاجات وتوصيات تسهم في تحديد الآليات اللازمة لتفعيل المشاركة السياسية الهادفة إلى تحقيق الأمن والتنمية المستدامة في مجتمعنا الليبي.

المحور الأول: الإطار النظري والمفاهيمي للمشاركة السياسية

1- مفهوم المشاركة السياسية:

تعتبر المشاركة السياسية من أهم الضروريات لكل دول العالم نظرا لإسهامها المباشر في تحقيق الاندماج بين أفراد المجتمع وما لذلك من تأثير ايجابي في ترسيخ الوحدة الوطنية، وهي أيضا أحد القنوات التي يستمد منها النظام الحاكم شرعيته، كما أنها من أبرز الآليات اللازمة لاستقرار المجتمع وتحقيق المساواة في توزيع الموارد بين المواطنين بشكل متساو وبدون تمييز، مما يسهم في ترسيخ الحقوق السياسية وتعزيز حق الشعب في صياغة السياسات العامة للدولة. ويشير غالبا مفهوم المشاركة السياسية إلى تلك الأنشطة التي يتداولها أعضاء المجتمع بهدف اختيار حكامهم وممثليهم والمساهمة في صنع السياسات والقرارات سواء بشكل مباشر أم غير مباشر[2]

وتعد المشاركة السياسية وسيلة ضرورية في كل الدول كونها من الركائز المهمة في تحقيق الوحدة الوطنية، والقناة الوحيدة التي عن طريقها يتحقق للنظام الحاكم شرعيته حيث ترسخ الحقوق السياسية لكافة المواطنين دون تمييز. كما أن للمشاركة السياسية علاقة جدلية ووطيدة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة داخل المجتمع خلال

[1] - أبو الخير، صالح، تحولات الخطاب السياسي في ليبيا بعد عام 2011: دراسة في التأثير المركب للانتماء، مجلة عمران، العدد(48)، المجلد (12)، مارس(2024)،ص:84

[2] - العامري، سلوى وآخرون، أجيال مستقبل مصر أوضاعهم المتغيرة وتصوراتهم المستقبلية، القاهرة: منتدى العالم الثالث، (2002) ص: 263

مرحلة معينة، غير أن ذلك لا ينفي تباين أفراد أي مجتمع إنساني في اتجاهاتهم ومواقفهم نحو الحياة السياسية لمجتمعهم، فمهما كانت طبيعة تلك الظروف السائدة داخل المجتمع، فإننا غالبا ما نجد فئة حريصة على الاهتمام بالحياة السياسية والمشاركة الايجابية فيها، وفئة أخرى غير مهتمة وتتخذ موقفا لا مباليا من هذه المشاركة. ويرجع التباين بين الأفراد في المواقف والاتجاهات حسب ما يراه علماء الاجتماع السياسي إلى عملية التنشئة السياسية والاجتماعية التي تحتل أهمية كبيرة في تكوين اتجاهاتهم ومعتقداتهم نحو الحياة السياسية بشكل عام [1]

2- تعريف المشاركة السياسية:

على الرغم من الاهتمام الملحوظ بقضية المشاركة السياسية من قبل العلماء والمتخصصين، فإنه ينبغي الإشارة إلى عدم وجود تعريف واضح ومتفق عليه، حيث تتنوع وتتعدد التعريفات التي قدمها الباحثون لمفهوم المشاركة السياسية طبقا لخصوصية مجتمعاتهم والفترة الزمنية التي تناولوا فيها هذا المفهوم، ولذلك نورد عددا من التعريفات تتمثل فيما يلي:

تعرف المشاركة السياسية بأنها "العملية التي يمكن من خلالها أن يقوم الفرد بدور في الحياة السياسية بقصد تحقيق أهداف التنمية الاجتماعية والاقتصادية على أن تتاح الفرصة لكل مواطن بأن يسهم في وضع الأهداف والتعرف على أفضل الوسائل والأساليب لتحقيقها، وعلى أن يكون اشتراك المواطن في تلك الجهود على أساس الدافع الذاتي والعمل الطوعي الذي يترجم شعور المواطن بالمسؤولية الاجتماعية تجاه الأهداف والمشكلات المشتركة لمجتمعه، وأن يعتقد كل فرد أن لديه حرية المشاركة في القيم التي يقرها المجتمع [2]

ويشير تعريف معجم العلوم الاجتماعية للمشاركة السياسية بأنها عمل وإجراء تقوم به مجموعة حركات منظمة تتجه إلى التأثير في العالم الخارجي وتستهدف غاية ما، وكثيرا ما يعبر عن الناحية الاجتماعية ب (عمل مشترك، عمل جماعي، عمل سياسي) وهي الأعمال التي تشترك فيها مجموعة من الأفراد وتكون مباشرة عند اللجوء إلى رسائل غير سياسية كالإضرابات والتحالفات لإرغام الحكومة على القيام بتعديلات اجتماعية أو سياسية، وتكون غير مباشرة عندما تتمثل في الجهود المقدمة من طرف الأحزاب السياسية للوصول إلى الحكم عن طريق الانتخابات العامة لتنفيذ برامجها السياسية أو لإبداء وجهة نظرها في برامج ومشاريع الحزب الحاكم[3]

ويرى البعض أن المشاركة السياسية مفهوم بسيط ينبع من فكرة الملكية باعتبارها محور المشاركة، وأن الشخص الذي يتملك شيئا ما سواء كان هذا الشيء فكرة أو معتقدا، أو شيئا ماديا، فإنه يشعر بدرجة من المسؤولية تجاه هذا الشيء، مما يدفعه للقيام بجملة من الأنشطة تجسيدا أو دفاعا عن فكرة أو مبدأ أو مكسب مادي بغية تحقيق جملة من الأهداف التي يطمح إليها [4]

وتعرف المشاركة السياسية أيضا بأنها عملية تطوعية أو رسمية تعبر عن اتجاه عام رشيد يتضمن سلوكا منظما ومشروعا ومتواصلا يعكس إدراكا مستنيرا لأبعاد الدور الشعبي في عالم السياسة، ويتسلح بالفهم العميق للحقوق والواجبات ويعد تجسيدا للدور الايجابي للمواطنين في الحياة السياسية فيما يتصل باختيار القيادات السياسية على سائر المستويات، وتحديد الأهداف العامة والإسهام في صنع القرار السياسي ومتابعة تنفيذه بالمتاح من أساليب

---

[1] - محمد، علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، ج3، الإسكندرية: در المعرفة الجامعية، (1986) ص:221-222

[2] - محمد، علي محمد، محمد، علي عبد المعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (1985) ص:60

[3] - عامر، باسل احمد ذياب، أزمة المشاركة السياسية وتأثيرها على عملية التحول الديمقراطي في فلسطين (1993-2013)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، (2014) ص:16-17

[4] - صابر، إكرام أحمد، معوقات مشاركة المجتمع المحلي في التخطيط والتنمية العمرانية، رسالة ماجستير، كلية التخطيط الإقليمي والعمراني، جامعة القاهرة، مصر، (2005) ص: 16.

الرقابة والمتابعة والتقويم[1]، كما أن المشاركة السياسية هي الهوية الرمزية التي تجمع بين أفراد المجتمع بما تحتويه من خصائص غير مادية كالانتماءات السياسية والأيديولوجية.

التعريف القانوني للمشاركة السياسية: هي الحقوق التي يقرها القانون للشخص باعتباره منتميا إلى بلد معين حتى يتمكن من الاشتراك في شؤون الحكم وفي إقامة النظام السياسي للجماعة. وتهدف هذه الحقوق لحماية المصالح السياسية للجماعة، كحق الانتخاب، وحق الترشيح، وحق تولي الوظائف العامة، ومنح الفرص المتكافئة للمواطنين لصياغة شكل الحكم والإسهام في تقرير مصير دولتهم على النحو الذي يريدونه، وتمكينهم من صياغة الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية على النحو الذي يرغبون فيه [2]

3- خصائص المشاركة السياسية:

تتسم المشاركة السياسية بعدد من الخصائص تتمثل في الآتي[3] : -

- المشاركة سلوك تطوعي ونشاط إداري حيث يقوم المواطنون بتقديم جهودهم التطوعية لشعورهم بالمسؤولية الاجتماعية تجاه القضايا والأهداف المجتمعية.

- المشاركة سلوك مكتسب يتعلمه الفرد أثناء حياته ومن خلال تفاعلاته مع الأفراد والمؤسسات الموجودة في المجتمع، كما أن المشاركة سلوك ايجابي واقعي يترجم إلى أعمال فعلية وتطبيقية ذات صلة بحياة الجماهير وواقعهم.

- المشاركة السياسية هدف ووسيلة في آن واحد، فهي هدف لأن الحياة الديمقراطية السليمة تقتضي مشاركة الشعب في المسؤولية الاجتماعية، كما أنها وسيلة لتمكين الجماهير من لعب دور محوري في النهوض بمجتمعهم.

- المشاركة السياسية عملية متكاملة الأبعاد السياسية والاقتصادية، وهي أيضا عملية اجتماعية شاملة تسعى لإشراك كل مواطن في المجتمع في جميع مراحل التنمية والتخطيط والمعرفة والفهم والإدارة والتنفيذ والتقويم والمشاركة في المنافع والفوائد [4]

- المشاركة السياسية حق وواجب في آن واحد وهي التطبيق السليم للديمقراطية، فإنها تمنح الحق لكل مواطن في اختيار ممثليه لإدارة الشأن العام، وله الحق في الترشيح أو الانتماء للتنظيمات السياسية أيضا. أما كونها واجبا فان لكل مواطن يتوجب عليه أداء ما عليه من التزامات وواجبات ومسؤوليات تجاه قضايا مجتمعه.

- تسعى المشاركة السياسية إلى توحيد الفكر، حيث تساهم في إنتاج وبلورة فكر موحد لدى جميع المواطنين وإثارة الإحساس بوحدة الهدف والمصير المشترك والسعي لبذل الجهود لمساندة الحكومة أو التخفيف عنها[5]

4- أشكال المشاركة السياسية: -

يقسم علماء الاجتماع السياسي المشاركة السياسية إلى ثلاثة مستويات هي [6]:

---

[1] - عامر، باسل أحمد ذياب، مرجع سابق، ص15-16

[2] - عبد الرحيم، حوامدي، البشير، جابر، المشاركة السياسية لطلبة الجامعات في الجزائر، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي، (2019) ص:12

[3] - توتو، فيصل محمد عبد الباري، المشاركة السياسية للمرأة في السودان: المعوقات وآليات التفعيل، مجلة العلوم وآفاق المعارف، العدد (1)، المجلد (2)، جامعة عمار ثلجي بالأغواط، الجزائر، (2022) ص:121

[4] -دايخ، فاطمة عبد الكريم، خصائص المشاركة السياسية وقنواتها والعوامل المؤثرة فيها، مجلة الدراسات المستدامة، العدد (4)، المجلد (4)،(2022)ص:1494

[5] - توتو ، (2022)، مرجع سابق، ص: 121

[6] - لمين، لعجال أعجال محمد، إشكالية المشاركة السياسية وثقافة السلم، مجلة العلوم الإنسانية، العدد (12)، جامعة محمد خيضر بسكرة، نوفمبر، (2007) ص: 245

- **مشاركة منظمة:** تكون في إطار مؤسسات أو تنظيمات قائمة، تشكل حلقة الوصل بين المواطن والنظام السياسي عن طريق أجهزة تقوم بمهمة تجميع ودمج المطالب الفردية المعبر عنها، وتحويلها إلى اختيارات سياسية عامة في إطار برامج محددة تقوم بها الأحزاب السياسية والنقابات والاتحادات المهنية والمجالس المنتخبة.
- **مشاركة مستقلة:** يقوم بها المواطن بصفة فردية، بحيث تكون له حرية مطلقة في تحديد نوع مشاركته ودرجتها، ويكون مخيرا في أن يشارك أو لا يشارك.
- **مشاركة ظرفية:** تتم في المناسبات وتضم غير النشطين وغير المؤطرين سياسيا من الجمهور، أي عامة الناس. وتتجلى مظاهرها في التصويت في الانتخابات وفي الاستفتاءات.

المشاركة السياسية والاتجاه الماركسي... رؤية نظرية:

تعد نظرية الصراع من أبرز الاتجاهات النظرية الملائمة التي يمكن توظيفها والاستعانة بها عند دراسة وتحليل الحالة الليبية الراهنة، وتعد النظرية الماركسية من أهم النظريات التي أولت أهمية بالغة لمفهوم الصراع ودوره في تغيير المجتمعات. ولعل الصراع الدموي الذي حدث في ليبيا عام 2011، وأدي إلى الإطاحة بالنظام السابق وتغيير البناء المجتمعي برمته خير دليل على ذلك. وينطلق ماركس في نظريته عن المشاركة السياسية بتبني مفهوم الصراع كعامل أساسي للتغيير، وهو ما يعرف بالحتمية المادية التاريخية. حيث استخدم الدليل التاريخي لفهم المجتمعات المعاصرة، وتأكيده على أن الصراع الطبقي سمة جوهرية للمجتمع، ويكون هذا الصراع بين الطبقة الرأسمالية التي تتحكم في البناء الاقتصادي ومكوناته، وبين طبقة العمال أو كما اسماها "طبقة البروليتاريا" وانتصار هذه الأخيرة في هذا الصراع. حيث يرى ماركس أن كل مجتمع هو تاريخ للصراع الاجتماعي والسياسي الذي يؤدي إلى تغيير في توزيع القوة والنفوذ، وتؤثر المشاركة السياسية على الإسهام في حل الصراع بين العاملين داخل مؤسسات الدولة، وبين الحكام والمحكومين. وكلما زادت حدة الصراع تزايد تضامن كل طرف اجتماعي مع طبقته [(1)]. وقد أشار كارل ماركس إلى مفهوم المشاركة السياسية من خلال حديثه عن الحقوق السياسية في المسألة اليهودية باعتبارها الامتيازات التي يتمتع بها أي فرد بوصفه مشاركا في الحياة السياسية للجماعة التي ينتمي إليها، ومن هذه الحقوق كما يراها ماركس (الحق في التصويت- الحق في اختيار الأشخاص المرشحين لتولي المناصب السياسية) كما أن هذه الحقوق هي إحدى مؤشرات عملية المشاركة السياسية في المجتمع[(2)]. وتركز الرؤية الماركسية على الارتباط الوثيق بين الوعي السياسي والمشاركة، فالمشاركة الحقيقية لن تتحقق إلا إذا تحقق الوعي، وأن المشاركة السياسية في أهم صورها الرئيسية تتجسد في تلك الأفعال العنيفة الموجهة ضد الأنظمة المستغلة والمستبدة، بالإضافة إلى تأكيد هذا التوجه النظري على أن حجم المشاركة السياسية المسموح به يختلف باختلاف طبيعة ونوعية النظام السياسي والذي يختلف بدوره باختلاف طبيعة نمط الإنتاج السائد[(3)]. وهذا يعطينا دلالة واضحة على أن المشاركة السياسية وفقا للمنظور الماركسي تكون في الغالب في خدمة وتحقيق أهداف الطبقة الحاكمة التي تحتكر القوة نظرا لاحتكارها وملكيتها لوسائل الإنتاج، ووفقا لهذا التوجه فإن السلوك السياسي ما هو إلا تعبير عن المصالح الاقتصادية[(4)]. وبرؤية مستفيضة للواقع الليبي نجد أن التحولات العنيفة في البنى السياسية الليبية وما تبعها من

---

[1] - صالح، سامية خضر، المشاركة السياسية والديمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، (2005)، ص: 34.

[2] - عثمان، محمد عادل، تأصيل مفهوم المشاركة السياسية، المركز الديمقراطي العربي، (https://www.democraticac.de 2016)

[3] - كامل،علياء الحسين محمد، رؤية الشباب السوداني للمشاركة السياسية في الخرطوم "دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا السياسية"، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، العدد(97)، المجلد(69)، (2019)ص: 9- 10.

[4] - عبد ربه، صابر، الاتجاهات النظرية في تفسير الوعي السياسي، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،(2003) ص: 75

تغيرات جذرية قد حدثتّ بسبب التوزيع غير العادل للثروات والموارد بين الليبيين، والتهميش والإقصاء السياسي للنخب الليبية باعتبار أن الوعي السياسي في ليبيا كان محدودا جدا بين المواطنين بسبب عدم وجود هيكلية سياسية تؤمن بالتعددية والديمقراطية، إلا أننا اليوم وبعد 2011 نشهد تكرارا لحالة الإقصاء بسبب سيطرة أقلية محدودة على السلطة والموارد يقابلها وعي سياسي لدى الأغلبية أسهم في بلورته حالة الانفتاح التي تشهدها ليبيا على المستوى الإقليمي والدولي، وبذلك أصبح هناك شعور جماعي متنامي بين المواطنين وبحاجتهم الماسة للمشاركة السياسية أكثر من أي وقت مضى من اجل تغيير الواقع الليبي عن طريق الدعوة إلى إنهاء المراحل الانتقالية وتنظيم انتخابات نزيهة وشفافة يشارك فيها كل الليبيين دون إقصاء بغية اللحاق بركب التنمية الشاملة في كل القطاعات - الذي توقف لفترة طويلة - من أجل تحقيق العدالة الاجتماعية في توزيع الثروات والموارد وتحسين الخدمات بشكل أفضل، وإتاحة الفرص أمام المواطنين البسطاء للاستفادة من موارد بلادهم وتحقيق مستوى معيشي يتلاءم مع الوضع الاقتصادي للدولة الليبية.

المحور الثاني:

العوائق والتحديات التي تواجه المشاركة السياسية الفاعلة في المجتمع الليبي

يبدو أن الحديث عن المشاركة السياسية في مجتمعنا الليبي بصورتها التقليدية وأشكالها المعتادة لا يمنحنا صورة واضحة عن الوضع السياسي المحلي، لكننا يجب أن نتجاوز ذلك بالبحث عن التحديات التي تعيق في كثير من الأحيان تحقيق المشاركة السياسية الفاعلة، وتتمثل هذه المعوقات فيما يلي:

1- ضعف البناء الهيكلي للمؤسسات السياسية، حيث تعمل الحكومات في دول العالم الثالث ومن بينها ليبيا على إضعاف دور الأحزاب المعارضة وتهميش أدائها ومحاصرة كوادرها، لأن الحكومة هي صاحبة الحق في الموافقة على قيام الأحزاب، ومن هنا عادة ما تكون نتائج الانتخابات النيابية على هوى السلطة الحاكمة لتنفيذ إرادتها في سن القوانين والتشريعات، وعدم السماح لتلك الأحزاب المعارضة بممارسة أية ادوار داخل النقابات مع فرض الرقابة على الصحف، والتضييق على منظمات المجتمع المدني ووضع العراقيل أمام تحركاتها[1]. وفي الوقت نفسه كانت الحملات التوعوية التي تقوم بها المفوضية الوطنية العليا للانتخابات، ومنظمات المجتمع المدني المحلية والدولية تتسم بالشمولية والتعميم في أنشطتها الموجهة للمواطنين، مما جعلها لا تفي بالغرض المطلوب. الأمر الذي أدى في كثير من الأحيان إلى بروز التعصب وتعميق الانتماءات الفرعية بين المواطنين، أو العزوف عن المشاركة السياسية.

2- افتقاد الاستقرار السياسي في المجتمع الليبي نظرا لعدم وجود حكومة سياسية موحدة وقوية، مما أسهم في تفشي الصراعات المسلحة والنزاعات بين المواطنين، وقلة المبادرات لتقديم الحلول للمشكلات الاقتصادية والاجتماعية التي تمثل عائقا مباشرا أمام المواطنين، وبيئة غير ملائمة لتجسيد حقهم في المشاركة السياسية.

3- استمرار حالة الجمود السياسي في ليبيا، مما أسهم في إحباط تطلعات الشعب الليبي وحقه في اختيار قادته وممثليه من خلال انتخابات حرة ونزيهة وشفافة وشاملة تتاح فيها المشاركة السياسية للجميع دون استثناء [2]

4- التحديات الأمنية، والتي تتمثل في عدم وجود بيئة آمنة ومستقرة، مما يؤثر على قدرة الأفراد على المشاركة السياسية بحرية وآمن.

5- العوائق الاجتماعية والثقافية التي تحد من المشاركة السياسية الفاعلة للنساء والشباب.

---

[1] - الشيمي، محمد نبيل، معوقات المشاركة السياسية، الحوار المتمدن، https://www.ahewar.org (2023)

[2] - تقرير بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا، 5 أبريل(2023)

6- ضعف الولاء والانتماء لدى بعض الأفراد، وذلك بسبب عدم توفير احتياجات المواطنين الأساسية من السلع والخدمات، مما أسهم في إضعاف اندماجهم الاجتماعي، في الوقت الذي تسيطر فيه الولاءات المحدودة نحو المجتمع المحلي أو القبيلة في المرتبة الأولى [1].

ويؤكد تقرير البعثة الأممية للدعم في ليبيا الصادر في أغسطس 2023م أن العملية السياسية في ليبيا قد بلغت مرحلة حرجة وأصبح من المحتم على جميع المؤسسات والجهات الفاعلة في ليبيا أن تبرهن على التزامها المعلن بإجراء الانتخابات وأن تقدم ما يلزم من تنازلات للتوصل لإطار انتخابي قابل للتنفيذ وتسوية جميع المسائل المتنازع عليها [2].

المحور الثالث:

دور المشاركة السياسية الفاعلة في تحقيق الأمن والتنمية المستدامة في ليبيا

1- مفهوم التنمية المستدامة:

لقد ورد مفهوم التنمية في أدبيات العديد من العلوم التطبيقية والتكنولوجية والعلوم الإنسانية. ونظرا لكثرة النقاش حول هذا المفهوم على كافة المستويات النظرية والعلمية فإننا سنحاول تناول مفهوم التنمية من أوجه متعددة ووفق وجهات نظر مختلفة. حيث مر مفهوم التنمية خلال ثلاث مراحل أساسية، ففي المرحلة الأولى ركز مفهوم التنمية على أنها زيادة في الاستثمار مما يؤدي إلى تطوير هيكل الاقتصاد، ومن تم إلى زيادة متوسط دخل الفرد الحقيقي، وظهرت في المرحلة الثانية انتقادات تثير قضية توزيع الدخل والجوانب الاجتماعية الأخرى، مما يعني بالتنمية البشرية إلى جانب رأس المال، وفي المرحلة الثالثة أصبح يؤخذ في الاعتبار طبيعة العلاقات الإنسانية، وأصبح الاهتمام ينصب بشكل رئيس على نوعية الحياة وجودتها، والتركيز على حماية البيئة والمحافظة عليها أكثر من الاهتمام بإنتاج السلع والخدمات. أي أن التركيز على الجوانب الاقتصادية كان هو السمة المميزة في بداية الاهتمام بقضايا التنمية المستدامة إلا أننا اليوم نلاحظ ولوج هذا المفهوم في كل جوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية.

وتعرف التنمية المستدامة بأنها" عملية ديناميكية مستمرة تنبع من الكيان وتشمل جميع الاتجاهات، فهي كعملية مطردة تهدف إلى تبديل الهياكل الاجتماعية، وتعديل الأدوار والمراكز وتحريك الإمكانات المتعددة الجوانب بعد رصدها وتوجيهها نحو تحقيق هدف التغيير في المعطيات الفكرية والقيمية، وبناء دعائم الدولة العصرية، وذلك من خلال تكافل القوى البشرية لترجمة الخطط العلمية التنموية إلى مشروعات فاعلة تؤدي مخرجاتها إلى إحداث التغييرات المطلوبة[3]

2- جدلية الأمن والتنمية والديمقراطية في ليبيا:

كان الأمن ولا يزال في صدارة اهتمامات المجتمعات باعتباره العامل الجوهري الذي يحفظ الوجود الإنساني ويمنح الحياة الكريمة للأفراد والمجتمعات، وتبعا لذلك شهدت متطلبات تحقيق الأمن تطورا ملحوظا حيث تنوعت أساليبه بتنوع الوسائل التي توصل إليها الإنسان منذ العصور البدائية إلى عصر وسائل الاتصال وتكنولوجيا المعلومات[4].

ويعني الأمن بمفهومه الواسع تهيئة الظروف والمناخ المناسب للانطلاق بالإستراتيجية المخططة للتنمية الشاملة بهدف

---

[1] - مشاقبة، أمين، معوقات المشاركة السياسية،(2022) نشر في 12/09/2022 https://alsaa.net/article

[2] - تقرير بعثة الأمم المتحدة في ليبيا، أغسطس 2023.

[3] - الزهراني، سعود بن حسين، مشكلات التنمية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية خلال فترة التخطيط التنموي ، ط2،الباحة :النادي الأدبي في الباحة، (2006) ص:17.

[4] - بن عيسى، محسن بن العجمي، الأمن والتنمية، الرياض: جامعة نايف للعلوم الأمنية، (2011) ص: 5

تأمين الدولة من الداخل والخارج بما يدفع التهديدات بمختلف أبعادها، وبالقدر الذي يكفل لشعبها حياة مستقرة توفر له أقصى الإمكانيات للنهوض والتقدم. ومن الملاحظ أن تطور الأنظمة السياسية الحديثة، وامتداد وظائفها ومسؤولياتها لتشمل كل جوانب الحياة الاجتماعية وأنشطتها أسهم في جعل مفهوم الأمن وتطبيقاته الفردية والاجتماعية مضمونا سياسيا سمح لهذه الأنظمة بالعمل بشكل تدريجي ومتواصل على إضفاء قيمها واحتياجاتها ومصالحها وأهدافها على ذلك المفهوم وتطبيقاته، مما ساعد على بلورة المضمون السياسي للأمن وتعميقه وترسيخه، ليصبح في النهاية واقعا لا يمكن إنكاره أو تغييره. وقد جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 1948 ليقر جملة من المبادئ لعل أبرزها تأكيد حق الإنسان في الحصول على الأمن الذي يبقى من الأولويات الضامنة لممارسة الحريات والتمتع بالحقوق السياسية والاجتماعية وتحقيق التنمية.

ويمثل الأمن بمدلوله العام الإحساس بالاستقرار والأمان بالنسبة للأشخاص والمجتمعات، وأبرز المقومات الواجب توافرها في المجتمعات النامية لتقليص ظاهرة الفقر وتحقيق أهداف التنمية المستدامة من خلال تأمين الإصلاحات السياسية، وهو الخيار الوحيد لمواجهة التحديات والتهديدات المستقبلية، لذلك يتطلب تحقيق الأهداف التنموية بناء هياكل أمنية فاعلة ومنظومة عدلية ناجعة وذات مصداقية، وهو خيار تراهن عليه جل الدول لدفع مسار التنمية الشاملة لديها عموما، وتكريس مبادئ الإدارة والحوكمة الرشيدة على وجه الخصوص. كما أن دعم القطاع الأمني يتطلب الأخذ بعين الاعتبار إلى جانب القضايا الإستراتيجية مشاغل الفئات الضعيفة من حيث الشعور بانعدام الأمن والسلامة والخوف الدائم الذي يواجهونه، وتكريس قيم الشفافية وضمان الجودة واعتماد الآليات الحديثة للتقييم والمساءلة لإرساء قاعدة قوية قوامها الثقة المتبادلة والمسؤولية المشتركة بين هذه الهياكل ومختلف المتعاملين معها، فأفضل الظروف الأمنية والسياسية والاقتصادية في أي مجتمع هي التي توفر مقومات أساسية لكل من الأمن والتنمية[1]. ولا يفوتنا في هذا المقام تحليل مدى العلاقة الجدلية القائمة بين التنمية والديمقراطية في الدولة الليبية التي تسعى بخطى حثيثة نحو عملية التحول الديمقراطي، إلا أن غياب النمو الاقتصادي وتعثر برامج التنمية وخططها، سيعرض تلك الديمقراطية الوليدة للتهديد، لأن الأمور التي لم تكن متاحا للشعب مناقشتها وإبداء الرأي فيها في ظل النظام السابق، يصبح الاحتجاج عليها متاحا قانونيا في ظل النظام الديمقراطي، أي أن زيادة التوقعات وخيبات الأمل تأتي بالذات في مرحلة أصبح بإمكان الجمهور أن يحتج ويتظاهر فيها في ظل ديمقراطية وليدة تتجنب القمع، وهكذا تهتز شرعية الديمقراطية بيد الديمقراطية ذاتها ففي المراحل المبكرة يكون المس بالشرعية الغضة سهلا عبر الاحتجاج المستمر قبل أن تتوطد المؤسسات الوطنية الدستورية[2] .

وتشير أغلب الأدبيات التي تم الاطلاع عليها في هذا الشأن بأن الأمن والتنمية وجهان لعملة واحدة فلا يمكن تحقيق إحداهما دون الأخرى، وأن أبرز أدوات تحقيق الأمن تؤسس للتنمية المستدامة من خلال مجموعة من المبادئ الأساسية أبرزها: سيادة القانون، واستقلال القضاء بعيدا عن التدخل السياسي في العملية القضائية، ونشر ثقافة التسامح والتعايش السلمي ونبذ العنصرية والعنف، ومن تم تحقيق الرفاه الاقتصادي والعدالة الاجتماعية. ويؤكد "عزمي بشارة" على أن أهم العوائق المانعة للتحول الديمقراطي في العالم العربي تتمثل في، أولا: الاقتصاد الريعي القائم في معظم الدول العربية عبر التأثير السياسي المباشر أو عبر تصدير ما أسماه ب "الثقافة الريعية" ثانيا: الثقافة السياسية للنخب، ثالثا: تكريس الانقسام القبلي والطائفي سياسيا حتى بعد زوال أسسه الاجتماعية، الاقتصادية،

[1] - بن عيسى، (2011)، مرجع سابق، ص: 203

[2] - بشارة، عزمي، الانتقال الديمقراطي وإشكالياته دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات(2020) ص: 87

الثقافية، رابعا: العامل الخارجي والإقليمي والعوامل الجيوستراتيجية وتفاعلها مع حالة التشظي العربي[1]. ولو تمعنا قليلا في المرحلة الانتقالية التي نعيشها نحن الليبيون بعد عام 2011 لوجدنا تطابقا مع هذه العوامل في الحالة الليبية، فالطريق نحو الديمقراطية والتنمية شائك وملئ بالمخاطر والتحديات المؤثرة على هذه المسيرة مثل الاضطرابات الأمنية، والانقسامات السياسية والقبلية، والنزاعات المسلحة، وتداعيات الهجرة ،والنزوح. فكما أشار "التواتي" إلى أن المجتمع الليبي يعيش معضلة حقيقية بعد ما تم تغيير نظام الحكم باستعمال العنف وهو في الغالب خيار لا ينتج حرية وديمقراطية حقيقية، فعندما يتم اللجوء إلى أساليب العنف فإن ذلك يجعل من الأنظمة الدكتاتورية مستعدة لاستخدام العنف الذي يمكنها من سحق الحركات الديمقراطية بفضل امتلاكها للعتاد العسكري والأسلحة والذخائر[2]. ويبدو الوضع متأزما في ليبيا استنادا على ما سبق ذكره، بالإضافة إلى أن غياب دور الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني القوية والقادرة على ممارسة دورها الحقيقي بتوعية المجتمع بأهمية الديمقراطية ومراقبة الفساد السياسي وتوجيه الرأي العام نحوه طيلة العقود الماضية يمثل معضلة حقيقية لعملية التحول الديمقراطي في ليبيا نظرا لأهمية هذه المؤسسات في تفعيل المشاركة السياسية من خلال تعزيز شعور المواطنين بأن هذه الأحزاب والمنظمات قنوات مفتوحة لإيصال أصواتهم ووجهات نظرهم وآرائهم بحرية حتى ولو كانت معارضة للحكومة وسياساتها، فمن خلالها يتم التعبير عن حاجاتهم وتطلعاتهم بأسلوب حضاري سلمي وبعيد عن العنف.

ويؤكد "عز الدين" في نتائج دراسته حول أثر ضعف المؤسسات السياسية على التنمية المستدامة في ليبيا إلى أن الانقسامات والحروب والصراعات السياسية هي السبب الرئيس في ضعف المؤسسات السياسية، والذي يعد من أهم أسباب الإخفاق في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في الدولة الليبية[3].

ويرى "التواتي" أننا نعيش اليوم في ليبيا ديمقراطية خالية من المضامين القيمية، وبما أن الديمقراطية ثقافة مكتسبة ونتاج تجارب وخبرات طويلة، وكوننا لم نخض هذا المضمار لعقود طويلة، ونتيجة لان مجتمعنا لا يتمتع أفراده بثقافة سياسية يعول عليها في قيادة هذه المرحلة، فإنه من الطبيعي أن نمر بهذه الحالة من الفوضى والتعصب القبلي والمناطقي في ظل انعدام الأمن إبان التحولات العنيفة التي اتسم بها المشهد الليبي، إلا أن كل ما سبق لا يجعلنا نتغاضى عن المحاولات المتكررة في سياق التمهيد لفرض الأمن وتطبيق الديمقراطية فالطريق شاقة لكننا قد بدأنا[4] فبهذا الخطاب المتفائل يمكننا المضي قدما نحو دولة القانون والرفاه .

3- دور المشاركة السياسية في تحقيق التنمية المستدامة:

تؤكد الشواهد التاريخية أن الليبيين يتسمون بميل نحو المشاركة السياسية كلما سنحت لهم الظروف، ويقسم محمد الأسود" المراحل التي مرت بها المشاركة السياسية في ليبيا الحديثة منذ الاستقلال بثلاث مراحل أساسية، سنوجزها في المراحل التالية:

---

[1] - المرجع السابق، ص: 29

[2] - التواتي، أحمد ، (2018)، المرجع السابق، ص:110-111

[3] – عز الدين، محمد علي، أثر ضعف المؤسسات السياسية على التنمية المستدامة في ليبيا، المؤتمر العلمي الدولي الرابع لكلية الاقتصاد والتجارة: الأهداف العالمية للتنمية المستدامة- الدول النامية بين تداعيات الواقع وتحديات المستقبل،9-10 نوفمبر، (2020)

[4] - التواتي، مرجع السابق، ص:110-111

- **المرحلة الأولى:** وتبدأ بإعلان استقلال الدولة الليبية في 21 ديسمبر 1951، واتسمت المشاركة السياسية في هذه الفترة بعدم وجود أي قنوات (مؤسسات وتنظيمات) رسمية علنية للمشاركة يمكن أن تتحقق من خلالها مطالب المواطنين وطموحاتهم وآمالهم، وكانت النتيجة عزوفهم عن المشاركة السياسية الداعمة للحكومة[1]

- **المرحلة الثانية:** وتبدأ بسقوط النظام الملكي في الأول من سبتمبر1969، واتسمت هذه الفترة بحكم الفرد، وعانى الليبيون اشد درجات البؤس وكانت النتيجة إحباط جديد وانكماش للمشاركة السياسية وصل ما يشبه العصيان المدني غير المعلن.

- **المرحلة الثالثة:** وتبدأ بسقوط النظام الجماهيري في أكتوبر2011، واتسمت هذه المرحلة بالصراع الدموي العنيف بين التيارات السياسية والدينية والمناطقية متكافئ القوة، فلا يستطيع أي فريق حسم الصراع لصالحه، ونتيجة لذلك فقد الليبيون حماسهم ورغبتهم في المشاركة السياسية الفاعلة يجترون أمانيهم وتطلعاتهم[2] .

وتعاني ليبيا اليوم من حالة الانهيار شبه الكامل في أجهزة الدولة ومؤسساتها المدنية والأمنية بعد انزلاقها في حرب أهلية وبتحريض ودعم داخلي وخارجي أسهم في تدفق المهاجرين غير النظاميين، وتنامي شبكات الجريمة المنظمة والاتجار بالبشر[3] لذلك فإن الحقيقة التي يجب ألا تغيب عن أذهاننا في هذا الموضع، هي أن مسألة تحقيق التنمية المستدامة في أي مجتمع إنساني يتطلب تواجد جملة من الشروط والعناصر الأساسية التي من خلالها تتحقق متطلبات العملية السياسية. وتعتبر البيئة السياسية المستقرة أهم ركائز التنمية المستدامة، ويقصد بالبيئة السياسية هي الحيز الذي يعيش فيه الفرد من تنظيمات حزبية ومجالس نيابية ودستور يقنن دور الدولة والمواطن، ونظام إعلامي يوفر وسيلة اتصال بين القواعد الجماهيرية والسلطة، كما يضم الإطار السياسي رؤية القيادة لدور المواطن من حيث الحقوق والواجبات. ومن هنا يتبين لنا مدى نجاح عملية المشاركة السياسية في المجتمعات الغربية نظرا لما يتوفر لها من بيئة سياسية ملائمة[4]. وهذا ما نفتقده في مجتمعنا الليبي الذي خرج منذ وقت قريب من نظام شمولي كان قائما على السلطة المركزية الأحادية عمل طيلة العقود الماضية على تهميش دور المواطن في إبداء رأيه ومشاركته السياسية، حيث كان دور الفرد في مجتمع الجماهيرية مقصورا على تأييد ما تقره السلطة السياسية بغض النظر عن طموحاته وتطلعاته، وعلى مدى صلاحية تلك البرامج التي تقرها السلطة الحاكمة. والواقع أن المشاركة السياسية هي نتاج لحصاد وتراكمات التنشئة السياسية للمواطن ابتداء من مرحلة الطفولة مرورا بمرحلة الشباب وحتى النضج السياسي من منطلق أن التنشئة السياسية هي عملية مستمرة ولا تتوقف عند مرحلة معينة، وعن طريقها يتم تهيئة الفرد ليصبح مؤهلا للمشاركة في الحياة السياسية لمجتمعه. وتفيد النتائج الواردة في استطلاع المؤشر العربي لعام (2022) الذي ينفذه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بشكل دوري فيما يتعلق بدولة ليبيا إلى أن (2%) فقط من المستجيبين ينتمون إلى أحزاب سياسية، وأن (3%) غير منتسبين لأي (أحزاب سياسية أو مجموعة سياسية أو فكرية)، إلا أن هناك من يمثلهم ويعبر عن آرائهم أو أفكارهم. أما غير المنتسبين ولا يوجد من يمثلهم فقد كانت نسبتهم (63%). في حين رفض (32%) منهم الإجابة[5] وهذا يمنحنا مؤشرا قويا على محدودية

---

[1] - الأسود، محمد الهادي صالح، المشاركة السياسية في ليبيا بين الاستعداد والقمع، مجلة تحولات، العدد(1)،المجلد(2)،جامعة ورقلة-الجزائر، يناير، (2019)ص: 43-46

[2] - المرجع السابق، ص: 49-53.

[3] - حسين، قاسم أحمد، الاتحاد الاوروبي والهجرة غير النظامية : دراسة حالة ليبيا، العدد(2)، مارس (2021)، ص 90

[4] - عبد الرحيم، حوامدي، والبشير، جابر، (2019)،مرجع سابق،ص:28

[5] المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المؤشر العربي،2022: 267 270- https://bit.ly/3kcxgmk

المشاركة السياسية لدى غالبية الليبيين، وعليه فإن التنشئة السياسية والثقافة السياسية تلعبان دورا كبيرا في فهم المواطن لحقوقه السياسية وعلى رأسها حقه بالمشاركة في اتخاذ القرار السياسي.

وبما أننا بصدد البحث عن دور المشاركة السياسية في تحقيق التنمية المستدامة، فإنه يجب الوقوف لتحديد مفهوم التنمية السياسية على وجه الخصوص، فهي كما يراها خالد فياض بأنها " عملية تغيير اجتماعي متعدد الجوانب غايته إيجاد نظم تعددية تحقق المشاركة السياسية وترسخ مفاهيم الوطنية والسيادة والولاء للدولة المدنية، وبالتالي فهو مفهوم يقوم على مجموعة من القواعد منها، القاعدة القانونية والتي تشير إلى سيادة القانون على جميع مواطني الدولة، والقاعدة الاقتصادية السياسية والتي تتمثل في تحقيق العدالة بإشباع الحاجات المادية للمواطنين وقاعدة إدارية - سياسية تتمثل بالقدرة على أداء الأدوار والوظائف في شتى الميادين، وأخيرا قاعدة اجتماعية سياسية وتتمثل بوجود مجتمع سياسي يتمتع أفراده بثقافة سياسية معينة[1]

وتعاني برامج وخطط التنمية المستدامة في الدولة الليبية من مشكلات عدة تتمثل فيما يلي: غياب العدالة في توزيع الخطط التنموية والثروات بين مختلف المدن الليبية مع تدني مستوى الخدمات التي تقدمها مؤسسات الدولة في كافة المجالات، كما أن الانقسام السياسي، وعدم وجود آليات للحكم الرشيد تمكن مؤسسات الدولة من تطبيق قواعد وأحكام المرجعية الدستورية التي تنظم شؤون الدولة يعد من أبرز مختنقات التنمية في ليبيا، بالإضافة إلى انعدام مستوى الحريات والحقوق السياسية[2] ومن هنا يتبين لنا بكل وضوح وموضوعية أن الطريق نحو الديمقراطية والتنمية المستدامة في ليبيا ما يزال بعيد المنال. بينما نجد دولة الرفاه الموجودة في الدول الأوروبية المتقدمة وأمريكا الشمالية تعتمد على التنمية الاقتصادية المستدامة وبناء النظم الديمقراطية وجودة الإدارة والخدمات لتحقيق الاستقرار المجتمعي وتجاوز أزماتها وتوفير جودة الحياة لمواطنيها، مع وجود نظام تتحقق فيه قيم التعددية والشفافية والمنافسة والانتخابات النزيهة وبالتالي: توسيع المشاركة لجميع المواطنين وبذلك نلاحظ وجود حالة من الاستقرار وتحقيق السلم الاجتماعي في هذه الدول[3].

وتتضح العلاقة الوثيقة بين التنمية والمشاركة السياسية من خلال رؤية المشاركة السياسية بأنها" العملية التي يقوم الفرد من خلالها بدور في الحياة السياسية لمجتمعه بقصد إحداث التنمية، وأن يساهم في وضع هذه الأهداف التنموية وتحديدها على أن يكون دافع المواطن دافعا ذاتيا كعمل تطوعي يترجم المسؤولية الاجتماعية تجاه الأهداف والمشكلات المشتركة للمجتمع[4]

ويتطلب تحقيق أهداف التنمية المستدامة التي وضعتها الأمم المتحدة في المجتمع الليبي وجود مؤسسات قوية ومستقرة، الأمر الذي تواجهه تحديات سياسية تتمثل في عدم القدرة على خلق دولة مركزية فاعلة تستطيع الحد من أزمات التنمية السياسية المستفحلة في الدولة الليبية وبروز حالة الانقسام السياسي، وتحديات أمنية أسهمت في وجود حالة من عدم الاستقرار السياسي، وانتشار السلاح خارج مؤسسات الدولة الأمنية والعسكرية، مما أسهم في بروز حالة الصراع المسلح على الموارد والثروات من خلال إقفال الحقول والموانئ النفطية في يوليو 2013 وحتى سبتمبر2016، وما نتج عن هذا الصراع من خسائر مادية جسيمة للدولة الليبية، بالإضافة إلى الأضرار الفنية الكبيرة التي لحقت بالبنية الهيكلية لقطاع النفط، وما تبع ذلك من أضرار اجتماعية انعكست سلبا على مستوى حياة المواطنين البسطاء نتيجة لزيادة معدلات التضخم وانهيار قيمة الدينار الليبي، ولا ننسى دور المعوقات الثقافية التي

---

[1] - فياض، خالد، التنمية السياسية والتنمية المستدامة. أي علاقة؟ 6مايو(2019) https://www.bing.com

[2] -الرمحي، مرعي على، مشكلة التنمية المستدامة وانعكاسها على الحياة السياسية في ليبيا، 6يونيو(2021)

[3] - فتح الله، محمود رجب، دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات، 11/8/(2018).الحوار المتمدن،https://www.ahewar.org

[4] - يوسف، حنان، الإعلام والسياسة، ط2،القاهرة: مكتبة الساعي للنشر والتوزيع،(2006) ص:57-59

يمكن ملاحظتها في غياب دور الأحزاب والمنظمات الفاعلة في نشر الثقافة السياسية الواعية والسعي إلى استخدام القبيلة التي هي كيان اجتماعي وسياسي في تقديم المصالح الحزبية الضيقة على مصلحة الوطن من خلال تأصيل الانتماءات الفرعية، وغياب قيم الانتماء والمواطنة الذي أدى إلى تأجيج العنف والصراع المسلح بين الليبيين كافة سواء على مستوى المدن والقبائل، أو حتى على مستوى مؤسسات الدولة الرسمية. وكذلك المعوقات التي تتضمنها الرواسب الفكرية التقليدية التي تحد من مستوى المشاركة السياسية الفاعلة للمرأة الليبية.

وتعد الصراعات السياسية والعسكرية الداخلية والخارجية التي تشهدها ليبيا منذ عام 2011، أو ما يعرف ب "الربيع العربي" مؤشرا قويا على انهيار المنظومة الاجتماعية وانتكاستها وحاجتها إلى التنمية أكثر من احتياجها للنمو الاقتصادي، فحالة عدم الاستقرار السياسي والمؤسسي التي تمر بها الدولة الليبية أضعف مؤسساتها، وجعلها غير قادرة على مواكبة دول العالم في وضع خطط وبرامج التنمية المستدامة، فليبيا كدولة لم تعد مشمولة بخطط العالم فهدفها الرئيس أضحى اليوم في محاولاتها الحد من أزماتها، أزمة الشرعية والتغلغل والتوزيع والهوية، علاوة على عدم توفر القيادة المؤمنة بالديمقراطية والتوافق قيمة وممارسة فعلية[1] كما أن غياب الرؤية التنموية القائمة على الإدارة الالكترونية الحديثة، وعلى نتائج الدراسات العلمية للواقع السياسي والمجتمعي أحدث فجوة كبيرة بين تطلعات المواطنين وطموحاتهم وبين السياسات والخطط التي تضعها السلطة الحاكمة من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة.

ومما سبق يمكننا القول إن جوهر التنمية المستدامة هو مشاركة الجماهير في الحياة السياسية دون تمييز، مما يولد لديهم الشعور بالرضا، وبأنهم أصبحوا فاعلين أساسيين في عملية اتخاذ القرارات وصياغة السياسات العامة للدولة بما يحق الأمن والاستقرار. ولذلك تتطلب المشاركة السياسية توافر عدة عوامل تزيد من فاعليتها وبقائها بما يحقق أهداف التنمية الشاملة ومن هذه العوامل ما يلي[2] : -

1- ارتفاع مستوى الوعي لدى الجماهير: حيث لا يمكن أن يشارك الفرد في المجال السياسي وهو في حالة استرخاء، فعلى الفرد أن يدلي بصوته في الانتخابات والتوجه إلى مكان الاقتراع، ويكتسب هذا الوعي عن طريق الوسائل المختلفة لتكوين الرأي العام في المجتمع

2- الشعور بالانتماء للوطن أو المواطنة: وهو إحساس المواطنين بان مشاركتهم في الحياة السياسية والاجتماعية هو واجب تفرضه العضوية في هذا الوطن.

3- **الإيمان بجدوى المشاركة السياسية:** لان إحساس المواطنين بأهمية المشاركة وسرعة استجابة القيادة السياسية سيعمق الشعور بالانتماء للوطن، ويولد الأمن والاستقرار السياسي مما يؤدي إلى تحقيق أهداف التنمية المجتمعية المستدامة في كافة القطاعات.

إن الإيمان بالمشاركة السياسية يعتبر أحد أهم الأسس الداعمة للديمقراطية في مجتمعنا. ولكننا نود أن نشير في هذا المقام إلى أن كل نظام سياسي لابد أن يفرز ثقافة خاصة تؤثر على قيم وسلوكيات المواطنين، فالخضوع للسلطة الذي تعود عليه الليبيون في العقود الماضية، وطاعة قوانين المجتمع وتقاليده التي تضمن الأمن والسلام والرخاء لجميع المواطنين في المجتمع غالبا ما يشار إليه ب "الطاعة المسؤولة " وهي شرط أساسي لصلاح المجتمع وازدهاره، وهي أيضا سمة أخلاقية، وفضيلة يتحلى بها الفرد لضمان استتباب العلاقات الاجتماعية. غير أن الإفراط في الطاعة

---

[1] - عز الدين، مرجع سابق:594-595

[2] - بن جدي، باية، والسعيد، ملاح، المشاركة السياسية كآلية تحقيق التنمية السياسية والممارسة الديمقراطية في الوطن العربي: المعوقات والحلول، العدد(14) المجلد(12)،جامعة أحمد دراية إدرار، مخبر الدراسات الأفريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية،الجزائر،ديسمبر2017،ص: 650-651.

والسلوك الخضوعي والامتثال والاستسلام، وهو ما يوصف ب "الطاعة السلبية" التي قد يراها البعض عقلانية، لكنها تشكل خطرا حقيقيا على الديمقراطية، فالموروث السلبي للطاعة الذي يتشربه الفرد في المجتمع يحطم مواهبه ويدمر قدراته على الإبداع والاستقلالية ويشل فكره، ويرسخ لديه قيم الإتباع والخنوع[1]. ويجعل المشاركة السياسية عملية روتينية باهتة وجوفاء تفتقد رونق التألق والتجديد الذي نسعى إليه من اجل تحقيق الأمن ودفع عجلة التنمية في مجتمعنا الليبي.

استنتاجات:-

1- تعاني برامج التنشئة السياسية في ليبيا من رواسب اجتماعية وسياسية وثقافية عديدة كان لها بالغ الأثر في ضعف الوعي السياسي لدى المواطنين مما أسهم في عزوف العديد منهم عن المشاركة السياسية.

2- غياب الدور التعبوي الفاعل لمؤسسات المجتمع المدني ووسائل الإعلام المختلفة في تعـزيز قيم المشاركة السياسية لدى المواطنين.

3- تعد حالة الجمود وعدم الاستقرار السياسي والصراع المسلح، والتحديات الأمنية بشكل عام أهم العوائق التي تحول دون مشاركة كافة أطياف الشعب الليبي في صياغة السياسات العامة للدولة بما يحقق أهداف وبرامج التنمية المستدامة في ليبيا.

4- تبني سياسات عشوائية في ظل غياب الرؤية التنموية القائمة على أساليب الإدارة الإلكترونية الحديثة والتحول الرقمي، وعدم الأخذ بنتائج الدراسات العلمية للواقع السياسي والمجتمعي، مما أحدث فجوة كبيرة بين تطلعات المواطنين وطموحاتهم وبين السياسات والخطط التي تضعها السلطة الحاكمة من أجل تحقيق أهداف التنمية الشاملة .

الخاتمة :

تعد المشاركة السياسية بأشكالها المختلفة وصورها المتعددة من القضايا المطروحة على الساحة الوطنية لما تحتويه من التشابك والتعقيد، كما أن ما يشهده المجتمع الليبي اليوم من فترات التغيير والتحول نحو الديمقراطية يمثل فرصة تاريخية ينبغي استثمارها والاستفادة منها في ترسيخ القيم والمفاهيم والمعارف والاتجاهات الحديثة نحو شؤون الحكم والدولة والسلطة، والولاء، والانتماء، والشرعية. ولذلك كان من الضروري إجراء مراجعة تقييمية وشاملة لواقع المشاركة السياسية في ليبيا، ومدى قدرتها على تحقيق الأمن والتنمية، لأن نجاح العمل السياسي في أي مجتمع يتطلب بيئة آمنة، وخالية من مظاهر العنف، لأنها تمثل الوسط الذي ستعرض فيه البرامج السياسية والانتخابية، ومن جهة أخرى يستطيع الناخب الذهاب بكل حرية إلى مراكز الاقتراع والإدلاء بصوته دون خوف. وتحظى مؤسسات التنشئة السياسية والاجتماعية اليوم بأهمية خاصة، لكونها تعد آلية هامة لتوزيع الاتجاهات والآراء، والطريق الأمثل نحو الحياة الديمقراطية. وذلك لأن نمو الذات السياسية للفرد يتطلب آليات تتناسب مع طبيعة النظام السياسي القائم، كما أن تحقيق المشاركة السياسية يمنح الأفراد شعورا عميقا بالمسؤولية السياسية وينمي فيهم روح الولاء والانتماء بعيدا عن الانتماءات الفرعية التي أوصلت البلاد إلى حالة التشظي والانقسام. ويساعدهم على بلورة وتنمية الشعور بالواجب الوطني وتقبل الالتزامات، كما يمكنهم من معرفة حقوقهم، وتقبل قرارات السلطة السياسية والعمل بشكل منظم مع الأجهزة الحكومية في تطبيق هذه القرارات. وهذا الطريق بلا شك يتطلب منا الكثير من الصبر والجهد والمثابرة من اجل أن نتجاوز الواقع المتأزم في المجتمع الليبي عن طريق وضع آليات محددة لتحسين الهياكل الأمنية، وكذلك البنية التحتية السياسية والمؤسساتية، والعمل على التأسيس لحوار عقلاني

[1] - الأطرش، هالة، الديمقراطية بين مطرقة الطاعة وسندان العصيان "التقرير النهائي" المسح الشامل لآراء الليبيين في القيم، مركز الأبحاث والاستشارات، جامعة بنغازي(2015)، ص:112

وتفاوض سياسي منفتح بعيدا عن الاستبداد والتسلط، مع الحرص على نشر ثقافة السلم والتسامح، وتعزيز حقوق الإنسان، والتركيز على دور المرأة والشباب في العمل السياسي، وتعزيز مبدأ الشفافية ومكافحة الفساد الذي يضرب أطنابه بقوة في كل مؤسسات الدولة الليبية كما تدلل على ذلك التقارير الدورية التي يصدرها ديوان المحاسبة والهيئات الرقابية المحلية سنويا، وقد صنفت ليبيا على مؤشر مدركات الفساد من ضمن قائمة الدول العشر الأكثر فسادا من بين (180) دولة ومنطقة حول العالم وفقا لمستويات الفساد في القطاع العام حسب ما ورد في تقرير منظمة الشفافية الدولية لعام 2022.

لذلك يستوجب وضع مختلف الجهات الفاعلة أمام مسؤولياتها في إعادة الثقة المفقودة بين المواطنين ومؤسساتهم من خلال بلورة سياسات وخطط وبرامج تعيد تأطير دور المواطنين الليبيين في العمل السياسي العام من خلال توفير إطار قانوني ومؤسساتي كفيل بمنح الحقوق والحريات لكافة فئات المجتمع، والتعامل مع المشاركة السياسية الفاعلة كركيزة أساسية لا مناص من تجاوزها لكي يعم الأمن والسلام وتتحقق أهداف التنمية الشاملة.

التوصيات:

من خلال النتائج التي تم التوصل إليها في هذه الدراسة، فإننا نوصي بما يلي:

1- إنهاء حالة الجمود السياسي، وتكوين حكومة موحدة وقوية قادرة على تحقيق الأمن، وتنفيذ السياسات والبرامج التنموية الشاملة.

2- يتطلب تحقيق المشاركة السياسية الفاعلة في ليبيا قدرا كبيرا من التوافق والمصالحة الوطنية بين كل الأطراف المختلفة من اجل تحقيق الاستقرار والأمن الذي يمهد الطريق أمام تنفيذ خطط وبرامج التنمية الشاملة

3- التأكيد على دور النظام السياسي في تعزيز سيادة القانون واستتباب الأمن والمجاهرة به، وكذلك مسؤوليته في حماية المواطنين وتمكينهم من المشاركة السياسية الفاعلة من خلال فتح المجال لحرية الانتخاب والترشح والانتماء إلى الجماعات الحزبية المختلفة بما يتوافق مع القوانين والتشريعات النافذة.

4- التركيز على دور مؤسسات التنشئة السياسية والاجتماعية المختلفة، ومن أهمها المؤسسات التربوية والتعليمية، ومنظمات المجتمع المدني، ووسائل الإعلام المختلفة، ومواقع التواصل الاجتماعي في رفع مستوى الوعي السياسي، وقيم المواطنة والولاء لدى المواطنين من خلال ترسيخ ثقافة المشاركة السياسية كونها تعد الطريق الأمثل نحو الحياة الديمقراطية.

5- العمل على زيادة فرص تمثيل المرأة وفئات الشباب، وتمكينهم من الوصول إلى مراكز صنع القرار.

6- صياغة السياسات العامة للدولة الليبية بما يتوافق مع احتياجات المواطنين وتطلعاتهم من خلال إشراكهم في وضع هذه السياسات استنادا إلى الأطر والتشريعات النافذة.

7- الأخذ بأساليب الإدارة الحديثة، والاهتمام بالتخطيط التنموي الشامل كأساس لتنفيذ أهداف وخطط التنمية .

المراجـــــع:

أولا: الكتب

- الزهراني، سعود بن حسين، مشكلات التنمية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية خلال فترة التخطيط التنموي ، ط2،الباحة :النادي الأدبي في الباحة(2006)

- بشارة، عزمي، الانتقال الديمقراطي وإشكالياته: دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،(2020)

- بن عيسى، محسن بن العجمي، الأمن والتنمية، الرياض: جامعة نايف للعلوم الأمنية، (2011)

- صالح، سامية خضر، المشاركة السياسية والديمقراطية اتجاهات نظرية ومنهجية حديثة تساهم في فهم العالم من حولنا، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية،(2005)

- عبد ربه، صابر، الاتجاهات النظرية في تفسير الوعي السياسي، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، (2003)

- محمد، علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، ج3، الإسكندرية: در المعرفة الجامعية،(1986)ص:221-222

- محمد، علي محمد، محمد، علي عبد المعطي، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر،(1985)

- يوسف، حنان، الإعلام والسياسة، ط2،القاهرة: مكتبة الساعي للنشر والتوزيع، (2006)

ثانيا: الدوريات والمجلات العلمية

- الأسود، محمد الهادي صالح، المشاركة السياسية في ليبيا بين الاستعداد والقمع، مجلة تحولات، العدد(1) المجلد(2)،جامعة ورقلة-الجزائر، يناير، (2019)

- الأطرش، هالة، الديمقراطية بين مطرقة الطاعة وسندان العصيان" التقرير النهائي" المسح الشامل لآراء الليبيين في القيم، مركز الأبحاث والاستشارات، جامعة بنغازي،(2015)

- أبو الخير، صالح، تحولات الخطاب السياسي في ليبيا بعد عام 2011: دراسة في التأثير المركب للانتماء، مجلة عمران، العدد(48)، المجلد(12)، مارس(2024)

- بن جدي، باية، والسعيد، ملاح، المشاركة السياسية كآلية تحقيق التنمية السياسية والممارسة الديمقراطية في الوطن العربي: المعوقات والحلول، العدد(14) المجلد(12)،جامعة أخمد دراية أدرار، مخبر الدراسات الأفريقية للعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، الجزائر(2017)

- تقرير بعثة الأمم المتحدة للدعم في ليبيا، 5 أبريل(2023)

- تقرير بعثة الأمم المتحدة في ليبيا، أغسطس(2023)

- توتو، فيصل محمد عبد الباري، المشاركة السياسية للمرأة في السودان: المعوقات وآليات التفعيل، مجلة العلوم وآفاق المعارف، العدد(1)،المجلد(2)، جامعة عمار ثلجي بالأغواط، الجزائر،(2022)

- حسين، أحمد قاسم، الاتحاد الأوروبي والهجرة غير النظامية : دراسة حالة ليبيا، مجلة حكامة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد(2)، المجلد(1)،مارس(2021)،

- دايخ، فاطمة عبد الكريم، خصائص المشاركة السياسية وقنواتها والعوامل المؤثرة فيها، مجلة الدراسات المستدامة، العدد(4)، المجلد(4)،(2022)

- كامل،علياء الحسين محمد، رؤية الشباب السوداني للمشاركة السياسية في الخرطوم "دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا السياسية"، مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، المجلد(69)، العدد(97)، (2019)

- لمين، لعجال أعجال محمد، إشكالية المشاركة السياسية وثقافة السلم، مجلة العلوم الإنسانية، العدد(12)، جامعة محمد خيضر بسكرة، نوفمبر، (2007)

- نسيمة، عموري، وفاطمة الزهراء، فيلالي، أهمية دور القبائل الليبية في بناء السلم الأهلي، مجلة المفكر للدراسات القانونية والسياسية، العدد(4)المجلد(3)، ديسمبر(2020).

ثالثا: الرسائل العلمية

- صابر، إكرام أحمد، معوقات مشاركة المجتمع المحلي في التخطيط والتنمية العمرانية، رسالة ماجستير،كلية التخطيط الإقليمي والعمراني، جامعة القاهرة، مصر،(2005)

- عامر، باسل احمد ذياب، أزمة المشاركة السياسية وتأثيرها على عملية التحول الديمقراطي في فلسطين(2013-1993)، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، (2014)

- عبد الرحيم، حوامدي، البشير، جابر، المشاركة السياسية لطلبة الجامعات في الجزائر، رسالة ماجستير، قسم العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة الشهيد حمه لخضر-الوادي،(2019)

رابعا: المؤتمرات العلمية

- عز الدين، محمد علي، أثر ضعف المؤسسات السياسية على التنمية المستدامة في ليبيا، المؤتمر العلمي الدولي الرابع لكلية الاقتصاد والتجارة: الأهداف العالمية للتنمية المستدامة- الدول النامية بين تداعيات الواقع وتحديات المستقبل،9-10 نوفمبر، (2020)

خامسا: مواقع الإنترنت

- الرمحي، مرعي علي، مشكلة التنمية المستدامة وانعكاسها على الحياة السياسية في ليبيا، 6يونيو (2002) https://www.politi

- التواتي، أحمد، موقع الشباب والمرأة من الديمقراطية في ليبيا، (2018)،ص:8،daamdth.org

- الشيمي، محمد نبيل، معوقات المشاركة السياسية، الحوار المتمدن،(2008) https://www.ahewar.org

- العامري، سلوى وآخرون، أجيال مستقبل مصر أوضاعهم المتغيرة وتصوراتهم المستقبلية، القاهرة: منتدى العالم الثالث، (2002)

- المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، المؤشر العربي(2022)https://bit.ly/3kcxgmk

- عثمان، محمد عادل، تأصيل مفهوم المشاركة السياسية، المركز الديمقراطي العربي، https://democraticac (2016)

- فتح الله، محمود رجب،(2018)، دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات، 11/8/(2018).الحوار المتمدن، https://www.ahewar.org

- فياض، خالد، التنمية السياسية والتنمية المستدامة. .أي علاقة؟ (6مايو19 20)) https://www.bing.com

مشاقبة، أمين، معوقات المشاركة السياسية، https://alsaa.net/article

- منظمة الشفافية الدولية، مؤشر مدركات الفساد،2022 . https://www.transparency.org

7. rspectives in Public Health, Copyright Royal Society for Public Healthm, March 2009 Vol 129 No 2.
8. World Health Organization. WHO Traditional Medicine Strategy 2014–2023. Geneva: World Health Organization, 2013.
9. XIE YG. history of Chinese medicine in Hong Kong. Hong Kong: San Facebook Store,1998.
10. Youzhi Sun a& Others, The theory development of traditional Chinese medicine constitution, Journal of Traditional Chinese Medical Sciences (2018) 5, 16e28

رابعا/ المواقع الالكترونية.

1. **الامم المتحدة: منظمة الصحة العالمية تطور أول دليل للطب التقليدي،**
https://news.un.org/ar/story/2010/12/134152
2. **معجم المعاني الجامع: تعريف، تطوير،** https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/تطوير/?
3. **الجمهرة: معجم المصطلحات الشرعية، https://islamic-content.com/dictionary/word/4594/ar**
4. **علوم/خمسة-أسس-_الطب-الصيني-التقليدي https://www.swissinfo.ch/ara / 41822976**
5. تقرير منظمة الصحة العالمية: السياسة الوطنية بشأن الطب التقليدي وتنظيمه الأدوية العشبية – تقرير المسح العالمي لمنظمة الصحة العالمية. جنيف: الصحة العالمية المنظمة، 2005.

http://www.who.int/Medicinedocs/en/d/Js7916e/#Js7916

6. **وزارة العدل الليبية :قانون-رقم-106-لسنة-1973-بإصدار-القانون-الصحي/**

https://aladel.gov.ly/home

قراءة النص القرآني بين الموروث الديني والمناهج الحديثة في فكر محمد أركون

د جلال جمعة علي الحمروني
جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم مسلاته، قسم الفلسفة

الملخص:

يتناول البحث دراسة تحليلية ونقدية لفكر محمد أركون فيما يتعلق بقراءته للنص القرآني، حيث يركز على المنهج الذي اعتمده في التعامل مع القرآن ك "نص تاريخي" بدلاً من اعتباره "نصًا مقدسًا"، يستند أركون في رؤيته إلى مناهج غربية مثل التفكيكية والمنهج التاريخي، ويحث على إعادة تأويل النص القرآني بطرق تتجاوز الأطر التقليدية، من خلال وضعه في سياق التراث الإنساني العام، وقد أثار هذا الطرح جدلاً واسعًا حول مكانة النص وقدسيته، يقوم البحث بتحليل آراء أركون ومناقشتها في ضوء المناهج التقليدية، مع طرح تساؤلات حول تأثير هذه القراءات الحديثة على فهم النص القرآني في السياق الإسلامي.

الكلمات مفتاحية: النص القرآني، محمد أركون، القراءة الحديثة، التاريخية، المناهج النقدية.

Abstract:

The research deals with an analytical and critical study of Mohammed Arkoun's thought regarding his reading of the Qur'anic text, focusing on the approach he adopted in dealing with the Qur'an as a "historical text" instead of considering it a "sacred text". Arkoun's vision is based on Western approaches such as deconstruction and the historical approach, and he urges the reinterpretation of the Qur'anic text in ways that go beyond traditional frameworks, by placing it in the context of the general human heritage. This approach has sparked widespread controversy about the status and sanctity of the text. The research analyzes and discusses Arkoun's views in light of traditional approaches, while raising questions about the impact of these modern readings on understanding the Qur'anic text in the Islamic context.

K**eywords:** Quranic text, Muhammad Arkun, modern reading, historical, critical curriculum.

المقدمة.

تعهد الله سبحانه وتعالى بحفظ القرآن الكريم، وميزنا نحن البشر بفهم القرآن وتدارسه، فهو ذو مكانة مقدسة في النفوس خاصة (العرب) لما لهم من ملكة معرفية بلغة نزوله إلا أنه تعددت الأساليب والمناهج لديهم في قراءة النص بين الكثير من العلماء والباحثين المعاصرين، حيث اعتمد كل منهم على منهج وأسس ومرجعيات مختلفة، مما أدى إلى محاولات لاستنطاق النص واستنباط دلالاته وفقاً لرؤاهم, فقد دهب البعض إلى استلهام المعايير العربية التقليدية، بينما سعى المعاصرين لفك شفرة النص القرآني بالالتجاء الى المنهج الغربي، لان متطلبات العصر فرضت قراءات مختلفة لفهمه والوصول إلى أسراره، وقد أدى ذلك إلى تطبيق هذه الأساليب على القران الكريم بحجة الاستفادة من المناهج العلمية والفكرية المتقدمة في عصر العلم والثورة الفكرية، مما ادى الى وجود مجموعة من الإشكالات، من بينها ما يتعلق بقدسية النص القرآني، بينما يرتبط بعضها الآخر بسوء الفهم الناتج عن الجهل بضوابط قراءة النص القرآني، فقد واجه النص القرآني في الفكر الإسلامي المعاصر بعض التحديات من بعض النخب

المتأثرة بالفكر الغربي ومناهجه في البحث بدلاً من المناهج الإسلامية القديمة، وذلك لفهم النص من زوايا وحقول أخرى، وقد كان محمد أركون من ابرز الباحثين المعاصرين الذين اهتموا بقراءة النصوص الدينية كافة والقرآن الكريم خاصة، وهذا واضح في إنتاجه في هذا المجال.

يعد أركون من أبرز المفكرين الذين حاولوا استكشاف المعاني المعرفية للنص القرآني من خلال منهجية حديثة، وقد استخدم آليات اعتبرها أكثر فعالية في الكشف عن المعاني الخفية لهذا النص، ساعيًا بذلك "إلى تطوير علم تفسير جديد كليا"[1]، ومع تنوع القراءات للنص القرآني بين المفكرين القدماء والمعاصرين، حاول اركون تقديم قراءة عصرية تستند إلى علوم الإنسان بشكل عام وهو ما أثار لدى الباحث اشكالية تساؤليه.

لماذا يرى أركون أن النص القرآني مثل غيره من النصوص المقدسة كالتوراة والإنجيل، ويُعتبره نصًا ثقافيًا يفتقر إلى القداسة والخصوصية؟ وما السبب وراء دعوته لتطبيق القراءة الحديثة التي تتعامل مع النصوص خارج سياقاتها، واستخدم مصطلحات غربية لتفسير النص القرآني، مما يعني إخضاعه للمناهج الغربية المعاصرة؟ وما هي الآثار المترتبة على تطبيق المناهج الحديثة (كالمناهج التاريخية والتفكيكية) على قدسية النص القرآني وفهمه في السياق الإسلامي؟ وما الهدف من زعزعة المفاهيم الثابتة والراسخة تحت ذريعة التحديث ومواكبة العصرنه؟

أهمية البحث:

يكتسب هذا البحث أهمية بالغة نظرًا للتحديات الفكرية والثقافية التي يواجهها العالم الإسلامي في الوقت الراهن، خاصة مع تزايد تأثير المناهج الغربية في دراسة النصوص الدينية. يهدف البحث إلى توضيح كيفية تحقيق التوازن بين الحفاظ على قدسية النص القرآني واستخدام الأدوات النقدية الحديثة لتعزيز فهمه بشكل أعمق.

الدراسات سابقة:

توجد عدة دراسات عربية تسلط الضوء على فكر محمد أركون وعلاقته بالنص القرآني، ما يجعلها مراجع قيّمة لفهم منهجه في دراسة النصوص الدينية وأبعاده الفكرية:

1. "محمد أركون ونقد العقل الإسلامي" - هاشم صالح

يقدم هذا الكتاب تحليلاً شاملاً لفكر محمد أركون، مع تركيز خاص على نقده للعقل الإسلامي ومنهجه في التعامل مع النص القرآني. يناقش هاشم صالح، الذي يعد المترجم الأبرز لأعمال أركون إلى العربية، مفهوم تاريخية النص القرآني، والتمييز بين النص الشفهي والمكتوب.

2. "النص القرآني بين التفسير الموروث والتحليل الحديث" - محمد أركون

يستعرض الكتاب الفرق بين النهج التقليدي في تفسير النص القرآني والمناهج الحديثة القائمة على التحليل التاريخي والنقدي. يدعو أركون إلى قراءة جديدة للنص القرآني تأخذ بعين الاعتبار السياقات الاجتماعية والتاريخية، منتقداً التفسيرات التراثية.

3. "محمد أركون والقراءة الحداثية للقرآن" - نصر حامد أبو زيد

يقدم نصر حامد أبو زيد دراسة متعمقة لفكر محمد أركون وقراءته الحداثية للنص القرآني، يناقش كيفية استناد أركون إلى المناهج النقدية الغربية، مثل مفهومي التاريخية والفصل بين النص والخطاب، وكيفية تطبيقها على الدراسات القرآنية.

4. "تاريخية النص القرآني في فكر محمد أركون" - عبد الجبار الرفاعي

1 - محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، هاشم صالح، المركز الثقافي (المغرب) ط2، 1996، ص93.

يركز على تحليل فكرة تاريخية النص القرآني عند أركون، مع تقديم نقد بنّاء حول إمكانية استخدام المناهج الحديثة في دراسة النصوص الدينية دون الإخلال بقدسيتها، يعرض عبد الجبار الرفاعي وجهة نظر تسعى إلى تحقيق توازن بين التراث والحداثة.

5. "محمد أركون والمنهج النقدي في دراسة النص القرآني" - طه عبد الرحمن يناقش الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن منهج أركون النقدي، مع التركيز على استخدامه للمناهج الغربية التفكيكية والسيميائية في دراسة النصوص الدينية، يتضمن البحث تقييماً ناقداً لأفكار أركون ومحاولة لتقديم بدائل أكثر توافقاً مع السياق الإسلامي.

المنهج المتبع: اعتمد الباحث على المنهجين التحليلي والمنهج النقدي لاستكشاف أفكار محمد أركون والمناهج التي يقترحها، مع إجراء مقارنة بينها وبين المناهج التقليدية في تفسير النص القرآني.

الاطار المفاهيمي:

النص القرآني:

يعرف النص **لغة** في مادة (نصص) : "النص، نص الحديث، ينصه نصاً، وكل ما أظهره فقد نص، وقال "عمر بن دينار ما رأيت رجلاً أنص للحديث من " الزمري"، أي أرفع له وأسند، ويقال نص الحديث إلى فلان؛ أي رفعه"[1].

جاء في أساس البلاغة لجار الله الزمخشري قوله" ومن المجاز : نص الحديث إلى صاحبه"[2]، كذلك جاء في لسان العرب لابن منظور، وهو يتحدث عن مادة (نصص) قوله: "النص: الإسناد إلى الرئيس الأكبر، والنص التوقيف، والنص التعين على شيء ما"[3]، يتضح مما سبق ان كلمة "نص" استعملت بدلالة السير الشديد والانتهاء والبلوغ والرفع ثم تطورت إلى إسناد الكلام ورفعه و إلى منشئه الأصلي، ان لفظة نص تحمل معاني الرفع وبلوغ الغاية في الأمر ونهاية الشيء كما أشارت إلى الأثر المكتوب بعينه.

يختلف المعنى الاصطلاحي باختلاف المعنى اللغوي، ففي مجال الأصوليين يُشير إلى ما يحتمل معنى واحدًا فقط أو ما لا يقبل التأويل*، بينما في علم الحديث، يُستخدم للدلالة على الإسناد والتعيين، حيث يُقال: (نص عليه في كذا)، أما الفقهاء فيفهمونه كدليل شرعي، مثل القرآن والسنة، ومن هنا جاء قولهم المعروف: (لا اجتهاد مع النص)، ويعرّفه طه عبد الرحمان بأنه بناء يتكون من مجموعة من الجمل السليمة، المرتبطة ببعضها البعض من خلال علاقات متعددة، وقد تكون هذه العلاقات بين جملتين أو أكثر، ورغم اختلاف مفاهيمه، إلا أنها تتوحد في تلك البنية اللغوية التي تحمل دلالات وأبعادًا تواصلية[4].

ارتبط مفهوم النص لدى الباحثين العرب ارتباطًا وثيقًا بفكرة الوضوح والانكشاف[5]، ومع ذلك، يعتقد البعض أن النص يتجاوز هذين المعنيين، حيث يشمل مجموعة من الجوانب الأخرى، بما في ذلك الوضوح والانكشاف، بالإضافة إلى دلالات أخرى لا تقل أهمية، يمكن أن يظهر النص في الشكل الصوتي المسموع للكلام أو في الشكل المرئي عند تحويله إلى كتابة، وبالتالي أصبح الشكل اللغوي (سواء كان صوتيًا أو مكتوبًا) يتطلب تركيبًا خاصًا.

---

1 - محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 14 ، 2004، ص271.

2 - أبو قاسم الزمخشري، اساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية للنشر، ط1، 1998، ص275، مادة (نصص).

3 - محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط14، 2004، ج7، ص98.

* التأويل في اللغة يعني الإرجاع، حيث يقال "أوّل الشيء" أي أعاده إلى أصله، كما يقال "آل إليه الشيء" بمعنى رجع إليه، ويُفهم من التأويل أنه تحويل المعنى الظاهر للفظ إلى معنى آخر يمكن أن يُحتمل بناءً على دليل يدعم هذا التحويل

4 - بوطاهر بوسدر، النص وتعريفاته، شبكة الالوكه، 2018، ص2.

5 - عمر أبو خرمة، نحو النص نقد النظرية وبناء أخرى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2004، ص24.

اما النص القرآني كمصطلح ذو خصوصية شرعية اسلامية، فإننا نقصد به ذلك الكلام المنزل من عند الله عز وجل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب او المدون في المصحف، والمنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته المعجز ولو بسورة[1].

معنى القران عند اركون:

يشير أركون في مؤلفاته إلى أن كلمة "قرآن" في المعاجم العربية تُعتبر مشتقة من الفعل "قرأ"، مما يعكس دلالة التلاوة. ويعود ذلك إلى أنه لم يكن من المتوقع وجود نص مكتوب عند تلاوة القرآن لأول مرة على لسان محمد الأمين[2].

يعرَّف راغب الأصفهاني* القراءة بأنها عملية دمج الحروف والكلمات معًا بأسلوب منظم فى الترتيل، يُقال إن هذا التعبير لا يُستخدم في حالة الجمع، فلا يُقال "قرأت القوم" عند الإشارة إلى مجموعة، وهذا يتماشى مع ما ورد في لسان العرب، حيث يُشير إلى أنه لا يُطلق مصطلح "قراءة" على الحرف الواحد أثناء تلاوة القرآن الكريم[3]، يُعرف كلام الله تعالى الذي أُنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأنه كتاب وقرآن وفرقان. ومعنى "القرآن" هو الجمع، وقد سُمّي بهذا الاسم لأنه يجمع السور ويضمها. ولم يُشتق من "قرأت"، بل هو اسم خاص لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل، يمكن القول "قرأت الكتاب قراءة وقرآنا"، ومن هنا جاء اسم القرآن[4].

بيد ان محمد اركون يفرق بين النص القرآني والخطاب القرآني، حيث يرى أن النص القرآني هو الذي تلاه النبي صلى الله عليه وسلم، وما كتب فى المصحف هو الخطاب القرآني[5]، واختلاف التسمية يعنى أن النص القرآني ليس هو الخطاب القرآني، وهو بهذا يخالف إجَماع الأمة الإسلامية التي ترى أن القرآن دُوّن وكتب في ذلك العصر كله اى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما حدث له جَمع في عهد أبي بكر وفي عهد عثمان بن عفان رضي الله عنهما، والمخطوطات وقد اوضحت وبينت كُتُب علوم القرآن ذلك وفصلته بتفصيل كبير.

يرى نصر حامد أبو زيد* انه لا فرق بين النصوص الدينية والنصوص الإنسانية لأن هذه النصوص تحكمها قوانين ثابتة والمصدر الإلهي لا يجعلها تحيد عن هذه القوانين لأنها تم تأنسنت منذ تجسدها في التاريخ واللغة[6]، كذلك يرى الحداثيون** المهتمون بدراسة النص القرآني أن النص القرآني نتاج تاريخ وثقافة، ويسعون إلى نزع القداسة منه حتى يتمكنوا من ممارسة وتطبيق بعض المناهج التي يستخدمها مفكرون غربيون عند دراسة نصوص الكتاب المقدس سواء التوراة أو الأناجيل.

بعض القراءات للنص القرآني:

1 - القراءة الكلاسيكية

---

1 - رزاق عبد الأمير الطيار، قراءة النص الشرعي وتأويله عند المفسرين، مجلة مركز دراسات الكوفة، العراق، ع47، 2017، ص173.

2 - محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص73.

* أديب وعالم، وأحد علماء مسلمين في القرن الحادي عشر في التفسير السائد للقرآن باللغة العربية، أصله من أصفهان، وعاش ببغداد ولا يُعرف الكثير عن حياته، ألَّف عدة كتب في التفسير والأدب والبلاغة، تاريخ ومكان الميلاد: أصفهان، إيران، تاريخ ومكان الوفاة: 1108.

3 - الراغب الأصفهاني (ت502ه) معجم ألفاظ القران، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص668.

4 - ابو الفضل جمال بن منظور (ت711ه)، لسان العرب، ج1، دار صادر، بيروت، ص129-128.

5 - محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص 61.

* نصر حامد أبو زيد (1943- 2010) أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية، أثارت كتاباته ضجة إعلامية في منتصف التسعينيات من القرن الماضي واتُهم بالردة الإلحاد.

6 - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط 2، 1994، ص 119.

** الحداثي العربي هو الشخص الذي يأخذ بالنموذجين (المذكورين في تعريف الحداثة) أو هو المُفكِّر الذي يعمل على تطبيق مفهوم الحداثة في الواقع المعاش؛ في فكره، ومناهجه، ودراساته التاريخية والمعاصرة.

تمثل القراءة الكلاسيكية الفهم التقليدي للنص القرآني، حيث يستند الخطاب الديني هنا على التفسير، الشرح، والتأويل إضافة إلى استنباط الأحكام الشرعية، هذا النهج وُضع منذ القرون الأولى بعد زمن من نزول الوحي واستمر عبر العصور إلى يومنا هذا، غالبًا يُشار إلى هذا النوع من القراءة بـ (القراءة الأرثوذكسية) أو (الثيولوجيا) يشدد الباحث محمد أركون على ضرورة إعادة فحص النص القرآني بصورة نقدية كما فعل المسيحيون مع الإنجيل، مما يسمح بقراءته كوثيقة تاريخية بعيدة عن الارتباط المباشر بالحياة اليومية للأمة، ويشير إلى أن الوحي قد اكتمل بموت النبي، إلا أن تفسير النص وتأويله من خلال معايير شعائرية وأخلاقية وقانونية ما زال مستمرًا حتى الآن[1]، ويرى أركون أن اعتمادنا الكامل على التراث التفسيري دون تجديد أو تمحيص يؤدي إلى ما يسميه بـ "العودة إلى العصر الأسطوري المؤسس"[2]، وهو استرجاع الزمان والمكان القديمين وإخضاع الحاضر لقوانين لا تتناسب مع روح العصر، هذا المنهج الذي تبناه أركون يهدف بالأساس إلى تجاوز التراث الكلاسيكي الذي يعتبره من الأسباب الرئيسية للتخلف الفكري والاجتماعي،.واستشهد بحال المجتمعات الأوروبية التي نجحت في تجاوز النصوص القديمة وحيدت دور الكنيسة في الحياة اليومية، مما فتح المجال لنقد النصوص المقدسة وملاءمتها مع متطلبات العصر، برأيه استمرار ارتباط القراءة الكلاسيكية بالنص القرآني بفترة النبوة الروحية يمنع التجديد الحقيقي، وكان له دور في دفع بعض الحركات الثورية والجهادية التي أسهمت، من وجهة نظره، في زعزعة المجتمع وتأخير تقدمه الفكري والحضاري .

2 - القراءة الحديثة

تمثل أحد الأسس التي قام عليها النقد العقلي لكل ما هو موجود، وتبلورت من خلال الفكر الفلسفي الحديث، من بين أهدافها الأساسية السعي إلى نزع صفة القدسية عن النصوص الدينية والمقدسة مع فصل تعليماتها عن الحياة الاجتماعية المرتبطة بالإنسان، ترى القراءة الحديثة أن النص في جوهره هو نتاج لغوي يعكس أفكارًا يمكن تأويلها وتفسيرها باستخدام مجموعة متنوعة من المناهج النقدية.

يعتبر أركون أن النص ليس كيانًا ثابتًا يحمل معاني محددة سلفًا، بل يجب إعادة قراءة قصة يكون النص فيه بشكل مختلف، من خلال استخدام أدوات نقدية تفتح المجال أمام التأمل والتحليل، وتظهر أهمية المناهج السيمائيةِ، التفكيكية، الأنثروبولوجية، والتاريخية في هذه العملية[3]، لأنها تُظهر الجوانب الخفية في النص المقدس وتسهم في تنمية الفكر التحليلي عند المسلمين وتطويره، وذلك عبر بناء مناهج تفسيرية جديدة، حاول أركون في كل نقاشاته المتعلقة بتاريخية النص القرآني أن يفرّق بين نوعين للتاريخية، النوع الأول هو التاريخية الحديثة التي يسعى من خلالها إلى الكشف عن عوامل الصمت المستمر تجاه القضايا الحساسة بذريعة الحفاظ على ما يُعتبر طبيعياً، والنوع الثاني هو التاريخية المرتبطة بالظروف الزمنية لظهور النص، مثل أسباب النزول ومناسبات الوحي[4]، يوضح أركون أنه لا ينبغي فصل المناهج الحديثة مثل علم الألسُن والسيميائية عند دراسة النصوص القرآنية لتحقيق أهداف القراءة الحديثة، كذلك يؤكد أركون أهمية التحليل الأنثروبولوجي، الذي يهدف إلى إيجاد توافق بين المادة العلمية المدروسة ومكونات التراث الثقافي للحياة اليومية، مع الأخذ بعين الاعتبار الفعالية النفسية والتشكيلات العميقة للهوية الجماعية[5]، أي أن أركون يرى بأن القراءة الحديثة هي التي تحقق الانتقال من عصر التكرار والجمود إلى عصر العلمنة والتطور وفصل الدين عن الحياة الاجتماعية والسياسية للإنسان بصفة عامة.

1 - محمد اركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص21.

2 - المرجع السابق، ص33.

3 - محمد اركون، تاريخي الفكر العربي والإسلامي، ط2، 1996، ص290-291.

4 - المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية للقرن العشرين، ترجمة اسماعيل عبد الغنى وآخرون، المجلس الاعلى للثقافة، سوريا، ط1، 2005، ص40.

5 - محمد اركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص21.

المتلفظ والمدون (الشفهي والمكتوب)

يُعطي أركون أهمية خاصة لمصطلحات معينة، ويوظفها كما يشاء، ومن أبرزها مفهوم القرآن بين الشفهي والكتابي[1]، والذي يُعرف بـ (الكلام القرآني المتلفظ / المدونة الرسمية المغلقة)، وقد تناول هذا الموضوع في العديد من كتاباته*، حيث زعم أن عملية جمع القرآن بدأت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في عام 632، كما يشير إلى أن بعض الآيات قد تم تدوينها خلال حياة النبي، مما أدى إلى ظهور نسخ جزئية مكتوبة على مواد غير كافية (كالرقع والعظام المسطحة).

أطلق أركون على المصحف مصطلح "المدونة النصية الرسمية المغلقة"[2]، موضحًا دلالات هذا المصطلح، اذ تشير هده العبارة إلى مجموعة من العبارات الشفهية التي تم تجميعها لتشكيل وحدة معينة، وفي سياق الإسلام، تمثل هذه الوحدة المصحف، أما مصطلح (رسمية) فيعني أنها تخضع لسلطة معينة، وهي سلطة الخليفة عثمان، وعبارة (مغلقة) تعني أنه لا يمكن لأي شخص في العالم إضافة أو حذف أي شيء منها بعد جمعها، حيث تحتوي على العبارات الشفهية المعترف بها وفقًا للرواية الإسلامية، والتي يعتبرها أركون صحيحة وموثوقة[3].

أصبح موضوع جمع القرآن الكريم وتدوينه محل اهتمام متكرر من قبل المستشرقين، الذين يسعون إلى إثارة الشكوك حول صحة المصحف الذي تم جمعه في عهد عثمان، لذا لم تخلُ أي من كتاباته من مناقشة موضوع الشفهي والمدون، إلا أن افتراضات أركون تفتقر إلى الدقة واليقين التام.

يعتبر أركون نفسه الرائد في طرح ومناقشة هذه القضية، معبرًا عن استغرابه لعدم تفكير أي شخص في موضوع العلاقة بين الشفهي والمكتوب قبل ذلك، الا ان هذا الكلام لا يتجاوز كونه مجرد ادعاء، فقد قام المستشرقون قبله بدراسة هذه الفكرة ومناقشتها بشكل دقيق وشامل، كذلك طبقت أيضًا هذه الفكرة على الإنجيل قبل القرآن من قبل الفيلسوف سبينوزا* الذي قام بتمييز بين الوحي المطبوع والوحي المكتوب، فالأول جوهر الوحي ومعناه يشكلان أساسًا في القلب والعقل، حيث يسلطان الضوء على أهمية الدعوة إلى الفضيلة والتقوى، ويؤكدان على قيمة محبة الجار كما نحب أنفسنا، النوع الثاني هو ما يُدوَّن في الصحف والمطبوعات، حيث يمكن أن يحدث فيه التحريف، أما النوع الأول، المتعلق بالمعاني، فلا يتعرض للتحريف، لأن التحريف يقتصر على الألفاظ فقط، لذلك، نحن غير ملزمين بالإيمان بالأنبياء إلا فيما يخص جوهر الوحي وهدفه، وفقًا لسبينوزا، يُعتبر المعنى وحده نصًا إلهيًا وصل إلينا دون أي تحريف. على الرغم من أن الكلمات المستخدمة قد تغيرت عدة مرات، إلا أن ذلك لا يؤثر على قدسية الكتاب بأي شكل، لأن كلام الله أبدي وعهده دائم، الدين الحق مكتوب بطريقة إلهية في قلب الإنسان، أي في الفكر البشري، هذا هو الميثاق الحقيقي الذي ختمه الله، والذي لا يمكن أن تتعرض له يد التحريف[4].

هذه هي الرؤية التي اعتمدها أركون، مستندًا إلى أفكار سبينوزا دون الإشارة إلى مصدرها، ليفرق بين القرآن الشفهي والقرآن المكتوب، وبين الخطاب والنص، وبين ما يُقال وما هو مدون بشكل رسمي، يُعتبر القرآن الشفهي منزهاً عن أي تحريف، بينما القرآن المكتوب يُعتبر نصاً عادياً يتداوله المؤمنون، وهو عرضة للتحوير والتزوير والتغيير.

---

1 - محمد اركون، نقد العقل الديني، ص188.

* يكاد يكرر محمد اركون هدا المصطلح (الشفهي والمكتوب) في كل مؤلفاته.

2 - محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص81.

3 - المصدر السابق، ص21.

* اروخ سبينوزا هو فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن 17، ولد في 24 نوفمبر 1632 في أمستردام، وتوفي في 21 فبراير 1677 في لاهاي.

4 - المصدر السابق، ص337-339.

من بين ادعاءات أركون، يشير إلى أن الوحي قد تشكل واكتمل بعد خمس وعشرين سنة من وفاة الرسول –صلى الله عليه وسلم– أي خلال فترة خلافة عثمان. كما أضاف أنه اكتمل في القرن الرابع الهجري، أي بعد مرور عدة قرون، فما هو الرأي الأكثر دقة في هذا السياق؟

يتبين من قول اركون الدى يزعم أحدهما أن جمع القرآن تم بعد سنوات والآخر بعد قرون، أنه يقدم افتراضات ضعيفة تفتقر إلى الأدلة القاطعة التي تدعم آرائه المتناقضة. والحقيقة الواضحة التي لا يمكن إنكارها هي أن القرآن الكريم قد اكتمل نصًا وحفظًا في زمن الرسول –صلى الله عليه وسلم– حيث كان مكتوبًا على الصحف والرقاع، وحُفظ في صدور الصحابة الكرام، علاوة على ذلك، يُعتبر جمع عثمان هو الجمع الثالث وليس الأول، إذ أن الجمع الأول كان حفظًا في صدور الصحابة الذين تلقوا القرآن مباشرة من الرسول (صلى الله عليه وسلم)، الذي تلقاه بدوره من الملك جبريل عليه السلام، الذي أنزله من السماء، أما الجمع الثاني فقد تم في زمن أبي بكر الصديق، حيث أشار الحارث المحاسبي إلى أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يأمر بكتابة القرآن بشكل مستمر، وكان يتأكد بنفسه من نقل كتاب الوحي، وكان القرآن مكتوبًا على الرقاع والأكتاف والعسب، وقد أمر أبو بكر بنسخ هذه المواد المتفرقة إلى صحف، مما أدى إلى جمعه[1].

المساواة بين النص القرآني و(التوراة والانجيل)

عمل أركون على إزالة القدسية المرتبطة بالقرآن الكريم معتبراً إياه جزءاً من التراث الإنساني، دون أن يفرق بينه وبين التوراة والإنجيل، اللذين تعرضا للتعديل والإضافة والتحريف، وكان هدفه من ذلك إثارة الشكوك حول القرآن فيما يتعلق بمصدر الأحكام والتشريعات.

يتناول اركون نصوص الوحي الإلهي، المتمثلة في القرآن الكريم، بنفس الأسلوب الذي يتعامل به مع مكونات التراث البشري، فهو يطبق منهجه النقدي دون تمييز بين الأديان الإبراهيمية والأديان الوضعية مثل البوذية والهندوسية، كما أنه يتجاهل الفترات الزمنية والمكانية المرتبطة باليهودية والمسيحية، اللتين يعتبرهما ديانات منسوخة، ويعترف بالإسلام كخاتمة للأديان وكمال للتشريعات الدينية.

تتجلى منهجية وفلسفة أركون الحداثية في دراسة الظاهرة القرآنية من خلال تطبيق معايير التراث والأسطورة والأراخنة* والعقلانية واللغات، وذلك بهدف تقييمها وقبولها أو رفضها، وعلى النقيض من المنهج التجريبي، يصر أركون على التأويلات الباطنية ويسعى إلى تعزيزها، فالقرآن هو نص من بين مجموعة من النصوص الأخرى التي تتميز بنفس مستوى التعقيد والمعاني العميقة، مثل التوراة والإنجيل والنصوص الأساسية للبوذية والهندوسية، لكل من هذه النصوص الكبرى تاريخ خاص من التوسعات، وقد تشهد في المستقبل توسعات جديدة[2].

يقول أركون إن المصحف الذي يساويه بالتوراة والإنجيل المحرف هو كتاب يتكون من صفحات تحتوي على النص القرآني المكتوب بالخط المعروف، إنه شيء مادي نحتفظ به في أيدينا يومياً، ويعادل التوراة والأناجيل بشكل دقيق[3].

الاسطورة في النص القرآني

يعتقد بعض الباحثين أن الأسطورة لا يمكن فهمها بشكل كامل إلا من خلال ربطها بمفهوم الدين، حيث يرون أنها تعكس تاريخً مقدس، وبالتالي يميزون بينها وبين الأنواع الأدبية التراثية والنصوص غير المقدسة، من ناحية

1 - جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج1، ص206.

* الأراخنة: مواطنون لهم مراكز روحية واجتماعية تؤهلهم لخدمة الكنيسة، وهم أشخاص من غير رجال الدين لهم وضعهم فى المجتمع بسبب وظائفهم ومكانتهم فى الدولة أو ثرائهم، مما يمكنهم من تقديم خدمات للكنيسة وأبنائها.

2 - محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، بيروت، 2003، ص36.

3 - محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص85.

أخرى يميل بعض الباحثين الآخرين إلى دراسة الأسطورة من منظور شامل يتعلق بالإنسان، سواء من الناحية البيولوجية أو النفسية أو غيرها، مما يجعلها تُصنف على نفس المستوى مع القصص والروايات وأنواع السرد الأخرى.

بيد ان بعض المفكرين يرون أن الأسطورة ظهرت لتفسير بعض الشعائر المحددة أو توضيح معانيها، وقد اعتبرت الكنيسة الأسطورة وسيلة لعرض حقائق يتم التعبير عنها من خلال قصة تتخللها عناصر من الخيال، وتتنوع هذه التفسيرات حيث تشمل التفسير التاريخي للأديان، والتفسير النفسي التحليلي، فضلاً عن تفسير الخلق والوجود، ومع ذلك يرفض الإسلام الأساطير ويشدد على وحدانية الله، مما يمنع أي خرافة أسطورية من التسلل إلى تعاليمه، ورغم ذلك سعى بعض المفسرين والدعاة والقصاصين بطرق غير مقبولة إلى تفسير بعض قصص القرآن، مستندين إلى مفاهيم وصور تتبناها أديان أخرى، أو إلى الإسرائيليات والتفسير التوراتي وبعض التقاليد المسيحية واركون ليس ببعيد عنهم، فقد اعتمد على الأساطير لدعم أفكاره واوهامه، مستندًا إلى أسطورة جلجامش* التي تتناول رحلة جلجامش في سعيه نحو الخلود خلال هذه الرحلة التقى بشخصية أرشدته إلى كيفية إنقاذ نفسه وزوجته من الطوفان العظيم، في هذا السياق حاول أركون الربط بين أسطورة جلجامش وقصة طوفان نوح كما وردت في التوراة، ليظهر من خلال هذه الأساطير كيف انتقلت البشرية من عبادة آلهة متعددة إلى الإيمان بإله واحد. كما يسعى إلى توضيح العلاقة بين قصة طوفان نوح في التوراة والحكاية نفسها كما وردت في أسطورة جلجامش قبل ظهور التوراة[1].

يذهب اركون الى ان الاديان وخاصة الاسلام يقوم على المعرفة الاسطورية لا العلمية[2]، حيث وصف زيارة النبي إبراهيم عليه السلام لمكة، كما وردت في القرآن الكريم، بأنها خيال أسطوري لا صلة له بالتاريخ الحقيقي[3]، ويعد هذا الموقف متسقاً مع رؤيته التي تؤكد أن الوظيفة النبوية والخطاب المرتبط بها لا يمكن أن يؤدي دوره إلا ضمن سياق معرفي ومؤسساتي يفضل الأسطورة على التاريخ، والروحاني على الزمني، والمثير والمدهش بصفته جزءاً من البنية الأنثروبولوجية للمخيال المرتبط بالعقلانية الوضعية[4].

يعتقد أركون أن هذا يعكس العلاقة العميقة بين الأديان التوحيدية والأديان القديمة التي سبقتها في منطقة الشرق الأوسط، كما يسلط الضوء على العلاقة بين الأديان الإبراهيمية (التوحيدية) والأساطير، خاصة أسطورة جلجامش والطوفان التي تم ذكرها في كل من التوراة والقرآن[5].

التاريخية في النص القرآني

ظهرت كلمة التاريخية للمرة الاولى سنة 1872، وهى تتحدث عن الامتياز الخاص الذى يمتلكه الانسان في انتاج سلسلة من الاحداث التي تشكل بمجموعاتها مصير البشرية[6]، كدلك تعرف التاريخية "بصفتها المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في انتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به"[7]، الا ان اركون يرى ان للتاريخية معنى اخر فهى مقصورة على (المؤرخين المحترفين) اى انه ليس خياليا او وهما وانما يتميز بها كل من هو تاريخي.

---

* صاحب الملحمة السومرية، التي كُتبت بالخط المسماري على اثني عشر لوحًا طينيًا، تم اكتشافها في عام (1831) ميلادي. كان بطل القصة يسعى لتحقيق الخلود بعد وفاة صديقه المقرب أنكيدو، خلال رحلته التقى بإحدى الآلهات تُدعى سيدوري، التي أرشدته إلى أوتنابشتم، الذي روى له قصة الطوفان العظيم الذي حدث بأمر الآلهة، والتي تشبه إلى حد كبير قصة طوفان نوح.

1 - محمد اركون، قضايا في نقد العقل الديني كيف نفهم الاسلام، دار الطليعة للنشر والطباعة، بيروت، ترجمة وتعليق هاشم صالح، ص280.

2 - محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995، ص112.

3 - المرجع السابق، ص75-76.

4 - محمد اركون، القران من التفسير الموروث الى التحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت،2001، ص86.

5 - المرجع السابق، ص280.

6 - محمد اركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط2، بيروت، مركز الانماء القومي، 1996، ص116.

7 - اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة احمد خليل احمد، منشورات عويدات، بيروت، ط2، ج2، 2001، ص561.

ذهب أركون إلى أن فهم النصوص الدينية وتفسيرها لا يمكن أن يتم بمعزل عن السياق التاريخي الذي ظهرت فيه، حتى وإن كانت هذه النصوص متعالية ومقدسة، ويرى أن تحليل النص الديني يستوجب مراعاة الظروف التاريخية والاجتماعية التي نشأ وتطور فيها، مما يجعله خاضعًا لسيطرة وتأثير تلك الظروف، بالنسبة له فإن القرآن والإسلام جزء من التاريخ، وليس خارجًا عنه[1]، لذلك يدعو أركون إلى أخذ المعطيات التاريخية بعين الاعتبار عند دراسة العلاقة بين الوحي والبيئة التي ترعرع فيها، باعتبار أن هذه العلاقة نُسجت ضمن صيرورة تاريخية واجتماعية تخضع للنقد[2]، يؤكد أركون أيضًا على ضرورة إحداث ثورة فكرية تُعيد النظر في النظرة التقليدية للتراث، بهدف تفادي الوقوع في أخطاء التفسير التاريخي، ومن خلال تحليل تاريخية النص الديني، يتناول مسألة تحول الوحي من شفهي إلى مكتوب، أي من القرآن الذي كان يتلى شفاهيًا إلى المصحف كوثيقة مكتوبة، ويشير إلى وجود اختلاف جوهري بين ظهور الوحي الصافي المتجاوز على يد الأنبياء وتجسيده عمليًا ضمن سياقات تاريخية مختلفة، يشدد أركون على أهمية العودة إلى الماضي لتفسير الحاضر القريب بشكل دقيق، مشيرًا إلى أن المعاني والمفردات لا تبقى ثابتة، بل تتغير وتتطور مع الزمن، لذلك يعتبر فهم السياقات التاريخية مفتاحًا لفهم النصوص الدينية دون الوقوع في مغالطات أو تفسيرات غير متوازنة تتجاهل طبيعة التحول التاريخي، ويرى أركون أن عملية انتقال الوحي من الشكل الشفهي إلى الكتابة تمثّل نقطة مفصلية في تاريخ الإسلام، إذ إن الفجوة الزمنية بين الفترة التي نُطقت فيها الآيات للمرة الأولى والفترة التي تم فيها توثيقها كتابياً تُثير بحسب وجهة نظره تساؤلاً حول موثوقية النص الديني كما هو مدوّن، لهذا السبب يؤكد أن الوحي ليس معزولاً عن الزمان والمكان، بل هو متشابك مع الظروف والحيثيات التي نشأ فيها .انطلاقاً من ذلك.

هنا اركون يفرق بين التاريخية والتاريخانية*، فالتاريخية تعتنى بالتساؤل اى عملها تحاول فهم انتاج الحقيقة، اما التاريخانية فهى تبحث عن قوانين التاريخ وعلته، ويرى اركون ان التميز بين التاريخية والتاريخانية له اهمية، ففي التاريخانية يتعلق الامر بمنهج تكنيكي يكتفى بتسجيل الوقائع التاريخية ويرتب تلك الوقائع في خط زمنى متواصل تقرا فيه البدايات والاصول والتأثيرات والاحداث من كل نوع، اما في التاريخية فان الروح المغموسة في التاريخ الماضي والحاضر للجماعة تتساءل عن معنى ودلالة القوى التى تضغط عليها وعن الوسائل التى تمكنها من السيطرة على هده القوى، فالتاريخية اعادة ادخال كل ما تمحوه التاريخانية او تتجنبه باحتقار[3].

بيد ان التاريخية عند اركون هى التاريخ المتولد عن فعل البشر، وبالتالي هناك تعارض بينها وبين الدين الإسلامي الذى يراه اركون انه يقدم نفسه على انه الدين الحقيقي لكل البشر، وان هدا التعارض لا يمكن ان يدركه الفكر الإسلامي القديم (التراث)، كدلك يرى انه من الصعب ادخال التاريخية في حالة الاسلام، لان القران الكريم يرجع الامور اولها واخرها الى الله وبالتالي فالحضور الغيبي في عالم الشهادة حضور دائم، اى انه زمن ملئ بحضور خالقه

يذهب اركون الى انه من الصعوبة الدعوة للتاريخية في القران الكريم بل يكاد يكون مستحيل، ذلك لان المسلمون يرون انفسهم مهددون في الدين والهوية، لذلك نجد ردة فعلهم عنيفة اتجاه هدا الموضوع (التاريخية) لان الفهم التاريخي يعنى انه تفكيكي ويقود للشك بالمسلمات، بل دهب الى ابعد من دلك عندما قال ان الدين الإسلامي

1 - محمد اركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ص61.

2 - المرجع السابق، ص20.

* التاريخانية: اقدم من استخدم هدا المصطلح من بين المثقفين العرب هو عبدالله العروى، في كتابة (العرب والفكر التاريخي) سنة 1973، ذلك لأهميتها وترابطها بمصطلح الحداثة.

3 - محمد اركون، قراءة علمية، ص117.

مرهون بالتاريخية وكلما دخلت التاريخية في العالم الإسلامي فحينها سيتشظى الاسلام، لان التاريخية تساعد على كشف الحقيقة التي هى حقيقة نسبية حسب وجهه نظر اركون.

يعتبر مصطلح تاريخية النص القرآني مشترك بين اغلب المفكرين الحداثيين العرب اذ انها واضحة في كتاباتهم، قد يكون الفارق واضح بينهم الا ان لكل فكر منهجه في تناوله لمصطلح التاريخية، يعتقد اركون ان التاريخية لا يمكن ان يسود التصور التاريخي للحقيقة الا بمعالجة اشكالية الدوغمائية* التي اصابت العقل الإسلامي والمسلمين**، دهب اركون كدلك الى ان الاحكام الفقهية وقصص الانبياء واخبار الغيب والعبادات لها شروط تاريخية والتى زالت بزوالها فهي لا يراد منها الدوام ففكرة التاريخية لا يمكن انكارها، فالناسخ والمنسوخ والمكي والمدني كل ذلك يدل على نزول القران كان يراعى الظرف التاريخي في زمان معين، كدلك بلسان عربي في زمن معين، وهدا اللسان جاء وفق تفاعل الانسان مع بيئته وثقافته، ومع ذلك فهو صالح لكل زمان ومكان.

يدعو أركون إلى قراءة القرآن بطرق علمية ومنهجية مبتكرة بعيداً عن الجمود الفكري والدُغمائية التقليدية، بهدف التحرر من قيود الموروثات الفكرية الظلامية والمفاهيم الكلاسيكية التي كبلت ساحة الفكر العربي الإسلامي، لذا أولى اهتماماً بالغاً بالجوانب المستترة وغير المتناولة ضمن هذا الفكر، وفي سياق ذلك، يرى أن إعادة النظر غير التقليدية في التاريخ هي الأداة الإيجابية الوحيدة المتاحة حالياً[1]، إذ إنها -من وجهة نظره -تُسلط الضوء على الموضوعات المهمّشة وتزيل الغبار عن الجوانب التي تم إقصاؤها قديماً من ضمن الخطاب الفكري ومن خلال هذه المنطلقات سعى أركون إلى تقديم تأويل جديد للنصوص الدينية وفهمها بطريقة مختلفة، هذا التأويل وفق رؤيته يجب أن يولي اهتماماً بمستويات اللغة والنحو في النص مع ربطه بالسياق التاريخي والثقافي والفكري الذي نشأ فيه.

الخاتمة:

- دعا أركون إلى اعتماد منهجية النقد التاريخي وعلم التأويل (الهرمنيوطيقا) في دراسة النص القرآني، معتبرًا أن القرآن نص تاريخي ينبغي تفسيره وفهمه ضمن سياقه الزمني والمكاني.
- يعتقد أن التفسيرات التقليدية للقرآن غالبًا ما تكون محدودة ولا تراعي السياقات الاجتماعية والثقافية التي ورد فيها النص.
- انتقد أركون النزعة الدينية التي تضع النص القرآني في إطار القداسة المطلقة، مما يمنع أي نقد أو تحليل تاريخي له.
- دعا إلى التعامل مع النص القرآني باعتباره جزءًا من التراث الإنساني المتراكم، بدلاً من اعتباره حقيقة مطلقة أو نهائية غير قابلة للنقاش.
- أكد على أهمية فهم القرآن بوصفه نتاجًا ثقافيًا واجتماعيًا مرتبطًا بسياقاته التاريخية، وليس كمجرد وحي إلهي منزّه.

---

* الدوغماتية هي حالة من الجمود الفكري، حيث يتعصب فيها الشخص لأفكاره الخاصة لدرجة رفضه الاطلاع على الأفكار المخالفة، وإن ظهرت له الدلائل التي تثبت له أن أفكاره خاطئة، سيحاربها بكل ما أوتي من قوة، ويصارع من أجل إثبات صحة أفكاره، وتعتبر حالة شديدة من التعصب للأفكار والمبادئ والقناعات، لدرجة معاداة، تظهر في المجالات الدينية والسياسية والفكرية، حيث يتم فرض الأفكار كحقائق مطلقة، ويمكن أن تؤدي إلى انغلاق الفكر وتقييد الإبداع والتفكير النقدي، وتعتبر نقيضًا للانفتاح العقلي والاستعداد لتقبل وجهات نظر مختلفة.

** يمكن وصف فكرة محمد اركون هده بالدوغمائية، لانه ينطلق من مسلمة عدم امكانية سلامة النص القرآني من التحريف، مهما كانت الجهود مبذولة، وليس من مهمته البحث على ادلة تثبت تحريف النص القرآني فالأدلة في نظره موجودة وهو مؤمن بها حتى في عدم العثور عليها.

1 - محمد اركون، الاسلام، الاخلاق والسياسة، 1990، ص175.

- شدد على الحاجة إلى تجديد الفكر الإسلامي من خلال اعتماد مناهج علمية حديثة لدراسة النصوص الدينية وتحليلها بأسلوب نقدي ومنفتح
- ان المتعمق في دراسة مشروع أركون يلاحظ بسهولة أن مصادره تقتصر بشكل كبير على الفكر الفرنسي، وهو أمر يتضح من خلال تطابق أفكاره وأطروحاته مع ما توصلت إليه الدراسات الفرنسية في هذا السياق. ومع ذلك، فإنه يبدو غير معترف بهذا التأثير المباشر

التوصيات:

بناء على ما سبق يقترح الباحث إلى إيجاد توازن يدمج بين احترام الموروث الديني والانفتاح على الأساليب الحديثة التي تساعد على قراءة النصوص الدينية وتأويلها بما يتماشى مع تحديات العصر ومتطلبات.

- ضرورة تشجيع الباحثين على تبني مناهج حديثة في دراسة النصوص الدينية، مع مراعاة تحقيق التوازن بين التجديد واحترام التراث الديني. يمكن لهذا النهج أن يسهم في تعزيز فهم النصوص وتأويلها بما يتماشى مع احتياجات العصر الراهن.
- أهمية التفريق بين النصوص الدينية الثابتة مثل القرآن الكريم والخطاب الديني المتغير الذي يتأثر بالسياقات التاريخية والاجتماعية، هذا التفصيل يساعد في تجنب الخلط بين المبادئ الدينية الثابتة والعناصر الثقافية المتغيرة.
- الحاجة إلى توعية المجتمع بضرورة تحليل النصوص الدينية ضمن سياقاتها التاريخية والاجتماعية من دون المساس بقدسيتها، يمكن تحقيق ذلك من خلال برامج تعليمية وإعلامية توضح أن فهم السياق التاريخي يدعم الفهم الديني عوضًا عن تقليصه.

قائمة المصادر ومراجع

1. محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، هاشم صالح، المركز الثقافي (المغرب) ط2، 1996.
2. محمد ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 14، 2004.
3. أبو قاسم الزمخشري، اساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية للنشر، ط1، 1998.
4. بوطاهر بوسدر، النص وتعريفاته، شبكة الألوكه، 2018.
5. عمر أبو خرمة، نحو النص نقد النظرية وبناء أخرى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط 1، 2004.
6. رزاق عبد الأمير الطيار، قراءة النص الشرعي وتأويله عند المفسرين، مجلة مركز دراسات الكوفة، العراق، ع47، 2017.
7. الراغب الأصفهاني (ت502ه) معجم ألفاظ القران، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
8. نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مؤسسة هنداوي، مصر، القاهرة، ط 2.

9. محمد اركون، تاريخية الفكر العربي والإسلامي، ترجمة هاشم صالح، الناشر مركز الانماء العربي، لبنان، بيروت، ط2، 1996.
10. المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية للقرن العشرين، ترجمة اسماعيل عبد الغنى وآخرون، المجلس الاعلى للثقافة، سوريا، ط1، 2005.
11. جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القران، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، اصدارات وزارة الشؤون الاسلامية، المملكة العربية السعودية، ج1.
12. محمد اركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، بيروت، 2003.
13. محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995.
14. محمد اركون، القران من التفسير الموروث الى التحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت،2001.
15. محمد اركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط2، بيروت، مركز الانماء القومي، 1996.
16. اندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة احمد خليل احمد، منشورات عويدات، بيروت، ط2، ج2، 2001.
17. محمد اركون، الاسلام، الاخلاق والسياسة، 1990 ترجمة هاشم صالح، الناشر مركز الانماء العربي، لبنان، بيروت، 2003.

واقع الخدمات التعليمية باستخدام تقنية نظم المعلومات الجغرافية في بلدية مسلاته

أ. راوية رمضان التومي
جامعة المرقب, كلية الآداب والعلوم مسلاته, قسم الجغرافيا
أ. إنعام عبدالله الشفلو
جامعة المرقب, كلية الآداب والعلوم قصر الأخيار, قسم الجغرافيا

المستخلص :

تناول هذا البحث توظيف التقنيات المكانية للتوزيع الجغرافي لمراكز الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته, وذلك من خلال التعرف على التوزيع الجغرافي للمدارس، وهدفت هذه الدراسة لتوضيح الأهمية التطبيقية لنظم المعلومات الجغرافية في إعداد خرائط لتوزيع مراكز الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته مع ابراز مدى فاعلية هذه التقنيات في تصميم خرائط رقمية يسهل التعامل معها.

كما اعتمد البحث في منهجيته على الأسلوب الوصفي التحليلي, من خلال تحليل وتقييم البيانات التي تم جمعها من الجهات المعنية مثل مدير مكتب الخدمات التعليمية في بلدية مسلاته ومقارنتها بالمعايير التخطيطية, وقد تم الاستعانة ببرنامج نظم المعلومات الجغرافية (Gis) بهدف انتاج خرائط توضح ألية توزيع الخدمات التعليمية بواسطة أسلوب التوزيع الاتجاهي والمركز الجغرافي المتوسط والمسافة المعيارية والجار الأقرب ونطاق تأثير الخدمة.

وأشارت نتائج البحث إلى ان توزيع المدارس الثانوية ببلدية مسلاته لا تتناسب مع توزيع السكان في الأحياء السكنية وبالتالي لا توجد علاقة بين توزيع المدارس وحجم السكان في المحلات, وهناك محلات لا توجد بها خدمات تعليمية بمحلة الخشش مما يدل على التوزيع الغير عادل للخدمات التعليمية داخل بلدية مسلاته, وعند تطبيق المعايير التخطيطية تبين لنا عدم كفاية بلدية الدراسة من التعليم الأساسي والثانوي مع وجود تركز خدمي في بعض المحلات مما يدل ذلك على التوزيع الغير عادل.

الكلمات المفتاحية: نظم المعلومات الجغرافية , التحليل المكاني, الخدمات التعليمية.

Abstract:

Address this research on the use of spatial techniques for the geographical distribution of educational service centers in the municipality of Maslatah, and by identifying the geographical distribution of schools, explain practical importance for the distribution educational service centers the municipality of Maslatah, while showing technologies in creating that are handle.

research in its methodology analysis and evaluation the data collected from the relevant parties such as the director of the educational services office in the municipality of Maslata and comparing them with the planning standards, and the program of geographic information systems (Gis) was used. With the aim of producing maps to explain the distribution of educational services by the directional distribution method, the average geographic center, the standard distance, the nearest neighbor, and the range of service impact.

The results of the research indicated that the distribution of secondary schools in the municipality of Maslata does not correspond to the distribution of the population in the residential areas and therefore there is no relationship between the distribution of schools and the size of the population in the neighborhoods, and there are neighborhoods where there are no educational services in the municipality, which shows the unfair distribution of educational services within the municipality of Maslata. When applying the planning standards, it shows us the lack of municipal education in primary and secondary education, despite the existence of service centers in some locations, which indicates that the distribution is not fair.

Key words: geographic information systems, spatial analysis, educational services.

1 المقدمة:

تحظي الخدمات التعليمية باهتمام الباحثين خاصة في مجالات علوم الجغرافيا والتخطيط والتنمية والاجتماع والاقتصاد والإدارة, حيث يتفق معظم الباحثين على أهمية توزيعها المكاني الذي يعتبر مركز اهتمام الدراسات التخطيطية والجغرافية, كما يعد اهتمام الجغرافيا المتزايد بالخدمات التعليمية انعكاساً طبيعياً للنمو المتزايد في أنواعها المختلفة ومستوياتها المتعددة في الدول المتقدمة والنامية, ويرتبط التوزيع المكاني للخدمات بآلية تحقيق التوازن الإقليمي في التنمية, وتقليل الفوارق التنموية بين المناطق داخل الإقليم.

وترجع أهمية جغرافية الخدمات التعليمية إلى ارتباطها بقضايا التخطيط الحضري والإقليمي حيث يهتم التخطيط بدراسة كافة الخدمات المختلفة وأنماط توزيعها وآلية تخطيطها لتحقيق الأهداف المرجوة.

وتعتبر نظم المعلومات الجغرافية (Gis) من أبرز التقنيات الحديثة لما يتوفر بها من امكانيات تجعلها قادرة على التعامل مع كم هائل من البيانات و إجراء العديد من العمليات, بالإضافة إلى قدرتها على الربط المكاني للظاهرة, واخراج البيانات بالعديد من الوسائل والأشكال والطرق. (الهيتي, عماد, 2006: 11).

ولهذا فان التعليم يعد من الوظائف الخدمية الهامة وذلك من خلال ما تقدمه للسكان من فرص تعليمية وتدريبية, و التوزيع المتوازن لها يعد مؤشر نحو تأمين تكافؤ الفرص التعليمية, لدا ينبغي على مصلحة التخطيط العمراني ومكاتب التخطيط بالبلدية أن يكونوا على تنسيق دائم يهتم وكافة مؤسسات الدولة العاملة بالبلدية وذلك من خلال اختيار الموقع الأمثل لهذه المؤسسات بما يضمن سهولة الوصول إليها وحسب احتياجات التجمع السكني وتوفير المستلزمات والمعدات والأدوات والأيدي العاملة المدربة لتجنب مثل تلك المشاكل (الفقيه, نجاة, 1995: 17), وبلدية مسلاته من المدن التي تقدم هذه الخدمات لسكانها وسكان أقاليمها المجاورة إلا إن الخدمات التعليمية فيها لا تحقق الغاية من وجودها من خلال النقص في أعدادها وعدد مبانيها، لذا ترى الباحتتين أن اختيار مثل هذا الموضوع الدي يعد في غاية الأهمية لا سيما وأن الدراسات السابقة لهذا الموضوع نادرة ولم يتطرق أي باحث لمثل هذا الموضوع في بلدية مسلاته.

2.1 مشكلة البحث:

يعتبر التعليم الوسيلة الوحيدة الدي يؤدي إلى خلق إنسان نموذجي قادر على اتخاذ القرارات التي تؤدي إلى تنمية الموارد البشرية وتطويرها, لدا أصبح لزاماً علينا مواكبة هذا التطور لنتمكن من خلاله من بناء قاعدة علمية واجتماعية واقتصادية سليمة ذات ركائز متينة, ويمكن تحديد مشكلة الدراسة:

1- كيف يمكن توظيف التقنيات المكانية في توضيح توزيع الخدمات التعليمية ؟

2- هل للمقومات الطبيعية والبشرية أثر على توزيع الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته؟

3- إلى أي مدى يتوافق التوزيع المكاني للخدمات التعليمية مع توزيع السكان وكثافتهم ببلدية مسلاته؟

3.1 فرضيات البحث:

تمثلت فرضيات الدراسة في:

1- لنظم المعلومات الجغرافية دوراً تطبيقياً في دراسة التوزيع الجغرافي لمراكز الخدمات التعليمية والتي من شأنها أن تساهم في تحليل أنماط هذا التوزيع وإعداد الخرائط ألياً.

2- هناك توافق بين التوزيع المكاني للخدمات التعليمية و توزيع السكان وكثافتهم بالبلدية.

4.1 أهداف البحث:

1- توضيح الأهمية التطبيقية لنظم المعلومات الجغرافية في إعداد خرائط لتوزيع مراكز الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته.

2- التعرف على الواقع المكاني للمؤسسات التعليمية ومدى توافقها مع توزيع السكان وكثافتهم ومدى تلبيتها لاحتياجات السكان من الخدمات التعليمية.

3- اظهار السلبيات والمشاكل التي تعاني منها الخدمات التعليمية والتي كانت سبباً في عدم وصولها للسكان بالشكل المطلوب.

5.1 أهمية البحث:

تعد التقنيات المكانية عاملاً رئيسياً من عوامل تقدم المجتمعات في مختلف المجالات الثقافية والسياسية والاجتماعية, لذلك فإن جميع دول العالم ترصد لها الميزانيات الضخمة لبناء المؤسسات التعليمية في كل مكان يتواجد فيه الانسان, وبذلك تحددت أهمية هذه الدراسة في الآتي:

1- السعي نحو ابراز دور الجغرافي في استخدام وتوظيف التقنيات الحديثة في الأبحاث الجغرافية التي تسعى حديثاً للانتقال من الجانب الوصفي إلى الجانب التطبيقي.

2- التأكيد على أهمية قطاع التعليم ومؤسساته بمختلف مراحل العملية التعليمية للسكان ووفق توزيعهم الجغرافي.

3- الاستفادة من نتائج هذه الدراسة في رسم السياسات الخاصة بتوزيع مؤسسات التعليم بما يتماشى وتوزيع السكان مستقبلاً..

6.1 مجالات البحث:

6.1.1 المجال المكاني:

الموقع الجغرافي: تقع بلدية مسلاته في شمال غرب ليبيا على نهاية الحافة الشمالية الشرقية من الجبل الغربي على ارتفاع في متوسطة 300 متر فوق مستوى سطح البحر، على الطريق الواصل بين مدينة ترهونة في الجنوب ومدينة الخمس في الشمال الشرقي حيث تبعد بلدية مسلاته عن الأولى 45 كم تقريباً، وعن الثانية حوالي 25 كم تقريباً، وعن مدينة طرابلس عاصمة الدولة حوالي 120 كم تقريباً (شركة بوليسيرفس البولندية, 2000: 14)، وتشغل مساحة إجمالية تقدر بحوالي 1075كم^2 تقريباً مقسمة إلى أربعة عشر محلة وهي:

(السوق – القلعة – الأشراف – وادي أوعيني – الدوكالي – المسيد – الفاسي – قصر الجديد – بناصر – سم الديس – الخشش – القطارة – المعطن – الوادي).

كما هو موضح في الخريطة (1) .

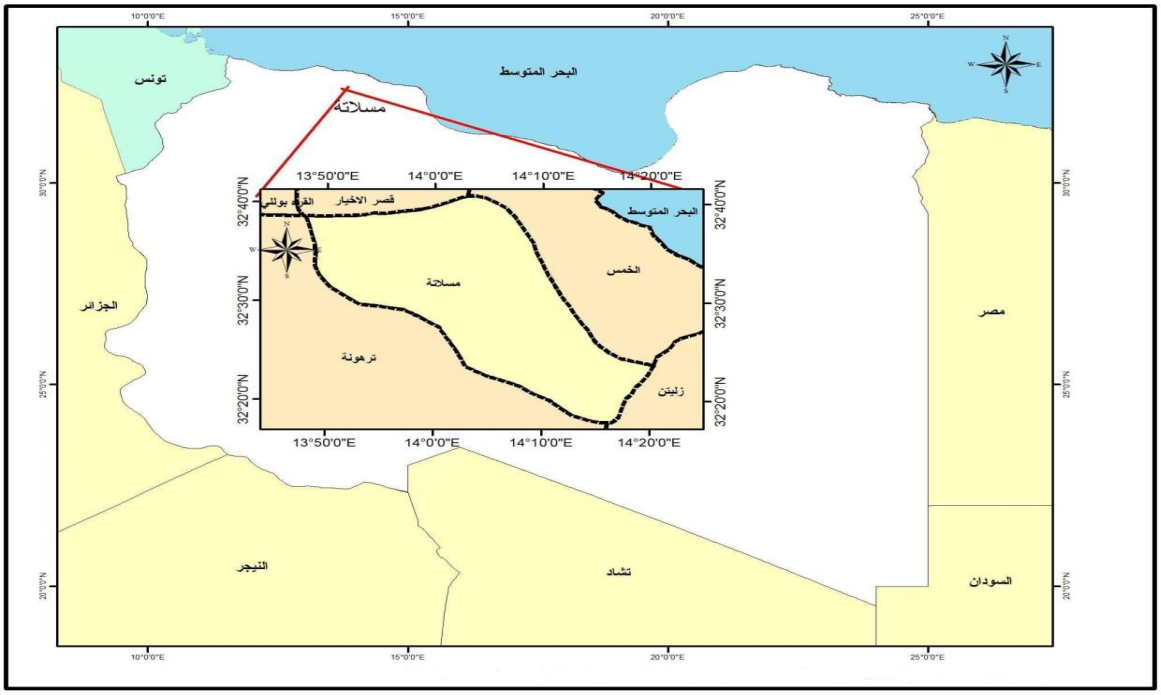
أما بالنسبة للموقع الفلكي: فهي تغطي المساحة المحصورة بين خطى طول ((13-05 – 14-01 شرقاً))، ودائرتي عرض ((32-40 – 32-20 شمالاً)).

6.2.1 المجال الزماني:

و يتمثل في الفترة الزمنية التي تجرى فيها الدراسة ببلدية مسلاته, والمتمثلة في واقع حالها العام الدراسي 2023 – 2024م.

خريطة (1)

الموقع الجغرافي والفلكي لبلدية مسلاته



المصدر: إعداد الباحثتين بالاعتماد على خارطة التقسيم الإداري لبلدية مسلاته, مكتب التخطيط العمراني مسلاته سنة 2010م.

7.1 منهجية وأدوات البحث:

7.1.1- المنهج التحليلي : تم استخدام هذا المنهج من خلال معالجة البيانات باستخدام الحاسب الألي لواقع الخدمات التعليمية في البلدية لإجراء التحليل المكاني لها وابراز الاختلافات المكانية باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (GIS) من خلال توظيف برنامج (Arc Map 10.3) وبرنامج (Arc Gis 9.3) وكذلك استخدام أداة تحليل الجار الأقرب وأداة تحليل نطاق التأثير, كما سيتم الاعتماد عليه في تحليل البيانات المناخية والتعدادات السكانية وكذلك تحليل البيانات والمعلومات التي سيتم جمعها من واقع الدراسة الميدانية.

7.2.1 المنهج التاريخي: يختص هذا المنهج في هذه الدراسة بتتبع مراحل تطور التعليم ببلدية الدراسة.

8.1 مصادر البحث (طرق جمع المعلومات):

اعتمدت الدراسة على مجموعة من المصادر للحصول على المعلومات, والتي تم توظيفها في هذا البحث ويمكن تقسيمها على النحو التالي:

8.1.1 المصادر المكتبية: تشمل مجموعة الكتب والمراجع والرسائل العلمية والأبحاث والتقارير المختلفة ذات العلاقة بموضوع الدراسة.

8.2.1 المصادر الميدانية: وتشمل المقابلات الشخصية.

8.3.1 الخرائط: الخرائط والأشكال والرسومات البيانية ذات العلاقة التي تعتبر مصدراً مهماً للمعلومات المتعلقة بموضوع الدراسة.

9.1 الدراسات السابقة:

1- دراسة (رواندزي), (2011) م, بعنوان:- "التحليل المكاني والوظيفي للخدمات التعليمية في مدينة سوران باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (Gis)", هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع التوزيع المكاني للخدمات التعليمية ومدى كفاءتها وملاءمتها لمعايير التخطيط المكاني التي تلبي احتياجات المجتمع المحلي في مدينة سوران في العراق عام (2012), كما هدفت إلى تحديد مشكلات التوزيع المكاني للخدمات التعليمية التي تعاني منها منطقة الدراسة, واستخدم الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي الذي يبدأ بالجزئيات وينتهي بالكليات, والأسلوب التحليلي المقارن كما تم استخدام وسائل البحث الجغرافي تمثلاً بالخرائط والصور الجوية, والوسائل الإحصائية خصوصاً ضمن برمجيات نظم المعلومات الجغرافية (Gis) لكونها أداة فعالة في عمليات رسم الخرائط واجراء عمليات التحليل المكاني وإنشاء نماذج ملائمة للظواهر الجغرافية, هذا وتوصلت هذه الدراسة للعديد من النتائج نذكر منها ما يلي:

أ- يُعد استخدام نظم المعلومات الجغرافية والوسائل الإحصائية من الوسائل المفيدة في اتخاد القرارات التخطيطية, فعن طريقها يمكن فهم التوزيعات المكانية لعناصر الخدمات التعليمية, وتحديد أوجه الخلل والقصور فيها, كما تساعد في تحليل أداءها الوظيفي وحصرها ضمن مجموعات متشابهة أو متباينة, وإنشاء نماذج التوزيع الأمثل لها, بهدف تحقيق التوازن العادل لها بين أحياء المدينة.

ب- أن مؤسسات الخدمات التعليمية في جملتها مؤسسات صغيرة لا تتلاءم مع طبيعة الحياة الحضرية, ولا يمكن أن تلبي احتياجات السكان من هذه الخدمات.

ج- اتسعت المدينة منذ نشأتها بشكل مستمر, وعمل هذا على التسريع في تقديم الخدمات التعليمية والبنية التحتية لأجل مواكبته التوسع الحضري, ومن ضمنها الخدمات التعليمية, مما يدل على أنها أثرت وبشكل مباشر على تطورها.

د- تعد نماذج التوزيع الأمثل للخدمات التعليمية أفضل حل لمشكلة التوزيع المكاني غير المتوازن للخدمات التعليمية في مدينة سوران, ومن خلالها أمكن إيجاد مساحات تتباين في درجة ملاءمتها لإقامة المدارس حسب كل مرحلة تعليمية وفق معايير التخطيط المكاني. (رواندزي, عمر: 2011).

10.1- المفاهيم والمصطلحات:

لكل بحث علمي مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة المتميزة التي تسهل عملية ادراك المعلومات والحقائق, لذلك يمكن تحديد بعض المفاهيم والمصطلحات المستخدمة لهذه الدراسة في الآتي:

1- التخطيط (Planning):

التخطيط مصطلح علمي له أهمية بالغة في المجالات العملية المتعددة من هنا تعددت تعريفات التخطيط منها: هو مزيج من الفن والعلم يهدف إلى إيجاد تنظيم معقول ومناسب لاستخدام الأراضي وتحديد مواقع الأنشطة المختلفة داخل المدينة وتقرير شبكة المواصلات التي تحقق أكبر فائدة علمية للسكان. (علي, إسماعيل, 1982: ص357).

2- التحليل المكاني (Spatial Statistics Analysis):

التحليل المكاني من المفاهيم والمصطلحات العلمية ذات الأهمية الكبيرة في الوقت الحاضر لما له من دور عملي قوي ومؤثر في الربط بين الجغرافيا والعلوم الأخرى, فالتحليل المكاني هو القلب النابض للمعلومات المتراكمة, وتكمن قوة وأهمية نظم المعلومات الجغرافية في مقدرتها على التحليل المكاني, ويطلق على عملية التحليل وطرح الأسئلة في نظم المعلومات الجغرافية اسم الاستعلام (Queries) ويأخذ التحليل المكاني أشكالاً وأدوات وبرامج احصائية مكانية متعددة. (صفوح, 2000: ص94).

-الكثافة السكانية: Population

هي درجة أو شدة الازدحام في منطقة ما, وهي تمثل العلاقة بين حجم السكان العددي وبين مساحة المنطقة التي يقطنها السكان, ويعبر عن ذلك بعدد الأشخاص في الوحدة المساحية المربعة أي: العلاقة بين الحجم السكاني ومساحة المنطقة. (الكيخيا, منصور, 2003: ص14).

- التعليم الاساسي :

وتشمل هذه المرحلة من التعليم الطلاب الذين يدرسون بالصف الأول وحتى إنهاء هذه المرحلة من التعليم في الصف التاسع وهو تعليم إجباري. (الحوات، 2007،ص22).

- مرحلة التعليم المتوسط:

وهي مرحلة ما بعد التعليم الأساسي وتشمل هذه المرحلة كل الطلاب الدارسين في مرحلة التعليم الثانوي والمعاهد المتوسطة المعادلة للتعليم الثانوي. (الحوات، 2007, ص22).

1.4 التوزيع الجغرافي للخدمات التعليمية ببلدية مسلاته:

من خلال بيانات الجدول (1) والخريطة (2) تبين أن محلة السوق تضم عدد (3) مدارس للتعليم الأساسي بمرحلتيه الابتدائية والإعدادية, بمساحة قدرها 84.57 كم², وعدد سكان28214 نسمة, وتضم محلة القلعة عدد (4) مدارس للتعليم الأساسي بمرحلتيه الابتدائية والإعدادية, وتضم في مجموعها عدد سكان (36345) نسمة وبلغت مساحتها 14.99 كم², وتضم محلة الأشراف عدد (7) مدارس للتعليم الأساسي, وتضم في مجموعها عدد سكان (12621) نسمة وبلغت مساحتها 133.26 كم², وتضم محلة وادي اوعيني عدد (1) مدرسة للتعليم الأساسي, وتضم في مجموعها عدد سكان (4199) نسمة ومساحتها 65.66 كم², وتضم محلة الدوكالي عدد (7) مدارس للتعليم الأساسي, وتضم في مجموعها عدد سكان (17004) نسمة ومساحتها 36.39 كم², وتضم محلة المسيد عدد (3) مدارس للتعليم الأساسي, في مجموعها عدد سكان (10998) نسمة وبلغت مساحتها 30.72 كم², وتضم محلة الفاسي عدد (2) مدارس, في مجموعها عدد سكان (4081) نسمة ومساحتها 26.84 كم², وتضم محلة قصر الجديد عدد (7) مدارس, في مجموعها عدد سكان (30455) نسمة ومساحتها 43.55 كم², وتضم محلة بن ناصر عدد (7) مدارس, في مجموعها عدد سكان (36224) نسمة ومساحتها 172.17 كم², وتضم محلة سم الديس عدد (10) مدارس, في مجموعها عدد سكان (27323) نسمة ومساحتها 73.06 كم², وتضم محلة المعطن عدد (4) مدارس, في مجموعها عدد سكان 12233 نسمة ومساحتها 138.63 كم², وتضم محلة القطارة عدد (7) مدارس, في مجموعها عدد سكان (4346) نسمة ومساحتها 101.13 كم², وتضم محلة الوادي عدد (1) مدرسة, في مجموعها عدد سكان (2127) نسمة ومساحتها 24.4 كم².

من تحليل بيانات الجدول رقم (1) يلاحظ أن محلات (السوق وسم الديس والمعطن) تضم (2) مدارس للتعليم الثانوي, ويتوطن بمحلات (وادي اوعيني و الدوكالي وقصر الجديد وبن ناصر) تضم (1) مدرسة للتعليم الثانوي. ومن خلال الصورة التوزيعية لمدارس التعليم الثانوي ببلدية مسلاته يلاحظ أن توزيع المدارس بها لا يتناسب مع توزيع السكان خاصة مناطق الأحياء السكنية، وبالتالي لا توجد علاقة بين حجم السكان وتوزيع المدارس في المحلات.

جدول (1)

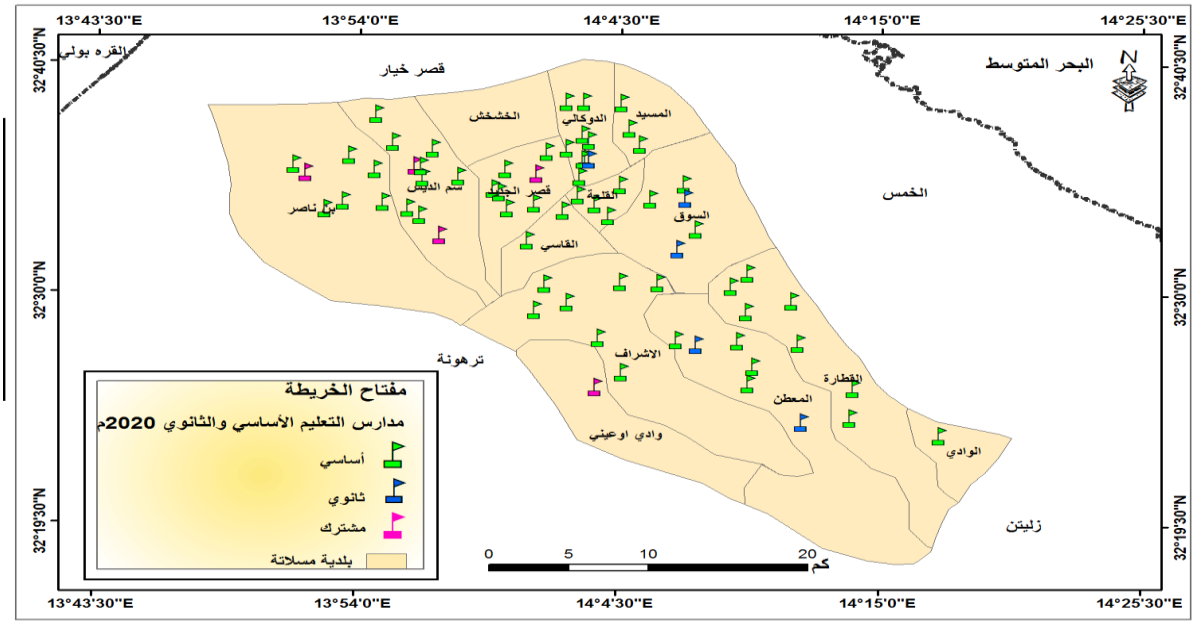
توزيع مدارس التعليم الأساسي والثانوي ببلدية مسلاته لسنة 2023-2024م

المحلة	المساحة كم²	عدد سكان 2023م	التعليم الأساسي	التعليم الثانوي
السوق	84.57	28214	3	2
القلعة	14.99	36345	4	لا يوجد
الأشراف	133.26	12621	7	لا يوجد
وادي اوعيني	65.66	4199	1	1
الدوكالي	36.39	17004	7	1
المسيد	30.72	10998	3	لا يوجد
الفاسي	26.84	4081	2	لا يوجد
قصر الجديد	43.55	30455	7	1
بن ناصر	172.17	36224	7	1
سم الديس	73.06	27323	10	2
الخشش	42.64	3574	-	لا يوجد
المعطن	138.63	12233	4	2
القطارة	101.13	4346	7	لا يوجد
الوادي	24.4	2127	1	لا يوجد

المصدر: عمل الباحثتين استناداً إلى مكتب الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته, للعام الدراسي 2023-2024م.

خريطة (2)

التوزيع المكاني لمدارس التعليم الأساسي والثانوي ببلدية مسلاته لسنة 2023-2024م



المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc Gis10.3، استناداً إلى بيانات جدول (1).

2.4 تحليل الخصائص المكانية للخدمات التعليمية في بلدية مسلاته:

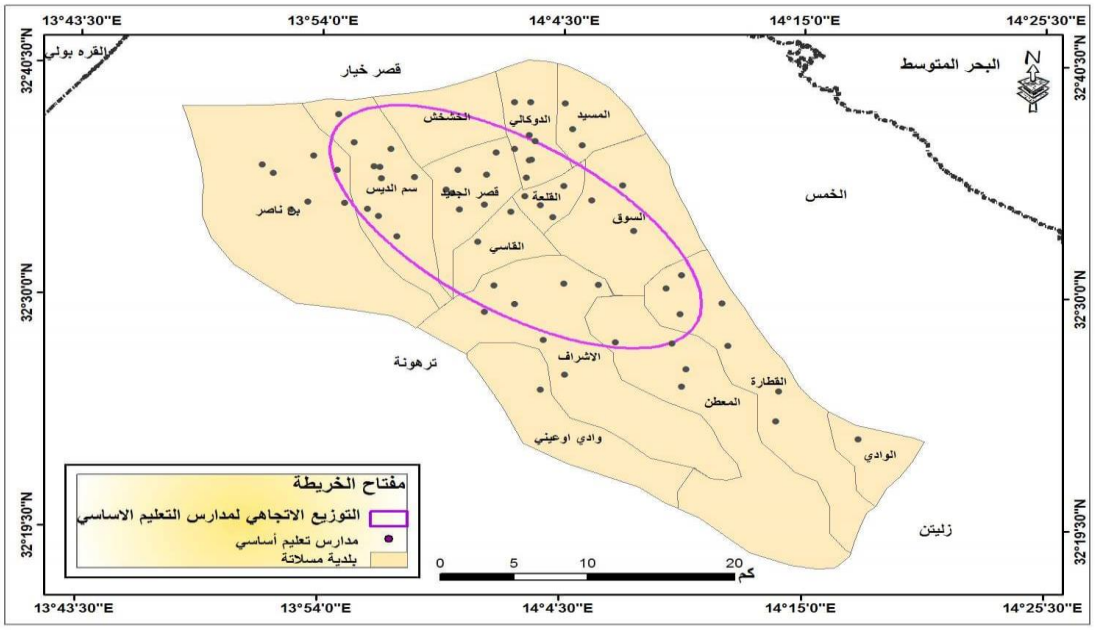
1.2.4 تحليل اتجاهات توزيع الخدمات التعليمية (Directional distribution):

يعد التوزيع الاتجاهي مقياساً جيداً للحكم على اتجاه تشتت عناصر الظاهرة المدروسة من خلال تحديد أبعاد المحورين (YX) عن المتوسط المكاني بشكل منفصل. (رواندزي، عمر، 2011: 86)، بمعنى أن ألية قياس اتجاه التوزيع يتشابه مع المسافة المعيارية ضمن برنامج (Arc Gis 10.3)، إلا أن الأخير يظهر شكل بيضوي يحيط بعناصر الظاهرة المدروسة وفق معيار يسمى بـ (Standard deviational)، والخرائط (3) و (4) و (5) تبين اتجاه توزيع مؤسسات الخدمات التعليمية ببلدية مسلاته.

تشير محتويات الخريطة (3) إلى أن الاتجاه الفعلي لنمط انتشار مدارس التعليم الأساسي في بلدية مسلاته يأخذ الشكل البيضاوي، حيث بلغت قيمة دوران اتجاه التوزيع (125.4) درجة من الاتجاه الشمال الغربي نحو الجنوب الشرقي، في حين بلغت قيمة دورات اتجاه مدارس التعليم الثانوي نحو (129 درجة) من الاتجاه الشمالي الغربي نحو الجنوب الشرقي كما هو مبين بالخريطة رقم (4).

خريطة (3)

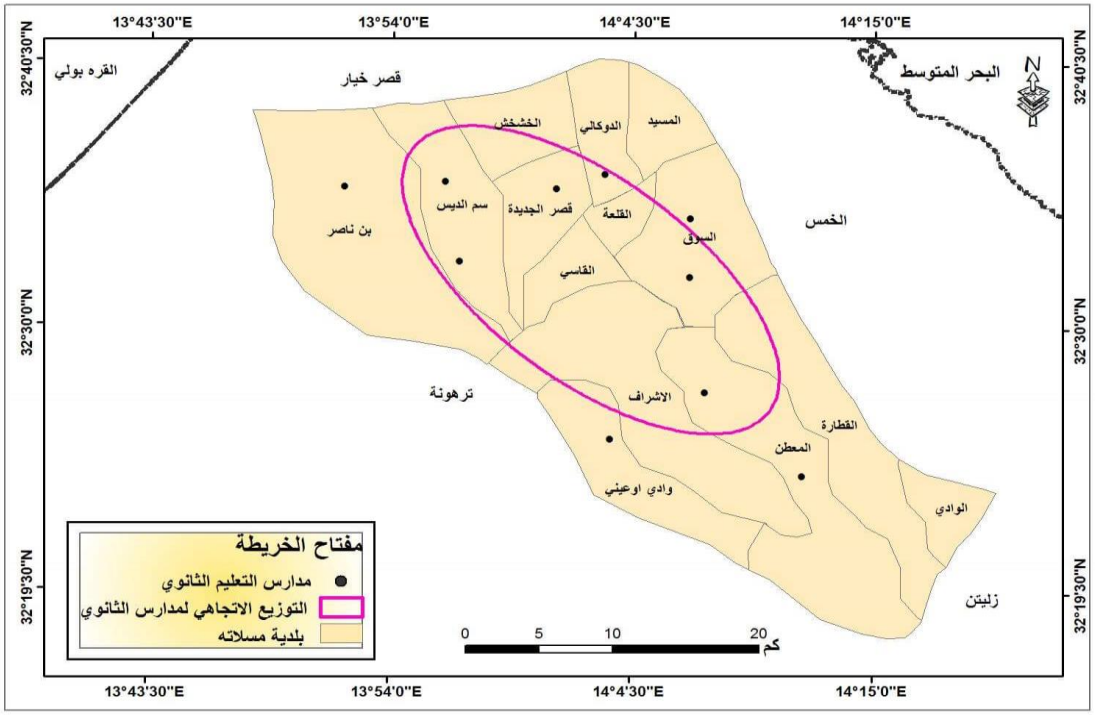
الاتجاه التوزيعي لمدارس التعليم الأساسي ببلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحتتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

خريطة (4)

الاتجاه التوزيعي لمدارس التعليم الثانوي ببلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحتتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3

2.2.4 المركز الجغرافي المتوسط Mean center:

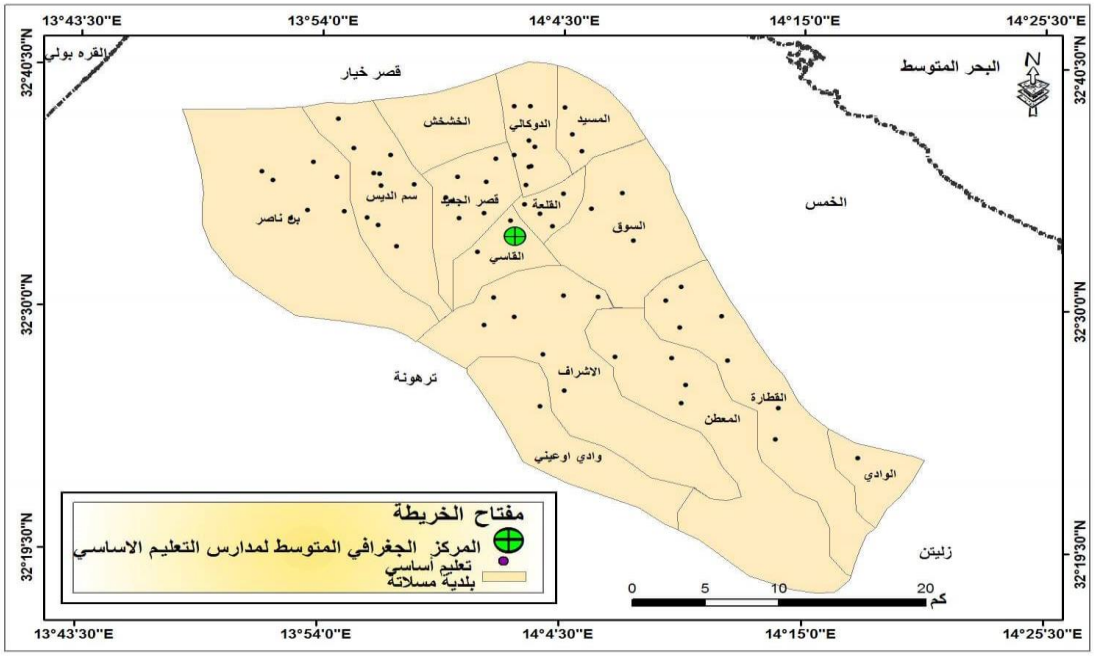
تعد وظيفة تحديد المركز المتوسط احدى وظائف النزعة المركزية الذي يمثل مركز الثقل للتوزيع المكاني للنقاط, ونعني به المركز الوسيط لمجموعة توزيع المدارس المكاني بهدف مقارنة الأطراف بالمركز, بحيث يقوم البرنامج بحساب المركز المتوسط للمدارس الأساسية والثانوية ومن ثم توضيحها على خريطة بلدية مسلاته في شكل دائرة تمثل الموقع المتوسط. (صالح, عمر, 2018: 109).

ويعني به المركز المتوسط (Central Feature) من التوزيعات المكانية والتي تحدد المعلم أو الظاهرة الجغرافية التي تتوسط جميع النقاط لمنطقة الدراسة, (الكبيسي, أحمد, 2009: 47), في دراستنا تم تحليل المركز الذي يتوسط جميع المدارس (النقاط) في بلدية مسلاته.

فمن خلال محتويات الخريطة (5) و (6) تبين أن المركز المتوسط والمتوسط الجغرافي لمدارس التعليم الأساسي يقعان في محلة الفاسي وتقترب من الثقل السكاني الواقع في محلة القلعة, في حين أن المركز الجغرافي المتوسط لمدارس التعليم الثانوي يبتعد عن الثقل السكاني وبذلك يتطلب الأمر إعادة توزيع لمدارس التعليم الثانوي حسب التركز السكاني.

خريطة (5)

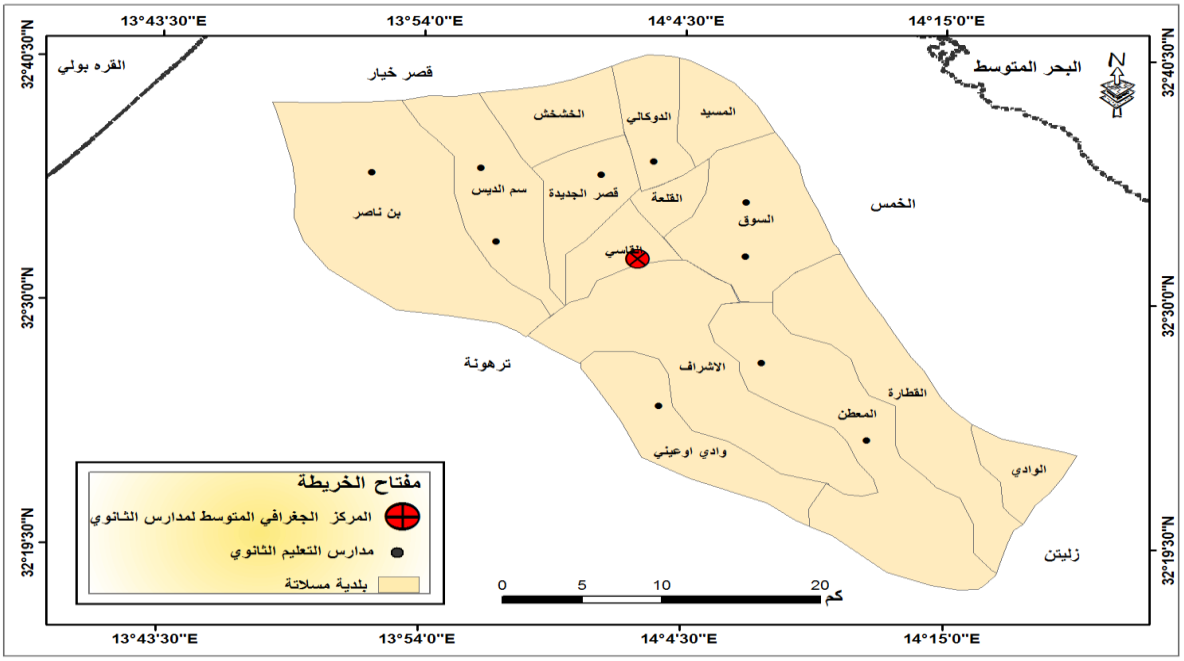
المركز الجغرافي المتوسط لمدارس التعليم الأساسي ببلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحتتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

خريطة (6)

المركز الجغرافي والمتوسط لمدارس التعليم الثانوي ببلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

3.2.4 المسافة المعيارية (Standard distance):

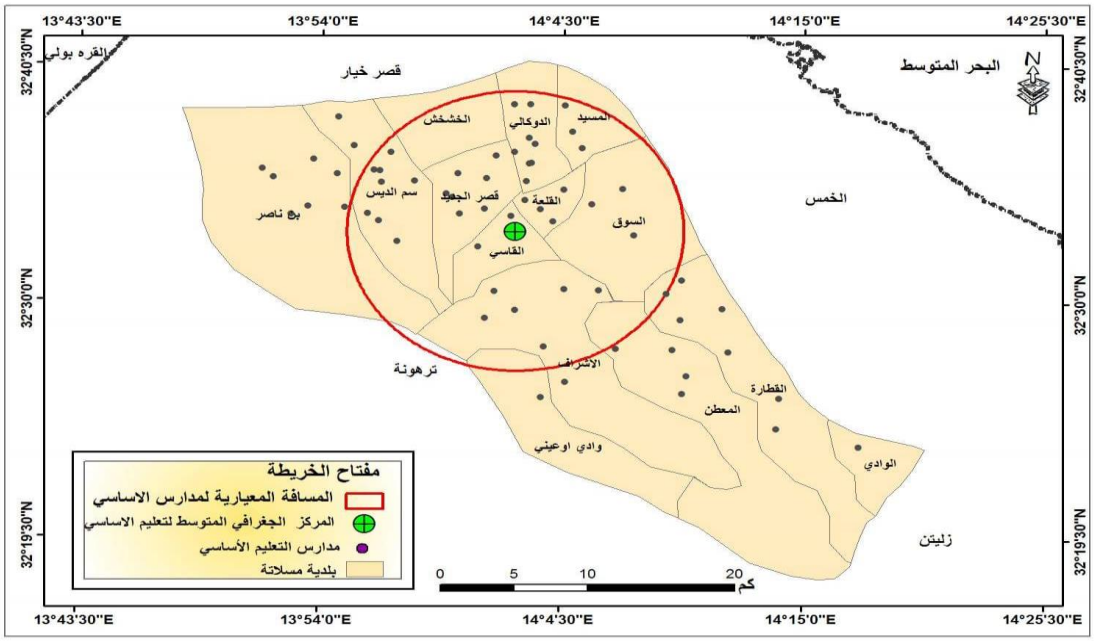
تعد المسافة المعيارية المقابل في التحليل المكاني لمؤشر الانحراف المعياري المستخدم في تحليل البيانات غير المكانية, أي أنها مؤشر لقياس مدى تباعد أو تركز مفردات الظاهرة مكانياً, وغالباً يتم استخدام قيمة المسافة المعيارية لرسم دائرة تسمى الدائرة المعيارية (**Standard Circle**) والتي يمكن من خلالها معرفة مدى تركز أو انتشار البعد المكاني للظاهرة, ويكون مركز هذه الدائرة المعيارية هو موقع المركز المتوسط, وكلما كبرت قيمة المسافة المعيارية وكبر حجم الدائرة كلما دل ذلك على زيادة الانتشار والتشتت المكاني لتوزيع الظاهرة, وكلما كانت الدائرة صغيرة دل ذلك على الخدمات التعليمية متقاربة مع بعضها.(بن عياد, الحربي, 2018: 104).

عند الاطلاع على بيانات الخريطة (7) يتضح أن أغلب مدارس التعليم الأساسي تتقارب مع بعضها و تقع ضمن النطاق الدائري فيما عدا (23) مدرسة تقع خارجها ومن أكثرها انحرافاً هي التي تقع في محلة الوادي والقطارة.

و من الخريطة (8) تبين أن المسافة المعيارية لمدارس التعليم الثانوي يقع (70%) منها داخل الدائرة المعيارية وانحرف عن الدائرة (3) مدارس وأكثرها انحرافاً الواقعة في محلة المعطن ومحلة بن ناصر.

خريطة (7)

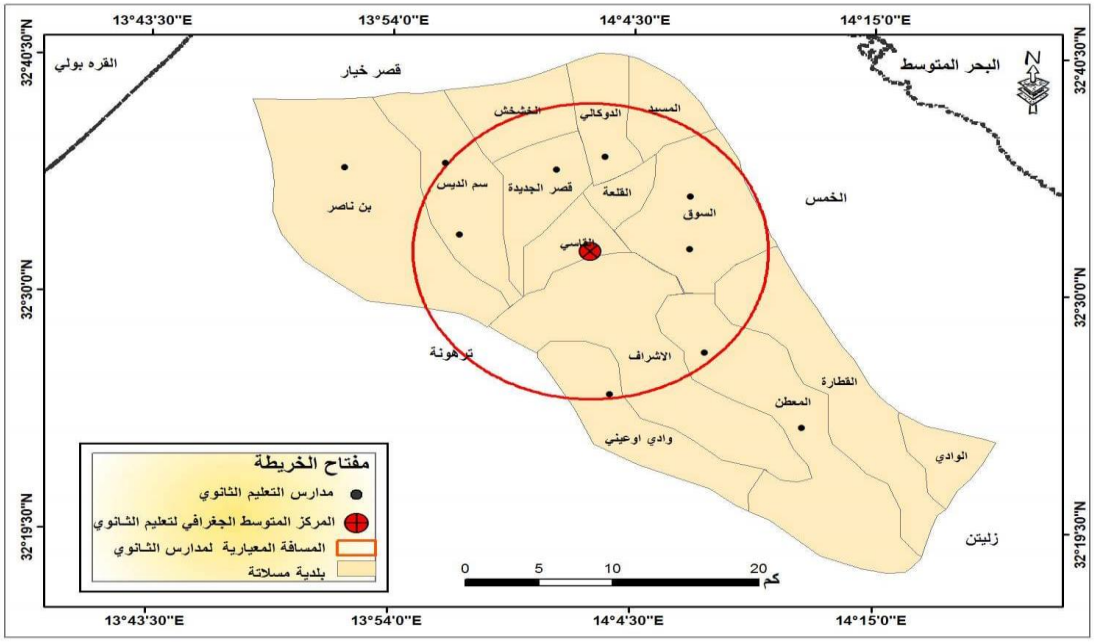
المسافة المعيارية لمدارس التعليم الأساسي ببلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحثتين استخدام برنامج Arc GIS 10.3.

خريطة (8)

المسافة المعيارية لمدارس التعليم الثانوي بلدية مسلاته عام 2023-2024م



المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

4.2.4 الجار الأقرب (Nearest Neighbor Analysis):

تعد المدارس واحدة من الخدمات التي يتأثر نمط توزيعها المكاني بالمساحة والمسافة وهما العنصران اللذان يعتمد عليهما في معظم مقاييس تحليل صلة الجوار المتعددة بحيث يمكن الاستعانة بأسلوب صلة الجوار في الكشف عن نمط التوزيع للمدارس الأساسية والثانوية ببلدية مسلاته.

كما تعتبر صلة الجوار من الأساليب الاحصائية الشائعة لدى الجغرافيين, وذلك لما توفره من قياس دقيق لتوضيح علاقة الظاهرة مع الظواهر الأخرى, ولكونها وسيلة لقياس مدى تركز أو تشتت الظاهرة وهي تعد احدى المقاييس التي يعتمد عليها في تحليل توزيع النقاط وفق معيار كمي مستمر يبدأ بنقطة التطرف الأولى في سلم المعيار الصفر, وفيها تتجمع جميع نقاط التوزيع في مكان واحد مارة بجميع النقاط حتى نقطة التطرف الأخيرة (2,15) وهي دلالة على انتظام التوزيع بينما القيمة الوسطى (1) تعني عشوائية التوزيع. (صالح, وسام, 2016: 8).

يمكن تطبيق المعادلة التالية في دراسة صلة الجوار.

R = 2d* N/A (يوسف, طاهر, 2007: 72).

R= صلة الجوار

d= معدل المسافة الفاصلة بين النقط (المسافة الحقيقية) والمعدل هو جمع المسافات بين النقاط وقسمتها على عدد القراءات (القياسات)

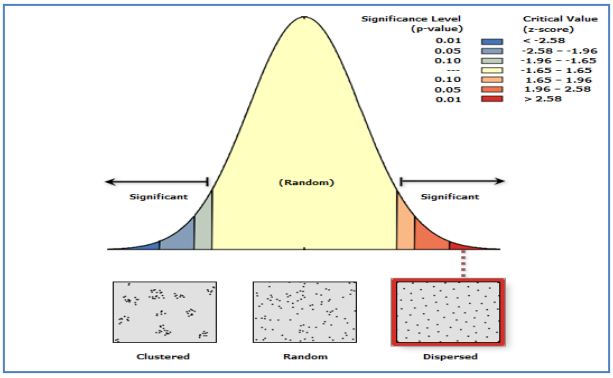
N= عدد نقط مواقع الخدمات

A= مساحة منطقة البحث

وبالنظر إلى قيمة معامل الجوار لمدارس التعليم الأساسي والتي تساوي (1.2) ينتج من الشكل (1) و(2) و(3) أن مدارس التعليم الأساسي تأخذ النمط المتباعد مما يدل على إعادة توزيع مدارس التعليم الأساسي, في حين مدارس التعليم الثانوي بلغت نسبة الجار الأقرب (1.6) وأن توزيع الخدمات التعليمية لمدارس التعليم الثانوي يأخذ النمط المتباعد.

شكل (1)

نمط توزيع مدارس التعليم الاساسي باستخدام معامل الجار الأقرب

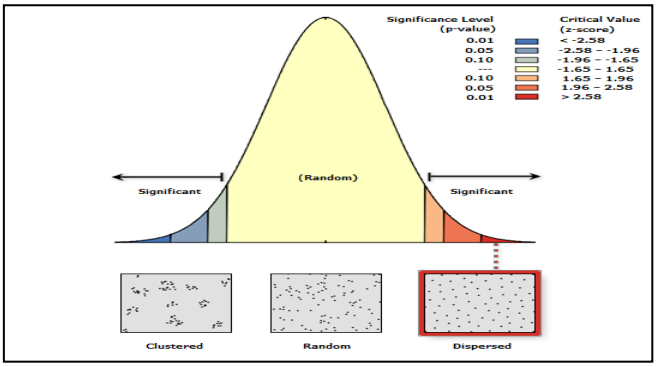


متوسط خلاصة الجار الاقرب	
المسافة المتوسطة الملاحظة	1805.9154 Meters
المسافة المتوسطة المتوقعة	1.9645 Meters
نسبة الجار الاقرب	1.2611841
z-score:	14053.584083

المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3

شكل (2)

نمط توزيع مدارس التعليم الثانوي باستخدام معامل الجار الأقرب

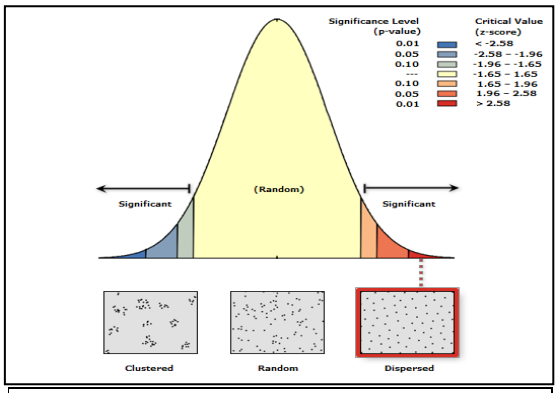


متوسط خلاصة الجار الاقرب	
المسافة المتوسطة الملاحظة	5783.4534 Meters
المسافة المتوسطة المتوقعة	4.9699 Meters
نسبة الجار الاقرب	1.693923
z-score:	7033.901553

المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

شكل (3)

نمط توزيع مدارس التعليم الأساسي والثانوي باستخدام معامل الجار الأقرب



متوسط خلاصة الجار الاقرب	
المسافة المتوسطة الملاحظة	1706.9139 Meters
المسافة المتوسطة المتوقعة	1.8920 Meters
نسبة الجار الاقرب	.1685601
z-score:	14320.608101

المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

5.2.4 الحرم المكاني (Buffer Zone):

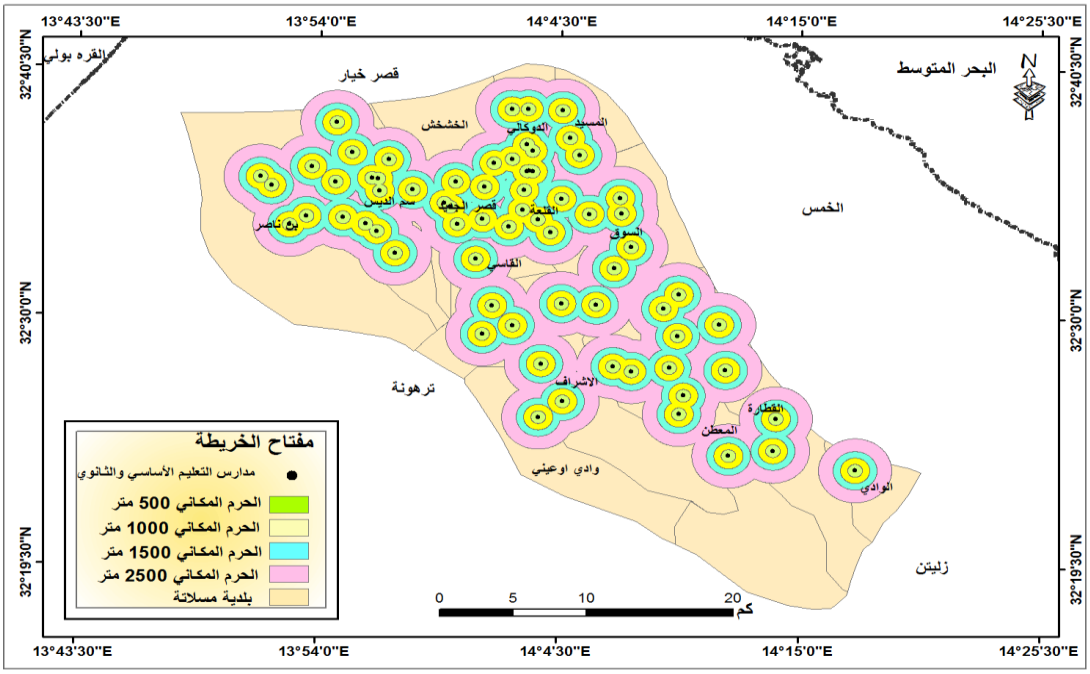
الحرم المكاني يعني إنشاء مضلعات حول نقاط أو خطوط أو غيرها.

يتضح من خلال الخريطة (9) أن مدارس التعليم الأساسي التي لا تصلها الخدمة بلغت مساحتها (653.67) كيلومتر مربع, في حين بلغت المساحة التي لا تصلها الخدمة من المدارس الثانوية نحو (796.84) كيلو متر مربع من مساحة بلدية مسلاته, هذا يتطلب إعادة توزيع للخدمات التعليمية ببلدية مسلاته وإنشاء مدارس جديدة للمحلات التي بها نقص في الخدمة.

وبالتالي تم تحديد مناطق الحرم المكاني لتوزيع المؤسسات التعليمية باستخدام صندوق الأدوات Arc Toolbox وتطبيق المعايير التخطيطية الليبية. (أبو شنب, سهير, 2015: 25).

خريطة (9)

الحرم المكاني لتوزيع مدارس التعليم الأساسي والثانوي ببلدية مسلاته



المصدر: عمل الباحثتين باستخدام برنامج Arc GIS 10.3.

– النتائج:

1- قلة عدد مدارس التعليم الثانوي في بعض محلات بلدية مسلاته مقابل الكثافة السكانية فيها.

2- ان توزيع المدارس الثانوية ببلدية مسلاته لا تتناسب مع توزيع السكان في الأحياء السكنية وبالتالي لا توجد علاقة بين توزيع المدارس وحجم السكان في المحلات.

3- هناك قرى لا توجد بها خدمات تعليمية بمحلة الخشش مما يدل على التوزيع الغير عادل للخدمات التعليمية داخل بلدية مسلاته.

4- عدم وجود مؤسسات تعليمية للمرحلة الثانوية في محلة الأشراف بالرغم من أنها بلغت أعلى نسبة لعدد طلاب المرحلة الأساسية في بلدية مسلاته لتصل في هذه المحلة إلى 15.8% من إجمالي عدد الطلاب في البلدية أي حوالي 2995 طالب وطالبة.

5- وقوع المركز الجغرافي المتوسط والظاهرة المركزية الموزونة في محلة الفاسي وقصر الجديد حيث الثقل السكاني.

6- تبين الاتجاه التوزيعي لمدارس التعليم الأساسي والثانوي يمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي.

7 – اتضح ان نمط توزيع مدارس التعليم الأساسي والثانوي يأخذ نمط متباعد.

8- انحرفت عن الدائرة المعيارية نحو 23 مدرسة تعليم أساسي وأكثرها انحرافاً الواقعة في محلة الوادي والقطارة, و3 مدارس تعليم ثانوي وأكثرها انحرافا الواقعة في محلتي المعطن وبن ناصر.

- التوصيات

1- ضرورة توجيه المخططين والمصممين المعنيين في تحديث المخططات السكنية بالأخذ بالاعتبار معايير وضوابط اختيار مواقع المدارس على حسب عدد السكان ومعيار المسافة والاعتبارات البيئية.

2- إعداد قاعدة بيانات رقمية بجميع مدارس التعليم الاساسي والثانوي تضم معلومات دقيقة وشاملة عن المدارس في كافة محلات البلدية مما يتيح معرفة هيكلية توزيع الخدمات التعليمية.

3- إنشاء قاعدة بيانات مكانية خاصة بالخدمات التعليمية في بلدية الدراسة للاستفادة منها من قبل المهتمين والباحثين في مجال التعليم.

4- ضرورة ادخال تقنيات نظم المعلومات الجغرافية في عمليات التخطيط لتتكامل مع نظام ادارة البيانات في الإدارة التعليمية.

5- ضرورة زيادة عدد مدارس التعليم الأساسي بالمناطق التي تفتقر فيها مع توفير الوسائل التعليمية الهامة.

6- الحرص على توزيع مؤسسات الخدمات التعليمية بكافة مراحلها على جميع محلات البلدية توزيعاً عادلاً، بحيث يتناسب مع الكثافة السكانية داخل كل محلة.

7- إنشاء مدارس للتعليم المتوسط وما يعادلها في المدينة وخارجها وخاصة المدارس التي ليست قريبة من مكان سكن الطلبة والذين يقطعون مسافات بعيدة.

المصادر والمراجع:

1- الهيتي, عماد عبدالرحمن, **أساسيات نظم المعلومات الجغرافية**, كلية الآداب والعلوم, جامعة المرقب, ليبيا, دار المناهج للنشر والتوزيع, الطبعة الأولى, 2006م.

2- الحوات, علي الهادي, **التعليم والمعرفة دراسات في المجتمع العربي**, الطبعة الأولى, طرابلس, الجامعة المغاربية, 2007م.

3- علي, إسماعيل أحمد, **دراسات في جغرافية المدن**, الطبعة الثانية, توزيع مكتبة سعيد رأفت, جامعة عين شمس, 1982م.

4- خير, صفوح, **الجغرافيا موضوعها ومناهجها وأهدافها**, دار الفكر, دمشق, 2000م.

5- الكيخيا, منصور محمد, **جغرافية السكان**, جامعة قاريونس, بنغازي, الطبعة الأولى, 2003م.

6- الفقيه, نجاة حسن, **الوظيفة التعليمية في مدينة صنعاء**, (رسالة ماجستير غير منشورة), جامعة بغداد, 1995م.

7- أبو شنب, سهير خليل, **التحليل المكاني للخدمات التعليمية في محافظة رفح باستخدام نظم المعلومات الجغرافية**, (رسالة ماجستير غير منشورة), كلية الآداب, قسم الجغرافيا ونظم المعلومات الجغرافية, الجامعة الاسلامية, غزة, 2015م.

8- الكبيسي, أحمد محمد, **كفاءة التوزيع المكاني لمراكز الصحة العامة في مدينة الفلوجة باستخدام نظم المعلومات الجغرافيةGIS**, (رسالة ماجستير غير منشورة), كلية الآداب, جامعة الأنبار, قسم الجغرافيا, 2009م.

9- رواندزي, عمر حسن, **التحليل المكاني والوظيفي للخدمات التعليمية في مدينة سوران باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (Gis)**, (رسالة ماجستير غير منشورة), كلية الآداب, جامعة صلاح الدين, أربيل, العراق, 2011م.

10- صالح, وسام يوسف, **التحليل المكاني للخدمات التعليمية في مدينة زاخو باستخدام نظم المعلومات الجغرافية**, (رسالة ماجستير غير منشورة), جامعة دهوك, كلية العلوم الانسانية, قسم الجغرافيا, 2016م.

11- بن عياد, الحربي سلطان, التوزيع المكاني والحجمي للمدارس الابتدائية بنين بمكتب التعليم بالرائد شمال غرب الرياض, جامعة الملك سعود, الجمعية الجغرافية السعودية, 2018م.

12- صالح, عمر أحمد, **تقييم التوزيع المكاني لخدمات التعليم العام باستخدام تقنيات نظم المعلومات الجغرافية والاستشعار عن بعد دراسة تطبيقية على محلية بحري**, (رسالة دكتوراه غير منشورة), جمهورية السودان, جامعة شندي, 2018م.

13 . المخطط الشامل لبلدية مسلاته . شركة بوليسيرفس . مكتب المشاريع البلدية 2000م.

دراسة بعنوان: اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من الناجين من فيضانات درنة

أ. عائشة الزوام ميلاد أحمد

جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم مسلاتة، قسم التربية وعلم النفس

الملخص :

هدفت الدراسة الحالية إلى التعرف على مستوى اضطراب ضغوط ما بعد صدمة تبعاً لمتغيرات (الجنس-الحالة الاجتماعية- المستوى التعليمي)لدى عينة من الناجين من الفيضانات بمدينة درنة، وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، وتكونت العينة من (100)فرد من الأسر الناجية من الفيضانات بالمدينة تم اختيارهم بطريقة عشوائية.

حيث تمثلت أدوات الدراسة في مقياس اضطراب ضغط ما بعد الصدمة(لدافيدسون ترجمة عبدالعزيز ثابت، 2010)،وتم استخدام الأساليب الإحصائية المناسبة لتحليل بياناتها باستخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ،وتحليل التباين الأحادي ANOVA، واختبار T، وتوصلت الدراسة للنتائج التالية:

1. بينت الدراسة مستوى اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى أفراد العينةكان متوسطاً، حيث بلغت قيمة متوسط الاستجابة (2.6) وفق مقياس التدرج الخماسي.
2. وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في مستوى اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة الناجمة عن فيضانات مدينة درنة تعزى لمتغير الجنس، فقد تبين إن الذكور أكثر تأثراً بالمشاكل والاضطرابات الناجمة عن الفيضانات من الإناث.
3. عدم وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في مستوى اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة الناجمة عن فيضانات مدينة درنة تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية.
4. وجود فروق معنوية ذات دلالة في مستوى اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة حسب المستوى التعليمي، حيث تبين وجود فروق بين آراء المستهدفين الذين يحملوا المؤهل الابتدائي من جهة وبين المستهدفين الذين يحملون المؤهل الإعدادي والذين يحملون المؤهل الجامعي من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة، ناجين من فيضان درنة.

Abstract:

The current study aimed to identify the level of post-traumatic stress disorder according to the variables (gender - marital status - educational level) among a sample of flood survivors in the city of Derna. The study relied on the descriptive analytical approach, and the study sample consisted of (100) individuals. Members of families who survived the floods in the city of Derna, and were selected randomly.

The study tools were the Post-Traumatic Stress Disorder Scale (by Davidson, translated by Abdul-Aziz Thabet,2010), and the study used appropriate statistical methods to analyze its data using arithmetic means and standard deviations, one-way analysis of variance (ANOVA), and the T-test. The study reached the following results:

1. The study showed that the level of post-traumatic stress disorder among the sample members was moderate, with the average response value reaching (2.6) according to the five-point scale.
2. There are statistically significant differences in the level of post-traumatic stress disorder resulting from the floods in the city of Derna due to the gender variable. It has been shown that males are more affected by the problems and disorders resulting from floods than females.
3. There are no statistically significant differences in the level of post-traumatic stress disorder resulting from the floods in the city of Derna due to the marital status variable.
4. There are statistically significant differences in the level of post-traumatic stress disorder according to educational level, as it was found that there are differences between the opinions of the targets who hold a primary education qualification on the one hand and those of the targets who hold a preparatory qualification and those who hold a university qualification on the other hand.

Keywords: post-traumatic stress disorder, survivors of the Derna

مقدمة:

يواجه الإنسان في حياته اليومية العديد من الضغوط النفسية المتعددة والمختلفة والتي أحيانا تكون أحداث خارجة عن إرادة الفرد نفسه أو متطلبات استثنائية عليه أو مشاكل، أو صعوبات تجعله في وضع غير اعتيادي فتسبب له توتراً، أو تشكل له تهديداً يفشل في السيطرة عليه، وينجم عنه اضطرابات نفسية متعددة[1].

ومع تزايد ضغوطات الحياة والأزمات والحروب والكوارث الطبيعية والغير طبيعية، أصبح الإنسان مهدد في سلامته العقلية والنفسية والجسدية، مما دفع العلماء بالبحث أكثر في المشكلات النفسية التي تنتج عن تلك الضغوطات وآثارها السلبية على حياة الإنسان.

وما تعرضت له مدينة درنة والمناطق المجاورة لها جراء الفيضانات التي حدث في شهر سبتمبر 2023، والتي تعتبر كارثة طبيعية الأولى من نوعها التي يتعرض لها الشعب الليبي عامة وأهل مدينة درنة والمناطق المجاورة لها خاصة، وما خلفته من أضرار بشرية ومادية لا تُعد ولا تُحصى ودمار للمساكن وإخفاء للمعالم، ولحظة انقطاع كل سبل التواصل مع العالم، هذه الآثار التي تفجع من نظر إليها من بعيد فما بالك بالذي عاش تفاصيل حدوثها لحظة حدوثها، صدمة وصلت لمستوى الفاجعة التي تركت آثاراً سلبية في حياة كل من عاشها، وما قد سببته من مشاكل واضطرابات نفسية وعقلية وجسدية بعد حدوثها .

ومثل هذه الأحداث الصدمية (فيضان درنة) وتبعاتها والآثار المدمرة التي تركتها من جميع النواحي، تترك آثارا نفسية مختلفة تختلف باختلاف الأفراد، وباختلاف استجاباتهم للأحداث الصادمة التي تخضع لمبدأ الفروق الفردية، وذلك راجع لتفاعل الصدمة في حد ذاتها مع جوانب الشخصية وعوامل التنشئة الاجتماعية، ونمط شخصية المصدوم، وعلى عامل القدرة على المواجهة والتي تختلف من شخص إلى آخر ، ويستجيب الإنسان لهذه الصدمات والضغوطات ببعض الاستجابات منها ما هو سوي ومنها ما هو غير سوي، وتسمى الاستجابات الغير سوية أو المرضية للصدمات باضطراب ضغط ما بعد الصدمة"Ptsd" Post Traumatic Stress Disorder[2].

حيث عرفت الرابطة الأمريكية للطب النفسي في الدليل التشخيصي الرابع الخبرة الصادمة على أنها التعرض لحادث صدمي مفرط الشدة متضمناً خبرة شخصية مباشرة لهذا الحادث الذي ينطوي على موت فعلي أو تهديد بالموت أو إصابة شديدة أو غير ذلك من التهديد للسلامة الجسمية أو مشاهدة حدث يتضمن موتاً أو إصابة أو تهديداً لسلامة الجسم لشخص آخر، أو أن يعلم عن موت غير متوقع
أو نتيجة لاستخدام العنف أو عن ضرر شديد أو تهديد الموت أو الإصابة مما قد وقع لعضو من أعضاء الأسرة أو لبعض الأصدقاء المقربين([3]).

([1]) ماكور طيب، دراسة عوامل الخطر في اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 2017، ص 17.

([2]) إبراهيم رمضان النجار، اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات لدى النازحين في مدينة بنغازي، رسالة ماجستير، جامعة بنغازي، 2018، ص 3.

(2) جبران بن داحش محزري، اضطراب ما بعد الصدمة وعلاقته بقلق المستقبل لدى عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية بمدارس الحد الجنوبي، مجلة كلية التربية، العدد السابع، جامعة أسيوط، 2021، ص 137.

ومن هنا كانت هذه الدراسة محاولة لمعرفة ما خلفته هذه الصدمة من اضطرابات لدى الأفراد الناجين من الفيضانات، والتي تبلورت من خلالها مشكلة الدراسة.

مشكلة الدراسة:

يعتبر التعرض للصدمات والكوارث الطبيعية كالفيضانات، وما تُخلفه من آثار سلبية على حياة الفرد والمجتمع، وما تسببه من اضطرابات ومشاكل نفسية لكل من تعرض لها، الأمر الذي جعل هذه الآثار محض اهتمام ودراسة لكل العاملين في المجال النفسي والاجتماعي، وبهذا يمكننا بلورة مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

ما مستوى اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وفقاً للمتغيرات التالية (الجنس ، الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي) لدى عينة من الناجين من فيضان درنة؟

أهداف الدراسة:

1. التعرف على مستوى اضطراب ضغط ما بعد الصدمة لدى عينة الدراسة.
2. التعرف على الفروق في مستوى اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وفقا لمتغير(الجنس، الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي).

أهمية الدراسة:

1. تُمكن هذه الدراسة العاملين في مجال الإرشاد والدعم والعلاج النفسي من معرفة مستوى اضطراب ما بعد الصدمة لدى الأفراد الناجين من فيضان درنة.
2. إضافة إثراء للتراث النظري لعلم النفس حول متغيرات اضطراب ما بعد الصدمة.
3. يمكن أن تكون هذه الدراسة نواة لدراسات أخرى مستقبلية والاستفادة منها كأداة في هذه البحوث والدراسات.
4. تسليط الضوء على جوانب متعددة في اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة من حيث أعراضه ونظرياته وأسبابه وطرق علاجه.
5. **حدود الدراسة:**
6. الحدود الموضوعية : قياس اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة الدراسة .
7. الحدود البشرية: عينة من الأفراد الناجين من فيضان درنة بشعبية شيحة بدرنة.
8. الحدود المكانية: شعبية شيحة بمدينة درنة .
9. الحدود الزمانية: أجريت الدراسة خلال شهر إبريل من عام 2024.

مصطلحات الدراسة:

اضطراب ضغط ما بعد الصدمة: يعرفه فيدمان: هو الاضطراب الذي ينتج عن تعرض الفرد إلى صدمة نفسية أو جسدية شديدة فيها خطورة على حياته([1]).

ويُعرف أيضاً بأنه عبارة عن رد فعل دائم ومستمر ومبالغ فيه نتيجة حدث مرعب أو أمر مهدداً للحياة، مما يجعل الشخص يشعر كما لو أنه يعيش الحدث مرة ثانية وثالثة إلى ما لا نهاية([2]).

([1]) حسين محمد الأطرش، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي بمدينة مصراته، مجلة البحوث الأكاديمية (العلوم الإنسانية)، العدد 21، 2022، ص36.

[2](2) كلاع عبدالوهاب، محمد سحيري، السلوك الاجتماعي لأسر ضحايا فيضانات مدينة تبسة، رسالة ماجستير، جامعة العربي التبسي، الجزائر، 2018،ص60.

ويعرف إجرائياً بأنه اضطراب نفسي ينتج عن موقف ضاغط وصادم غير مألوف يهدد حياة الشخص.

الإطار النظري والدراسات السابقة :

النشأة التاريخية لاضطراب ضغوط ما بعد الصدمة:

إن اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لا يعد اضطراباً جديداً ولكنه اضطراب قديم، وهناك عدة كتابات قديمة وصفت هذا الاضطراب حيث كان يعرف هذا الاضطراب باسم (Da casta,s syndrom)، وهو مشابه إلى حد كبير لمصطلح كرب ما بعد الصدمة المعروف حاليا (Post Traumatic Disorder).

ويذكر في هذا الصدد أن (ابن سينا)هو أول من درس العصاب الصدمي بطريقة علمية تجريبية حيث قام بربط حمل وذئب في غرفة واحدة دون أن يستطيع أحدهما الوصول إلى الآخر، فكانت النتيجة هزل الحمل وضموره ومن تم موته، وذلك على الرغم من إعطاءه كميات الغذاء نفسها التي يستهلكها حمل آخر يعيش في ظروف طبيعية ، وتتراوح نسبة الأفراد الذين يواجهون أحداث صادمة خلال حياتهم ما بين 50% - 90% ، إلا أن عدد قليل منهم تظهر عليهم أعراض ما بعد الصدمة([1]).

وتم الاعتراف بهذا الاضطراب ولأول مره في بداية الثمانينات من القرن العشرين وذلك في الصورة الثالثة من الدليل التشخيصي الإحصائي للطب النفسي (DSM-III,1980) والذي عرفته الصورة المنقحة للمرجع نفسه بأنه :"أي حادثة خارجة عن خبرة الفرد المعتاد عليها وتسبب له الكرب والشعور بالخوف والرعب والعجز"، وهو ما استقر عليه الأمر في الصورة الرابعة للدليل التشخيصي الإحصائي للطب النفسي (DSM-IV,1994)مع إضافة الفارق بين ما اصطلح عليه بـ" اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة " واضطراب الضغط الحاد ([2]).

أعراض اضطراب ما بعد الصدمة :

1. أعراض الذكريات (التكرار): تقتحم الذكريات وعي الفرد المصدوم دون قصد منه، وقد يعاني من مشاعر الذنب، فيغرق في دائرة مغلقة من الأفكار القسرية التي تتمثل بالتذكر واللوم وتأنيب الذات، والتي هي أشد عذاباً من الحدث الصادم نفسه، وقد تمتد آثارها إلى الأحلام حيث تتكرر فيها مشاهد الحدث الصادم نفسيه، وقد تصل إلى أن يقوم الفرد المصدوم وبشكل مفاجئ بالتصرف والسلوك وكأنه يعيش الحدث الصادم من جديد.

2. أعراض التجنب: يشعر الأفراد الناجون من الصدمات بخذر وانفصال عاطفي عن الآخرين، وقد يكون لديهم صعوبة الشعور بالغضب والحب، في محاولة منهم لتجنب التعامل مع مشاعرهم، ويشكل التجنب أحد الأعراض الأكثر ديمومه والمستعصية على التدخلات العلاجية، ويتجلى بحالات الانسحاب الاجتماعي وعدم الاهتمام بالنشاطات الاجتماعية بعد الحدث الصادم.

3. أعراض فرط الإثارة: كثيراً ما تصنف اضطرابات ما بعد الصدمة ضمن اضطرابات القلق باعتبارها ترافق القلق مع مجموعة من التغيرات الجسدية مثل زيادة ضربات القلب، والتوتر، والتعرق المفرط، وعدم القدرة على النوم، ومن خلال تكرار الذكريات والأفكار والمشاعر يتشكل لدى الفرد فرط إثارة

(1) جبران بن داحش محزري، اضطراب ما بعد الصدمة وعلاقته بقلق المستقبل لدى عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية بمدارس الحد الجنوبي، مجلة كلية التربية، العدد السابع، جامعة أسيوط، 2021، ص 137.

(2) إبراهيم رمضان النجار، اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات لدى النازحين في مدينة بنغازي، رسالة ماجستير، جامعة بنغازي، 2018، ص4.

داخليــة قــد تعــود إلى ردود فعــل الخــوف وفــرط الانتبــاه أو اليقظــة، وإلى اســتجابات جســدية كالارتعــاش المستمر([1]).

أشكال اضطراب ما بعد الصدمة:

1. الشــكل الحــاد: وهــو يــأتي مباشــرة بعــد حــدوث الصــدمة، ويســتمر لفتــرة تصــل إلى ســتة أشــهر وإمكانيــة الشفاء منه كبيرة.
2. الشكل المزمن: وفي هذا النوع تستمر الأعراض لأكثر من ستة أشهر، وتحتاج لفترة أطول من العلاج.
3. الشــكل المتــأخر: ولا تظهــر الأعــراض فيــه مباشــرة بعــد حــدوث الصــدمة بــل تمــر في فترة كمــون قــد تمتــد إلى أشر أو سنوات ويحتاج إلى علاج طويل ومعقد([2]).

أسباب اضطراب ما بعد الصدمة:

1. الأحــداث التي غالبــاً مــا تســبب في حــدوث الصــدمة هي على ســبيل المثــال الكــوارث الطبيعيــة (الفيضــانات والزلازل)والحروب والمهام القتالية.
2. الحوادث اليومية كحوادث المرور مع إصابات جدية وخطيرة .
3. الاعتداء والعنف الجنسي وأشكال الاغتصاب، ومشاهدة حالات الموت العنيف للآخرين.

لكن لا يمكننا القول أن هذه الأحداث وحدها تؤدي إلى الإصابة باضطراب ما بعد الصدمة لأن ذلك لا يتعلق فقط بالعوامل الخارجية لهذه الأحداث([3]).

النظريات المفسرة لاضطراب ضغط ما بعد الصدمة: فيما يلي عرض لأهمها :

1. **النظرية التحليلية:**

لقــد عــرج فرويــد قبــل وفاتــه في نظريــة التحليــل النفســي بهــذا الاضــطراب (عصــاب الحــرب أو كمــا ســماه فرويــد العصــاب الراهن)الــذي يُعــد بمثابــة شــذوذ يعتــري قاعــدة النظريــة التحليليــة وتفســيرها للصــدمة النفســية الــذي كــان قائمــا، والــذي تقتــرح فيــه وضــعاً مزدوجــاً: نظريــة الإغــواء؛ وفيــه يبحــث عــن الســبب في تاريخ الفرد، والنظرية العامة للصدمة ؛بأن أصل الأعراض هو الصدمة في حد ذاتها .

2.**النظرية المعرفية:**

إن النمــاذج المعرفيــة تركــز على "اضــطراب ضــغط مــا بعــد الصــدمة "عنــد الفــرد وكيــف تظهــر لديــه المعانــاة، ويبــدو أن هــذا الأمــر يتوقــف على نظــرة الفــرد إلى ذاتــه والعــالم، فنظــرة الشــخص إلى الواقــع وتكيفــه معــه يرميــان إلى تحقيــق الأهــداف الآتيــة ؛الحفــاظ على التــوازن القــائم بــين كفتي اللــذة والألــم، والحفــاظ على اعتبــار الــذات بشــكل مقبــول والرغبــة في الاتصــال والكــلام مــع الأخــرين، وعلى هــذا الأســاس فــإن هنــاك ثــلاث معتقــدات شخصــية تفســر موقــف الإنســان الســوي مــن الواقــع أو العــالم الخــارجي وهي: أن هــذا العــالم هــو مصــدر الخيــر والانشــراح ، وأن لهــذا العــالم قيمــة ومعنى ويمكــن الــتحكم بــه، وأن الأنــا لهــا قيمتهــا وأهميتهــا الخاصــة ،وإن هــذه المعتقــدات الثلاثــة موجــودة عنــد الشــخص الســوي أو العــادي الــذي يثــق بنفســه ويبني آماله من خلال الواقع الذي يعيش فيه نقلا عن([4]).

---

(1) إيمان علي بدر، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا، 2016،ص23.

(2) حسين محمد الأطرش، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي بمدينة مصراته، مجلة البحوث الأكاديمية (العلوم الإنسانية)، العدد 21، 2022، ص37.

(3) أوشريف هبة الرحمن، اضطراب ما بعد الصدمة لدى الأشخاص المصابين بكوفيد19المتعرضين للاستشفاء الطبي، دراسة عيادية لحالتين، رسالة ماجستير ، جامعة محمد خيضر، الجزائر، 2021،ص35.

(1) عبدالرقيب عبده الشميري، خبرات الحرب الصادمة وعلاقتها باضطراب ما بعد الصدمة لدى الأطفال النازحين في محافظة إب، مجلة كلية الآداب للدراسات النفسية والتربوية، العدد الثاني ،2020، ص89.

3.النظرية السلوكية:

ترى هذه النظرية أن الاشراط الكلاسيكي في زمن وجود حادث صدمي يتسبب في اكتساب الفرد استجابة خوف شرطية لتنبيه طبيعي غير مشروط، وهذا ما يجعل الشخص المصدوم يحاول الهروب من المنبهات التي تذكره بالصدمة، وهو ما يسمى بالإحجام، فهذه المنبهات أصبحت مؤلمة للشخص لأنها اقترنت بخبرات مؤلمة أو تزامنت معها، ومن هنا فإن الماضي المؤلم (الحدث الصادم أو الخبرة الصادمة) تستمر عبر الحاضر والمستقبل ،وكأن الصدمة تطغى على كل شيء بحيث لا يعود الفرد إلى تفكيره المنطقي ، أي أن الفرد يبدأ بالهروب أو التجنب لتلك المثيرات التي تذكره بخبرات سيئة ،لأن تذكر أو تكرار هذه الخبرات سوف يؤثر تأثيراً سلبياً على الفرد من الناحية النفسية([1]).

العوامل التي تساعد على تجاوز اضطراب ما بعد الصدمة:

1. القدرة على التعبير عن المشاعر المرافقة للصدمة واسترجاع الموقف بكامله ، وهذا يتطلب منا إتاحة الفرصة لأنفسنا بأن نروي الحادثة لأنفسنا ،أو لأشخاص آخرين أكثر من مره لكي نفهم ونركب التفاصيل من جديد.

2. اكتساب الفرصة لاستعادة السيطرة بالشكل ،مثل تحضير الطعام أو العناية بالمظهر وما شابه ذلك، ونحن نرى أن شفقة الآخرين وتعاطفهم قد تجري أحيانا على عكس هذا الاتجاه تماماً، حيث يقوم محبو المصدوم بتولي تلبية جميع احتياجاته عن حسن نية دون أن يعلموا أنهم يؤذونه ويؤخرون بدء عملية التعافي .

3. تلقي الدعم النفسي والاجتماعي المناسب كتلقي الدعم من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية المعتادة في حياة الفرد ، وتوفر الخدمات الاقتصادية ، ومجموعات الدعم النوعية التي تشكل من أفراد تعرضوا لخبرات متشابهه ليري بعضهم معاناة بعض ، والاستفادة من تجاربهم ومحاولة التغلب على مساوئها نقلا عن ([2]).

الدراسات السابقة :

1. دراسة الشيخ (2006)[(3)]:

هدفت هذه الدراسة إلى تشخيص أعراض اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة عند الأطفال الذين تعرضوا لحادث سير في مدينة دمشق، وتكونت عينة الدراسة من(302)طفل وطفلة، تتراوح أعمارهم بين(7- 12)ممن تعرضوا لحوادث سير في مدينة دمشق، واعتمد الباحث على مقياس لردود فعل الأطفال لاضطراب الضغوط التالية للصدمة، وهو من إعداد الباحث، ومن نتائج الدراسة عدم وجود فروق بين الذكور والإناث في الأعراض الحادة لاضطراب ضغوط ما بعد الصدمة، والإناث أكثر تعرضاً لاضطراب ضغوط ما بعد الصدمة من الذكور.

(2) عائدة عبدالهادي حسنين ، الخبرات الصادمة والمساندة الأسرية وعلاقتها بالصحة النفسية للطفل، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين ،2004، ص17.

(1) صالح مصباح سالم منصور، اضطراب ما بعد الصدمة لدى الأطفال، رسالة دكتوراه منشورة، المجلة العلمية لكلية التربية للطفولة المبكرة، المجلد السابع، العدد الثالث، جامعة المنصورة، مصر ،2021،ص242.

(2) منال الشيخ، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة النفسية عند الأطفال الذين تعرضوا لحوادث سير، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة دمشق، سوريا، 2006,

2. دراسة التواتي (2015)[1]:

هدفت الدراسة إلى معرفة مستوى اضطراب الضغوط اللاحقة للصدمة لدى المراهقين المتضررين من جراء أحداث العنف بمدينة غرادية، وبلغت العينة (268)تلميذ وتلميذة بالمرحلة الثانوية، وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها :وجود مستوى مرتفع في اضطراب الضغوط اللاحقة للصدمة لدى المراهقين المتضررين جراء أحداث العنف، وعدم وجود فروق دالة إحصائياً في اضطراب الضغوط اللاحقة للصدمة تبعاً لمتغير الجنس.

3.دراسة بدر (2016)[2]:

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن وجود اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من أبناء شهداء طرطوس في مرحلة المراهقة ،ومعرفة مدى انتشار كل مستوى من مستويات الاضطراب(منخفض ، متوسط ، شديد)لدى العينة التي بلغت(175) مراهق ومراهقة،وتم استخدام مقياس دافيدسون المترجم للغة العربية، واعتمد المنهج الوصفي في الدراسة التي كانت نتائجها بأنه : يوجد اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة الدراسة ،وبلغت نسبة المستوى المنخفض (23.4)و نسبة المستوى المتوسط(51.1) والمستوى الشديد(25.1).

4. دراسة النجار(2018)[3]:

استهدفت هذه الدراسة التعرف على مستوى اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات(النوع والحالة الاجتماعية والمستوى التعليمي ودمار السكن)لدى الأسر النازحة في مدينة بنغازي، وقد اعتمد الباحث المنهج الوصفي المقارن على عينة من(144)فرد من مدينة بنغزي، وتم اختيارهم بطريقة قصدية، وشملت أدوات الدراسة على مقياس اضطراب ضغط ما بعد الصدمة من إعداد دافيدسون (1987)ترجمة عبدالعزيز ، وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: وجود فروق دالة إحصائيا بين متوسط العينة والمتوسط الفرضي في بُعد استعادة الخبرة وبُعد الاستثارة عند مستوى(0.01)،كما توصلت إلى أنه هناك فروق بين الذكور والإناث على مقياس اضطراب ضغط ما بعد الصدمة في الدرجة الكلية لصالح الإناث.

5. فاطمة الزهراء، أسماء (2021)[4] :

هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن مدى ظهور أعراض ما بعد الصدمة لدى حالات البحث المتكونة من سبع ذكور يدرسون بمدرسة صالح أبو بكر بمنطقة بابا سعد،التي تعد الأكثر تضرراً بمدينة غرادية، واستخدم المنهج النظري والتطبيقي المتمثل في الملاحظة والمقابلة واختبار الرسم الحر ، وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها :ظهور أعراض التجنب بالإضافة إلى أعراض سيكوسوماتية وظهور صعوبات دراسية على حالات الدراسة.

6.دراسة الأطرش(2022)[5] :

---

(3) أمينة التواتي ، اضطراب الضغوط التالية للصدمة لدى المراهقين المتضررين جراء أحداث العنف بولاية غرادية، دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة قصدي مرباح ، الجزائر، 2015.

(4) إيمان علي بدر، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات، رسالة ماجستير ، جامعة تشرين، سوريا، 2016.

[1] إبراهيم رمضان النجار، اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات لدى النازحين في مدينة بنغازي، رسالة ماجستير، جامعة بنغازي، 2018.

(2) فاطمة الزهراء ، أسماء، دراسة عيادية لسبع حالات ذكور متمدرسون بمدرسة صالح بابكر بغرادية،مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والإجتماعية ، العدد الثالث عشر، الجزائر، 2021.

(3) حسين محمد الأطرش، اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي بمدينة مصراته، مجلة البحوث الأكاديمية (العلوم الإنسانية)، العدد 21، 2022.

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة تأثير الحرب في ليبيا على تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي في مدينة مصراتة ،والتعرف على الفروق بين الذكور والإناث في تحمل الصدمة وكانت عينة الدراسة (175) ،(73)تلميذ،(62) تلميذة، مستخدما المنهج الوصفي واستبانة من إعداد الباحث، وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن نسبة انتشار اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة للعينة الكلية هي (0.17)،كما أظهرت وجود فروق دالة إحصائيا بين الذكور والإناث ويوصي البحث بوضع برامج وخطط لتقديم الخدمات النفسية والاجتماعية ، والاهتمام بدور المرشد النفسي داخل الدراسة.

التعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع على الدراسات السابقة التي تناولت اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة يمكننا استنتاج ما يلي:

1. الاختلاف في عينة الدراسة فالبعض منها أجريت على الأطفال ،والبعض الأخر على المراهقين والبعض على أفراد الأسر الذين تعرضوا لخبرات صادمة.
2. اغلب الدراسات استخدمت مقاييس اعتمدت على معايير (DSM-IV) في قياس اضطراب ما بعد الصدمة .
3. استخدمت الدراسات السابقة مناهج مختلفة منها ما استخدم المنهج الوصفي، ومنها ما استخدم المنهج المقارن ،ومنها من استخدم المنهج التطبيقي القائم على الملاحظة والمقابلة.
4. تنوعت الدراسات السابقة فيما يتعلق بنسبة حصول أو توفر الاضطراب في العينة، وبمستوى الاضطراب.
5. استفاد الباحث من الدراسات السابقة في مجال اختيار المهج والعينة والأدوات والمقاييس ووسائل جمع البيانات ، وكيفية عرض النتائج وتفسيرها.

منهج الدراسة وإجراءاتها :

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي وهو من أكثر مناهج البحث ملائمة للواقع الاجتماعي وخصائصه، وهو الخطوة الأولى نحو الفهم الصحيح لهذا الواقع.

مجتمع الدراسة وعينة الدراسة:

يتمثل مجتمع الدراسة بالضحايا الناجين من فيضانات مدينة درنة، وقد اعتمدت الباحثة عينة عشوائية مكونة من (100) فرداً، حيث قامت بتوزيع (100) استمارة استبيان واستردتها جميعاً وبدون فاقد وبنسبة (100%)، وكما مبين في الجدول التالي:

جدول (4) يبين عدد الاستمارات الموزعة والفاقد منها والاستمارات الصالحة للتحليل

الاستمارات الموزعة	الاستمارات المفقودة	نسبة الاستمارات المفقودة	الاستمارات الغير صالحة	نسبة الاستمارات الغير صالحة	الاستمارات الصالحة	نسبة الاستمارات الصالحة
100	0	%0	0	%0	100	%100

أداة جمع البيانات اللازمة للدراسة :

تم استخدام الاستبيان لتحقيق أهداف الدراسة المتمثلة في التعرف على مستوي ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من الناجين من فيضان درنة، وتم تصميم استمارة استبيان مبنية على مقياس (دايفدسون،

ترجمة عبدالعزيز ثابت، 2010) واشتملت على البيانات الشخصية(الجنس والحالة الاجتماعية والمستوى التعليمي)،وتكونت الاستبانة من(22) فقرة.

التحليل الإحصائي ومعالجة البيانات:

استخدم الباحث الترميز الرقمي في ترميز إجابات أفراد المجتمع للإجابات المتعلقة بالمقياس الخماسي حيث تم إعطاء درجة واحدة للإجابة (أبداً) ودرجتان للإجابة (نادراً) وثلاث درجات للإجابة (أحياناً)وأربع درجات للإجابة (غالباً) وخمس درجات للإجابة(دائماً)،وقد تم تحديد اتجاه الإجابة لكل عبارة من عبارات الاستبيان ومقارنة قيمة متوسط الاستجابة المرجح مع طول فئة المقياس الخماسي وحسب طول فئة المقياس من خارج قسمة(4) على (5).

جدول (1) ترميز بدائل الإجابة وطول فئة تحديد اتجاه الإجابة

اتجاه الإجابة	أبداً	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً
الترميز	1	2	3	4	5
طول الفئة	1 إلى أقل من 1.8	1.8 إلى اقل من 2.6	2.6 إلى اقل من 3.4	3.4 إلى اقل من 4.2	4.2 إلى 5

أساليب التحليل الإحصائي للبيانات:

نحتاج في بعض الأحيان إلى حساب بعض المؤشرات التي يمكن الاعتماد عليها في وصف الظاهرة من حيث القيمة التي تتوسط القيم أو تنزع إليها القيم، ومن حيث التعرف على مدى تجانس القيم التي يأخذها المتغير، وأيضا ما إذا كان هناك قيم شاذة أم لا. والاعتماد على العرض البياني وحدة لا يكفى، لذا فإننا بحاجة لعرض بعض المقاييس الإحصائية التي يمكن من خلالها التعرف على خصائص الظاهرة محل البحث، وكذلك إمكانية مقارنة ظاهرتين أو أكثر، ومن أهم هذه المقاييس مقاييس النزعة المركزية والتشتت، وقد تم استخدام الأتي :

- **التوزيعات التكرارية**: لتحديد عدد التكرارات، والنسبة المئوية للتكرار التي تتحصل عليه كل إجابة، منسوبا إلى إجمالي التكرارات، وذلك لتحديد الأهمية النسبية لكل إجابة ويعطي صورة أولية عن إجابة أفراد مجتمع الدراسة على العبارات المختلفة.
- **المتوسط الحسابي المرجح:** لتحديد اتجاه الإجابة لكل فقرة من فقرات المقياس وفق مقياس التدرج الخماسي.
- **الانحراف المعياري**: يستخدم الانحراف المعياري لقياس تشتت الإجابات ومدى انحرافها عن متوسطها الحسابي.
- **معامل الارتباط** : لتحديد العلاقة بين كل عبارة وإجمالي محورها.
- **معامل الفا كرونباخ**: لضمان ثبات الإجابات والبيانات التي تم جمعها بالاستبيان في حال إعادة توزيع الاستبيان في وقت آخر.

صدق فقرات الاستبيان : وتم ذلك من خلال الصدق الداخلي.

جدول (2) معاملات الارتباط بين عبارات الاستبيان وإجماليه.

ت	الفقرة	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية
1	أتخيل صور وذكريات وأفكار عن (الخبرة الصادمة) الفيضانات	**0.377	0.000
2	أرى كوابيس وأحلام مزعجة عن الفيضانات	**0.592	0.000
3	أشعر فجأة بأن ما حدث لي سيحدث مرة أخرى	**0.449	0.000
4	أشعر بالضيق من الأشياء التي تذكرني بما تعرضت له أثناء حدوث الكارثة	**0.433	0.000
5	أتجنب الأفكار والمشاعر التي تذكرني بالكارثة	*0.419	0.000
6	أتجنب المواقف والأشياء التي تذكرني بما حدث	**0.401	0.000
7	أعاني من فقدان الذاكرة للأحداث الصادمة التي تعرضت أثناء حدوث الكارثة	**0.513	0.000
8	لدي صعوبة في التمتع بحياتي وبالنشاطات اليومية التي تعودت عليها	**0.626	0.000
9	أشعر بالعزلة عن أصدقائي وعن الآخرين	**0.672	0.000
10	أشعر أنني حزين وأنني غير مسرور في حياتي	**0.66	0.000
11	أشعر بأنني ليس لدي القدرة على حب الأشخاص المقربين	**0.508	0.000
12	أشعر بأنني لن أعيش طويلاً	**0.588	0.000
13	أجد صعوبة في الدخول في النوم أو البقاء نائماً	**0.525	0.000
14	أصبحت أكثر عصبية وتوتراً منذ أن تعرضت للكارثة	**0.491	0.000
15	أجد صعوبة في التركيز على أي شي	**0.56	0.000
16	أفزع بشدة عند حدوث أي شيء فجأة	**0.528	0.000
17	أشعر بآلام عضوية عند التفكير بما حدث	**0.39	0.000
18	أشعر بكل الالآم الجسمية والنفسية بمجرد التفكير في الكارثة	**0.449	0.000
19	أخاف كثيراً عند الإقتراب من الأماكن التي وقعت بها الكارثة	*0.217	0.03
20	أجد صعوبة في تذكر أجزاء مهمة من أحداث الكارثة	**0.431	0.000

ت	الفقرة	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية
21	لدي خوف شديد عند التفكير في المستقبل	**0.689	0.000
22	أشعر بالإنهيار النفسي والتشتت المعنوي	**0.721	0.000

**** القيمة ذات دلالة إحصائية عند مستوى المعنوية (0.01)**

*** القيمة ذات دلالة إحصائية عند مستوى المعنوية (0.05)**

لقد بينت النتائج في الجدول (2) أن قيم الدلالة الإحصائية جميعها أقل من 0.05 وهي دالة إحصائياً وتشير إلى وجود علاقة معنوية ذات دلالة إحصائية بين عبارات الاستبيان وإجماليه وتثبت صدق الاتساق الداخلي والبنائي لهذا الاستبيان.

الثبـــات:

وهو الاتساق في نتائج المقياس إذ يعطي النتائج نفسها بعد تطبيقه مرتين في زمنين مختلفين على الإفراد نفسهم، وتم حساب الثبات عن طريق معامل ألفا كرونباخ، حيث إن معامل ألفا يزودنا بتقدير جيد في أغلب المواقف وتعتمد هذه الطريقة على اتساق أداء الفرد من فقرة إلى أخرى، وأن قيمة معامل ألفا للثبات تعد مقبولة إذا كانت (0.6) واقل من ذلك تكون منخفضة، ولاستخراج الثبات وفق هذه الطريقة تم استخدام الاستمارات البالغ عددها (100) استمارة، وقد بلغت قيمة معامل الثبات لإجمالي الاستبيان(0.867)، وبالتالي يمكن القول أنه معامل ذات دلالة جيدة لأغراض البحث ويمكن الاعتماد عليه في تعميم النتائج.

جدول (3)معامل الفا كرونباخ للثبات

إجمالي الاستبيان	عدد الفقرات	معامل الفا
	22	0.867

الوصف الإحصائي لعينة الدراسة وفق الخصائص والسمات الشخصية:

جدول(5)توزيع المستهدفين حسب بياناتهم الشخصية

الجنس	ذكر	أنثى	المجموع		
	56	44	100		
	%56	%44	%100		
العمر	أعزب	متزوج	المجموع		
	61	39	100		
	%61	%39	%100		
المستوى العلمي	ابتدائي	إعدادي	ثانوي	جامعي	المجموع
	6	21	34	39	100
	%6	%21	%34	%39	%100

أظهرت البيانات في الجدول(5)أن (56) مستهدفاً وما نسبته (56%) من الذكور، و(44) مستهدفاً وما نسبته (44%) من الإناث. وفيما يتعلق بالحالة الاجتماعية فقد تبين إن (61) مستهدفاً وما نسبته (61%) من غير المتزوجين، و(39%) من المتزوجين. أما بالنسبة للمستوى التعليمي، فقد اتضح إن (6) مستهدفين وما نسبته (6%) يحملوا المؤهل الابتدائي، و(21) مستهدفاً وما نسبته (21%) يحملوا المؤهل الإعدادي، و(34) مستهدفاً وما نسبته (34%) يحملوا المؤهل الثانوي، و(39) مستهدفاً وما نسبته (39%) يحملوا المؤهل الجامعي.

التحليل الوصفي لمتغيرات الدراسة:

لتحديد اتجاه الإجابة لكل فقرة وكل محور من محاور الدراسة سيتم الاعتماد على طول خلايا المقياس الخماسي، حيث تتم مقارنة قيمة متوسط الاستجابة المرجح مع طول خلايا المقياس المبينة في الجدول رقم (1).

المشكلات والاضطراب التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة:

جدول (6) يوضح التوزيعات التكرارية ونتائج التحليل الوصفي لاضطرابات ضغوط ما بعد الصدمة التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة

ت	الفقرة		أبدا	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	اتجاه الإجابة	الترتيب
1	أتخيل صور وذكريات وأفكار عن (الخبرة الصادمة) الفيضانات	ك	9	36	48	5	2	2.55	0.809	نادراً	الثاني عشر
		%	9	36	48	5	2				
2	أرى كوابيس وأحلام مزعجة عن الفيضانات	ك	12	26	51	10	1	2.62	0.862	أحياناً	العاشر
		%	12	26	51	10	1				
3	أشعر فجأة بأن ما حدث لي سيحدث مرة أخرى	ك	22	20	43	14	1	2.52	1.02	نادراً	الرابع عشر
		%	22	20	43	14	1				
4	أشعر بالضيق من الأشياء التي تذكرني بما تعرضت له أثناء حدوث الكارثة	ك	36	35	25	2	2	1.99	0.937	نادراً	العشرون
		%	36	35	25	2	2				
5	أتجنب الأفكار والمشاعر التي تذكرني بالكارثة	ك	22	36	33	7	2	2.31	0.961	نادراً	السابع عشر
		%	22	36	33	7	2				
6	أتجنب المواقف والأشياء التي تذكرني بما حدث	ك	28	21	41	9	1	2.34	1.017	نادراً	السادس عشر
		%	28	21	41	9	1				
7	أعاني من فقدان الذاكرة للأحداث الصادمة التي	ك	8	17	51	22	2	2.93	0.891	أحياناً	الخامس
		%	8	17	51	22	2				

ت	الفقرة		أبدا	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	اتجاه الإجابة	الترتيب
	تعرضت أثناء حدوث الكارثة										
8	لدي صعوبة في التمتع بحياتي وبالنشاطات اليومية التي تعودت عليها	ك	8	27	41	22	2	2.83	0.933	أحياناً	السابع
		%	8	27	41	22	2				
9	أشعر بالعزلة عن أصدقائي وعن الآخرين	ك	10	16	43	25	6	3.01	1.03	أحياناً	الثالث
		%	10	16	43	25	6				
10	أشعر أنني حزين وأنني غير مسرور في حياتي	ك	9	21	49	14	7	2.89	0.994	أحياناً	السادس
		%	9	21	49	14	7				
11	أشعر بأنني ليس لدي القدرة على حب الأشخاص المقربين	ك	9	12	47	19	13	3.15	1.086	أحياناً	الأول
		%	9	12	47	19	13				
12	أشعر بأنني لن أعيش طويلاً	ك	7	23	42	20	8	2.99	1.02	أحياناً	الرابع
		%	7	23	42	20	8				
13	أجد صعوبة في الدخول في النوم أو البقاء نائماً	ك	33	36	18	10	3	2.14	1.083	نادراً	الثامن عشر
		%	33	36	18	10	3				
14	أصبحت أكثر عصبية وتوتراً منذ أن تعرضت للكارثة	ك	20	28	33	16	3	2.54	1.077	نادراً	الثالث عشر
		%	20	28	33	16	3				
15	أجد صعوبة في التركيز على أي شي	ك	25	17	46	10	2	2.47	1.039	نادراً	الخامس عشر
		%	25	17	46	10	2				
16	أفزع بشدة عند حدوث أي شيء فجأة	ك	37	29	23	8	3	2.11	1.091	نادراً	التاسع عشر
		%	37	29	23	8	3				
17	أشعر بآلام عضوية عند التفكير بما حدث	ك	5	21	48	19	7	3.02	0.943	أحياناً	الثاني
		%	5	21	48	19	7				
18	أشعر بكل الآلام الجسمية والنفسية بمجرد التفكير في الكارثة	ك	12	23	42	18	5	2.81	1.032	أحياناً	الثامن
		%	12	23	42	18	5				
19	أخاف كثيراً عند	ك	50	18	25	5	2	1.91	1.065	نادراً	الحادي

ت	الفقرة		أبدا	نادراً	أحياناً	غالباً	دائماً	المتوسط المرجح	الانحراف المعياري	اتجاه الإجابة	الترتيب
	الإقتراب من الأماكن التي وقعت بها الكارثة	%	50	18	25	5	2				والعشرون
20	أجد صعوبة في تذكر أجزاء مهمة من أحداث الكارثة	ك	9	27	53	9	3	2.7	0.87	أحياناً	التاسع
		%	9	27	53	9	3				
21	لدي خوف شديد عند التفكير في المستقبل	ك	25	22	30	17	6	2.57	1.208	نادراً	الحادي عشر
		%	25	22	30	17	6				
22	أشعر بالانهيار النفسي والتشتت المعنوي	ك	24	25	29	14	8	2.57	1.225	نادراً	الحادي عشر
		%	24	25	29	14	8				
إجمالي المشكلات والاضطراب التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة								2.6	0.52		

من الجدول رقم (6) تبين إن قيم المتوسطات لعبارات محور المشكلات والاضطراب التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة، تراوحت ما بين (1.91) إلى (3.15)، كما تبين ان (10) مشاكل واضطرابات يعاني منها ضحايا الفيضانات بمدينة درنة كانت تحدث أحياناً، حيث كانت قيم متوسطات الاستجابة ضمن الفئة (2.6 إلى أقل من 3.4)، ونرتب هذه المشاكل والاضطرابات تنازلياً كما يلي:

1. أشعر بأنني ليس لدي القدرة على حب الأشخاص المقربين
2. أشعر بآلام عضوية عند التفكير بما حدث
3. أشعر بالعزلة عن أصدقائي وعن الآخرين
4. أشعر بأنني لن أعيش طويلاً
5. أعاني من فقدان الذاكرة للأحداث الصادمة التي تعرضت أثناء حدوث الكارثة
6. أشعر أنني حزين وأنني غير مسرور في حياتي
7. لدي صعوبة في التمتع بحياتي وبالنشاطات اليومية التي تعودت عليها
8. أشعر بكل الالآم الجسمية والنفسية بمجرد التفكير في الكارثة
9. أجد صعوبة في تذكر أجزاء مهمة من أحداث الكارثة
10. أرى كوابيس وأحلام مزعجة عن الفيضانات

كما تبين إن (12) مشكلة واضطراب يعاني منها ضحايا الفيضانات بمدينة درنة كانت نادراً ما تحدث، حيث كانت قيم متوسطات الاستجابة ضمن الفئة (1.8 إلى أقل من 2.6)، ونرتب هذه المشاكل والاضطرابات تنازلياً كما يلي:

1. لدي خوف شديد عند التفكير في المستقبل
2. أشعر بالانهيار النفسي والتشتت المعنوي

3. أتخيل صور وذكريات وأفكار عن (الخبرة الصادمة) الفيضانات
4. أصبحت أكثر عصبية وتوتراً منذ أن تعرضت للكارثة
5. أشعر فجأة بأن ما حدث لي سيحدث مرة أخرى
6. أجد صعوبة في التركيز على أي شي
7. أتجنب المواقف والأشياء التي تذكرني بما حدث
8. أتجنب الأفكار والمشاعر التي تذكرني بالكارثة
9. أجد صعوبة في الدخول في النوم أو البقاء نائماً
10. أفزع بشدة عند حدوث أي شيء فجأة
11. أشعر بالضيق من الأشياء التي تذكرني بما تعرضت له أثناء حدوث الكارثة
12. أخاف كثيراً عند الإقتراب من الأماكن التي وقعت بها الكارثة

كما بينت النتائج في الجدول رقم (6) أن متوسط الاستجابة لإجمالي محور المشكلات والاضطراب التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنةكان (2.6) ويقع ضمن الفئة (2.64 الى أقل من 3.4) لذا فإن مستوى المشكلات والاضطراب التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة كان متوسطاً.

جدول (7) نتائج اختبار (T-Test) والتباين الحادي (ANOVA) لتحديد الفروق في آراء أفراد العينة حول المشاكل والاضطرابات الناجمة عن فيضانات مدينة درنة تعزى إلى خصائصهم الشخصية المتمثلة بـ (الجنس، الحالة الاجتماعية والمستوى التعليمي)

الجنس	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجات الحرية	T المحسوبة	T الجدولية	الدلالة الإحصائية
ذكر	56	2.72	0.516	98	3.057	1.984	0.003
أنثى	44	2.42	0.477				
الحالة الاجتماعية	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجات الحرية	T المحسوبة	T الجدولية	الدلالة الإحصائية
أعزب	61	2.63	0.486	98	0.928	1.984	0.356
متزوج	39	2.53	0.571				
المستوى التعليمي	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	درجات الحرية	F المحسوبة	F الجدولية	الدلالة الإحصائية
ابتدائي	6	3.09	0.568	3	3.621	2.68	0.016
إعدادي	21	2.42	0.464	96			
ثانوي	34	2.7	0.456	99			
جامعي	39	2.51	0.544				

لقد بينت النتائج في الجدول رقم(7) إن قيمة متوسط آراء أفراد العينة حول المشاكل والاضطرابات الناجمة عن فيضانات مدينة درنة عند الذكور (2.72)، وعند الإناث (2.42)، ولتحديد معنوية الفروق بين

المتوسطين، فإن قيمة T المحسوبة (3.057) وهي أكبر من القيمة الجدولية (1.984)، وهذا يشير إلى معنوية الفروق، ويؤكد ذلك قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار وتساوي (0.003) والتي هي أقل من (0.05)، أي إن الذكور أكثر تأثراً بالمشاكل والاضطرابات الناجمة عن الفيضانات من الإناث، لذا توجد فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في آراء أفراد العينة تعزى لمتغير الجنس.

كما تبين إن قيم متوسط آراء أفراد العينة حول المشاكل والاضطرابات الناجمة عن فيضانات مدينة درنة عند غير المتزوجين (2.63)، وعند المتزوجين (2.53)، ولتحديد معنوية الفروق بين المتوسطين، فإن قيمة T المحسوبة (0.928) وهي أقل من القيمة الجدولية (1.984)، وهذا يشير إلى عدم معنوية الفروق، ويؤكد ذلك قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار وتساوي (0.356) والتي هي أكبر من (0.05)، أي المشاكل والاضطرابات الناجمة عن الفيضانات عند غير المتزوجين لا تختلف عنها عند المتزوجين، لذا لا توجد فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في آراء أفراد العينة تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية.

كما تبين أن قيم متوسط آراء أفراد العينة حول المشاكل والاضطرابات الناجمة عن فيضانات مدينة درنة حسب المستوى التعليمي تراوحت ما بين (2.42) إلى (3.09) وكانت قيمة F المحسوبة (3.621) وهي أكبر من القيمة الجدولية (2.68)، وهذا يشير إلى معنوية الفروق، ويعزز ذلك قيمة الدلالة الإحصائية للاختبار وتساوي (0.016) والتي هي أقل من (0.05)وتشير إلى وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في آراء أفراد العينة المشاكل والاضطرابات الناجمة عن فيضانات مدينة درنة حسب المستوى التعليمي. وقد بينت نتائج الجدول رقم (8) وجود فروق بين آراء المستهدفين الذين يحملوا المؤهل الابتدائي مع كل من المستهدفين الذين يحملون المؤهل الإعدادي والذين يحملون المؤهل الجامعي، أي أن المستهدفين الذين مؤهلهم ابتدائي اكثر تأثراً باضطراب ما بعد الصدمة الناجمة عن فيضانات مدينة درنة.

جدول (8) نتائج اختبار المقارنات المتعددة (LSD) لتحديد الفئات المختلفة

المستوى التعليمي(I)	المستوى التعليمي(J)	الفروق (I-J)	Sig.
ابتدائي	إعدادي	.66883*	.005
	ثانوي	.39572	.077
	جامعي	.58042*	.010
إعدادي	ابتدائي	-.66883-*	.005
	ثانوي	-.27311-	.052
	جامعي	-.08841-	.515
ثانوي	ابتدائي	-.39572-	.077
	إعدادي	.27311	.052
	جامعي	.18470	.119
جامعي	ابتدائي	-.58042-*	.010
	إعدادي	.08841	.515
	ثانوي	-.18470-	.119

*. The mean difference is significant at the 0.05 level.

النتائج والتوصيات

أولا: النتائج: بناء على هذه الدراسة فإنه تم استخلاص النتائج التالية:

1. بينت الدراسة مستوى المشكلات والاضطرابات التي يعاني منها الناجين من فيضانات مدينة درنة كان متوسطاً، حيث بلغت قيمة متوسط الاستجابة (2.6) وفق مقياس التدرج الخماسي.
2. أوضحت الدراسة وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في آراء أفراد العينة حول مشاكل واضطرابات ضغط ما بعد الصدمة الناجمة عن فيضانات مدينة درنة تعزى لمتغير الجنس، فقد تبين إن الذكور أكثر تأثراً بالمشاكل والاضطرابات الناجمة عن الفيضانات من الإناث.
3. أظهرت الدراسة عدم وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في آراء أفراد العينة حول مشاكل واضطرابات ضغوط ما بعد الصدمة الناجمة عن فيضانات مدينة درنة تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية.
4. بينت الدراسة وجود فروق معنوية ذات دلالة إحصائية في اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة عن فيضانات مدينة درنة حسب المستوى التعليمي، حيث تبين وجود فروق بين آراء المستهدفين الذين يحملوا المؤهل الابتدائي من جهة وبين المستهدفين الذين يحملون المؤهل الإعدادي والذين يحملون المؤهل الجامعي من جهة أخرى.

ثانياً: التوصيات:

بعد تحليل البيانات التي تم جَمعُها والوصول إلى استنتاجاتها، فإن الدراسة توصي بالآتي:

1. توفير أماكن الترفيه والتسلية كالحدائق والمتنزهات لمساعدة الأفراد الذين يعانون من الضغوط النفسية بسبب الفيضانات والخسائر البشرية التي لحقت بهم.
2. تقديم الدعم المالي والنفسي للمتضررين من الفيضانات وتقديم التعويضات للمتضررين بسبب الفيضانات..
3. إقامة الندوات الفكرية والثقافية حول مخاطر الفيضانات وكيفية مواجهتها.

ثالثاً: مقترحات الدراسة:

1. القيام بدراسة اضطرابات نفسية أخرى قد تكون نتجت عن التعرض للموقف الصادم نتيجة التعرض للفيضانات.
2. دراسة ضغوط ما بعد الصدمة لدى الأطفال الناجين من فيضانات درنة.

المراجع :

1. الأطرش ، حسين محمد .2022. اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة لدى عينة من تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي بمدينة مصراته، مجلة البحوث الأكاديمية (العلوم الإنسانية) ، العدد 21، ليبيا.
2. التواتي ،أمينة .2015. اضطراب الضغوط التالية للصدمة لدى المراهقين المتضررين جراء أحداث العنف بولاية غرادية ، دراسة ميدانية علي عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة قصدي مرباح، الجزائر.
3. الشيخ، منال .2006. اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة النفسية عند الأطفال الذين تعرضوا لحوادث سير، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية،جامعة دمشق ، سريا.

4. الشميري ،عبدالرقيب عبده .2020. خبرات الحرب الصادمة وعلاقتها باضطراب ما بعد الصدمة لدى الأطفال النازحين في محافظة إب، مجلة كلية الآداب للدراسات النفسية والتربوية ، العدد التاني.
5. النجار ، إبراهيم رمضان عطية. 2018. اضطراب ضغط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات لدى النازحين في مدينة بنغازي ،رسالة ماجستير ، جامعة بنغازي ، ليبيا.
6. بدر ، إيمان علي .2016. اضطراب ضغوط ما بعد الصدمة وعلاقته ببعض المتغيرات ، رسالة ماجستير ، جامعة تشرين ،سوريا.
7. حسنين، عائدة عبدلهادي .2004. الخبرات الصادمة والمساندة الاسرية وعلاقتها بالصحة النفسية للطفل ، رسالة ماجستير، الجامعة الاسلامية ، غزة، فلسطين.
8. طيب ،ماكور .2017. دراسة عوامل الخطر في اضطراب ما بعد الصدمة ، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر ، الجزائر.
9. فاطمة الزهراء، أسماء .2008.دراسة عيادية لسبع حالات ذكور متمدرسون بمدرسة صالح بابكر بغرادية، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، العدد الثالث عشر،2021، الجزائر.
10. كلاع ،سحيري، عبدالوهاب ،محمد. 2018. السلوك الاجتماعي لأسر ضحايا فيضانات مدينة تبسة ، رسالة ماجستير ،جامعة العربي التبسي ، الجزائر.
11. محزري، جبران بن داحش .2021. اضطراب ما بعد الصدمة وعلاقته بقلق المستقبل لدى عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية بمدارس الحد الجنوبي، مجلة كلية التربية ، العدد السابع ، جامعة اسيوط.
12. منصور ،صالح مصباح سالم .2021. اضطراب ما بعد الصدمة لدى الأطفال ، رسالة دكتوراه منشورة ،المجلة العلمية لكلية التربية للطفولة المبكرة ، المجلد السابع ،العدد الثالث ،جامعة المنصورة ،مصر.
13. هبة الرحمن ،أوشريف. 2021. اضطراب ضغط ما بعد الصدمة لدى الأشخاص المصابين بكوفيد 19 المتعرضين للاستشفاء الطبي،دراسة عيادية لحالتين ، رسالة ماجستير ، جامعة محمد خيضر.

أهمية الحدائق العلمية في تطوير البحث العلمي في جامعة المرقب

محمود سعد شرتيل / جامعة المرقب / كلية الآداب الخمس / الحاسوب
ميلاد عمر السفيه / جامعة المرقب / كلية التربية مسلاتة / الحاسوب
وداد عبد السلام الربيب / الاكاديمية الليبية للدراسات العليا فرع الخمس / مدرسة العلوم الأساسية / قسم علوم الحاسوب
عائشة بشير عطيوة / الاكاديمية الليبية للدراسات العليا فرع الخمس / مدرسة العلوم الأساسية / قسم علوم الحاسوب
انتصار عمران الربيعي / الاكاديمية الليبية للدراسات العليا فرع الخمس / مدرسة العلوم الأساسية / قسم علوم الحاسوب
اسماء عبد السلام المنشاز/ الاكاديمية الليبية للدراسات العليا فرع الخمس / مدرسة العلوم الأساسية / قسم علوم الحاسوب

الملخص
تلعب الجامعات دوراً حاسماً في نشر المعرفة وتطوير البحث العلمي، فمؤسسات التعليم العالي من اهم الأدوات التي تستخدم لمواجهة التحدي في تحسين القدرة على الابتكار داخل المجتمعات وذلك من خلال تطوير البحوث العلمية، فلهذا يجب تبني هذه الحدائق من قبل جامعة المرقب فهي الآلية الرئيسية للمبادرات العامة والخاصة لتعزيز البحث العلمي وتطويره والتشجيع على الابتكار، أذ انها تشجع على الشراكات والاتفاقيات بين الجامعات ومراكز البحوث وخلق فرص العمل وجذب الشراكات القائمة على التكنولوجيا، وتلعب الحواسيب دورًا حيويًا في إدارة وتطوير الحدائق العلمية حيث تُستخدم في معالجة البيانات الضخمة والمحاكاة والنمذجة وإدارة الموارد والتعليم التفاعلي فهي عصب الحدائق. يسبب عدم وجود أليه تدعم التعاون بين الجامعات والمراكز البحثية في التأخر العلمي والتكنولوجي، وحتى تتم الاستفادة من البحوث العلمية ومشاريع التخرج بالجامعات اجريت هذه الدراسة، ونستنتج من هذه الدراسة أن الحدائق هي أحد أفضل الأساليب التي يمكن استخدامها للاستفادة من مخرجات الجامعات لرقي بخدمات الجهات المستهدفة كمواكبة التطور الحاصل في عالم التكنولوجيا اليوم، وكنتيجة لهذه الدراسة فإن حدائق العلوم والتكنولوجيا هي الحل الأفضل للربط بين جامعة المرقب وكل مؤسسات الدولة الخاصة والعامة لتحفيز وتشجيع البحاث والمطورين على الابتكار ومشاركة العلوم والتكنولوجيا بين مؤسسات الدولة لتحقيق تنمية اقتصادية قائمة على المعرفة المستدامة، تقترح هذه الدراسة انشاء حدائق العلوم والتكنولوجيا في جامعة المرقب.
الكلمات المفتاحية: البحث العلمي، حدائق العلوم والتكنولوجيا، نقل التكنولوجيا، الابتكار.

ABSTRACT:
Universities play a crucial role in spreading knowledge and developing scientific research. Higher education institutions are one of the most important tools used to meet the challenge in improving the ability to innovate within societies through the development of scientific research. Therefore, these parks must be adopted by Al-Marqab University, as it is the main mechanism for public and private initiatives to promote and develop scientific research and encourage innovation. As rule as, it encourages partnerships and agreements between academies and research centres, creates job opportunities and attracts technology-based partnerships. Moreover, computers plays a vital role in the management and development of scientific parks, as it is used in big data processing, simulation, modelling, resource management and interactive education. Therefore, it is the backbone of the gardens. The lack of a mechanism that supports cooperation between academies and research centres causes delays in scientific and technological. The aim of this study, to benefit from scientific research and graduation projects in universities and establishment of science and technology parks at Al-Marqab University. It concluded that, gardens are one of the best methods that can be used to benefit from the outputs of universities. Furthermore, improving the services of the target parties such as keeping pace with the development in the world of technology today. In addition, science and technology parks are the best solution to link Al-Marqab University with all private and public state institutions. Consequently, stimulate and encourage researchers and developers to innovate and share science and technology among state institutions. Which leads to sustainable knowledge-based economic development.
Keywords: Scientific research, science and technology parks, technology transfer, innovation

1- مقدمة:

تُعد مؤسسات التعليم العالي من أهم المؤسسات لإنتاج المعرفة، ومفتاح من مفاتيح التقدم والنمو الاقتصادي، لذلك تطور المجتمع مرتبط بالجامعات ومؤسساتها البحثية ودورها النشط في تطوير البحث العلمي، من هنا يجب أن نفكر جدياً في كيفية تطوير قدرات الجامعات ومؤسسات التعليم العالي في ليبيا لكي تتحول من مؤسسات ناقلة للمعرفة إلى مؤسسات منتجة لها، وذلك عن طريق تطوير البحث العلمي وتسويقه والتطبيق الفعلي له، ولسد الفجوة بين الجامعات والبيئة الصناعية، ويتأتى ذلك من خلال تبني نموذج حدائق العلوم والتكنولوجيا لتطوير الجامعات والذي يحقق التقدم العلمي والنمو الاقتصادي، وذلك نظراً لما تتمتع به حدائق العلوم والتكنولوجيا من قدرة على التغيير السريع لأنواع الإنتاج، كما أنها تساعد على تعزيز التعاون الجاد بين الجامعات والمؤسسات الصناعية، وكذلك تدعم البحث العلمي بالجامعات.

تلعب الحواسيب دورًا حيويًا في إدارة وتطوير الحدائق العلمية حيث تُستخدم في: معالجة البيانات الضخمة لتحسين كفاءة البحث العلمي، والمحاكاة والنمذجة حيث يتم تصميم تجارب افتراضية وتوقع النتائج قبل التنفيذ، وإدارة الموارد حيث يتم تحسين استهلاك الطاقة وغيرها في الحدائق العلمية عبر أنظمة الذكاء الاصطناعي، والتعليم التفاعلي توفير أنظمة الحاسوب برامج تعليمية وتدريبية للباحثين والزوار، تعتبر الحاسبات عصب الحدائق العلمية، فهي تمكّن من تحقيق التكامل بين الابتكار التكنولوجي والاستدامة البيئي.

حدائق العلوم والتكنولوجيا هي مباني وممتلكات مصممة تصميم متميزاً، ومناسباً للبحث، وتوفر الإمكانيات التي تدعم تطور الشركات والمشاريع القائمة على العلوم والتكنولوجيا(IASP, 2023) ، كما عرفها (التويجري، 2022) بأنها منظمة يديروها متخصصون مؤهلون، غايتهم الرئيسة هي زيادة ثروة المجتمع وذلك من خلال نشر ثقافة الابتكار والإبداع، وخلق فرص للمنافسة بين الأعمال المرتبطة بها والمؤسسات القائمة على تطوير المعرفة.

لهذا جاءت حاجة الجامعات والمؤسسات الإنتاجية لوجود الآليات التي تدعم التعاون بينهم، ومن هذه الآليات المتبعة هي نموذج حدائق العلوم والتكنولوجيا بالجامعات حيث أشار (عبد الباقي رحيم، وآخرون، 2022) أن حدائق العلوم والتكنولوجية تَبني وتعزز القصور الحاصل بين الجامعات ومؤسسات المجتمع، وأزمة الثقة بينهم، وأنها أحد الآليات الفعالة لربط البحوث العلمية بالقطاع الخاص، كما وضح (التويجري، 2022) بأنها توفر المناخ المناسب لمساعدة أعضاء هيئة التدريس وتشجيعهم على توجيه أبحاثهم وفق متطلبات السوق، والتركيز على البحوث العلمية التي تجلب الفوائد الاقتصادية وفقاً لاحتياجات مؤسسات المجتمع، كما رأى (سالم، وآخرون، 2021) أن إنشاء حدائق العلوم والتكنولوجيا بالجامعات أمر بالغ الأهمية لتحقيق الشراكة البحثية بين الجامعات والمؤسسات المنتجة، ولتعزيز التنمية الاقتصادية والتنافسية، وخلق فرص عمل جديدة مبنية على المعرفة، وهنا يؤكد (مهري، 2022) أن دور حدائق العلوم والتكنولوجيا كبنية فعالة تجمع ثلاثة أطراف أساسية وهي الدولة، وقطاع التعليم العالي، والصناعة يجسد العلاقة بينهم من خلال تحويل البحوث العلمية إلى مشاريع مبتكرة، كما أظهر (عوض، وآخرون، 2020) في دراسته بأن حدائق العلوم التكنولوجيا تعمل على بناء مساحات جذابة للعاملين في مجال المعرفة وتشجيع التآزر بين الجامعات والمؤسسات المنتجة، وتضع الشروط اللازمة لنجاح الشراكة بين الجامعات والقطاع الخاص، وتعمل الجامعات على تشجيع الحكومات لتهيئة بيئة قانونية تدعم البحث والتطوير والتمويل للبحوث مع القطاع الخاص، وهذا ما دعمه (عمر، 2020م) في دراسته، حيث أنها أشار إلى اعتمادها على التمويل المختلط بمشاركة القطاعين الحكومي والخاص، وأن إدارة تلك الحدائق تتم من خلال فريق إداري محترف تحت قيادة الحكومة، وأن حاضنات الأعمال التكنولوجية التي ترتبط بحدائق العلوم والتكنولوجيا أو التي تكون بها تعمل على تسهيل وتطوير الشركات الجديدة ذات التكنولوجية العالية، كما بين (المصري، 2018) بأنه يعتمد نجاح

الحاضنات التكنولوجية وحدائق العلوم والتكنولوجيا وكذلك مساهمتها الفعالة في التنمية الاقتصادية على عوامل متعددة مثل: مساحتها، وعدد المشاريع، والشركات المشاركة ووضع الخطط والسياسات الواضحة لدعم وتطوير التكنولوجيا بها، والحاجة إلى الإعلان الدائم للترويج والتشجيع للحاضنات وحدائق العلوم والتكنولوجيا داخل الجامعات، كما ذكرت الدراسة التي قام بها (شحاته، وآخرون، 2017) أن هناك حاجة إلى تواجد نموذج للحدائق التكنولوجية بين الجامعات حيث أنها تحقق ما تسعى إليه مؤسسات التعليم العالي وكذلك المؤسسات الاقتصادية من خلال تحقيق النمو الاقتصادي الإقليمي، وفي سعيها نحو التنافسية العالمية .

لهذا يتضح في المبحث الذي قام به (طاهر، وآخرون، 2012) ضرورة تفعيل دور التعليم العالي ومراكز البحث العلمي للمساهمة في التنمية والتقدم الاقتصادي من خلال حدائق العلوم والتكنولوجيا وحاضنات الاعمال.

مشكلة الدراسة:

تسعى كل مؤسسات المجتمع مسرعة كي تلحق بركب التقدم العلمي والتكنولوجي، حيث تتنافس الدول في مجال العلوم والتكنولوجيا حتى تقدم أفضل ما وصلت إليه من تقدم علمي وتكنولوجي حتى تستطيع أن تلحق بهذا التنافس التقني العلمي في مجال البحث العلمي الذي يسير بسرعة فائقة، ففي ضل هذا التسارع في مجال العلوم والتكنولوجيا نلاحظ أن هناك ضعف في التواصل بين جامعة المرقب وجميع مؤسسات المجتمع المختلفة والقصور في الشراكة بينهم في مجال البحث العلمي ولهذا ننصح بتفعيل حدائق العلوم والتكنولوجيا وذلك للأسباب التالية:

1. عدم تطبيق نتائج البحث العلمي من بحوث علمية ومشاريع تخرج في مجال العلوم والتكنولوجيا.
2. معظم البحوث ومشاريع التخرج تبقى في أرفف المكتبات بعيدة عن المستهدف منها.
3. عدم وجود آليه تواصل بين جامعة المرقب ومؤسسات المجتمع المختلفة.
4. عدم تجانس مخرجات الجامعة مع شؤون الحياة وخدمات المجتمع.

تأسيسا على ما سبق يتضح أن دور بعض الجامعات مقتصراً على الاهتمام بالبحوث التطبيقية التي تتناول وتعالج مشكلات المجتمع ولها دور قوي ومؤثر في الارتقاء بالتعليم الجامعي وتحقيق النمو الاقتصادي دون أن يكون لها دور فعّال على أرض الواقع وتكون هذه الرسائل، والاطروحات، والأوراق العلمية حبيسة رفوف المكتبات، لذا هناك ضرورة ملحة لتبني نموذج حدائق العلوم والتكنولوجيا داخل الجامعات الليبية بصفة عامة وداخل جامعة المرقب بشكل خاص، وبناءً على ذلك تتكون هذه الدراسة من أربعة محاور، أولها يختص في التعرف على ماهي حدائق العلوم والتكنولوجيا، وثانيها نبذه عن الجهود الليبية بشأن حدائق العلوم والتكنولوجيا، ثالثها الاستفادة من بعض تجارب العالم في مجال حدائق العلوم والتكنولوجيا، وأخيراً، تصور مقترح لإنشاء حدائق العلوم والتكنولوجيا في جامعة المرقب.

أهداف الدراسة:

1. التعريف بحدائق العلوم والتكنولوجيا.
2. توضيح نوع وجودة العلاقة الحالية بين الجامعة ومؤسسات المجتمع المختلفة.
3. توضيح أن حدائق العلوم والتكنولوجيا هي أفضل وسيلة تواصل بين الجامعة ومؤسسات المجتمع الإنتاجية المختلفة.

أهمية الدراسة:

تتضح أهمية الدراسة في أنها تبين بشكل واضح الطريق الأفضل للجامعة حتى تتمكن من التواصل مع المؤسسات الإنتاجية حتى تحفز طلبتها وبُحاثها على تقديم أفضل ما لديهم وذلك باستخدام فكرة حدائق العلوم

والتكنولوجيا لتتمكن الجامعة من أداء رسالتها العلمية وذلك بالاستفادة من أبحاثها ومشاريعها بدلاً من أن تبقى في أرفف المكتبات.

حدود الدراسة:

الحدود الزمنية: تغطي الدراسة الفترة بين صيف 2024 حتى خريف 2024.

الحدود المكانية: تقتصر الدراسة على جامعة المرقب.

الحدود الموضوعية: تقتصر الدراسة على موضوع أهمية الحدائق العلمية في تطوير البحث العلمي في جامعة المرقب.

مجتمع وعينة الدراسة:

الطلبة والبحاث بجامعة المرقب وعلاقتهم بمؤسسات المجتمع.

منهجية الدراسة:

استخدم في هذه الدراسة المنهج الوصفي لوصف الأشياء الكائنة وتوضيحها لكي نصل إلى أفضل طريق لربط بين الجامعة والمجتمع.

أدوات الدراسة:

الملاحظة المباشرة:

ملاحظة البيئة الجامعية والأنشطة البحثية الحالية لرصد التحديات والفرص المتاحة لتطوير البحث العلمي.

يمكن استخدام الملاحظة لتقييم مدى جاهزية الجامعة لإنشاء حدائق علمية.

تحليل الوثائق:

دراسة التقارير الأكاديمية، الخطط الاستراتيجية، الإحصائيات، والمشاريع السابقة المتعلقة بالبحث العلمي في الجامعة.

يهدف إلى فهم الوضع الحالي للبحث العلمي ودور الحدائق العلمية في الجامعات الأخرى.

الدراسات السابقة:

مراجعة الدراسات والأبحاث السابقة المتعلقة بالحدائق العلمية وتأثيرها على تطوير البحث العلمي.

المحور الأول: حدائق العلوم والتكنولوجيا

تعددت المفاهيم والتعريفات لحدائق العلوم والتكنولوجيا نظرا لتعدد الأهداف وتنوع المجالات التي أنشئت من أجلها، حيث أشار (إبراهيم، 2021) إن مفهوم حدائق العلوم والتكنولوجيا مرتبط بمفهوم تطوير البحث العلمي، حيث أنها تقدم مبحث مهماً وأساسياً للابتكار التكنولوجي الناشئ عن البحث العلمي؛ لنقل البحث التكنولوجي من البحث على الورق إلى درجة التنفيذ، وكما أوضح (باسم سليمان صالح جاد الله، 2019) من أن مفاهيم الحدائق العلوم والتكنولوجيا يجب أن تمتلك أعمالاً تجارية قائمة على المعرفة، ولهذا السبب فإن أي حديقة تحقق هذا الشروط بعينه يمكن النظر إليها على أنها حديقة للعلوم والتكنولوجيا، وتكون من أهم أهدافها خلق فرص العمل، وتسهم في بناء ودعم بعض الشركات، وكذلك أداة ربط بين الجامعات والشركات والمشاريع القائمة، ولتشجيع ودعم التكنولوجيا المتقدمة.

كما تعرف على أنها واحة للتعاون بين الجامعات ومؤسسات التعليم العالي من ناحية وبين المشاريع والشركات، التي تتطلب متطلبات علمية وتكنولوجية للعمل المشترك والاستثمار المعرفي. (طاهر، وآخرون، 2012) وحيث أشار (دور الحاضنات التكنولوجية في تحقيق اقتصاد المعرفة من خلال تحويل الأفكار لإبداعية إلى ثروة، 2015) أنها مختلفة عن التصنيفات الأخرى بأنها مصممة لجمع مشاريع عالية التقنية المتعلقة بالبحوث وهي على عكس

التصنيفات الأخرى كالحدائق الصناعية فهي ترتكز على التصنيع وحدائق الأعمال التي تعتمد على الأعمال الإدارية، حيث حدائق العلوم والتكنولوجيا ترتبط بمؤسسات التعليم العالي وتتركز أكثر في البلدان المتقدمة في الصناعة.

يجدر بالذكر بأن حدائق العلوم والتكنولوجيا تحفز على تدفق المعرفة والتكنولوجيا بين الجامعات والمؤسسات البحثية والشركات والأسواق ويسهل إنشاء ونمو الشركات القائمة على الابتكار من خلال عمليات الحضانة والعمليات المنفصلة، وهذا يوفر خدمات أخرى ذات قيمة مضافة مع جودة عالية، ومن أهم الركائز الرئيسية لها التطور العلمي والتكنولوجي في المجتمع.(Olvera, et al., 2021) .

التسميات الأخرى كثيرة وضحها كل من (الفيلالي، 2005) و (باسم سليمان صالح جاد الله، 2019) منها الحدائق العلمية، وحدائق التكنولوجيا، وحديقة الابتكار، ومناطق علوم التقنية، وحديقة البحوث، ومدينة التقنية، ومراكز ابتكار الأعمال، وأحياناً مدينة العلوم، كما أضاف (مهري، 2022) تسميات أخرى منها مجمعات العلوم، ومجمعات الأبحاث، وواحات المعرفة، والتكتلات التقنية وقرى المعرفة، وبين (التويجري، 2022) أن في المملكة العربية السعودية تم تبني مصطلح أودية التقنية أو أودية التكنولوجيا بدلاً من حدائق العلوم والتكنولوجيا، حيث أن كل هذه الأسماء تتبادل الأهداف وآليات العمل والمكونات، ولكن تعريف هذه الأسماء قد يختلف وفقاً للأهداف الدقيقة ونوعية التركيز في كل منطقة، كما وضح (مهري، 2022) أن معظم هذه التسميات تكون تابعة لجامعة أو إكثر، مع أن هناك إستثناءات قد تكون تابعة لمختبرات وطنية أو مصادر أخرى للابتكار والتكنولوجيا.

فلسفة ونشأة حدائق العلوم والتكنولوجيا:

فلسفتها حيث أنها مبنية على التفاعل بين جميع المشاركين، حيث إن الجميع يشكلون النظام، لذا فإن الخلل في أحد أطرافها يؤثر على بقية الأطراف، حيث في جميع الممارسات لا يمكنها التخلي عن الجودة حتى تحقق أهدافها. (التويجري، 2022).

تستند الحدائق على نظرية "مزايا التكتل"، فحديقة العلوم والتكنولوجيا مكان تتجمع فيه العديد من الأطراف، لكل منهم العديد من المزايا وفي نفس الوقت يمثل قيمة مهمة للغاية بالنسبة للآخر، حيث تعتبر نظرية تكتل المزايا هي من الآليات أو الوسائل التي يتم من خلالها تحقيق الجودة والتميز داخل الحديقة حتى تحقق الحديقة أهدافها، (باسم سليمان صالح جاد الله، 2019)

فيما يتعلق بتاريخ نشأتها وتأسيسها فيعود ذلك لما يسمى بحاضنات الأعمال، وهي أحدى مكونات حدائق العلوم والتكنولوجيا في الوقت الحالي، ولقد كانت أول حاضنة أعمال في تاريخ الولايات المتحدة في تاريخ 1950. ومن ثم تم تطوير هذه الحاضنات لتتحول إلى حدائق العلوم والتكنولوجيا. فكانت أول حديقة في عام 1951 هي ما تسمى بوادي السيلكون بالولايات المتحدة الأمريكية، المعروف في الأصل باسم حديقة جامعة ستانفورد للعلوم، تبعتها صوفيا انتيبوليس بفرنسا في أوروبا في عام 1960، ومدينة تسوكوبا للعلوم باليابان في أسيا في عام 1970، حيث يمثل هذا الثلاثي أقدم حدائق علمية في العالم، وبعد ذلك انتقت فكرة الحاضنات والحدائق إلى عدة دول في العالم، وفي عام 1980 بدأت بالانتشار، وفي ذلك الوقت كانت مقتصرة أكثر على أوروبا حتى عام 2000، وهي نقطة تحول لنشر حدائق العلوم والتكنولوجيا في قارات العالم. (التويجري، 2022).(Mikic, et al., 2019)

مرت نشأة حدائق العلوم والتكنولوجيا بثلاثة مراحل أو بثلاثة أجيال من التطور، ففي الجيل الأول تعمل الحديقة كمجال تقني قائمة على العلم، حيث تم التركيز على التعاون مع الجامعات ومراكز البحوث للحصول على أفكار جديدة، بينما في الجيل الثاني فتركيز الحدائق كان مدفوعاً بقوة بالتوجه نحو السوق مع استمرار الشراكة بين الحدائق والجامعات ومراكز البحوث، أما الجيل الثالث من الحدائق كان ملزم بالأبداع وأكثر تنوعاً وأكثر تكاملاً، حيث

أنشأت العديد من الجامعات حدائقها معتمدة على إنتاجيتها البحثية الخاصة بها (باسم سليمان صالح جاد الله، 2019).

خصائص حدائق العلوم والتكنولوجيا :

قامت كل من دراسة (سالم، وآخرون، 2021) و (شحاته، وآخرون، 2017) بوضع تصنيف عام لخصائص حدائق العلوم والتكنولوجيا وهو كما يلي:

1- العنقودية -التجمع: الشركات التكنولوجية الفائقة ذات الخصائص المتشابهة تنجذب إلى التجمع معاً، وبهذه بدأت تبدو كمجموعة متكاملة قوية في حديقة العلوم والتكنولوجيا، حيث أنه يتمحور التجمع في المقام الأول حول المؤسسات البحوث الأكاديمية ولاسيما الجامعات، للوصول إلى البحوث الأساسية ومصادر المعرفة الرئيسية.

2- التفاعلية – صلة بين الجامعات والمؤسسات المنتجة: بأنها تعتمد بشكل كبير على وجود علاقات رسمية وعملية مع جامعات أو مؤسسات التعليم العالي الأخرى أو مركز البحث، لأن الحدائق العلوم والتكنولوجيا تدعم الأفكار الجديدة التي يمتلكها الباحثين وأعضاء هيئة التدريس، ولأن حدائق العلوم والتكنولوجيا تجمع بين البحوث والصناعة والمؤسسات المنتجة، وهذا يؤدي بدوره إلى تطبيق وتنفيذ وتسويقها لهذه الأفكار على أرض الواقع .

3- استقطابية – جذابة للمؤسسات المنتجة والشركات الناشئة: حدائق العلوم والتكنولوجيا تسهل وتشجع على إنشاء ونمو الشركات التي تعتمد على المعرفة، فعند تأسيس حديقة العلوم والتكنولوجيا تقوم المؤسسة التي تديرها قصارى جهدها لجذب وتحفيز الشركات الكبيرة أو النامية الموجودة في المنطقة للانتقال إلى الحديقة أو فتح الفروع في الحديقة، أي أنه كلما زاد عدد الشركات كلما زاد عدد التخصصات، مما يؤدي إلى مزيد من المزايا التنافسية للحديقة مقارنة بحدائق العلوم والتكنولوجيا الأخرى، وأيضاً كلما زادت فرص لإجراء البحوث العلمية ومشاريع التخرج وبراءات الاختراع في الجامعات، كلما كان أداء الجامعات أفضل .

4- وجود إدارة متخصصة في نقل التكنولوجيا: وجود إدارة وظيفية تنقل التكنولوجيا إلى المنظمات في الموقع، لذا من الضروري تحديد الهيكل التنظيمي والإداري لحدائق العلوم والتكنولوجيا وعادةً ما يضمن لوائح تأسيسية وقواعد تنظيمية وتنفيذية إلى جانب العديد من النشرات التي تفسر السياسة الإدارية والتنفيذية لهذه الحدائق .

5- تخصصية: عند إنشاء حدائق العلوم والتكنولوجيا فهناك عدة اتجاهات مختلفة لاختيار تخصصات الحدائق واختيار المؤسسات المشاركة فيها ومنها تخصص في مجال تتميز به الجامعة، أو الاقتصار على مجالات والتخصصات التي تتلاءم مع بحوث الجامعة والمجالات الناشطة فيها، أو فتح لكل التخصصات التي تعتمد على الابتكار في مختلف مجالات التكنولوجيا.

الحاسوب وحدائق العلوم والتكنولوجيا:

حدائق العلوم والتكنولوجيا (Science and Technology Parks) تُعد مراكز حيوية للابتكار والبحث التطبيقي، وغالبًا ما ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمجال الحاسب الآلي وتكنولوجيا المعلومات بعدة طرق، منها :

1 .حاضنات للشركات الناشئة التقنية

تدعم الحدائق الشركات الناشئة في مجالات مثل :

- تطوير البرمجيات .(Software Development)
- الذكاء الاصطناعي Artificial Intelligent (AI) وتعلم الآلة .(Machine Learning) (ML)
- الأمن السيبراني .(Cybersecurity)

- إنترنت الأشياء .(IoT)

2 .مراكز البحث والتطوير Research and development (R&D)

تحتضن مختبرات متقدمة للبحث في:

- الحوسبة السحابية.(Cloud Computing)
- البيانات الضخمة.(Big Data)
- الحوسبة الكمية.(Quantum Computing)

3 .تعزيز التعاون بين الجامعات والصناعة

تربط بين الأكاديميين (مثل كليات الحاسب) والقطاع الخاص لتطوير تقنيات جديدة، مثل:

- الروبوتات.(Robotics)
- الواقع الافتراضي Virtual Reality (VR) والواقع المعزز.Augmented Reality (AR)

4 .بنية تحتية تقنية متطورة

توفر بيئة مجهزة بـ:

- مراكز بيانات.(Data Centers)
- شبكات عالية السرعة.(High-Speed Networks)
- معامل اختبار البرمجيات والأجهزة.

5 .تدريب وتأهيل الكوادر

تقدم دورات في:

- البرمجة ,Python, Java) إلخ .(
- تحليل البيانات .
- تطوير التطبيقات والأنظمة الذكية .

أمثلة واقعية:

- وادي السيليكون (Silicon Valley) في الولايات المتحدة: يضم شركات مثل Google و .Apple
- حديقة سوفيا أنتيبوليس في فرنسا: مركز لشركات الحاسب والاتصالات .
- مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية في السعودية: تدعم مشاريع الذكاء الاصطناعي والحوسبة .

حدائق العلوم والتكنولوجيا هي بيئات ديناميكية تُسرّع انتقال الأفكار من المختبرات إلى السوق، ويُعد الحاسب الآلي عمودًا فقريًا فيها بسبب تأثيره في كل المجالات الحديثة.

أهداف حدائق العلوم والتكنولوجيا:

حدائق العلوم والتكنولوجيا متعددة الأهداف حيث تسعى إلى تعزيز الصناعة وتسويق التكنولوجيا من خلال التعاون بين المراكز والشركات والمؤسسات التعليمية، (عوض، وآخرون، 2020)، حيث تختلف أهداف حدائق العلوم والتكنولوجيا وفقاً للغرض الذي أنشئت من أجله، حيث قام كل من (عبد الباقي رحيم، وآخرون، 2022) و (التويجري، 2022)، و (إبراهيم، 2021)، و (شحاته، وآخرون، 2017) بتحديد اهم الأهداف نذكر بعض منها:

1- خلق بيئة بحثية تشجع ثقافة الابتكار والإبداع، وتعزيز تكنولوجيا المستقبل، وخلق الظروف التي قد تكون عائقاً أمام بعض الشركات عن طريق تزويدها بالرؤية المستقبلية للتحولات التكنولوجية، وتمهد طريقها لتحقيق أهدافها.

2- المساهمة في الإنعاش والنمو وتحسين أداء الاقتصاد المحلي أو الإقليمي، من خلال جمع بين البحوث العلمية والمنظمات الحكومية ودعم المشاريع، وكذلك جذب الاستثمار الداخلي.

3- العمل على قاعدة معرفة، أي وضع البحث العلمي موضع التنفيذ لنقل المعرفة من المراكز البحثية والجامعات إلى الشركات، وتطوير هذه المعرفة واستثمارها وتزويد الشركات بما تحتاجه.

4- توليد المعرفة من خلال تشجيع المبتكرين والمخترعين حتى تتحول هذه الأفكار إلى منتجات ذات فائدة اقتصادية. تقدير الإنتاج العلمي والأبحاث العلمية ليس معنوياً فقط، بل مادياً.

5- خلق فرص عمل جديدة وخلق وظائف برواتب ومزايا جيدة.

6- الانتقال من الاستثمار المحلي في التكنولوجيا إلى الاستثمار العالمي.

7- ربط مجموعة من الشركات الصغيرة معاً؛ لتحقيق تكامل والتوحد الذي ينهض بهم جميعاً، وبالإضافة إلى جذب مصادر تمويل جديدة لشركات التكنولوجيا في المنطقة، وتوفير عوائد كافية وآمنة على رأس المال، وتوليد الدخل للمؤسسات الأكاديمية.

8- تجسير العلاقة بين المعرفة والسوق، من خلال الرابط بين مؤسسات التعليم العالي والمؤسسات الانتاجية، وتحويل براءات الاختراع إلى منتجات جديدة تحقق نجاحاً اقتصاديا.

9- مساعدة الشركات على تقليل المخاطر.

10- جذاب مشاريع صناعية متوسطة أو عالية التقنية الكبرى الشركات العالمية، وجذب الاستثمارات المحلية والأجنبية ذات الصلة.

11- التشجيع على إنشاء الشركات الجديدة، وتسريع نمو الشركات الصغيرة والمتوسطة.

المحور الثاني: بعض التجارب عن الحدائق العلمية :

حديقة كامبريدج للعلوم:

تُعد حديقة كامبريدج للعلوم أقدم حديقة علمية في المملكة المتحدة، أسستها كلية ترينيتي في عام 1970، وتم افتتاحها في عام 1972، أعطيت الأرض في الأصل إلى كلية ترينيتي عندما تم تأسيسها من قبل الملك هنري الثامن في عام 1546، كانت الأرض تستخدم للزراعة حتى الحرب العالمية الثانية ، عندما تم الاستلاء عليها من قبل الجيش الأمريكي، و بعد الحرب تركت الأرض مهجورة حتى عام 1970، حيث تم اتخاذ قرار تطويرها من قبل لجنة خاصة بجامعة كامبريدج، بناءً على اقتراح من توني كورنيل، وتحت إشراف السير جون برادفيلد، عملت الكلية مع السير فرانسيس بيمبرتون من بيدويلز لتطويرها لتصبح مركز جديد للمشروعات العلمية والابتكار، هدفت حديقة كامبريدج

لتطوير البحث العلمي والإبتكار وقد إنجبت الشركات متعددة الجنسيات إليها من خلال الرغبة في الاقتراب من البحث العمي بالجامعة، في النصف الثاني من العقد بدأ الأكاديميون الجامعيون في جلب الشركات إلى الحديقة لتشجيع من نجاحها وأيضًا بسبب كسر إحتكار جامعات المملكة المتحدة في منتصف الثمانينيات(howbery park, 2019) .

حديقة كامبردج منذ إنشائها من قبل كلية ترينيتي في عام 1970، لعبت دوراً محوريا في تحويل كامبردج من مدينة بها جامعة عالمية الى واحدة من اهم النقاط التكنولوجية الرائدة في العالم، ويعد الموقع الذي تبلغ مساحته 152 فداناً اليوم موطناً لأكثر من 140 شركة منها الشركات المنبثقة من جامعة كامبردج وكذلك شركات متعددة الجنسيات التي تسعى للوصول الى ألمع الخريجين ورجال الاعمال، إذ يمثلون مجموعة من المواهب في كامبردج، ويعمل الكثيرون على تقنيات يحتمل أن تغير الحياة مثل الأدوية وتشخيصات السرطان، والذكاء الاصطناعي والانترنت، وأكملت الحديقة مؤخراً اخر مراحل تطويرها لي 360 ألف مربع من مباني المكاتب ومراكز الابتكار الحيوية التي تبلغ مساحتها 40 ألف قدم مربع بالإضافة الى المناظر الطبيعية والبنية التحتية للنقل.(howbery park, 2019) .

حديقة تكنوبارك (جامعة إسطنبول):

تمتلك حديقة التكنولوجيا في جامعة إسطنبول أو ما تعرف بإسم "تكنوبارك" مكانة مرموقة في قائمة أبرز وأضخم المجمعات التكنولوجية على مستوي تركيا و أوروبا ككل ، حيث أسست تركيا 84 حديقة تكنولوجيا ضمن مبادرة لتعزيز التكنولوجيا ، تأسست حديقة تكنوبارك عام2001 وحصلت على المركز الرسمي بقرار من مجلس الوزراء في 12 من فبراير في عام 2009 وبعده بعام تحديداً في 12 من مارس 2010 تم توقيع اتفاقية شراكة بين تكنوبارك وكلا من: شركة إسطنبول للأعمال التجارية، وشركة الهندسة لصناعة وتجارة، وشركة الطيران، تهدف حديقة تكنوبارك إلى دعم أنشطة البحث والتطوير والإنتاج التكنولوجي ، بالإضافة إلى دعم الإنتاج الوطني وقد ساهمت حديقة تكنوبارك بشكل ملحوظ في زيادة نشاط القطاع العقاري والاقتصادي في تركيا ، ويرجع ذلك إلى الإقبال الكبير والمتزايد على الحديقة التقنية من قبل المهتمين بالتكنولوجيا من دخل وخارج تركياistanbul) .، 2021 (

الحديقة العلمية اكسترا:

تُعد الحديقة العلمية اكسترا بجامعة اكسترا جنوب غرب المملكة المتحدة هو مركز نشاط للأعمال في مجالات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات والطب، لتحفيز اقتصاد قائم على المعرفة يوفر وظائف أفضل وإنتاجية أعلى ونمو اقتصادي، حيث توفر مساحة لدعم مهارات النجاح بالإضافة إلى المكاتب عالية الجودة، ومساحات المختبرات والمرافق التي يجب السماح بها، وتقدم دعم الابتكار والوصول إلى شبكة من الأفراد المتشابهين في التفكير والمؤسسات الرائدة للسماح لشركات بالنمو بشكل مستدام.

يستفيد عملاؤها من دعم الابتكار منSETsquared Exeter ، الذين يقدمون خدمات تسريع الأعمال للعملاء في جميع مراحل التطوير، يمكن للعملاء الوصول إلى الخبراء في الإقامة ومرشدي الأعمال والشبكات ومجموعة من الفعاليات وورش العمل والندوات، تم تصنيف شراكة SETsquared، وهي تعاون مؤسسي لجامعات باث وبريستول وإكستر وساوثامبتون وساري، على أنها حاضنة الأعمال الجامعية الأولى عالميًا مرت الحديقة بعدة تطورات منذ نشأتها وهي:

- 2013 : تم افتتاح Exeter Science Park لتقديم أكثر من 2500 وظيفة ذات قيمة عالية في العلوم والتكنولوجيا في حديقة تبلغ مساحتها 60 فدانًا.
- 2015 : افتتح مركز Exeter Science Park Center ليوفر مساحة عمل مرنة تبلغ 30.000 قدم مربع للأعمال عالية النمو والشركات الناشئة ورجال الأعمال في قطاعات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات (STEMM).

- 2017 : تم افتتاح مجمع الكمبيوتر عالي الأداء التابع لمكتب Met Office ، ويضم حاسوبًا عملاقًا بقيمة 97- مليون جنيه إسترليني - أحد أقوى أجهزة الكمبيوتر في العالم.
- 2018 : تم افتتاح مختبر العقود الآجلة البيئية وتأثير البيانات الضخمة لتقديم مساعدة فنية عميقة لمساعدة الشركات على تطوير المنتجات والخدمات والعمليات.
- :2019تم افتتاح المباني الثلاثة الجديدة - مباني Hedy Lamarr و Isaac Newton و - Alan Turing التي توفر 27000 قدم مربع من المكاتب والمختبرات المرنة لأعمال STEMM ، وبعضها تقدم من مركز.Science Park
- :2020بدء تشييد مبنى.Ada Lovelace ، افتتاح منشأة محاكاة (VSimulators) جامعة إكستر.
- : 2021 بدء البناء في مبنى 3، وهو مركز متخصص بمساحة 14000 قدم مربع و 5 ملايين جنيه إسترليني لأعمال STEMM. (اختصار للعلوم والتكنولوجيا والرياضيات والهندسة والطب) سريعة النمو، وافتتاح مبنى Ada Lovelace الخالي من الكربون ، مما يوفر 20000-قدم مربع من المساحات المكتبية والمختبرية عالية الجودة للشركات الصغيرة والمتوسطة. (park)

المحور الثالث: رصد لبعض الجهود والمحاولات داخل جامعة المرقب :

تسعى جامعة المرقب لتفعيل العلاقات مع نظيراتها من الجامعات الأجنبية للاستفادة من خبراتها في تطوير البحث العلمي، وكذلك مع المنظمات والهيئات الإقليمية والدولية، وربط الجامعة بمؤسسات المجتمع الخاصة والحكومية، وذلك من خلال العديد من النشاطات منها:

توقيع العديد من الاتفاقيات والنشاطات التي تسعى لدعم ريادة الاعمال والابتكار منها:

- اتفاقية شراكة مع جامعة (Genova) الإيطالية لتفعيل مشروع WHEEL لبناء القدرات، الممول من الاتحاد الأوروبي (2019) (مكتب التعاون الدولي).

تأسيسا على ما تم الاتفاق عليه في هذه الشراكة فإن جامعة المرقب قامت بإرسال مجموعة من أعضاء هيئة التدريس والبحاث وذك خلال الفترة من (28_30 / 09 / 2022) للمساهمة مع الجامعات المشاركة بالمشروع في وضع رؤية لنظام التعليم في ليبيا، تساهم في مواجهة العديد من الصعوبات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بشكل ناجح، وذلك من خلال التحليل وإجراءات بناء القدرات والتنمية المؤسسية والتخطيط الاستراتيجي. (محمد صلاح الرويمي، 2022)

- اتفاقية شراكة مع جامعة (Link Campus) الإيطالية لتفعيل مشروع Libya Up لبناء القدرات، الممول من الاتحاد الأوروبي.(2020)

ضمن التعاون العلمي المبرم لشراكة بين جامعة المرقب الليبية وجامعة لينك كامبوس الإيطالية في مشروع ليبيا أب (Libya Up) الخاص بإعداد وحدات لنقل التكنولوجيا داخل الجامعات الليبية بصفة عامة وجامعة المرقب بشكل خاص، لربط المراكز البحثية بسوق العمل، ولكي يتم الاستفادة من هذا التعاون المشترك فإن جامعة المرقب تقوم بتنّظيم لزيارة ميدانية خارج البلاد لبعض مراكز نقل التكنولوجيا ومختبرات الابتكار والاعمال وسوف يقوم بهذه الزيارة مجموعة من أعضاء هيئة التدريس والموظفين والبحاث. (محمد صلاح الرويمي، 2022)

- مذكرة تفاهم مع مؤسسة خبراء فرانسا (Expertise France) لريادة الاعمال بالجامعة.(2020)

بناً على ما تم الاتفاق عليه فأن جامعة المرقب قامت بعدد من ورش العمل، والاشراف على تدريب أعضاء هيئة التدريس المتخصصين في هذا المجال، وكذلك إدراج مقرر ريادة الأعمال بكليتي الهندسة والاقتصاد كمقررات اختيارية، وكذلك احتضان اليوم العالمي لريادة الاعمال بكلية الهندسة _ الخمس، وايضاً تأسيس مركز ريادة الأعمال والابتكار بالجامعة. (محمد صلاح الرويمي، 2022).

كما قامت جامعة المرقب بافتتاح مركز الريادة وابتكار الاعمال. حيث قام المركز بإعداد مجموعة من المؤتمرات وورش الاعمال وكذلك التواصل مع مجموعة من المنظمات العالمية لريادة الاعمال والمشاركة في مسابقات دولية لريادة الاعمال، ودعم وصقل مهارات الشباب بصفة عامة وطلبة وخريجي جامعة المرقب بصفة خاصة، والاتفاق مع مركز التدريب بجامعة شمس العلوم بمدينة اجدابيا على اقامة مخيم لرواد الاعمال الليبيين بمدينة إجدابيا.

وكذلك التواصل مع إدارات الجامعات بوزارة التعليم وتقديم مقترح لتأسيس مكتب ريادة الاعمال بها، وأيضا التواصل مع الشبكة العالمية لريادة الاعمال، والتعاون معها ووضع خطة عمل مشتركة، والتواصل مع حاضنة الاعمال بجامعة المسيلة بالجزائر للاستفادة من خبراتها وتكوين تعاون مشترك، إلا أنه حتى الان لا تحتوي جامعة المرقب على حديقة للعلوم والتكنولوجيا. (عماد عبد السلام الغويل، 2022).

الجهود المبذولة من قبل الدولة الليبية

نظمت الهيئة الليبية للبحث والعلوم والتكنولوجية برعاية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ورشة عمل بعنوان "إدارة حدائق التكنولوجيا والابتكار"، وتهدف هذه الورشة الى التعرف على واحات التكنولوجيا الإقليمية والدولية، والى فهم أفضل للفرص والتحديات لمبادرة واحات العلوم والتكنولوجيا، وتعتبر هذه الورشة اول ورشة تقام في ليبيا حول إدارة حدائق التكنولوجيا والابتكار، لتربط بين البحث الخارج من المشاريع البحثية والباحثين في الجامعات الليبية، وربطها بالصناعة والتجارة.(2014) .

في نفس السياق قامت الدولة الليبية و الامارات بتوقيع اتفاقية تعاون لدعم رواد الاعمال والشركات الناشئة، حيث تم التوقيع في العاصمة الليبية طرابلس(2014/3/27)، بين المؤسسة العربية للعلوم والتكنولوجية ممثلة في رئيسها الدكتور عبد الله عبد العزيز النجار والهيئة الليبية للبحث والعلوم والتكنولوجيا ممثلة في مديرها العام الدكتور نور الدين الشماخي اتفاقية تعاون من خلال فعاليات إطلاق أول حديقة لتكنولوجيا والابتكار في ليبيا وبها حاضنة اعمال تكنولوجيات لدعم المبتكرين ورواد الاعمال ورجال الصناعة والمستثمرين والشركات الناشئة في ليبيا، دعما لشركات الناشئة، وللاقتصاد الليبي بالابتكار و المعرفة، وتعد هذه الاتفاقية مبادرة لتأسيس حدائق الابتكار والتكنولوجية.(2014) .

وأخيراً تم إنشاء "مدينة العلوم والتكنولوجيا" وذلك بقرار من مجلس الوزراء لسنة 2021 م حيث أسند إليها مسئوليات ومهام التعامل مع مخرجات الدراسات العلمية والبحوث بمؤسسات التعليم العالي والبحث العلمي، ودعم واحتضان المبتكرين والمبدعين والمخترعين في مجال العلوم والتكنولوجيا، وذلك بقرار مجلس وزارة حكومة الوحدة الوطنية رقم (147) يوم الاحد الموافق 2023/3/5م بشأن اعتماد الهيكل التنظيمي لمؤسسة "مدينة العلوم والتكنولوجيا". (المكتب الاعلامي بالهيئة الليبية للبحث العمي، 2023).

المحور الرابع: النتائج والمقترحات :

لتبني إنشاء حدائق علوم وتكنولوجيا في جامعة المرقب يستلزم إنشاء تصور لهذا المقترح ومن خلال دراستنا توصل كل من (عبد الباقي رحيم، وآخرون، 2022) و (شحاته، وآخرون، 2017) و (إبراهيم، 2021) إلى عدة مقترحات وقد أرتأينا أن نبني التصور بناء على هذه الدراسات بحيث يمكن الاستفادة منها في الجامعة وقد تم تلخيصها على النحو التالي :

المنطلقات العامة لتصور المقترح

بعض من المنطلقات الهامة لتصور المقترح، أن تكون إهتمامات المجتمع في دعم وتعزيز الأبحاث العلمية وربط مخرجات التعليم والبحث العلمي بمتطلبات سوق العمل، كذلك هناك توجه اجتماعي ملح يظهر ضرورة

تحويل ليبيا إلى الاقتصاد المعرفي بكل الوسائل والطرق، وأن يكون هناك اهتمام كبير ومحاولة جادة لتنفيذ البحث العلمي القابل للتطبيق وتقديمه إلى السوق، حيث يطالب أصحاب سوق العمل بتوفير عدد كبير من الخريجين بجميع المهارات التقنية الجديدة التي يحتاجونها، والاهتمام بجذب أفضل الكوادر البشرية المتميزة، وكذلك وجود رغبة في إنتاج منتجات عالية التقنية قادرة على المنافسة في الاسواق العالمية، و الرغبة في تحقيق مستويات عالية من النمو الاقتصادي، و دعم وتشجيع الابتكار والأعمال التجارية الرائدة والشركات الناشئة في المجتمع والقطاعات الصناعية.

ملامح التصور:

يجب تحديد قواعد التأسيس وتحديد رؤية ورسالة الحديقة، وتحديد الهيكل التنظيمي؛ حيث هو الذي يحدد المسئوليات داخل المؤسسة، وينظم العلاقة مع الشركات المضيفة، وكذلك وجود هيكل إداري لتنظم المعاملات اليومية داخل حديقة العلوم والتكنولوجيا، بالإضافة إلى تحديد الأرض المناسبة التي سيتم بناء الحديقة عليها، وتوفير أيضا بنية تحتية عالية الجودة لها وتحديد كيفية تمويلها واختيار فريق إداري محترفاً لإدارتها، وتحديد مجال تخصص بها، والتعاون بين الحديقة والمراكز البحوث الليبية، والتعاون بين الحديقة والجامعات الليبية بما لا يطغى على حقوق والتزامات الجامعة التي تتبعها الحديقة، وكذلك بروتوكول للتعاون بين الحدائق وجميع مؤسسات المجتمع، وكذلك إنشاء فروع للحديقة في الجامعات، وتوفير العمالة المتمكنة داخل حديقة العلوم والتكنولوجيا.

متطلبات تنفيذ التصور المقترح:

يجب استيفاء عدد من المتطلبات لتنفيذ التصور المقترح لإنشاء حدائق العلوم والتكنولوجيا، بما في ذلك:

1-وجود عقول بشرية مبتكرة قادرة على البحث والتطوير والابتكار والاختراع، وتقديم الدعم البحثي والمالي للإعمال الموجودة بالحديقة وتوفير التدريب وإكساب العاملين المهارات اللازمة للعمل بها.

2- وجود أعضاء هيئة تدريس على أعلى مستوى من الابداع والابتكار، والالمام التام بأساليب وطرق البحث العلمي وأنواعها وادواته الحديثة، وبالإضافة الى ذلك يجب أن يكون أعضاء هيئة التدريس قادرين على استخدام أحدث التقنيات والأدوات العلمية والتكنولوجية، وان يكون لديهم القدرة على التعامل معها.

3- تمتع الطلاب وأعضاء هيئة التدريس بإنتاجية عالية في مجال البحث العلمي ذات التقنية العالية والعمل على تطبيقها، وجود طلاب مبتكرين وباحثي الدراسات العليا في مجالات العلوم، والهندسة والتكنولوجيا، وتوافر مهارات البحث العلمي والتعليم الذاتي والنقد والتحليل لدى الطلاب والباحثين .

4- استخدام تكنولوجيا التعليم وتوافر مصادر المعرفة والمعلومات وأفضل وأحدث المواد التقنية في الحديقة التي من خلالها تساعد في تسهيل العملية البحثية، وأيضاً استخدام وسائل الاتصال التفاعلية، مثل استخدام المؤتمرات السمعية والبصرية ومؤتمرات الفيديو، وكذلك توافر شبكات وأجهزة كمبيوتر في جميع الأماكن داخل الحديقة.

5- وجود أنظمة إدارية مرنة ومبتكرة تساعد على ترسيخ ثقافة الابداع، وقاعدة معرفية واسعة والاستفادة منها، وكذلك القدرة على تنسيق وتنظيم العمل فيما بين الحديقة التكنولوجية والجامعة القائمة بها.

6- نشر ثقافة ادارة الجودة الشاملة والسعي لتحقيقها، إعادة هيكلة النظام الإداري للجامعة، والابتعاد عن التقليد والروتين، واختيار فريقاً ادارياً ناجحاً لديه الدافع والخطط لإدارة حديقة العلوم والتكنولوجيا.

7- وجود سياسات تهتم بمجال العلوم والتكنولوجيا، ووجود قوانين تشجع البحث العلمي والتطوير وتبني الابداع والابتكار، وهذه السياسات والقوانين تمثل ما يلبي احتياجات المجتمع، ووجود سياسات وطنية تشجع على التصنيع، كما توضع سياسات البحث التي تنظم وتقوي العلاقات بين المؤسسات الأكاديمية والصناعية، والقوانين التي تحكم علاقة الحديقة بمؤسسات المجتمع الاخرى.

8- توافر المواد البحثية التي تمثل البنية الاساسية للبحث التطبيقي، اي وجود البحث العلمي والاختراعات ومشاريع التخرج التي تساهم في اكتشاف حلول للمشاكل المجتمع، وكذلك تحفيز القوة البشرية في الحديقة على الانتاج العلمي والبحث والتطوير، وايضاً تنفيذ مشاريع البحث العلمي التي ستعود بفوائد اقتصادية.

9- تسويق البحوث الجامعية على المستوى المحلي والعالمي، ووجود أخلاقيات البحث العلمي لدي الطلاب والباحثين وأعضاء هيئة التدريس.

10- تفعيل دور المؤسسات البحثية لدعم حديقة العلوم والتكنولوجيا بالباحثين والابحاث، وتشجيع البحث العلمي التطبيقي الذي ينتج منتجات عالية التقنية يمكن تسويقها، والمساعدة في تنفيذ ودعم وإدارة وتشغيل مشاريع التخرج كمصدر دخل للطبة، والاهتمام وزيادة الجهود بالبحوث ذات التخصصات النادرة، ويجب ان يكون البحث الذي يتم اجراؤه في الحديقة يحل مشاكل التي تعاني منها الشركات أو مؤسسات الانتاج في الحديقة.

11- توافر البنية الاساسية العالية الجودة مثل: المعامل والمختبرات التي يمكن استخدامها طوال اليوم، وتوافر المعدات والأجهزة والخامات التي يعتمد عليها البحث العلمي داخل الحديقة، اي توافر المباني المجهزة بأحدث التقنيات، وكذلك الميزانية كافية لشراء وجلب أحدث التقنيات الدقيقة والحديثة، والتي تسهل على الباحثين الجهد وتوفر الوقت لهم .

12- زيادة حصة الناتج المحلي الاجمالي للدولة التي يتم انفاقها على البحث العلمي، وتخصيص ميزانيات للبحث والتطوير، وتمويل المشاريع البحثية، وتقديم الدعم المالي للمشاريع الصغيرة والمتوسطة، رصد الحوافز التي تحفز الطلبة والباحثين وأعضاء هيئة التدريس على البحث والانتاج العلمي.

المراجع

1. .2014ورشة عمل بعنوان " ادارة حدائق التكنولوجيا والابتكار". وكالة الانباء الليبية. [متصل] 23 3, 2014 . https://lana.gov.ly/post.php?lang=ar&id=46445.

2. howbery park. 2019. About the park / The past /Founders. cambridge science park. [Online] 3 24, 2019. [Cited: 3 21, 2023.] https://www.cambridgesciencepark.co.uk/.

3. IASP. 2023. International Association of Science Parks and Areas of Innovation (IASP). Definitions. [Online] 2023. [Cited: 2 9, 2023.] https://www.iasp.ws/our-industry/definitions.

4. Mikic, Mia, et al. 2019. Establishing Science and Technology Parks: A Reference Guidebook for Policymakers in Asia and the Pacific. s.l. : United Nations Publication, 2019.

5. Olvera, Claudia, et al. 2021. Evaluating University-Business Collaboration at Science Parks: a Business Perspective. Triple helix. 2021.

6. park, exeter science. About. exeter science park. [Online] [Cited: 2 3, 2023.] https://www.exetersciencepark.co.uk/about/.

7. teknopark istanbul. 2021. Tanlyln / Hakklmlzda / Teknopark Nedir ? teknopark istanbul. [متصل taksim homes، 15] .2021, 11 تاريخ الاقتباس: 11 3, 2023 https://www.teknoparkistanbul.com.tr/.]

8. إسلام حمدي عبد الباقي رحيم، يوسف عبد المعطي مصطفى و حسنية حسين عبد الرحمن. 2022. دور الحدائق العلمية في تطوير الشراكة البحثية بالجامعات المصرية على ضوء خبرة اليابان (دراسة مقارنة). مجلة الفيوم للعلوم التربية والنفسية. السادس عشر، 2022، العدد التاسع.

9. المكتب الاعلامي بالهيئة الليبية للبحث العمي. 2023. الهيئة الليبية للبحث العلمي. الهيئة الليبية للبحث العلمي. [متصل] 5 3, 2023 https://www.facebook.com/aonsrt.ly/?locale=ar_AR .

10. ايمان ذكي احمد رزق سالم، سوزان محمد المهدى و فاطمة زكريا محمد. 2021. دور حدائق العلوم والتكنولوجيا في تفعيل الشراكة البحثية بين الجامعات والمؤسسات الإنتاجية. مجلة بحوث "العلوم التربوية". 2021، الاول.

11. باسم سليمان صالح جاد الله. 2019. الحدائق العلمية الجامعية مدخل للارتقاء بالتصنيف العالمي للجامعات المصرية وفق مؤشر Q.S للتعليم الجامعي. مجلة الفيوم للعلوم والتربية والنفسية. العدد الثاني عشر، 2019.

12. دور الحاضنات التكنولوجية في تحقيق اقتصاد المعرفة من خلال تحويل الافكار الابداعية الى ثروة. حسين فرج الشتيوي. 2015. تونس : اسم غير معروف، 2015.

13. ساره حمدي أحمد عمر. 2020م. الخبرة التايوانية في انشاء الحدائق العلمية والتكنولوجية والامكانية الافادة منها في مصر. أبريل, 2020م، المجلد العدد التاني، 78.

14. صالح بن عبد العزيز بن عبد الله التويجري. 2022. تجربة حديقة أكسفورد في تطوير البحث العلمي وإمكانية الإفادة منها بجامعات المملكة العربية السعودية. جامعة سوهاج كلية التربية المجلة التربوية. 104، 2022.

15. صفاء أحمد محمد شحاته، أحمد محمد محمد عبد العزيز و ميادة السيد حسين محمد. 2017. الحدائق التكنولوجيا مدخلا لتطوير التعليم الجامعي المصري "تصور مقترح". ادارة البحوث والنشر العلمي (المجلة العلمية). الثالث والثلاثون، 2017.

16. طارق المصري. 2018. واقع حاضنات الأعمال التكنولوجية والحدائق العلمية وأثر إنشائها في تعزيز الريادة وتحقق التنمية المستدامة في مؤسسات التعليم العالي. مؤتة للبحوث والدراسات. المجلد الثالث والثلاثون، 2018، المجلد العدد الخامس.

17. عبدالحميد مهري. 2022. دور الحدائق العلمية في تفعيل ثلاثية هلليكس "دولة _ تعليم عالي _ صناعة " لتحقيق التنمية التكنولوجية المستدامة _ دراسة حالة حديقة أوكسفورد للعلوم. مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية. 8، 2022.

18. عصام بن يحيى الفيلالي. 2005. الحدائق العلمية ومناطق التقنية. جدة : فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، 2005. 6628/1425.

19. عماد عبد السلام الغويل. 2022. ادارات ومراكز _ مركز الريادة والابتكار. جامعة المرقب. [متصل] 2022 . https://www.elmergib.edu.ly/2020-10-05-14-32-51.

20. غادة عبد المنعم محمد إبراهيم. 2021. دراسة مقارنة لحديقة العلوم بجامعتي كامبريدج وتشينغوا وإمكانية الافادة منها في مصر. مجلة التربية المقارنة والدولية. الخامس عشر، 2021.

21. .2014ليبيا والإمارات توقعان اتفاقية تعاون لدعم رواد الأعمال والشركات الناشئة. مجلة المسلح. [متصل] 27 3, https://www.almusallh.ly/ar/news/481-libya-uae.2014 .

22. محمد احمد محمد عوض، عنتر محمد أحمد عبدالعال و إيمان عبد الرازق عبد الله. 2020. آليات تسوق البحوث العلمية في الولايات المتحدة الامريكية وإمكان الإفادة منها في مصر. جامعة سوهاج / كلية التربية / مجلة شباب الباحثين. 10، 2020.

23. محمد صلاح الرويمي. 2022. ادارات ومراكز _ مكتب التعاون الدولي. جامعة المرقب. [متصل] 2022 . https://www.elmergib.edu.ly/international-collaboration-office.

24. محمد عبود طاهر و عامر جميل عبد الحسين. 2012. الحاضنات التكنولوجيا والحدائق العلمية وإمكانية استفادة الجامعات العراقية منها في خدمة المجتمع والتطور الاقتصادي. مجلة الاقتصادي الخليجي. 23، 2012.

تقدير سموم الافلاتوكسينB1 على بعض الحبوب والبذور بطريقة الاليزاELISA

Determination of aflatoxin B1 toxins in some grains and seeds by ELISA

علي سالم فائز

جامعة الزنتان ،كلية التربية

الملخص

أجريت الدراسة لتقصي سموم افلاتوكسينB1 على بعض البذور و الحبوب الأكثر تداولا لأربعة مناطق، جمعت العينات من مخازن الأسواق خلال الفصلين الصيفي و الشتوي، وقدرت السموم باستخدام جهاز الايليزا، رمز لمناطق الدراسة A.B.C.D وتمثلت العينات في الفول السوداني ، الفستق، الشعير، اللوز و الحمص؛ سجلت نتائج الفصل الصيفي من خلال تقدير سموم افلاتوكسين B1 للعينات والمناطق حيث كانت اقل قيمة 1.75 µg/kg سجلت على أكثر من عينة وبمناطق مختلفة وأعلى قيمة 4.05 µg/kg ، إما ما اظهرتة نتائج الفصل الشتوي اقل قيمة كانت 1.00 µg/kg على اللوز بالمنطقة B و أعلى قيمة كانت 4.28 µg/kg المنطقة A. أن هذه القيم المتحصل عليها كانت دون الحدود القصوى، ورغم انخفاضها الا أنها تشير لتواجد الفطريات المفرزة لهذه السموم والتي تشكل خطرا على صحة المستهلك وخاصة النوع افلاتوكسين B1 الذي له تأثيره على الكبد ومسببا سرطان الكبد للإنسان .

الكلمات المفتاحية : الافلاتوكسين، الأورام-،الايليزا.

Abstract

The study was conducted to investigate aflatoxin B1 toxins on some of the most commonly traded nuts and grains in the four regions, Samples were collected from market stores during the summer and winter seasons. Toxins were estimated using a grilling device, The study regions code A,B,C,D. The samples were represented in the Sudanese saying. pistachio, barley and chickpeas. The results of the summer season were recorded through the enrichment of aflatoxin B1 toxins for the samples and regions, where the lowest value was 1.75 and was recorded on more than one sample and in different regions and the highest value was 4.05 in region D. As for the apparent results of the winter season, the lowest value was 1.00 on almonds in region B and the highest value was 4.28 in region A. These values obtained were below the maximum limits, and despite their low level, they indicate the presence of the theories that secrete these toxins, which pose a threat to the health of steak, especially the type of toxin B1, which has an effect on the region and causes liver cancer in humans.

Keywords: aflatoxin, tumors. ELISA

1.المقدمة Introduction

تعتبر السموم الفطرية من أشد المخاطر المؤثرة صحيا واقتصاديا على المنتجات الزراعية و الأعلاف الحيوانية **[12]**. خاصة في ظروف التخزين السيئة حسب تقديرات منظمة الأغذية والزارعة فإن ما بين25% إلى50% من المواد الغذائية والأعلاف في العالم معرضة لخطر التلوث بالسموم الفطرية Mycotoxins **[19]** السموم الفطرية عبارة عن نواتج ايض ثانوية Secondary Metabolites تنتجها أنواع معينه من الفطريات تقلل من القيمة الغذائية للمنتجات الزراعية**[6]**. علاوة على تهديدها لصحة الإنسان والحيوان **[11،20]**. تتلوث المنتجات النباتية ببقايا الفطريات وأجزاء الغزل الفطري بواسطة الحشرات الحاملة لها أو عن طريق تلامس الأجزاء المصابة من النبات مع الأجزاء السليمة وتلعب

الظروف البيئية من درجة حرارة ورطوبة ملائمة دوراً هاما في زيادة هذا النوع من التلوث، إذ تتلف كميات كبيرة من المحاصيل النباتية كل سنة بسبب تلوثها بالنواتج الايضية الفطرية المفرزة بفعل الفطريات السامة وهذا ما يكون ملحوظ بصورة واضحة في البلدان ذات المناخ الحار وبذلك يقدر % 10 من هذه المحاصيل تتلوث بالسموم الفطرية في جميع أنحاء العالم **[13،15]**. وقد أشارت الدراسات لوجود أكثر من 18 نوع من الافلاتوكسينات يتم إنتاجها عادة من قبل الجنس Aspergillus ، أهمها فطر *Aspergillus flavus* الذي ينتج افلاتوكسين B1 و B2 وفطر *A. Parasitcius* الذي ينتج النوع G1 و G2 **[11]**.

ويعتبر افلاتوكسين B1 الأوسع انتشارا وأكثرها سمية للإنسان والحيوان، حيث يهضم داخل أمعاء الحيوانات ويتحول غذائيا إلى افلاتوكسين Metabolic Aflatoxin M وهو الأكثر سمية والأقدر على إحداث السرطانات و الطفرات الجينية **[18]**. ثم يليه G1 ثم B2 وأخيرا G2 الذي يعتبر الأقل سمية من بين الأنواع الأربعة **[2]**.

يعتبر نوع المنتوج الزراعي وظروف التخزين ونوع الفطر المهاجم وقدرته على إنتاج الإنزيمات الهامة التي يحتاجها لتكوين السموم من أهم المحددات لكمية الافلاتوكسينات الملوثة للمادة الغذائية والأعلاف**[17]**.

هناك بعض الدراسات حول تلوث الحبوب والمكسرات بسموم الافلاتوكسين كما في الدراسة التي قام بها العاقل، وآخرون، 2020 التي أظهرت تلوث بعض العينات من حبوب الفول السوداني بسموم الافلاتوكسين بنسبة تفوق النسب المسموح بها. وفي دراسة أخرى قام بها Alkenz *et.al*2015 والتي استهدفت 24 عينة من المأكولات الشعبية المشتقة من الحبوب جمعت من مدينة ألزاوية غرب ليبيا، والتي تم فيها عزل مجموعة من الفطريات تتبع 9 أجناس أهمها Penicillium و Aspergillus ، وبينت نتائج هذه الدراسة تلوث عدة عينات بسموم فطرية مختلفة تفوق الحد المسموح به محليا و دوليا والتي تهدد صحة المستهلك**[10]**.

السموم الفطرية تكون شديدة الخطورة على صحة الإنسان و تسبب سرطان الكبد وخللاً بوظائف القلب والأنسجة المختلفة، وكذلك حدوث تغيرات وراثية وتشوه الأجنة. والأغذية الأكثر عرضة للتلوث بالفطريات هي الحبوب مثل القمح و الذرة، البقوليات مثل الحمص إلى جانب الأنواع المختلفة من المكسرات مثل البندق، اللوز والفواكه المجففة مثل : التين، المشمس، الزبيب والبلح .تصبح الأغذية سامة نتيجة لتلوثها بالسموم عند استخدام عبوات ومواد غير مناسبة أو بتلوثها من المعدات الملامسة لها أثناء عمليات التصنيع . مما يعجل في ظهور علامات الفساد عليها وبالتالي جعلها غير مرغوبة أو غير صالحة للاستهلاك البشري. وقد اهتم الباحثون بدراسة وتحليل الملوثات الغذائية وتحديد كمياتها والأضرار الناجمة عنها والولايات المتحدة الأمريكية وحدها تظهر ما بين 81-12.6 مليون حالة مرضية من تلوث الغذاء سنوياً، وتسبب البكتريا حوالي % 87 من مثل هذه الحالات، ومثل هذه الأورام تسبب خسارة فادحة ليس للشخص المريض فقط بل تمتد لصناعة الغذاء والاقتصاد القومي، وتقدر الخسارة حوالي 4.8 -7.7بليون دولار سنوياً مما أدى إلى زيادة الوعي لدى المختصين في الملوثات وأضرارها، وأنشئت هيئات تقوم بمراقبة سلامة الأغذية من الملوثات وسن القوانين التي تنظم ذلك.**[7]**.

افلاتوكسينB1 هو من أخطر الافلاتوكسينات لقدرته على التسبب في السرطان ويجب أن تحتوي الأغذية في السوق على محتوي أقل من 2µg/kg ومحتوي إجمالي أقل من 4µg/kg، ونظرا لأن الافلاتوكسينات وخاصة B1 هي مواد مسرطنة فعليه يجب فرض مستويات قصوى. وإن الحدود القصوى للوز، الشعير، الحمص، البندق، الفستق، والفول السوداني للاستهلاك البشري 10µg/kg، كما تمت دراسته من الناحية الصحية للإنسان وكونه الأكثر شيوعا في الطعام مما يعكس عمليات التمثيل الغذائي للافلاوتوكسينات الأخرى يتم امتصاصه بسرعة بواسطة الجهاز الهضمي ويصل إلى أقصي تركيزه في مجرى الدم بعد ساعة واحدة، الافلاتوكسين B1 هو الأكثر سمية والأكثر فعالية

للسرطان وهيكل الجينات والحد الأ قصي المسموح به في دول الاتحاد الأوربي هو 5 ppb ، 10 ppb وتم تحديد أعلى قيمة هي 5ppb وإجمالي قيم افلاتوكسين G1,G2,B1,B2 تم تحديدها على أنها 10ppb.**[21،23]**.

تعتبر الافلاتوكسينات هي السبب الرئيسي للأمراض غير المعدية ذات الأصل الغذائي، ويقدر أن 4.5 إلى 5.5 مليار شخص معرضون لهذه السموم الفطرية، لأنها سامة للجينات و مسببه للسرطان وسامة للكبد وبالتالي لا يوجد مستوى لسميتها ولم يتم تحديد تناول يومي مقبول. وقد قدرت لجنة الخبراء المشتركة بين منظمة الأغذية و الزراعة ومنظمة الصحة العالمية بشأن المواد السامة في عام 2016م من خلال البيانات المضافة للأغذية الوبائية أن تناول 1نانوغرام/ كجم يوميا يزيد من حدوث السرطان الكبد بمقدار 0.03 حالة سرطان/ سنة لكل 100.000 الأشخاص الذين تأكدت إصابتهم بالمستضد السطحي لالتهاب الكبد، كانت ناجمة عن تعرض هؤلاء الأشخاص لمادة الافلاتوكسين B1 **[4]**.

يؤدي التعرض لتركيزات عالية من افلاتوكسينB1 في فترة زمنية قصيرة إلى تأثيرات سامة للكبد تتجلي في وقت مبكر على شكل فقدان للشهية و الضيق و ألحمي المنخفضة والقي وألام البطن واليرقان والتعرض الحاد يسبب الوفاة بسبب تلوث الكبد، ترتبط آليات السمية بمستقبل الارتباط بالحمض النووي عن طريق الإضافة النووية إلي النيتروجين AFB1-N7- من قاعدة الجوانين مما يشكل ناتج إضافة 7(N7) جوانين يؤدي تكوين هذا الناتج الإضافي للحمض النووي إلي AGG أثناء تكاثر الخلايا. أحد العواقب هو تحويل T إلي G تحويل الكابت P53 مما يؤدي إلي تعطيل جين AGT(Arginine- sering) للورم في الكودون 249 المسؤول عن التحكم في دورة الخلية و إصلاح الحمض النووي والموت الخلوي المبرمج **[14]**.

تُقدر أنواع الافلاتوكسينات وكمياتها التي غالبا ما تكون بمستويات ضئيلة في المنتجات الزراعية، الأغذية والأعلاف بعدة طرق تحليل مختلفة، ومن أهم الطرق الحديثة السريعة المستخدمة الاختبار الامتصاصي المناعي الإنزيمي ELISA enzyme-linked immunosorbent assay **[16]**.

ولأهمية تأثير السموم الفطرية على صحة الإنسان و الحيوان هدفت هذه الدراسة للكشف عن مستوى التلوث بالسموم الفطرية وأخطرها المتمثل في افلاتوكسينB1 وكميتة في العينة لغرض الاستهلاك البشري ومدى مطابقة هذه العينات للمعايير العالمية المعتمدة لسلامة المستهلك باستخدام الاختبار الامتصاصي المناعي الإنزيمي ELISA.

فعليه تهدف هذه الدراسة إلى تقصي سموم الافلاتوكسين B1 على البذور و الحبوب المتداولة بمنطقة الدراسة وذلك لخطورته لإحداث السرطانات والطفرات الجينية.

2- المواد و طرق البحث

1.2: تجميع العينات:

جمعت العينات من أربعة مناطق مختلفة ومتباعدة جمعت فيها 40 عينة متمثلة في الفول السوداني، الفستق، اللوز، الشعير و الحمص من مواقع محددة شملت مخازن الأسواق المحلية لأربعة مناطق حيث أخذت العينات بشكل عشوائي من كل كومة أو كيس من مناطق الدراسة المختلفة بما يجعل العينة ممثلة لحالة العينات المخزونة للنموذج الذي أخذت منه. حيث جمع 500غرام لكل عينة والعدد الإجمالي للعينات 20عينة، متمثلة في أربعة عينات لكل نوع ووضعت العينات في أكياس البولي ايثيلين وحفظت عند درجة حرارة 4 درجة مئوية. ونقلت إلى المختبر بالعمل على جهاز الايليزا للكشف عن سموم الافلاتوكسين B1. وتمت الدراسة خلال فصلين الصيف، والشتاء .

2.2: تقدير كمية سموم الافلاتوكسين B1 في العينات باستخدام الايليزا ELISA:

1.2.2: تحليل الافلاتوكسينAB1 Aflatoxins Analysis :

1 - تحضير العينة لاختبار تحليل الامتصاص المناعي الإنزيمي:

أخذ وزن بين 100 - 200 جرام من كل عينة تم طحنها وغربلتها باستخدام غربال قطر فتحاته 5 مم، ,بعد ذلك تم تحليل العينات المحضرة للكشف عن الافلاتوكسينات ومادة ديوكسي نيفالينول باستخدام اختبار الامتصاص المناعي الإنزيمي ELISA micro-plate enzyme-linked immunosorbent assay)

2- اختبار إجمالي الافلاتوكسين Total Aflatoxins:

وفقا لدليل الشركة الألمانية المصنعة (r-biofarm)، وباستخدام العدة القياسية الكمية (Ridascreen, r-biofarm, Aflatoxin Total Art No. R4701, 2010) وقارئ الاليزا .(Expert plus, Switzerland) ELISA reader ، أضيف 50 ميكرو لتر من المحاليل القياسية والعينات المجهزة إلى حفر لوحة المعايرة الدقيقة، بعدها أضيف 50 ميكرو لتر من الإنزيم المرافق المخفف و 50 ميكرو لتر من محلول الأجسام المضادة المخفف إلى كل حفرة على لوحة المعايرة الدقيقة تم خلط المحلول بلطف وحضنت لمدة 30 دقيقة في درجة حرارة الغرفة 25 - 20 درجة مئوية في الظلام. تمت إزالة الاتحاد غير المنضم أثناء الغسيل ثلاث مرات (ELISA Washer ELX 50) ،.(Bio-tek Inst) بعد ذلك أضيف 100 ميكروليتر من محلول الركيزة الكروموجين substrate/chromogensolution لكل حفرة . وخلط بلطف وحضنت لمدة 30دقيقة في درجة حرارة الغرفة 20-25 درجة مئوية في الظلام . ثم أضيف 100 ميكرو لتر من محلول الإيقاف (1M H2SO4) إلى كل حفرة وتم قياس الامتصاصية عند 450 نانومتر في اللوح القارئ-(ELISA plate reade, ELX 800, Bio tek inst) . متوسط حد الكشف الادني هو 0.25 ميكروغرام/كجم.

2.2.2 : الكشف عن السم افلاتوكسين B1 باستخدام اختبارELISA :

أضيف1مل من الميثانول إلى كل عينة مع المزج الجيد .استخدمت العدة القياسية (RIDASCREEN* AB1 Art No: R5906, 2009) من شركة R-bio-pharma للكشف عن سم FAB1 أضيف 50 مايكرو لتر من الإنزيم المرتبط Enzyme Conjugateفي حفر الطبق الزجاجي ومن ثم تبعه إضافة 50 مايكرو لتر من العينات إلى الحفر وأضيفت نفس الكمية من المحلول القياسي لسم الـ B1 وبتراكيز 0 ، 0.1 ، 0.2 ، 0.5 ، 1.0 و 2.5 مليجرام /لتر في حفر جانبية للطبق ورج الطبق بحركة دائرية لخلط العينة مع محلول إنزيم الربط .أضيف 50 مايكرو لتر من محلول الأجسام المضادة Antibody Solutionالى الحفر وخلطت المكونات بحركة دائرية للطبق ثم حضن الطبق لمدة 10 دقائق في درجة حرارة المعمل .تم التخلص من مكونات الطبق وغسلت الحفر باستخدام محلول الغسل مرتين، جفف الطبق وذلك بوضعه على وجه الحفر على ورق ترشيح وطرق بخفة للتخلص نهائيا من محلول الغسل .أضيف 100 مايكرو لتر من محلول البادئ Substrate لكل حفرة وحضنت لمدة 5 دقائق في درجة حرارة المعمل، بعدها أضيف حمض الهيدروكلوريك (1M) لإيقاف التفاعل، ثم قراءة النتائج بقارئ الاليزا على طول موجي 450 نانوميتر، وحسب المعادلة التالية يمكن حساب تركيز السم في العينات المختبرة باستخدام منحنى قياسي.

نسبة الامتصاص= الامتصاص للمحلول القياسي الحاوي على السم او العينة / الامتصاص للمحلول القياسي الغير حاوي على السم X 100

3.2: التحليل الإحصائي :

استخدم اختبارT (T- Test) لتحليل موضوع الدراسة و المتمثل في مقارنة سموم افلاتوكسين B1 للعينات المختبرة .اختبارT-test والذي يعتبر أداة إحصائية مهمة تستخدم عادة في حالات عديدة في التحليل الإحصائي لفحص الفروق الإحصائية بين مجموعات البيانات.

3- النتائج :

تتفق جميع بلدان العالم في تشريعاتها الغذائية والصحية على الحدود المسموح بها من السمB1 في المواد الغذائية والتي تتراوح ما بين 5-20 part per of billion وبناء على ذلك قامت الجمهورية العربية السورية ممثلة بهيئة المواصفات والمقاييس بتحديد التركيز المسموح به من السمB1 20 ppb هيئة المواصفات والمقاييس السورية (2002) **[9].** والجدول (1) يبين مستوى الافلاتوكسين المسموح في بعض المواد الغذائية في بعض دول العالم.

الجدول (1) مستوى الافلاتوكسينB1 المسموح في بعض المواد الغذائية في بعض دول العالم [8].

الدولة	نوع الغذاء	المستوي المسموح به PPb
أمريكا	جميع الأغذية و الأعلاف	20
السويد	جميع الأغذية	5
جنوب إفريقيا	جميع الأغذية	10
اليابان	جميع الأغذية	10
انجلترا	جميع الأغذية	5-1
استراليا	جميع الأغذية	5
الأردن	الحبوب و الأعلاف	30
سوريا	الحبوب و الأعلاف	20

1.4: نتائج الكشف عن سموم افلاتوكسينB1 الفصل الصيفي :

تم الكشف على تركيزات سموم افلاتوكسين B1 في البذور و الحبوب التي جمعت والتي تمثلت في الشعير، اللوز، الفستق، الحمص و الفول السوداني اختيرت هذه العينات من خلال تنبيه في تقرير مشترك لخبراء منظمتي الأغذية والزراعة (FAO) والصحة العالمية (WHO) **[22]** على تلوث هذه البذور والحبوب. ومن خلال العمل على جهاز الايليزا لتقصي سم افلاتوكسين B1 على البذور والحبوب المدروسة سجلت النتائج الفصل الصيفي المبينة في الجدول رقم (2).

جدول رقم (2) نتائج سموم افلاتوكسينB1 على العينات المختبرة الفصل الصيفي -µg/kg

البذور/ المختبرة	مناطق الدراسة				الحد الاقصي µg/kg
	A	B	C	D	
الفول السوداني	2	1.78	1.99	4.05	15
الفستق	1.75	2.45	1.75	1.75	15
الشعير	2.11	2.01	1.75	1.75	12
اللوز	2.3	3.64	1.75	1.75	10
الحمص	2.84	2.8	1.84	2.00	15

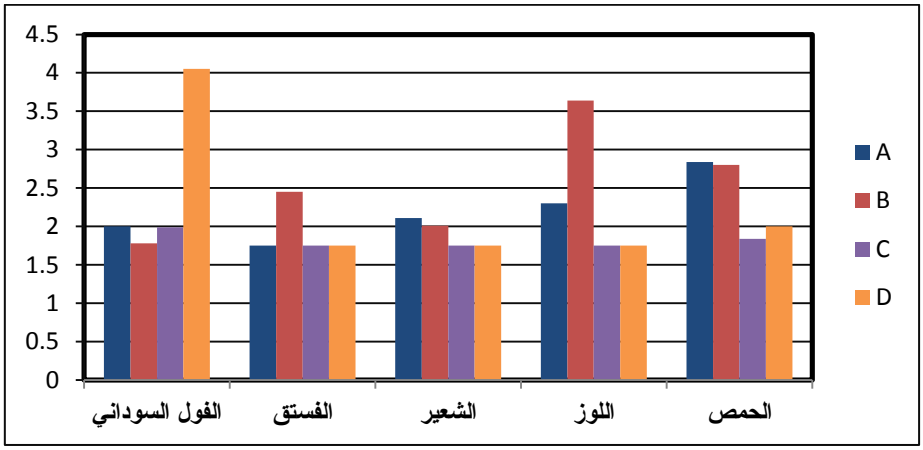
منطقة الدراسة الأولى A: قيم الافلاتوكسينB1 للعينات التي تم الكشف عليها خلال فصل الصيف والمتمثلة في الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز و الحمص حيث سجلت 2.00 ، 1.75 ، 2.11 ، 2.3 ، 2.84 و المقدرة بـ µg/kg على التوالي.

أما منطقة الدراسة الثانية B: سجلت قيم الافلاتوكسينB1 للعينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز والحمص والتي كانت قيمها 1.78، 2.45، 2.01، 3.64، 2.8 µg/kg على التوالي.

منطقة الدراسة الثالثة C: ظهرت نتائجها على العينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز و الحمص 1.99 ، 1.75 ، 1.75 ، 1.84 على التوالي.

وتمثلت نتائج المنطقة الرابعة D: والتي جاءت نتائجها على العينات المدروسة الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز و الحمص 4.05، 1.75 ، 1.75 ، 1.75 ، 2.00 على التوالي.

من خلال النتائج المبينة في الجدول رقم (2) السابق والتي تضمنت قيم سم افلاتوكسين B1 على العينات سجلت تقارب فيما بينها، كما أنه لم يلاحظ ارتفاع عن الحدود المسموح بها والتي كانت قيمها بعيدة جدا، منطقة الدراسة D لعينة الفول السوداني سجلت أعلى قيمة 4.05 µg/kg الا انه في الحدود المسموح بها.



الشكل رقم (1) يبين قيم سم افلاتوكسين B1 للعينات للمناطق الدراسة للفصل الصيفي

من خلال الشكل السابق رقم (1) والذي يبين نتائج تحاليل العينات المختبرة لقيم سم افلاتوكسين B1 كانت النتائج في الحدود المسموح بها ولم يلاحظ ارتفاع باستثناء عينة الفول السوداني لمنطقة الدراسة D وكانت قيمتها 4.05 µg/kg التي سجلت أعلى ارتفاع من بين العينات..

2.4: نتائج الكشف عن سموم افلاتوكسينB1 الفصل الشتوي :

تم إجراء هذه الدراسة أيضا في الفصل الشتوي والتي تعتبر هذه الفترة التي تتميز بانخفاض درجات الحرارة المعروفة بليبيا فصل الشتاء القارص وذلك لغرض المقارنة والاختلاف في فترة التخزين بين الفصلين الصيفي والشتوي على محتوي افلاتوكسينB1 في البذور والحبوب التي تم دراستها والتي تمثلت أيضا في الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز و الحمص. بنفس النوع وعدد العينات في الدراسة التي تم إجراؤها في الفصل الصيفي ، والتزام بنفس الخطوات والطرق بنفس المعايير والدقة على أن يكون الاختلاف فقط بين الفصل الصيفي والشتوي. حتى نتقصى الاختلاف إن يكون فقط في درجة حرارة التخزين التي من خلالها هل يكون هناك فرق في محتوي الافلاتوكسين B1 في البذور والحبوب التي تم دراستها.

أظهرت نتائج التي أجريت والتي من خلالها تقييم التخزين البارد وتحديد العلاقة بدرجة الحرارة ومحتوى العينات المدروسة بالتلوث بسموم افلاتوكسين B1 باستخدام جهاز الايليزا والتي كانت قراءتها على النحو التالي:

جدول رقم (3) نتائج سموم افلاتوكسين B1 على العينات المختبرة الفصل الشتوي µg/kg.

البذور/ المختبرة	مناطق الدراسة				الحد الاقصي µg/kg
	A	B	C	D	
الفول السوداني	2.12	2.32	2.00	2.00	15
الفستق	4.28	1.00	2.50	1.30	15
الشعير	1.75	1.80	1.75	1.75	12
اللوز	1.75	1.00	1.8	1.6	10
الحمص	2.1	3.00	1.75	2.00	15

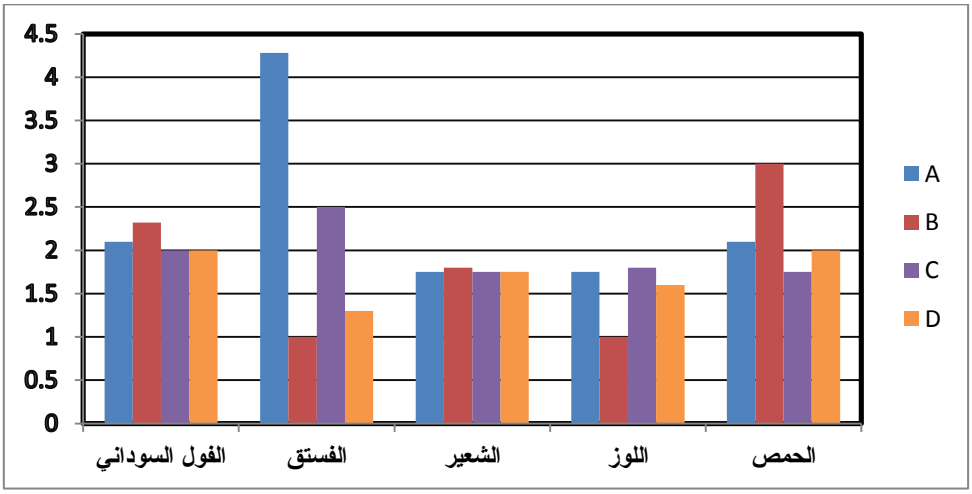
منطقة الدراسة الأولي A: أظهرت النتائج قيم الافلاتوكسين B1 للعينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز والحمص والتي كانت قيمها 2.12 ، 4.28، 1.75 ، 1.75 ، 2.1 µg/kg على التوالي.

منطقة الدراسة الثانية B: كانت نتائجها للعينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز والحمص 2.32 ، 1.00 ، 1.80 ، 1.00 و 3.00g/kg µعلى التوالي.

منطقة الدراسة الثالثة C: ظهرت نتائجها للعينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز والحمص 2.00 ، 2.50 ، 1.75 ،1.8 و 1.75 µg/kg على التوالي.

منطقة الدراسة الرابعة D: سجلت قيم السم العينات الفول السوداني، الفستق، الشعير، اللوز والحمص 2.00 ،1.30 ، 1.75 ، 1.6 و 2.00 µg/kg على التوالي.

من خلال النتائج المتحصل عليها والتي دونت بالجدول السابق رقم (3) كانت كل القيم منخفضة عن الحدود المسموح بها، كما لوحظ أنه لا توجد اختلافات بين قيم نتائج العينات المدروسة، منطقة الدراسة A سجلت عينة الفستق ارتفاع مقارنة بالعينات الأخرى إلا أنها ضمن الحدود المسموح بها.



الشكل رقم (2) يبين قيم سم افلاتوكسين **B1** للعينات للمناطق الدراسة للفصل الشتوي

من خلال الشكل السابق رقم (2) والذي كانت قيم نتائجه لسموم افلاتوكسين B1 سجلت انخفاض وهي ضمن الحدود المسموح بها، إما من حيث العينات كان الفستق لمنطقة الدراسة A والحمص لمنطقة الدراسة B لوحظ ارتفاع قليل مقارنة بالعينات الأخرى الا أنه جاءت بعيدة عن الحدود القصوى.

من خلال التحليل الإحصائي وباستخدام اختبار(T) لدراسة الفروق بين القيم المتحصل عليها المدرجة بالجدولين رقم (3) ، (4) لإظهار اختلافات القيم على العينات قد تبين أن قيم سموم افلاتوكسين B1 بين العينات للمناطق المختلفة وخلال الفصل الصيفي والشتوي لم يتبين اختلاف وكذلك لم يشاهد تباعد بين قيم للمادة السامة وهذا يعني أن الاختلاف بين المناطق واختلاف العينات المدروسة من الحبوب و البذور لم يسجل لها فروق معنوية تذكر أي أنها أقل من مستوى معنوية أقل من (0.05).

5- مناقشة النتائج:

من خلال النتائج المدونة بالجدول (2) والجدول (3) والتي كانت قيمة السموم في الفصل الصيفي أقل قيمة كانت 1.75 وأعلى قيمة 4.05، ونتائج الفصل الشتوي سجلت أقل قيمة 1.00 وأعلى قيمة كانت 4.28 وهذا ما يتفق مع ما جاءت به كلا من المواصفة القياسية الليبية و مواصفة الاتحاد الأوربي حيث حددت الحدود القصوى المسموح بها في المواصفة القياسية الليبية للحدود القصوى للسموم الفطرية الافلاتوكسين في الأغذية 2015 والأعلاف المواصفة القياسية الليبية،597 ومواصفة الاتحاد الأوربي EC1881–2006 لبعض ملوثات الأغذية والتي تشير إلى أنّ الحد الأقصى المسموح به من تركيز الافلاتوكسين لا يزيد عن 10 ميكروغرام/كغم. في تم تقدير سم AFB1 على الفستق في كلا من جنوب أمريكا، وتايلاند، والسعودية قدر سم AFB1 1 ،260، µg/kg16.25 على التوالي تشابهت نتائج هذه الدراسة مع جنوب أمريكا واختلفت عن كلا من تايلاند والسعودية اختلفت هذه الدراسة مع الذي أجراها العاقل وآخرون 2020 بليبيا لتقدير مستوي الافلاتوكسين B1 على الفول السوداني وأن المستوي تعدي الحدود القصوى حيث سجل 20ppb، في دراسة أخرى للحداد وآخرون 2016 لتحطيم AFB1 قدرت سموم AFB1 في العينات مختلفة من البذور و الحبوب على أكبر كمية من هذا السم حيث وصل إلى تركيز 138.28ppm وانخفضت في العينات الأخرى 48.1822.79،ppm51.66 . وهذه القيم تعتبر ذات قيم عالية وتختلف عن ما جاءت به هذه الدراسة.

العاقل نتائج دراسته أظهرت تلوث بعض العينات من حبوب الفول السوداني بسموم الافلاتوكسين بنسبة تفوق النسب المسموح بها محليا ودوليا. Alkenz كانت نتائج دراسته تلوث عدة عينات بسموم فطرية مختلفة تفوق الحد لمسموح به محليا و دوليا والتي تهدد صحة المستهلك. في سوريا تم تقدير كمية الافلاتوكسين أن النسبة المئوية للعينات الملوثة بحسب مصدرها تراوحت ما بين 20% لعينات منطقة درعا إلى 75 % لعينات وطرطوس وبمتوسط قدره % 37.5لجميع العينات .أما بالنسبة لكمية الافلاتوكسين فقد احتوت عينة طرطوس على أعلى تركيز من مع أعلى نسبة للعينات الملوثة 75 % تليها عينات حماة وقد بلغت B1 20 ppb في حين بلغت نسبة التلوث ، نسبة العينات الملوثة % 66.6وتركيز الافلاتوكسين16 ppb في حين كانت نسبة الافلاتوكسين B1 ppb16 في عينات ريف دمشق 50 % وتركيز الافلاتوكسينB1 كان 12 % التلوث في عينات دير الزور وحلب 37.5 % و 33.3% وتركيز الافلاتوكسين B1على التوال. وتبين النتائج خلو العينات الواردة من مناطق اللاذقية وحمص ppb 8 ودمشق ودرعا من الافلاتوكسين B1وهذه القيم تعتبر مرتفعة مقارنة ما جاءت به هذه الدراسة والتي اختلفت بأن قيم الافلاتوكسينB1 جاءت ضمن الحدود المسموح بها وأن أعلى قيمة سجلت 4.28 µg/kg.

6- الاستنتاج :

جاءت قيم النتائج لجميع العينات أقل قيمة 1.00 µg/kg و أعلى قيمة 4.05 µ g/kg وأن هذه القيم في الحدود المسموح بها و التي قدرتها منظمة الصحة العالمية والتي حدودها ما بين (10-12µ g/kg). وهذا يطمئن المستهلكين بأن البذور و الحبوب في أمان لصحتهم وغير مسببة للأمراض وخاصة سرطان الكبد، إلا أن هذه القيم تشير إلى وجود فطريات منتجة للسموم على العينات التي تم دراستها، وعلى رقابة الأغذية التحري الدائم عن هذه السموم لخطورتها على صحة الإنسان وتأثيرها على الكبد.

7- التوصيات:

1- إحكام إجراءات الرقابة من حيث الفحص الميكروبيولوجي والتسمي لبذور وحبوب المحاصيل وكذلك المزروعة بليبيا ومراقبة جودتها وتقدير مدى نقائها من الفطريات وسمومها المختلفة.

2- التوعية الإعلامية والإرشاد الزراعي باستخدام أجهزة الإعلام المختلفة من إذاعة، تلفزيون وصحف ونشرات دورية للتنبيه بمخاطر استهلاك الأغذية الملوثة بالفطريات وسمومها.

3- إلزام الشركات المصنعة والموردة للمواد الغذائية بالمواصفات القياسية لإنتاج غذاء صحي سليم خالي من الفطريات وسمومها.

4- توعية ربة البيت وتجار الغلال والحبوب بالطرق الصحية والسليمة لتخزين المواد الغذائية بأحدث السبل للتقليل من فرصة نمو الفطريات وإنتاجها للسموم الفطرية في الأغذية المختلفة.

5- تدعيم البحث العلمي في مجال الفطريات وسمومها على مختلف المواد الغذائية للنهوض بمستوي تقنية تقدير التلوث الغذائي.

6- التأكيد على أهمية إجراء حجر صحي صارم على الحبوب والبذور المستوردة قبل دخولها لضمان سلامتها وخلوها من سموم الافلاتوكسين.B1 أو السموم الاخري.

قائمة المصادر و المراجع

أولا: المراجع العربية:

1- أنور الحاج علي، صباح بازخي(2006). تحري الفطريات المفرزة لسموم افلاتوكسين B1 وتعريفها وتقدير سموم افلاتوكسين B1 في المصانع السورية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الزراعية ، المجلد (22).العدد(2). الصفحات: 183-199.

2- ألبنا، عمرو عبد الرحمن(2001). الأحياء الدقيقة وفساد الأغذية، جامعة الإسكندرية.

3- العاقل، علي ابوالقاسم؛ صالح السلوقي وهناء أبو ظهير(2020). مستويات الافلاتوكسين في الفول السوداني Arachis hypogea L في بعض المحال التجارية بمنطقة سوق الجمعة .مجلة الأستاذ28 - 11 . 19.

4- المركز الوطني للمواصفات والمعايير القياسية ليبيا(2015). مواصفة الحدود القصوى للسموم الفطرية الافلاتوكسين في الأغذية والأعلاف رقم 872 لسنة 2015 .

5- المواصفة القياسية الليبية(2015). للحدود القصوى للسموم الفطرية الافلاتوكسين في الأغذية والأعلاف رقم 597 المركز الوطني للمواصفات والمعايير القياسية – ليبيا.

6- عبد الحميد، زيدان(1999). التسمم الغذائي والملوثات الكيميائية .الدار العربية للنشر والتوزيع(القاهرة)، الصفحة 576.

7- **علي عبد الحميد الراوي (2009) .** عزل وتشخيص الفطريات المصاحبة لبذور بعض المكسرات ، المستوردة وتشخيص المنتج افلاتوكسين منها .مجلة علوم الرافدين المجلد 20 ، العدد 2. 46 -57 .

8- محمد سعد، مجدي محي الدين (1991). السموم الفطرية "مشكلة زراعية، بيئية، صحية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

9- هيئة المواصفات والمقاييس العربية السورية (2002). الحدود القصوى للسموم الفطرية المسموح بها في الأغذية والأعلاف– الافلاتوكسينات –المواصفة رقم 2680 قرار الاعتماد رقم 362 وزارة الصناعة، سورية.

ثانيا: المرجع الأجنبية :

10-Alkenz, S., Alkenz, A., Sassi, A., Abugnah, Y. S. & Alryan, M. B. (2015). Isolation and identification of fungi associated with some Libyan foods African Journal of Food Science, Vol.9 (7). Pp.406-410.

11-Azzoune, N., Mokrane, S., Riba, A., Bouras, N., Verheecke, C., Sabaou, & N., Mathieu, F. (2015). Contamination of common spices by aflatoxigenic fungi and aflatoxin B1 in Algeria. Qual. Assur. Saf. Crops Food 8,137-144

12- Beandy, N. H. and P. M. Griffin (1990), Foodborne disease outbreaks in the United States, 1973-1987: Pathogens, vehicles and trends, J. Food Prot. 53:804

13- CAST (Council for Agricultural Science and Technology).(2003). Mycotoxins: Risks in Plant, Animal and Human Systems .Task Force Report No. 139..

14- Chung, D. W. ;Greenwald, C. ;Upadhyay, S. ;Ding, S. ;Wilkinson, H H. ;Ebbole, D. J. & Shaw, B. D. (2011) . Acon-3, the *neurospora crassa* ortholog of the developmental modifier, medA, complements the conidition defect of the *Aspergillus nidulans* mutant . fungal Genet. Biol., (Article in Press).

15- Lawlor, P. G. & Lynch, P. B. (2001). Mycotoxin in pig feeds 1:source of toxins,prevention and management of mycotoxicosis. peer reviewed. ,54(3);117-120.

16- Macri, A. M.; Pop, I.; Simeanu, D.; Toma, D.; Sandu, I.; Pavel, L.L.; Mintas, O. S. (2021). The Occurrence of Aflatoxins in Nuts and Dry Nuts Packed in Four Different Plastic Packaging from the Romanian Market. Microorganisms, 9: 61, 1-12.

17- Mukherrjee, K; Lakshminarsimham, A. V. (1995). Aflatoxin contamination of sorghum seeds during storage under controlled condition. Zentralblatl-fuer-Bakteriologie. 2282(3), 237-242.

18- Omaye, S. T. (2004). "Food and Nutritional Toxicology," CRC Press LLC, Boca Raton, 336 pp.\

19- Ricciardi, C., Castagna, R., Ferrante, I., Frascella, F. & Luigi Marasso S. (2012). Development of a micro cantilever-based immune sensing method for mycotoxins detection. Biosensors Bioelectronics 40: 233-239.

20- Verheecke,T., liboz, F. & Mathieu. (2016). Microbial degradation of aflatoxin B1: Current status and future advance IARC Publication list, 2012.URL http://www.iarc.fr/en/publication/list.

21- Verman, R. J. (2004). Aflatoxin cause DNA damage . Int. J. Hum.Genet., 4(4):231-236.

22-WHO /FAO (2016). Joint FAO/WHO Food Standers Program, Codex Alimentarius Commissio Contamination.

23- Younis, Y. M. H. & Malik, K. M. (2003) . TLC and HPLC assay of aflatoxin contamination in Sudanese peanuts and peanut products ., Kuwait. J. Sci. Eng. 30(1):79-94.

غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي ت939هـ
باب المسح على الخفين - دراسة وتحقيق-

أ. إبراهيم علي محمد حرشة
الجامعة الأسمرية الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، قسم الشريعة

ملخص:
يهدف البحث إلى دراسة سيرة المؤلف، أبي الحسن المنوفي، وتحقيق جزء من شرحه غاية الأماني يتمثل في باب المسح على الخفين، وبيان منهجه فيه، واعتمدتُ فيه مناهج عدة هي: المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي، والمنهج التوثيقي، وقد خلصت إلى نتائج أهمها: أنّ المنوفي اعتمد في شرحه على أهم شروح الرسالة قبله، مع تقرير وجوه الاتفاق والاختلاف بينها، والاستدلال بالأدلة النقلية، وبيان وجه الاستدلال، ولم يكن مجرّد ناقلٍ لكلام مَن سبقه، بل كان يتعقّبهم، ويستدرك عليهم.
الكلمات المفتاحية: مسح، الخفين، الفاكهاني، ابن ناجي، ابن عمر.

ABSTRACT:
This study aims to examine the biography of the author and critically edit a section of his commentary Ghayat al-Amani, specifically the chapter on wiping over leather socks. The research also explores his methodological approach. Several research methodologies were employed, including the descriptive, analytical, and documentary methods. The study concludes with key findings, most notably that Al-Manoufi relied on the most significant commentaries on Al-Risala preceding him. He systematically addressed points of agreement and disagreement among them, supported his analysis with textual evidence, and clarified the reasoning behind his arguments. Furthermore, the commentator was not merely a transmitter of previous opinions but actively engaged with them through critique and refinement.
Keywords: Masah, Leather Socks, Fakihani, Ibn Naji, Ibn Omar.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن رسالة ابن أبي زيد القيرواني لها مكانتها في المذهب، وقد تلقّاها العلماء بعده بقبول حسن، واعتنوا بها شرحًا وتأصيلًا، ونظمًا وتفسيرًا، ومن بين هؤلاء: الشيخ أبو الحسن المنوفي، ت 939هـ الذي اعتنى بها عناية كبيرة، حتى بلغت شروحه عليها ستة شروح، ومن بين هذه الشروح شرحه الكبير، الموسوم بـ " غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني" وهو أوفى شروحه عليها وأوسعها، وهذا البحث يتناول تحقيق جزء منه، يتمثل في باب المسح على الخفين .

- **أهمية البحث:** تكمن أهميته في مكانة الكتاب المحقق وقيمته العلمية، فهو شرح على الرسالة التي لاحظتها عناية العلماء شرقا وغربا، وهو شرح جامع لأهم الشروح قبله، واعتمد فيه مؤلفه أمهات كتب المذهب المعتمدة، واعتنى بإيراد أدلة المسائل ما أمكن، مع ذكر الخلاف في كل مسألة، وبيان القول الراجح والمشهور .

- **أهداف البحث:** يهدف البحث إلى دراسة سيرة المؤلف، وتحقيق جزء من شرحه غاية الأماني يتمثل في باب المسح على الخفين، وبيان منهجه فيه.

- **إشكالية البحث:** يطرح البحث سؤالًا رئيسًا هو: ما منهج المؤلف في شرحه؟ وتتفرع عنه عدة تساؤلات، أهمها: ما قيمة هذا الشرح العلمية؟ وما طريقة المؤلف فيه؟ وهل اعتنى بإيراد الأدلة؟ وما المصادر التي اعتمد عليها؟ وهل كان مجرّد ناقل عنها أو أن له تعقيبات واستدراكات؟

- **منهج البحث:** اعتمدتُ المنهج الوصفي في التعريف بالمؤلف وكتابه، كما اعتمدت المنهج التحليلي في بيان منهجه في كتابه من خلال الجزء المحقق، وأخرجت النص المحقق كما أراده مؤلفه قدر الإمكان معتمدا في ذلك على المنهج التوثيقي.

- **الدراسات السابقة:** تناولت عدة دراسات علمية أجزاء من كتاب غاية الأماني بالدارسة والتحقيق، منها :

- غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي ت939هـ، من بداية باب ما يجب منه الوضوء والغسل إلى نهاية باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار، أطروحة دكتوراه، إعداد: يوسف رجب الداودي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، 2020/2019م.

- غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي ت939هـ، من أول باب جامع في الصلاة إلى الجمع بين المغرب والعشاء، رسالة ماجستير، إعداد: الهادي محمد الطويل، جامعة القرويين، كلية الشريعة - فاس، 2015/2014م.

- **خطة البحث:** صدَّرتُ البحث بمقدمة ذكرتُ فيها أهميته، وأهدافه، وإشكاليته، والمنهج المتبع في البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ثم عقبت المقدمة بمبحثين: الأول منهما: في التعريف بالمؤلِف والمؤلَّف، وذلك في مطلبين، والمبحث الثاني يتناول النص المحقق.

وجعلتُ في آخر البحث خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، ثم أوردتُ قائمة للمصادر والمراجع.

ومن الله -سبحانه- أستمد العون والتوفيق، عليه توكلت وإليه أنيب، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول
التعريف بالمؤلِّف والمؤلَّف

يشمل هذا المبحث ما يتعلق بالقسم الدراسي من حيث التعريف بالشيخ المنوفي وكتابه غاية الأماني، وذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: التعريف بالمؤلِّف[1]:

تعرضت في هذا المطلب للكلام عن المؤلف من حيث حياته الشخصية والعلمية، وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول: اسمه ولقبه وكنيته ومولده[2]:

هو: علي بن محمد بن محمد بن محمد بن خلف بن جبريل.

ولُقّب بـ: نور الدين، وله نِسَبٌ متعدّدةٌ هي: المنوفي، والمصري، والشاذلي، وبالأخيرة عُرِف.

ويكنى بأبي الحسن.

أما مولده: فقد ولد بالقاهرة بعد صلاة العصر، ثالث أيام شهر رمضان المبارك، سنة 857هـ.

الفرع الثاني: شيوخه وتلاميذه:

تتلمذ الشيخ المنوفي على علماء لا يحصون كثرة، أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو الحسن نور الدين علي بن عبد الله السنهوري، له تعليق على التلقين، وشرح على المختصر، وصل فيه من أوله إلى الاعتكاف، ومن البيوع إلى الحجر، قال عنه المنوفي: لو تم لم يكن له نظير، توفي سنة 889هـ[3].
- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، وقد لازمه كثيرا، نشأ يتيما، وقرأ وأخذ عن الفخر عثمان وابن الفالاتي وتفقَّه على العلم البُلقيني والشُّمُنِّي، ولازم السخاوي وابن حجر في الرواية، توفي سنة 911هـ[4].
- عبد الغني بن أحمد بن محمد الدميري بن تقي، أخذ العربية والفقه عن أبي القاسم النويري والزيني، ثم عن السنهوري، توفي سنة 906هـ[5].

أما تلامذته فلم أقف في كتب التراجم على ذكر لهم، فلعله اشتغل بالتأليف أكثر من التدريس، ويؤكد هذا كثرة مؤلفاته ومصنفاته.

الفرع الثالث: ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه التنبكتي بقوله: "صنف تصانيف نافعة... وكان على ما قيل رجلا صالحا"[6].

وقال محمد مخلوف: "الإمام، الجليل، العالم، العامل، الشيخ، الصالح، الفقيه، المؤلف، المحقق، الفاضل"[7].

ووصفه صاحب معجم المؤلفين بأنه: "فقيه، محدث، نحوي، لغوي"[1].

([1]) ينظر: توشيح الديباج (120-123) ودرة الحجال (253/3) ولقط الفرائد (293) ونيل الابتهاج (344-345) وكفاية المحتاج (366/1-368) وشجرة النور (392/1-393)، والأعلام (11/5-12) وهدية العارفين (743/1) ومعجم المؤلفين (230/7) وغاية الأماني، لأبي الحسن المنوفي، من بداية باب ما يجب منه الوضوء والغسل إلى نهاية باب صفة الوضوء"، تح: يوسف الداودي، ص25-34، ومن أول باب جامع في الصلاة إلى الجمع بين المغرب والعشاء، رسالة ماجستير، تح: الهادي الطويل، ص2-6.

([2]) ينظر: توشيح الديباج (120) ونيل الابتهاج (344) وشجرة النور (392/1-393).

([3]) ينظر: نيل الابتهاج (337-338) وشجرة النور (371/1-372).

([4]) ينظر: سلم الوصول (248/2-249) والتاج المكلل (342/1-343).

([5]) ينظر: نيل الابتهاج (287).

([6]) المصدر السابق (345).

([7]) شجرة النور (392/1-393).

الفرع الرابع: مؤلفاته ووفاته:

ترك الشيخ تركة علمية جمة، زادت على الثلاثين مؤلفا، في فنون عدة هي: العقيدة، والقراءات، والتجويد، والحديث، واللغة، والفقه، والتصوف، وفيما يلي عرض لبعض كتبه في كل فن منها[2].

ففي العقيدة: ألف كتاب الفتح الرباني على عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح عقيدة السنوسي، وحاشية على شرح العقائد للتفتازاني.

وفي القراءات: ألف الوافي لما في التيسير للداني.

وفي التجويد: ألف الوقاية، والكافي، والبداية، والهداية.

وفي الحديث: ألف معونة القاري في شرح صحيح البخاري، وشرح الترغيب والترهيب، وغيرهما.

وفي اللغة: ألف شفاء الغليل في شرح لغات خليل، وثلاثة شروح على الآجرومية، هي: الكواكب المضية، والدرر الوضية، والجوهرة الضوية، وغيرها.

وفي الفقه: ألف ستة شروح على الرسالة، هي: غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني، وهو الشرح الكبير، وتحقيق المباني، وهو الشرح الوسط، وكفاية الطالب الرباني، وهو الشرح الصغير، وتوضيح الألفاظ والمعاني، وتلخيص التحقيق، والفيض الرحماني.

وله أيضا: شرح القرطبية، والمقدمة العزية، وشرح على مختصر خليل، وغيرها.

وفي التصوف ألف: زاد المسافرين ونجاة المكلفين، وروضة المتعبدين وشرح منازل السائرين.

وكان وفاته -رحمه الله كما نقل البدر القرافي- يوم السبت الرابع عشر من صفر، سنة 939 هـ[3]. رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيرا.

المبحث الثاني: التعريف بالكتاب:

تعرضت فيه للكلام عن الشرح وبيان منهجه فيه، ومصادره من خلال الجزء المحقق على النحو التالي:

الفرع الأول: اسم الكتاب، ونسبته لمؤلفه:

ذكرت أغلب كتب التراجم التي ترجمت للمنوفي أنّ له شرحا على الرسالة يعرف بـ"غاية الأماني"، هكذا مختصرا، وأفاد العدوي في حاشيته على الكفاية أنه أكبر شروحه على الرسالة[4]، بينما نجد أن المصنف قد صرح باسمه كاملا في أوله، فقال: "وسميته: غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني".

وأما **نسبته لمؤلفه** فلا يوجد أدنى شك في صحتها، فقد نسبه له غير واحد من كتب التراجم كما أسلفت في الفقرة السابقة، كما أنه صرح بنسبته له في أول الكتاب، فقال: "فيقول العبد الفقير إلى الله تعالى علي أبو الحسن المالكي ..." إلخ.

الفرع الثاني: سبب تأليفه:

بيّن الشيخ -رحمه الله- سبب تأليفه لشرحه، فقال في مقدمته: "إنه لما كانت رسالة الشيخ: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني قد اشتهرت بركتها، وعمَّ النفع بها شرقاً وغرباً، وتلقتها الأئمة بالقبول، وعكف الناس عليها حفظاً وحلاً، حتى كان من بركتها وبركة مؤلفها -على ما قال بعضهم- أنها لا تخلو في كل عصر من وضع شرح عليها أو أكثر؛ رجاء بركتها، وبركة مؤلفها، وكنت من أحوج من يلتمس البركة، استخرت الله تعالى أن أدخل في سلك من شرحها -وإن

---

(1) (230/7).

(2) ينظر: نيل الابتهاج (344.345) وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (5/1) وشجرة النور (393/1).

(3) وقال التنبكتي: الرابع من شهر صفر. ينظر: توشيح الديباج (122) ونيل الابتهاج (345).

(4) ينظر: نيل الابتهاج (344) وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (5/1) وشجرة النور (393/1).

لم أكن أهلا لذلك- فوضعت على عقيدتها شرحا حافلا لم أسبق إليه، سميته: الفتح الرباني، ثم استخرت الله تعالى ثانيا، واختصرته، وكملت عليه بقية شرح الكتاب كله، جمعت فيه بين زبد خمسة شروح، هي أحسن ما رأيته عليها، شرح الفاكهاني، والأقفهسي، ويوسف بن عمر، وابن ناجي ، والشيخ أحمد زروق، نفعنا الله ببركاتهم أجمعين،... وقد أضيف إلى ذلك ما في المختصر، أو ابن الحاجب، أو شراحهما، وغيرهم؛ لبيان ما يُعتمد عليه في التشهير".

الفرع الثاني: منهجه:

يمكن الكلام عن منهج المنوفي في شرحه من عدة جوانب، هي:

- **أسلوبه:** مشى المنوفي على طريقة دمج نص الرسالة بشرحه بأسلوب بديع، فلم يفصل بينهما، مما جعل الشرح متناسقا مع المتن كأنهما كتاب واحد، فاتضحت بها براعته في استعمال التراكيب والألفاظ، مثال ذلك قوله: "**(فهذا)** أي الذي أدخل رجليه في الخف بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة **(هو الذي)** يرخص له **(إذا أحدث)** الحدث الأصغر بعد ذلك وأراد **(أن يتوضأ مسح عليهما)**، وهذا غير كاف في إباحة المسح".

وكان يراعي في شرحه الاختصار ما أمكن، مع أنه أوسع شروحه، من ذلك أنه رمز لشراح الرسالة الذي اعتمدهم بحروف معينة دون إيراد أسمائهم، فرمز للفاكهاني بـ(ك)، ولابن عمر بـ(ع)، وللأقفهسي بـ(ق)، ولابن ناجي بـ(ج)، ولزروق بـ(د)، كما أنه يحذف من النص ما لا يحتاج إليه، من ذلك أنه اختصر نقل الفاكهاني قول ابن العربي في العمل بخبر الواحد: "وقد أجمعت الصحابة على الرجوع إليه، وقد جمعناه في جزء"، فحذف المنوفي قوله: "وقد جمعناه في جزء".

وما يُظنّ بالمصنف من تكرار في الكلام بسبب تكرار النقل عن أكثر من مصدر في المسألة الواحدة فهو محمود، وله فيه غرض مقصود، بيّنه بقوله: "... بنقل ما نحتاج إليه من تقريراتهم كلهم، أو بعضهم في بعض المسائل، أو غالبها؛ لبيان ما يقع لهم من الاتفاق، والاختلاف في التقرير، بزيادة، أو اختلاف في النقل، أو الدليل، أو التعليل، وغير ذلك... وقد أضيف إلى ذلك ما في المختصر، أو ابن الحاجب، أو شراحهما، وغيرهم؛ لبيان ما يُعتمد عليه في التشهير، فلا ينكر ما وقع فيه من التكرار، فإني قصدته لما تقدم.

- **استدلاله بالأدلة النقلية:** استدل المنوفي بنصوص الكتاب والسنة، مع بيان وجه الاستدلال، من ذلك حين اعترض على مذهب أهل الظاهر في أن المسح على الرجلين باق بعد نزع الخف، حيث قال: والدليل على ما نقول: قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ وهذا يوجب غسل الرجلين في كل حال إلا ما قام دليله، ويدل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم-: «إذا أدخلت رجليك في الخفين» إلى قوله: «ما لم تنزعهما أو تصبك جنابة» فاشترط في بقاء حكم المسح وجواز الصلاة به أن لا ينزعهما، فدل على أن نزعهما يبطل حكم المسح.

وهو في الغالب يخرّج الأحاديث التي يستدل بها، وقلّ أن يورد الحديث دون تخريج، كما أنه يبيّن درجته من حيث الصحة والضعف في الغالب الأعم، مثال ما جمع فيه بين تخريج الحديث والحكم عليه قوله: "ويشهد له ما في أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث المغيرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»، قال الترمذي: حسن صحيح، وتكلم فيه غيره".

- **التعقب والاستدراك:** من منهجه أنه يتعقب شراح الرسالة الذين ينقل عنهم، إما مؤكدا لما نقلوه، وإما معترضا ومستدركا عليهم، ويصدّر ذلك بقوله: قلتُ، مثال التأكيد أنه نقل عن ابن ناجي قوله: "ظاهر قول المصنف: وله أن يمسح على الخفين أنه رخصة"، ثم عقب بقوله: "قلت: وقد صرح به المصنف في باب جمل من الفرائض، فقال: والمسح على الخفين رخصة وتخفيف، والله أعلم"، ومثال الاعتراض أنه نقل عن بعضهم أن المسح يعود على الروث اليابس، والغسل على ما كان منه رطبا، فعقب بقوله: قلت: وفي تنزيل هذين التأويلين على كلام المصنف من التكلف والبعد ما لا يخفى.

وقد يكون استدراكه بإضافة بعض الأحكام، كما في قوله: "وأما بطلان المسح بنزع الرجلين فقال: هو مما لا خلاف فيه بين فقهاء الأمصار. قلت: ويلزمه المبادرة بغسل رجليه، فإن أخر غسلهما عامدا بقدر ما تجف فيه أعضاء الوضوء ابتدأ الوضوء، وأما الناسي فيبني طال أو لم يطل، والله أعلم.

- **التعريف بالمصطلحات وغريب الألفاظ:** اعتنى المؤلف بتفسير الألفاظ الغريبة والمصطلحات، من ذلك قوله: "والجوْرب: ما كان على شكل الخف من كتان أو صوف ونحو ذلك من فوقه، ومن تحته جلد مخروز"، وقوله بعد ذكره كراهة تتبع غضون الخف: "وهي التجعيدات والتكسيرات التي تكون فيه".

الفرع الثالث: مصادره ومنهجه في النقل:

صرح المنوفي بأهم مصادره في أول شرحه قائلا:

"جمعت فيه بين زبد خمسة شروح، هي أحسن ما رأيته عليها، شرح الفاكهاني، والأقفهسي، ويوسف بن عمر، وابن ناجي ، والشيخ أحمد زروق، نفعنا الله ببركاتهم أجمعين،... وقد أضيف إلى ذلك ما في المختصر، أو ابن الحاجب، أو شراحهما، وغيرهم؛ لبيان ما يُعتمد عليه في التشهير".

ومع ذلك فإنّه نقل عن عدد من المصادر الحديثية والفقهية، وفيما يلي بيان لمصادره التي اعتمدها في النص المحقق حسب ورودها في الجزء المحقق:

- البيان والتحصيل، لابن رشد، ت: 520هـ.
- تخريج المصابيح، للمناوي، ت:803هـ.
- التوضيح، للشيخ خليل، ت: 776هـ.
- الذخيرة، للقرافي، ت: 684هـ.
- سنن ابن ماجه، ت: 273هـ.
- سنن أبي داود، ت:275هـ.
- سنن الترمذي، ت: 279هـ.
- شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب، ت:422هـ.
- غريب الرسالة، لابن العربي، ت: 543هـ.

وأما منهجه في النقل فهو في الغالب ينقل عن المصادر بنصها دون تصرف في ألفاظها، ويصدّر النقل عنها بذكر اسم المؤلف دون اسم الكتاب، وأمثلة ذلك كثيرة في النص المحقق، وفي أحايين قليلة يذكر اسم الكتاب دون اسم المؤلف، مثال ذلك قوله: "قال في الذخيرة: ثم الرخصة قد تنتهي للوجوب، كأكل المضطر للميتة، وقد لا تنتهي كإفطار المسافرين، وقد يباح سببها، كالسفر، وقد لا يباح سببها، كالغصة لشرب الخمر..." إلخ.

ومن منهجه في النقل أنه يبين نهاية النصّ المنقول بقوله: انتهى؛ لئلا يلتبس على القارئ مع كلام غيره، ومن أمثلة ذلك قوله: "ابن عمر: قوله: (وإلا) فيه حذف يحتمل عوده على كل ما تقدم، وهو أن يلبسهما بعد كمال الطهارة وغير ذلك مما ذكر، أي: وإن لم يكن كذلك فلا يمسح. انتهى".

وأحيانا يدرج في ثنايا النص المنقول شرح كلمة، وعند الحاجة إلى توضيحها، مثاله قوله في النقل عن الفاكهاني: "وأَطْلَقَ المصنف - أي ابن الحاجب - تبعا لابن شاس"، فعبارة: أي ابن الحاجب، من إضافة المنوفي على النص المنقول.

الفرع الرابع: عملي في التحقيق، ووصف نسخ المخطوط:

يتلخص عملي في التحقيق في النقاط التالية:

- نسخت الجزء المحقق وفق قواعد الرسم الإملائي المتعارف عليها، مستخدما علامات الترقيم في مواضعها بحسب الحاجة.

- اعتمدت طريقة النص المختار في المقابلة بين النسخ، وذلك بإثبات ما صح في المتن عند اختلافها، مع الإشارة لما جاء في النسخ الأخرى في الهامش.

- ذكرت في الهامش السقط الواقع في النسخ، فإن كان بمقدار كلمة واحدة لم أعدها في الهامش، وإن كان السقط كلمتين أو ثلاثا ذكرتها في الهامش، وإن كان السقط أكثر من ذلك ذكرت أوّله؛ للدلالة عليه.

- وضعت عناوين رئيسة لبعض المسائل، وجعلتها بين معكوفين هكذا [ ].

- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني، بما يوافق رواية حفص عن عاصم، وحصرتها بين قوسين مزهرين ﴿ ﴾

- خرجت الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

- خرجت الأحاديث النبوية من مظانها، مع ذكر درجتها من حيث الصحة والضعف ما أمكن، مع وضع نص الحديث بين قوسين صغيرين هكذا « ».

- اكتفيت في تخريج الحديث بصحيحي البخاري ومسلم، فإن لم يخرجاه خرجته من السنن الأربع على ترتيبها، فإن لم يخرجوه فمن مظانه من باقي كتب السنة مرتبة على حسب وفيات مؤلفيها، إلا إن نص المؤلف على كتاب بعينه، فألتزم التخريج منه.

- كتبت متن الرسالة بخط غامق، وجعلته بين قوسين هكذا ( ).

- عزوت الأقوال لأصحابها ما أمكن، واكتفيت بتوثيق مَن نقل عنه المؤلف مباشرة دون النقل بواسطة.

- ترجمت للأعلام الواردين في النص المحقق، باستثناء الصحابة رضوان الله عليهم، والأئمة الأربعة رحمهم الله، وأصحاب الكتب التسعة.

- ضبطت بالشكل بعض الكلمات المشكلة، وعرفت بالألفاظ الغريبة.

- صرّحت بأسماء الأعلام الذين رمز لهم المصنف بأحد الحروف.

وأما **وصف نسخ المخطوط:**

فقد تحصلت على أربع نسخ منها، واعتمدت ثلاثا منها فقط؛ لكثرة السقط والخطأ في النسخة الرابعة، وفيما يلي وصف النسخ المعتمدة:

النسخة الأولى: نسخة خزانة الزاوية الناصرية بتمكروت-المغرب، رقم الحفظ: 1060، ورمزت لها بـ (غ):

عدد اللوحات المحققة: خمس لوحات.

مقاسها: 30x 21 سم. ومسطرتها: 33 سطرًا.

اسم الناسخ: محمد بن علي بن محمد الأربذي.

تاريخ النسخ: شهر شوال، سنة 1093هـ.

نوع الخط: مغربي جميل مقروء، كتب بمداد أسود إلا متن الرسالة فكتب بمداد أحمر.

حالتها: نسخة جيدة مع بياض في بعض المواضع، وبأولها قيد التمليك للزاوية الناصرية.

النسخة الثانية: نسخة خزانة الزاوية الناصرية بتمكروت-المغرب، رقم الحفظ: 622، **ورمزت لها بـ (ب):**

عدد اللوحات المحققة: أربع لوحات وربع.

مقاسها: 29x 20.5 سم. ومسطرتها: 28 سطرًا.

اسم الناسخ وتاريخ النسخ: مجهولان.

نوع الخط: مغربي مقروء، كتب بمداد أسود إلا متن الرسالة فكتب بمداد أحمر.

حالتها: أوراقها مرممة ترميما عاديا بالشريط اللاصق، وبها بياض في بعض المواضع، وهي مبتورة الآخر، في غير الجزء المحقق.

النسخة الثالثة: نسخة المكتبة الوطنية بتونس، رقم الحفظ: 6095، ورمزت لها بـ (ت):

عدد اللوحات المحققة: أربع لوحات ونصف تقريبا.

مقاسها: 28 x 19.5سم. ومسطرتها: 33 سطرًا.

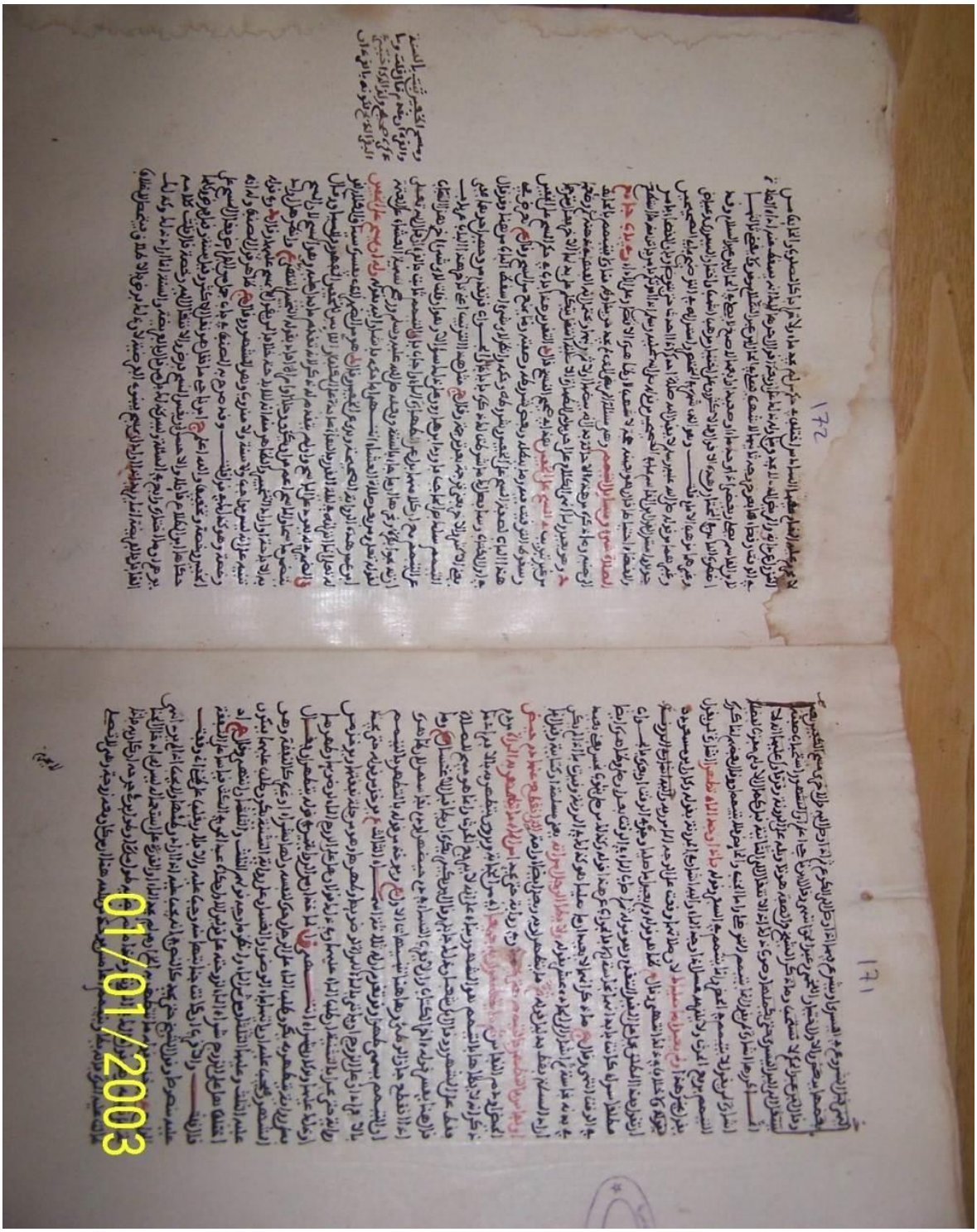
اسم الناسخ: عمار بن إسماعيل الإمليطي.

تاريخ النسخ: 1029هـ.

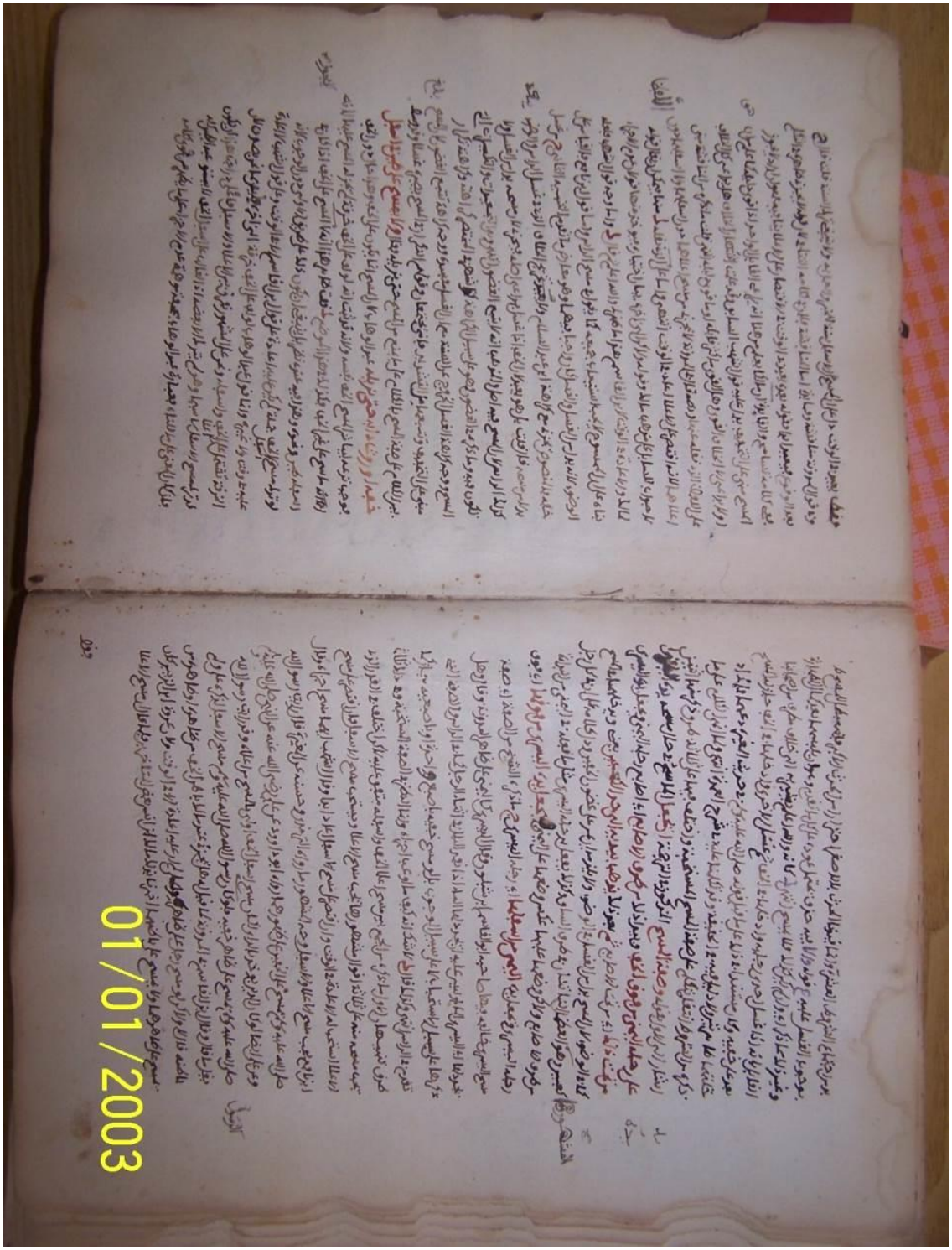
نوع الخط: مشرقي واضح مقروء، كتب بمداد أسود إلا متن الرسالة فكتب بمداد أحمر.

حالتها: بها بياض في بعض المواضع، في غير الجزء المحقق.

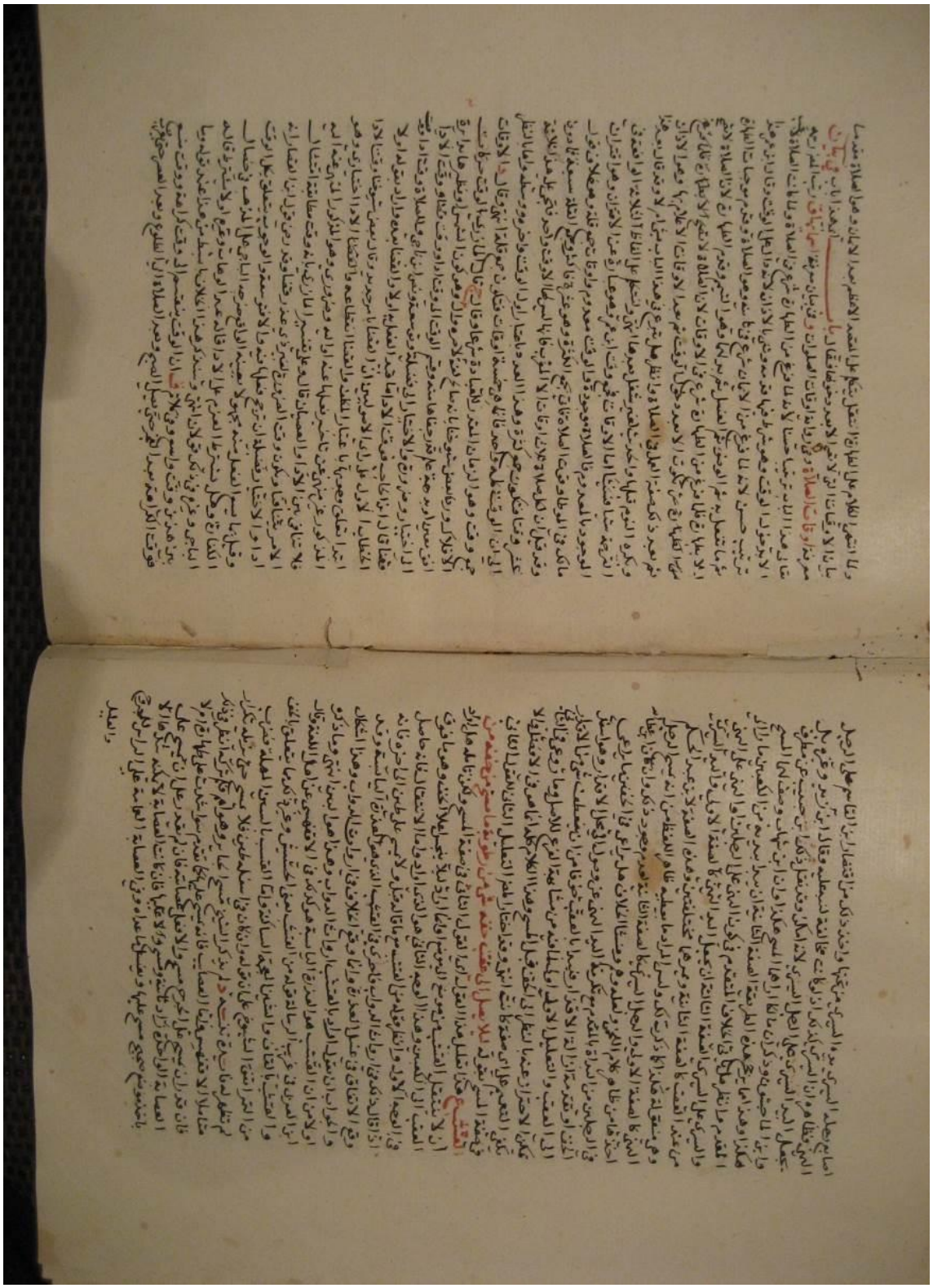
نماذج من صور المخطوط



بداية النسخة غ



اللوحة الثالثة من النسخة ب



نهاية النسخة ت

المبحث الثاني
النص المحقق

[باب: في المسح على الخفين]

ولما أنهى الكلام على أحد بدلي الطهارة الأصلية، انتقل يتكلم على بدلها الآخر، فقال مترجما من غير تبويب: **(في المسح على الخُفّين)** هكذا[1] في صحيح النسخ، قال[2] أحمد زروق[3].

التقدير: هذا باب في حكم المسح على الخفين، وسقوط التوقيت فيه، وما يبطله، وبعض شروطه، وصفته، وما يمنع من المسح[4].

وقال ابن عمر[5]: "تعرض في هذا الباب لصفة[6] المسح على الخفين، وشروطه، وحكمه.

وانظر لأيِّ شيء أسقط الباب من هنا، وقد قال في أول الكتاب: وسأفصل لك ما شرطت لك ذكره بابًا بابًا؟

والجواب قد تقدم من وجهين: أحدهما: يعني في الأكثر، والآخر: يعني ترجمة بعد ترجمة"[7].

وقال ابن ناجي[8]: مثل هذا الترتيب - أعني تأخر هذا الباب عن باب التيمم - سلك ابن الحاجب[9]، فأورد ابن هارون[10] على ذلك سؤالا، وهو: إن قلت: لأيِّ شيء أخَّر هذا الباب عن التيمم، مع أن كلا منهما بدل عن طهارة الماء؟ وأجاب: بأن التيمم ثابت بالقرآن، ومسح الخفين ثبت بالسنة، والقرآن مقدم، قال: قلت: وما ذكره صحيح، ولذلك اختير في البقر الذبح؛ لكونه بالقرآن، قال الله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[11] ونحرها إنما جاء بالسنة، من فعله صلى الله عليه وسلم[12]، وَرُجِّحَ تسمية العشاء على العتمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾[13][14]. انتهى

[حكم المسح على الخفين]

([1]) في (ب): هذا.

([2]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: قاله؛ لأنّ الشيخ زروق قال في شرحه: "هذه الترجمة بغير باب في صحيح النسخ". (1/ 184).

([3]) أبو العباس أحمد بن أحمد البرنسي الفاسي، المعروف بزروق، أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب، له تآليف، منها: شرحان على الرسالة، وشرح على مختصر خليل، توفي سنة 899هـ ينظر: نيل الابتهاج (130-134) وشجرة النور (1/386-387).

([4]) قال أحمد زورق...إلخ سقط في (ت).

([5]) أبو الحجاج يوسف بن عمر الأنفاسي، كانت شهرته بالصلاح كشهرته بالعلم، له شرح الرسالة، قال زروق: ليس بتأليف، وإنما هو تقييد للطلبة، توفي سنة 761هـ ينظر: نيل الابتهاج (627/1) وشجرة النور (335/1).

([6]) في (ت): لسنة.

([7]) شرح الرسالة للأنفاسي (512/1).

([8]) أبو الفضل وأبو القاسم قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تولى القضاء، له شرحان على المدونة وشرح على الرسالة، توفي سنة 837هـ ينظر: نيل الابتهاج (364) وشجرة النور (352/1).

([9]) أبو عمر جمال الدين عثمان بن عمر الكردي المصري، المعروف بابن الحاجب، كان وحيد عصره علما وفضلا واطلاعا، له تآليف حسنة، منها: مختصر في الأصول، وآخر في الفروع، توفي سنة 646هـ ينظر: الديباج (2/86-89) وشجرة النور (1/241).

([10]) أبو عبد الله محمد بن هارون الكناني، أحد مجتهدي المذهب، تولى القضاء بغير تونس، له عدة تآليف، منها: شرح المعالم الفقهية، ومختصر التهذيب، توفي شهيدا بالوباء سنة 750هـ ينظر: نيل الابتهاج (407-408) وشجرة النور (1/102-103).

([11]) سورة البقرة، من الآية: 67.

([12]) من ذلك حديث عائشة -رضي الله عنها-: «دُخِل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت: ما هذا؟ فقالوا: نحر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن أزواجه». أخرجه مالك في موطئه، كتاب الحج، باب ما جاء في النحر في الحج، حديث رقم: 1469 (3/ 577)، والبخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب نحر الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن، حديث رقم 1909 (2/171).

([13]) سورة النور، من الآية: 58.

([14]) ينظر: شرح ابن ناجي على الرسالة (116/1).

أما حكمه: فأشار إليه بقوله: **(وله أن يمسح على الخفين).**

ابن عمر: هذه الرواية الصحيحة، وفي رواية على الخف[1][2].

وقال الفاكهاني[3]: "هو من الضمير الذي يفسره سياق الكلام؛ لقوله[4] تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[5] فالهاء عائدة على المكلف أو اللابس[6] للخفين المفهوم من السياق"[7].

وقال الأقفهسي[8]: الضمير في (له) يعود على الماسح، وإن لم يتقدم له ذكر؛ لأنه تقدم ما يدل عليه، وهو المسح؛ لأن المسح يتضمن ماسحا، والماسح أعم من أن يكون رجلا أو امرأة، أفاد بقوله: (وله)[9]: التخيير[10] انتهى

وقال ابن عمر: وانظر هل أراد به الإباحة أو أراد التخيير؟ والظاهر منه أنه للإباحة، خلافا لمن يقول: لا يمسح عليهما[11].

وقال أحمد زروق: "وفي قوله: (له)[12] تنبيه على أنه ليس بواجب، ولا سنة، ولا مندوب، وهو المشهور"[13][14].

وقال ابن ناجي: ظاهر قول المصنف: (وله أن يمسح على الخفين)[15]: أنه رخصة، وهو كذلك في قول[16].

قلت: وقد صرح به المصنف في باب جمل من الفرائض، فقال: "والمسح على الخفين رخصة وتخفيف"[17]، والله أعلم.

ابن ناجي: ما نقله[18] هو نقل الأكثر، وقيل: سنة، وقيل: فرض، وكلها حكاها ابن الطلاع[19] قائلا: والأحسن أن نفس المسح فرض، والانتقال إليه رخصة، قال: قلت: كلامه يوهم أن ما اختاره رابع في المسألة، وليس كذلك، بل من قال بالرخصة والسنة إنما أراد ذلك، وكذلك القائل[20] بالفرضية إنما يريد إذا أراد أن يمسح فينوي الفرضية؛ لأن

---

(1) في (غ): الخفين، وفي (ب): ويرى على الخفين، بدل قوله: وفي رواية على الخف.

(2) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (514/1).

(3) أبو حفص عمر بن علي اللخمي الفاكهاني، من تصانيفه: المنهج المبين في شرح الأربعين، والتحرير والتحبير، توفي سنة 734هـ. ينظر: الديباج (80/2-82) وشجرة النور (293/1-294).

(4) هكذا في جميع النسخ، ولعلّ الصواب: (كقوله).

(5) سورة القدر، آية 1.

(6) في (غ) و(ت): واللابس.

(7) التحرير والتحبير (293/2-294).

(8) جمال الدين عبد الله بن مقداد الأقفهسي، انتهت إليه رئاسة الفتوى بمصر، له شرح على خليل، وشرح على الرسالة، توفي سنة 823هـ. ينظر: نيل الابتهاج (229) وشجرة النور (346/1).

(9) سقط في (غ).

(10) أشار لهذا المعنى المنوفي ومحشيه العدوي، ولم ينسباه. ينظر: كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (235/1).

(11) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (514/1).

(12) سقط في (غ) و(ب).

(13) شرح زروق (184/1).

(14) أما حكمه... إلخ سقط في (ت).

(15) أن يمسح... إلخ سقط في (ب).

(16) ينظر: شرح ابن ناجي على الرسالة (116/1).

(17) الرسالة، لابن أبي زيد (146).

(18) في (غ) و(ب): نقل.

(19) أبو عبد الله محمد بن فرج بن الطالب، المعروف بابن الطلاع، شيخ الفقهاء في عصره، له: كتاب أحكام النبي -صلى الله عليه وسلم- وكتاب الشروط، وغيرهما، توفي سنة 497هـينظر: الديباج (242/2-243) وشجرة النور (181/1-182).

(20) في (ت): المقابل.

ذلك فرض بالإطلاق[1].

فيتحصل: لا خلاف أنه ينوي الفرضية، والخلاف في حكمه ابتداء: هل هو رخصة أو سنة؟ فعلى أنه رخصة قد يقال: إن الأولى ترك ذلك، وعلى أنه سنة: تكون[2] راجح الفعل، وعلى كل منهما[3] ينوي الفريضة قولا واحدا[4]. انتهى الأقفهسي: والرخصة بسكون الخاء وبفتحها وبضمها، وبضم الراء في الوجوه كلها[5].

ومعناها لغة: التيسير، والتسهيل، والتخفيف[6]، وشرعا: إباحة الشيء الممنوع[7] مع قيام السبب المانع[8].

وقال الفاكهاني: أخصر[9] ما تُحَدُّ به الرخصة - وهو جامع مانع -: ما شرع على وجه التخفيف والمسامحة.

هذا لما روي «أنه -صلى الله عليه وسلم- أرخص في المسح على الخفين»[10]؛ لأن المشقة لمّا كانت تلحق في خلعه كلَّ وقتِ إرادةِ الطهارة، لا سيما المسافر مع كثرة شغله، وخيفة انقطاعه عن رفقته، وضيق الوقت عليه- رُخِّص له في الفطر والقصر[11]. انتهى

قال في الذخيرة: ثم الرخصة قد تنتهي للوجوب، كأكل المضطر للميتة، وقد لا تنتهي كإفطار المسافرين، وقد يباح سببها، كالسفر، وقد لا يباح سببها، كالغصة لشرب الخمر، والعزيمة خلاف الرخصة، وهي طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي[12].

والدليل على مشروعية المسح: فعله صلى الله عليه وسلم[13].

الفاكهاني: اشتهر جواز مسح الخفين حتى عُدَّ أصلا في الشريعة، وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة، فكان المسح شعارًا لأهل السنة، وعُدَّ إنكاره شعارًا لأهل البدعة، قال الحسن البصري[14] ـ رضي الله عنه ـ: حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «كان يمسح على

([1]) ينظر: شرح ابن ناجي على الرسالة (116/1).

([2]) سقط في (غ) و(ب).

([3]) في (ت): وعلى كلتيهما.

([4]) ينظر: شرح ابن ناجي (422/2).

([5]) نقلت أهل اللغة فيها: سكون الخاء وضمها، ولم أقف على من ضبطها بفتح الخاء، لكن قال الزركشي: "وقد اشتهر على ألسن الناس فتح الخاء، ولا يشهد له سماع ولا قياس". ينظر: لسان العرب (40/7) والقاموس المحيط (31/2) وتاج العروس (594/17).

([6]) ينظر: تهذيب اللغة (63/7) والقاموس المحيط (620/1).

([7]) سقط في (غ) و(ب).

([8]) نقله أيضا زروق في شرحه (322/1) وقريب منه تعريف الآمدي بأنها: ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم، وتعريف الطوفي بأنها: استباحة المحظور مع قيام المانع. ينظر: الإحكام (132/1) والإشارات الإلهية، (128).

([9]) في (غ): اختصر.

([10]) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، حديث رقم 556، (184/1)، بلفظ: «رخص للمسافر إذا توضأ ولبس خفيه، ثم أحدث وضوءا، أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة» عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، قال ابن الملقن: هذا حديث صحيح، رواه الأئمة. البدر المنير (5/3).

([11]) ينظر: التحرير والتحبير (247/6).

([12]) ينظر: الذخيرة (71/1).

([13]) من ذلك حديث جرير بن عبد الله حيث قال: «رأيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بال، ثم توضأ، ومسح على خفيه» أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، حديث رقم 387 (87/1) ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، حديث رقم 272 (227/1).

([14]) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، شيخ الإسلام، مولى زيد بن ثابت، قال قتادة: ما جالست فقيها قط، إلا رأيت فضل الْحَسَن عليه، توفي سنة 110هـ ينظر: تهذيب الكمال (127.95/6) وتذكرة الحفاظ (57/1).

([15]) أخرج هذا الأثر عن الحسن البصري ابن المنذر، في الأوسط، كتاب المسح على الخفين، باب الأحاديث الواردة في المسح على الخفين،

قال ابن العربي[1]: فإن قيل: هي أخبار آحاد، وخبر الواحد عند المبتدعة باطل، قلنا: خبر الواحد أصل عظيم لا ينكره إلا زائغ، وقد اجتمعت الصحابة على الرجوع إليه، والجواب الثاني: إنها مروية تواترا؛ لأن الأمّة اتفقت على نقلها خَلَفًا عن سلفٍ، وإن أضيف إلى آحاد كما أضيف اختلاف القراءات إلى القراء في نقل القرآن، وهو متواتر.

واختلف العلماء هل المسح على الخفين أفضل أم غسل الرجلين؟ ومذهب الجمهور الغسل[2]؛ لأنه الأصل[3]. انتهى

وقوله: **(في الحضَرِ والسَّفر)** متعلق بـ**(يمسح)**.

الأقفهسي: يريد بالسفر سفرا مباحا غير معصية[4].

وقال الفاكهاني: "لمالك في المسح ثلاثة أقوال، ثالثها: يمسح المسافر دون المقيم، ومشهورها: جواز المسح مطلقا، وهو مذهب الجمهور[5]، أو الكل ممن يعتد به"[6][7].

الفاكهاني: وإنما قدم - أي المصنف - الحضر على السفر؛ لأنه الذي اختلف قول مالك فيه، إذ روي عنه أن المسح يختص بالسفر؛ لأن المسح إنما جُوِّز للضرورة في السفر، خيفة أن ينقطع المسافر عن رفقته، ويتشاغل بخلع خفيه في كل وقت إذا أراد الطهارة، وهذا يشقُّ ويؤدي إلى الضرر الشديد والكلفة العظيمة، وذلك معدوم في الحضر، ولأن السفر يختص برخصة لا تكون في الحضر، كالقصر، والفطر، وغير ذلك، فكذلك المسح على الخفين.

ولما ثبت عند المصنف - رحمه الله – رجوع مالك - رحمه الله[8] - عن هذه الرواية إلى المسح في الحضر والسفر، أتى بعبارة مؤدية[9] لتأسيس هذه القاعدة، وتثبيت أمرها، فقدم الحضر لاهتمامه بما ذكرنا أنه المهم المقدم، وكأنه اقتدى بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾[10] فقدم تعالى الوصية على الدَّيْن وهو آكد منها؛ لما ذكرنا من الاهتمام بأمرها إذا كانت الوصية شرعية، أعني أنها لم تكن معهودة في الجاهلية، بخلاف الدَّيْن، فإن أمره[11] معلوم عند كل أحد، وههنا لم يختلف قول مالك في السفر كالدَّيْن[12] المعلوم عند الكل، ولمّا اختلف قوله في الحضر كان كالوصية التي لم ترسخ قاعدتها على ما ذكرنا، فاعرف هذا، فإنه من اللطائف الحسنة[13]. انتهى

قلت: انظر قوله: لم يختلف قول مالك في السفر مع ما حكاه أوّلاً عن مالك من الأقوال الثلاثة، فإن ظاهرها

حديث رقم 457 (433/1).

([1]) أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، من كبار علماء الأندلس، اشتهر بتصانيفه النافعة، منها: القبس في شرح الموطأ، وعارضة الأحوذي، توفي سنة 543هـ. ينظر: الديباج (252/2-256) وشجرة النور (199/1-201).

([2]) في (ب): الثاني، وكلاهما صحيح.

([3]) ينظر: التحرير والتحبير (2/ 280 - 281).

([4]) هذا مبنيٌّ على القول بأنّ المسحَ خاصٌّ بالسفر، قال ابن العربي: والرخص لا تجوز في سفر المعصية، كالمسح على الخفين، ونقل نحوه القرافي عن سند، وعليه قول ابنِ الحاجب: "ولا يترخّص بالعصيان على الأصحّ" إن حُمِل على عموم نفيِ الترخّص. أحكام القرآن (1/ 615)، وينظر: الذخيرة (322/1)، والتوضيح (185/1).

([5]) وهو مذهب الجمهور، سقط في (ت).

([6]) الأقفهسي يريد... إلى هنا سقط في (غ) و(ب).

([7]) التحرير والتحبير (281/2).

([8]) رجوع مالك رحمه الله، سقط في (ت).

([9]) هكذا في جميع النسخ، وفي المصدر: مؤذنة.

([10]) سورة النساء، الآية: 11.

([11]) في (ب): فإنه معلوم.

([12]) كذا في جميع النسخ، ولعلّ الصواب -كما في الفاكهاني-: وههنا لمّا لم يختلف قول مالك في السفر كان كالدَّيْن.

([13]) ينظر: التحرير والتحبير (294/2 - 295).

أن القول المقابل للمشهور المنع مطلقا، فتأمل، والله أعلم.

[توقيت المسح وما يبطله]

وأما سقوط التوقيت في المسح وما يبطله، فأشار إليهما بقوله: **(ما لم ينزعهما)** يعني: أنه رخص للابس الخفين أن يمسح عليهما من غير تحديد بمدة[1] معلومة من الزمان ما لم ينزعهما، فإذا نزعهما بطل المسح.

أما عدم التحديد فهو[2] المشهور للمقيم والمسافر؛ لأن المستقر[3] في الشرع أن الطهارة لا تبطل بمضي زمن، فلا يبطل المسح إلا بانتزاع الخف أو ما يوجب الغسل.

وروى ابن نافع[4]: أن المقيم يمسح من جمعة إلى جمعة[5]، وقد أطلق الأكثر هذه الرواية، وحمله عبد الوهاب[6] وابن يونس[7] على الاستحباب لغسل الجمعة[8].

وعزي لمالك[9] في الرسالة المنسوبة إليه المعروفة بكتاب السر التي كتب بها[10] إلى هارون الرشيد[11]، ورخص فيها أشياء: أنه وَقَّت للمسافر ثلاثة أيام، وللمقيم يوما وليلة.

عبد الوهاب: وكان أبو بكر الأبهري[12] وغيره ينكر هذه الرسالة، ويقول: كان مالك أتقى لله أن يتقي بدينه أحدًا ويراعيه، وقد نظرت في هذا الكتاب فوجدته ينقض بعضه بعضا، ولو سمع مالك من يتكلم بما فيه لأوجعه ضربًا، وقد سئل ابن القاسم[13] عنه فقال: ما نعرف لمالك كتاب سر[14]، نقل ذلك صاحب التوضيح[1].

([1]) في (غ): مدة.

([2]) في (غ): وهو.

([3]) في (ت): المستقرأ.

([4]) أبو محمد عبد الله بن نافع المدني، مولى بني مخزوم، تفقه بمالك، وروى عنه، قال ابن معين: هو ثقة ثبت، وكان أصم، أميا، لا يكتب، فكان أشهب يكتب لنفسه وله، له تفسير في الموطأ، توفي بالمدينة، سنة 186هـ . ينظر: ترتيب المدارك (3/128-130) والديباج المذهب (1/409-410).

([5]) ينظر: النوادر والزيادات (1/93) والجامع لمسائل المدونة (1/291).

([6]) أبو محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي، ثقة حجة، وتفقه على ابن القصار وابن الجلاب، له تآليف، منها: النصرة لمذهب إمام الهجرة، والأدلة في مسائل الخلاف، توفي سنة 422هـ ينظر: ترتيب المدارك (7/220-227) والديباج (2/26-29).

([7]) أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، ألف كتابا جامعا للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات، أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحاتهم في مختصره، توفي سنة: 451هـ . ينظر: الديباج (2/240-241) وشجرة النور (1/164-165).

([8]) قال القاضي عبد الوهاب: إذا ثبت أنه لا توقيت فيه، فيستحب خلعه كل جمعة؛ ليغتسل لها. المعونة (137) وقال ابن يونس: لعله يريد ذلك في الحضر، فينزعهما لغسل الجمعة، والله أعلم. الجامع (1/291).

([9]) في (ب): وعزي لمالك في كتاب السر رسالته المنسوب إليه المعروفة بكتاب السر..

([10]) سقط في (ب).

([11]) أبو جعفر هارون بن محمد المهدي العباسي، كان يحب العلم ويؤثره ويستفيده، فنال علما كثيرا، بويع للخلافة بعد وفاة أخيه الهادي، وكان يتواضع لأهل العلم والدين، معظما للسنة، توفي في الغزو، سنة 193هـ ينظر: المنتظم (8/ 318-331) وتاريخ الخلفاء (210-219)

([12]) أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري، قال القاضي أبو العلاء الواسطي: كان معظما عند علماء سائر وقته، لا يشهد محضرا إلا كان هو المقدم فيه، له تصانيف، منها: إجماع أهل المدينة، وفضل المدينة على مكة، توفي سنة:375هـ ينظر: ترتيب المدارك (6/183-192) والديباج (2/206-210)

([13]) أبو عبد الله، عبد الرحمن بن القاسم العتقي، جمع بين الفقه والورع، وصحب مالكا عشرين سنة، قال ابن الحارث: هو أقعد بمذهب مالك، توفي بمصر، سنة 191هـ ينظر: ترتيب المدارك (3/244.261) والديباج (1/465.468).

([14]) في (ب): السر.

وروى أشهب[2]: أن المسافر يمسح ثلاثة أيام، ولم يذكر للمقيم وقتا[3].

ابن ناجي: يحتمل أن يقول بما في كتاب السر، ويحتمل أن يقول بعدم المسح للمقيم. قاله ابن عبدالسلام[4][5].

ووجه قول أشهب ما رواه مسلم عن شريح بن هانئ[6] قال: أتيت عائشة ـ رضي الله عنها- أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب فاسأله؛ فإنه كان يسافر مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم ـ، فسألناه، فقال:« جعل[7] رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم» [8].

ابن ناجي: فلعل رواية أشهب خرجت عن سؤال سائل عن حكم المسافر خاصة[9]، ولهذا الحديث اختار ابن عبد السلام ما في كتاب السر؛ لموافقته له[10].

وأما بطلان المسح بنزع الرجلين فقال: هو مما لا خلاف فيه بين فقهاء الأمصار[11].

قلت[12]: ويلزمه[13] المبادرة بغسل رجليه، فإن أخر غسلهما عامدا بقدر ما تجف فيه أعضاء الوضوء ابتدأ الوضوء، وأما الناسي فيبني طال أو لم يطل، والله أعلم.

وذهب داود[14] إلى أن حكم المسح باق، ولا يلزمه غسل رجليه، وله أن يصلي بذلك المسح[15].

والدليل على ما نقول[16]: قوله تعالى: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[17] وهذا يوجب غسل الرجلين في كل حال إلا ما قام دليله، ويدل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم-: «إذا أدخلت رجليك في الخفين» إلى قوله : «ما لم تنزعهما أو تصبك جنابة»[18]، فاشترط في بقاء حكم المسح وجواز الصلاة به أن لا ينزعهما، فدل على أن نزعهما يبطل حكم المسح.

([1]) (231/1). وينظر: شرح المختصر الكبير (633/4)، وعقد الجواهر الثمينة (68/1-69).

([2]) أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي، اسمه مسكين، وأشهب لقب، قال الحافظ أبو عمر: كان أشهب فقيها نبيها، حسن النظر من المالكيين المحققين، توفي سنة 204هـ. ينظر: ترتيب المدارك (262/3-270) والديباج (307/1-308).

([3]) ينظر: شرح التلقين (312/1)، وعقد الجواهر الثمينة (86/1).

([4]) أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري، قاضي تونس، تولى التدريس والفتوى، له تآليف عديدة، منها: تقييدات، وشرح على مختصر ابن الحاجب الفقهي، توفي سنة 749. ينظر: الديباج (329/2-330) وشجرة النور (301/1).

([5]) ينظر: تنبيه الطالب (174/1)، وشرح ابن ناجي (117/1).

([6]) أبو المقدام شريح بن هانئ بن يزيد الكوفي، أدرك النبي - صلى الله عليه وسلم - ولم يره، من كبار أصحاب علي، وثقه ابن معين والنسائي، وقال ابن خراش: صدوق، توفي سنة: 78هـ. ينظر: أسد الغابة (628/2) وتهذيب الكمال (452/12-456).

([7]) في (ت): جعله.

([8]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، حديث رقم 276 (232/1).

([9]) لم أقف عليه لابن ناجي، ووجدته نصا للفاكهاني، ولم يعزه. ينظر: التحرير والتحبير (293/2).

([10]) ينظر: تنبيه الطالب (173/1)، وشرح ابن ناجي (117/1).

([11]) لم أقف عليه لابن ناجي، ونقله الفاكهاني عن القاضي عبد الوهاب. ينظر: التحرير والتحبير (295/2).

([12]) في (غ) و(ب): وقلت.

([13]) في (ب): يلزمه.

([14]) أبو سليمان، داود بن علي بن خلف الأصبهاني، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في الأحكام، قال ثعلب: كان عقل داود أكبر من علمه، توفي ببغداد، سنة 270هـ. ينظر: تاريخ أصبهان (367/1) والأنساب (99/4-100).

([15]) ذكره ابن حزم ولم ينسبه لأحد، ونسبه ابن رشد لداود، وابن أبي ليلى، ونقله ابن قدامة عن الحسن، وقتادة، وسليمان بن حرب. ينظر: المحلى (337/1) وبداية المجتهد (29/1) والمغني (211/1).

([16]) في (غ): يقول.

([17]) سورة المائدة، من الآية: 6.

([18]) أخرجه بنحوه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت، حديث رقم 781 (376/1) والحاكم

ثم[1] قال[2]: فرع[3]: لو خلع أحد خفيه خلع الأخرى وغسل رجليه، ولم يجز المسح على أحدهما وغسل الأخرى[4].

وقال أصبغ[5]: له ذلك[6]؛ لأن ظهور إحدى الرجلين لا يبطل حكم البدل الآخر، كالجبائر والعصائب إذا سقط بعضها.

ووجه المشهور: أن الرِّجلين في حكم العضو الواحد، فظهور إحداهما كظهور كلتيهما؛ ولأن ظهور بعض الرجلين يمنع حكم المسح فيما لم يظهر، أصلُه إذا ظهر بعض الرجل فإنه لا يمسح على ما لم يظهر، ويغسل ما ظهر، وبهذا يبطل ما اعتد[7] به أصبغ، وهو الفرق بين المسح على الخف والمسح على العصائب والجبائر[8]. انتهى.

[شروط إباحة المسح]

ولما أنهى الكلام على زمن المسح وما يبطله، انتقل يتكلم على شروطه، فقال: **(وذلك)** أي جواز المسح على الخفين، لا يكون[9] إلا **(إذا أدخل)** الماسح **(فيهما[10] رجليه بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة).**

ذكر - رحمه الله - ثلاثة شروط من شروط إباحة المسح، وهي عشرة: خمسة في الماسح، وخمسة في الممسوح.

الأول من الخمسة الأولى: أن يلبسهما على طهارة، فلو لبسهما وهو محدث لا يمسح.

الثاني: أن تكون تلك الطهارة مائية، فلو تيمم ثم لبسهما لا يمسح عليهما.

الثالث: أن تكون تلك الطهارة المائية كاملة، فلو غسل إحدى رجليه وأدخلهما[11] في الخف قبل غسل الأخرى، أو نكس وضوءه[12]، بأن غسل رجليه أولاً، ثم لبس الخف ثم كمل الوضوء لم يمسح إذا أحدث بعد ذلك.

وهذه الثلاثة هي التي أشار إليها المصنف، فإن قوله: (غسلهما)، إشارة للأول والثاني؛ لأن الغسل يتضمن لبسهما على طهارة، وكونها مائية، وقوله: (تحل به الصلاة)، إشارة إلى الثالث، وهو كونها كاملة[13].

تنبيه:

ابن عمر: قوله: (بعد أن غسلهما) هذا يجري على قول القابسي[14] المتقدم في الغُسل الذي يقول: إن حكم

في مستدركه، كتاب الظهارة، باب وأما حديث عائشة، حديث رقم 643 (290/1) كلاهما عن أنس رضي الله عنه، قال الحاكم: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، وقال الذهبي: على شرط مسلم، تفرد به عبد الغفار بن داود، وهو ثقة، والحديث شاذ.

([1]) سقط في (غ) و(ب).

([2]) لعله يقصد الفاكهاني؛ لأنه الموافق للنقل.

([3]) هكذا في جميع النسخ، والذي في الفاكهاني ع؛ إشارة لابن عمر الأنفاسي.

([4]) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (514/1-515) والتحرير والتحبير (296/2).

([5]) أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، قال ابن حبيب: كان أصبغ من أفقه أهل مصر، أخذه الناس بالمحنة في القرآن، فطلبه الأصم، فاختفى في داره، توفي سنة 225هـ. ينظر: ترتيب المدارك (22.17/4) والديباج (301.299/1).

([6]) ينظر: الإشراف (136/1) والتوضيح (1/ 231).

([7]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: (اعتلّ) كما في الفاكهاني.

([8]) ينظر: التحرير والتحبير (296/2،297).

([9]) في (ت): يجوز.

([10]) سقط في (ب).

([11]) هكذا في جميع النسخ، ولعلّ الصواب: أدخلها، كما يدلّ عليه سياق كلامه.

([12]) في (ت): أو عكس وضده، بدل: نكس وضوءه.

([13]) وهو كونها كاملة، سقط في (غ) و(ب).

([14]) أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري، فقيه أصولي متكلم، تفقه عليه أبو عمران الفاسي وابن الأجدابي، له عدة تآليف، الممهد، والملخص في الموطأ، توفي سنة: 403هـ. ينظر: الديباج (101/2-102) وشجرة النور (144/1-145).

الطهارة باق إلى آخرها، وأما على قول أبي محمد[1] الذي يقول: كل عضو غسله ارتفع عنه حكم الحدث، فإنه يخالف ما قال هنا، فتناقض مذهبه بهذه المسألة.

واحترز بقوله: (تحل به الصلاة) من الوضوء اللغوي، ومن وضوء لا تحل به الصلاة، كالوضوء[2] تبردا، أو للدخول على السلطان[3]، أو لدخول المسجد، أو لدخول السوق، أو لقراءة القرآن في غير المصحف، أو غير ذلك مما يجوز أن يفعل من غير وضوء.

وقوله: (في وضوء تحل به الصلاة) وكذلك إذا غسلهما في غسل الجنابة، وكان حقه أن يذكر غير هذه العبارة، مثل أن يقول: بعد أن غسلهما في طهارة شرعية. انتهى[4].

وقال الأقفهسي: قوله: (في وضوء) يريد أو غسل، وسواء كان من جنابة أو حيض أو نفاس، ويحتمل أنه احترز به من التيمم[5].

الشرط الرابع من الشروط الخمسة التي تشترط في الماسح: أن لا يكون عاصيا بلبسه، فالمحرم غير المضطر للبسه لا يمسح، واختلف في الغاصب على قولين[6]، أو عاصيا[7] بسفره، فلا يمسح العاقُّ، ولا الآبق.

الخامس: أن لا يكون مترفها بلبسه[8]، فمن لبسهما ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية إليهما، كمن جعل حناء في رجليه ولبسهما ليمسح عليهما أو[9] لبسهما لينام، فإنه لا يجوز له أن يمسح عليهما، وإن مسح لم يجزه على ما شهره ابن راشد[10] وغيره[11]، ومقتضى كلام صاحب البيان أن المشهور الكراهة[12].

وأما الخمسة التي في الممسوح فأولها: أن يكون[13] جلدًا، فلا يمسح على الخروق[14] ونحوها إذا صنعت على هيئة الخف.

تنبيه:

الفاكهاني: "اختلف أصحابنا في معنى الجُرموقين، فقيل: هما[15] الجوربان المجلدان، وقيل: هما خف على

---

(1) أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، إمام المالكية في وقته، تفقه بفقهاء بلده، كابن اللباد، وأبي الفضل القيسي، له عدة تآليف، منها: تهذيب العتبية، والذب عن مذهب مالك، والرسالة، توفي سنة 386هـ. ينظر: ترتيب المدارك (6/215-222) والديباج (1/427-430).

(2) في (ب): كوضوء.

(3) في (ب): السلاطين.

(4) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (1/516).

(5) ينظر: شرح ابن ناجي (1/118) وشرح زروق (1/185).

(6) أشار لهما الشيخ خليل بقوله: "وفي خف غصب تردد"، قال الخرشي: فهل يجوز مسحه عليه أو يمنع؟ الأول للقرافي، والثاني لابن عطاء الله، واستظهره العدوي. ينظر: شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي (1/181).

(7) سقط في (غ) و(ب).

(8) سقط في (ب).

(9) في (ت): ولبسهما.

(10) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن راشد القفصي، تلميذ ابن الحاجب، من تآليفه: الشهاب الثاقب على ابن الحاجب، والنظم في اختصار التفريع، توفي سنة 736هـ. ينظر: الديباج (2/328-329) وشجرة النور (1/297-298).

(11) وهو ابن هارون، وروي عن مطرف، وقال أصبغ: يكره، فإن فعله أجزأه. ينظر: عقد الجواهر الثمينة (1/67) والتوضيح (1/226).

(12) قال ابن رشد: واختلف إذا لبست على خضابها خفين؛ وهي غير طاهرة لتقيه بذلك، فروى مطرف عن مالك أنه لا يجوز لها أن عليهما، وقد قيل: إنه يجوز المسح، وإلى هذا ذهب أبو إسحاق التونسي، وقال مالك في المدونة: لا يعجبني، فهي ثلاثة أقوال: المنع والإباحة والكراهة. البيان والتحصيل (1/264)، ولعلّ تشهير الكراهة اقتَضَتْها نسبةُ القولِ الثالث للإمامِ في المدونة.

(13) في (ت): تكون.

(14) في (غ) و(ب): خروق.

(15) في (ت): هي.

خف، إلى أن قال: فإن قلنا هما الجوربان، فإن كانا غير مجلدين فلا يمسح عليهما عندنا، وإن كانا مجلدين من فوقهما ومن تحتهما جلد مخروز قد[1] بلغ الكعبين، فقد اختلف قول مالك فيهما، فمرة قال: يمسح عليهما؛ لأنه رآهما كالخفين، وأن التفاوت الذي بينهما يسير لا يضر، وليست الخفاف كلها سواء، واختلافهما لا يمنع؛ لئلا يبطل مقصود الشرع من الرخصة، وبه أخذ ابن القاسم، ومرة قال: لا يمسح عليهما أصلا؛ نظرا منه إلى أنهما لا يسميان خفين، والرخصة لا يتعدى بها محلها"، قاله الفاكهاني[2].

قلت: شهر في المختصر الأول، ويشهد له ما في أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث المغيرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[3]، قال الترمذي: حسن صحيح[4]، وتكلم فيه غيره.

قال صاحب تخريج المصابيح[5]: قال أبو داود: "وكان عبد الرحمن بن مهدي[6] لا يُحدِّث بهذا الحديث؛ لأن المعروف عن المغيرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – «مسح على الخفين»، وروي هذا أيضا عن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - عن النبي – صلى الله عليه وسلم –[7] «أنه مسح على الجوربين»، وليس بالمتصل ولا بالقوي"[8].

قال أبو داود: ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب، وابن مسعود، والبراء بن عازب، وابن عباس[9].

وذكر البيهقي حديث المغيرة، وقال: إنه منكر، ضعَّفه سفيان الثوري[10]، وابن مهدي، وابن حنبل، وابن معين[11]، وابن المديني[12]، ومسلم بن الحجاج[13].

وقال الثوري[14]: اتفق الحفاظ على تضعيف حديث المغيرة هذا، ولا يقبل قول الترمذي: إنه حسن صحيح[15].

انتهى

([1]) في (غ) و(ب): وقد.

([2]) التحرير والتحبير (285/2 - 286).

([3]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين، حديث رقم 159 (41/1) والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب في المسح على الجوربين والنعلين، حديث رقم 99 (160/1) وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين، حديث رقم 559 (185/1) وقال الترمذي: حسن صحيح.

([4]) سنن الترمذي (160/1).

([5]) هو أبو المعالي محمد بن إبراهيم بن إسحاق السلمي المناوي، وتولى قضاء الديار المصرية استقلالا، من تصانيفه: كشف المناهج، وتأليف في القولين، مات غريقا سنة 803هـ. ينظر: ذيل التقييد رواة السنن والآثار (86.85/1) وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (4/ 47-48).

([6]) أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري، قال ابن حنبل: هو أفقه من يحيى القطان، توفي سنة 198هـ. ينظر: تهذيب الكمال (430/17-443) وتذكرة الحفاظ (241/1-242).

([7]) في (غ): توضأ أنه توضأ مسح على الجوربين.

([8]) سنن أبي داود (41/1).

([9]) ينظر: المصدر السابق.

([10]) أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، سيد الحفاظ، قال وكيع : كان سفيان بحرا، توفي سنة 161هـ. ينظر: تهذيب الكمال (154/11-172) وتذكرة الحفاظ (151/1-153).

([11]) أبو زكرياء يحيى بن معين بن البغدادي، الإمام الفرد، قال النسائي: أبو زكرياء الثقة المأمون أحد الأئمة في الحديث، وقال أحمد: أعلمنا بالرجال، توفي سنة 233هـ. ينظر: تهذيب الكمال (543/31-568) وتذكرة الحفاظ (14/2-15).

([12]) أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، قال البخاري: ما استصغرت نفسي أمام أحد إلا عند ابن المديني، وقال أبو حاتم: كان عالما بالناس ومعرفة الحديث والعلل، توفي سنة 234هـ. ينظر: تهذيب الكمال (5/21-35) وتذكرة الحفاظ (13/2-14).

([13]) ينظر: معرفة السنن والآثار (121/2).

([14]) هكذا في جميع النسخ، وعند المناوي: (النووي)، وهو الصواب؛ لأنه بلفظه عند النووي في خلاصة الأحكام (129/1).

([15]) ينظر: كشف المناهج والتناقيح (252/1).

والجوْرب: ما كان على شكل الخف من كتان أو صوف ونحو ذلك من فوقه، ومن تحته جلد مخروز[1][2].

ثانيها: أن يكون طاهرًا، فلا يمسح على الجلد النجس، كجلد الخنزير، والكلب، والمأكول إذا لم يذكَّ، وإن دبغ.

ثالثها: أن يكون مخروزًا، فلا يمسح على جلد طاهر مربوط ونحوه.

رابعها: أن يكون ساترًا لمحل الفرض، فإن نقص عن ذلك لا يمسح عليه، وكذلك إن كان فيه خرق كبير، وهو ما كان مقدار ثلث القدم فما فوق، وأما اليسير وهو ما دون الثلث . فإنه يمسح عليه إذا كان ملتصقا بعضه ببعض.

خامسها: أن يكون مما يمكن تتابع المشي فيه، فالواسع الذي يمشى فيه ولا يتابع المشي فيه أو المقطوع قطعا فاحشا لا يمسح عليه.

(فهذا) أي الذي أدخل رجليه في الخف بعد أن غسلهما في وضوء تحل به الصلاة **(هو الذي)** يرخص له **(إذا أحدث)** الحدث الأصغر بعد ذلك[3] وأراد **(أن يتوضأ مسح عليهما)**، وهذا غير كاف في إباحة المسح، بل لا بد من اجتماع الشروط العشرة، وإنما قيدنا الحدث بالأصغر؛ احترازا من الحدث الأكبر، فإنه مبطل للمسح بوجوب الغُسل عليه.

ابن عمر: قوله: (وإلا) فيه حذف يحتمل عوده على كل ما تقدم، وهو أن يلبسهما بعد كمال الطهارة وغير ذلك مما ذكر، أي: وإن لم يكن كذلك فلا يمسح.[4] انتهى

وقال[5] الفاكهاني: كأنه- والله أعلم- يشير به إلى خلاف مطرّف[6] من أصحابنا القائل بأنه إذا غسل إحدى رجليه وأدخلها في الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها في الخف جاز له المسح بعد على خفيه، وكأن مستنده في ذلك - على ما قيل[7]- قولُه – صلى الله عليه وسلم – في حديث المغيرة: «دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين»[8] ولا دليل فيه في الحقيقة، وقد تكلمنا عليه في شرح العمدة[9]. انتهى

[صفة المسح]

ولما أنهى الكلام على ما ذكره من الشروط، انتقل يتكلم على صفة المسح المستحبة:

واختلف فيها على ثلاث[10] طرق، ذكر منها اثنتين:

أشار إلى الأولى بقوله: **(وصفة المسح)** المذكور في الترجمة **(أن يجعل)** الماسح في حال مسحه **(يده اليمنى على رجله اليمنى من فوق الخف)** ويبدأ ذلك المسح[11] **(من طرف الأصابع)** أي أصابع رجله اليمنى ويجعل **(يده اليسرى من تحت ذلك)** أي من تحت الأصابع **(ثم)** بعد ذلك **(يذهب بيديه إلى حد الكعبين)** يعني: ويدخلهما في المسح كما في

([1]) في (ت) و (غ): مخرز.

([2]) ينظر: جامع الفنون في اصطلاحات الفنون (287/1) والتعريفات الفقهية (74).

([3]) بعد ذلك، سقط في (غ) و(ب).

([4]) ينظر: شرح الرسالة (516/1-517).

([5]) سقط في (غ).

([6]) أبو مصعب مطرف بن عبد الله بن مطرف الهلالي، تفقه بمالك، وهو ابن أخته، وكان أصم، قال ابن معين وغيره: مطرف ثقة، توفي سنة 220هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: ترتيب المدارك (133/3-135) والديباج المذهب (340/2).

([7]) في (ت): قبله

([8]) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتين، حديث رقم 206 (52/1) ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، حديث رقم 274 (230/1).

([9]) ينظر: التحرير والتحبير (2/ 297 -298)، ورياض الأفهام (289/1-291).

([10]) في (ب) و(غ): ثلاثة.

([11]) سقط في (ب).

الوضوء؛ لأن المسح بدل الغسل في الوضوء، ولا يلزمه أن يمر على غضون الخفين.

ودل كلامه على أن في كل رجل كعبين، وهو المشهور[1]، وهما العظمان الناتئان في طرف الساق[2].

(وكذلك يفعل برجله اليسرى) مثل ما فعله باليمنى[3]، من البداءة[4] من طرف الأصابع، والمرور باليدين إلى حد الكعبين[5]، ولكن وضعهما عليها عكس وضعهما على اليمنى **(فيجعل يده اليسرى من فوقها)** أي من فوق رجله اليسرى، **(و)** يجعل يده **(اليمنى من أسفلها)** أي رجله اليسرى.

ابن ناجي: ما ذكره الشيخ من الصفة - أي صفة مسح اليسرى - خالفه فيها صاحبه أبو القاسم بن شبلون[6]، وقال: اليسرى كاليمنى على ظاهر المدونة[7].

وقال الأقفهسي[8]: وهل يجدد لها - أي اليسرى - الماء أو ليس عليه أن يجدد لها الماء إذا نفد البلل في أثناء الرجل كما في الرأس[9]؟

والصفة التي ذكرها على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب، بل لو مسح خفيه بأصبع واحدة أو بأصبعين جاز كما تقدم في الرأس[10]. انتهى

وكذا[11] قال الفاكهاني: "لا شك أنه كيف ما أوعب أجزأه، وإنما النظر في الصفة المستحبة، وفي ذلك ثلاث طرق"، إلى آخره[12][13].

تنبيهان:

الأول: ما ذكره من الجمع بين مسح أعلى الخف وأسفله متفق عليه، لكن قال الفاكهاني[14]: اختلف في القدر الذي يجب مسحه منه على ثلاثة أقوال، مشهورها: يجب مسح الأعلى، ويستحب مسح الأسفل، فإن اقتصر على مسح الأعلى استحب له الإعادة في الوقت، وإن اقتصر على مسح الأسفل أعاد أبدا، وقال أشهب: أيهما مسح أجزأه، وقال ابن نافع: يجب مسح الأعلى والأسفل.

ووجه المشهور ما رواه الترمذي وحسنه عن المغيرة قال: «رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مسح على الخفين على ظهورهما»[15]، وروى[1] أبو داود عن علي – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم –

([1]) أي اللذان في الساق، وقيل: هما اللذان في ظهر القدمين، عند مقعد الشراك عند حد العقب. ينظر: المدونة (130/1) والإشراف (123/1) والتبصرة (35/1).

([2]) ينظر: تهذيب اللغة (210/1-211) ولسان العرب (718/1).

([3]) في (غ): في اليمنى.

([4]) في (ب) و (ت): البداية.

([5]) والمرور بيديه...إلخ سقط في (ب).

([6]) أبو القاسم عبد الخالق بن خلف بن سعيد بن شبلون القيرواني، كان عليه الاعتماد في الفتوى بعد ابن أبي زيد، ألف كتاب المقصد، توفي سنة 391هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: ترتيب المدارك (263/6) وشجرة النور (144/1).

([7]) ينظر: شرح ابن ناجي (119/1).

([8]) سقط في (غ) و(ب).

([9]) قال التتائي: ظاهر كلامه أنه لا يجدد الماء للرجل اليسرى ولو ذهب بلل يديه، كمسح الرأس. تنوير المقالة (603/1).

([10]) ينظر: غاية الأماني، "تقديم وتحقيق"، أطروحة دكتوراه، إعداد: يوسف الداودي، (687/2).

([11]) في (غ): كذلك.

([12]) إلى آخره، سقط في (غ) و(ب).

([13]) التحرير والتحبير (283/2).

([14]) قال الفاكهاني، سقط في (غ)و(ب).

([15]) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب في المسح على الخفين ظاهرهما، حديث رقم 98 (159/1) بلفظ: "رأيت النبي - صلى

نحوه[2][3]، وعن علي أيضا: «لو كان الدِّين يؤخذ بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يمسح على ظاهر خفيه» [4]، فلو كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – مسح الأسفل لذكره عليّ ولم يقل ما قال.

وقال ابن القاسم في المدونة لما قيل له: هل يجزئ عند مالك باطن الخف من ظاهره أو ظاهره من باطنه؟ قال: لا، ولكن لو مسح رجُلٌ على ظاهره وصلّى لَمْ أَرَ عليه إعادة إلا في الوقت؛ ولأن[5] عروة بن الزبير كان يمسح على ظاهرهما ولا يمسح على باطنهما، أخبرنا بذلك مالك بن أنس،

بعض المتأخرين: فلما قال: " إنْ مسح الأعلى فقط يعيد في الوقت، دل على أن المسح على الأسفل سنة للخبر والعمل به، ولا ينبغي ترك السنة[6].

قلت: قال ابن ناجي: وفي قول المدونة مناقشة وفائدة:

أما المناقشة: فلأن في كلامه التنافي؛ لأنّ قوله: "لا يجزئ" ظاهرٌ[7] في التكلم بعد الوقوع، فيعيد أبدا، فقوله بعده: يعيد في الوقت في الاقتصار على الأعلى ينافيه، فهو إن أراد[8] لا يجوز، ففي كلامه تسامح.

والفائدة هي: أنّ مالكاً يُعلَم من هنا أنّه يراعي القائل الواحد إذا قوي دليله، كما عُلِم من أن المسح مبني على التخفيف يدل عليه قول أشهب السابق[9]، وقد علمت اشتهار الخلاف: هل يراعى كل خلاف أو لا يراعى إلا الخلاف القوي؟ وهل القوي ما كثر قائله أو ما قوي دليله؟[10]. انتهى

قلت: تنبيهان[11]:

ما ذكره من المناقشة مبني على اللفظ الذي نقله عنها، ونصه: وقال في المدونة : لا يجزئ من مسح أعلاهما دون أسفلهما ولا أسفلهما دون أعلاهما، إلا أنه إن اقتصر[12] على الأعلى أعاد في الوقت؛ لأن عروة كان لا يمسح أسفلهما[13][14]. انتهى

وأما على اللفظ الذي نقله الفاكهاني عنها فيمكن أن يقال: قوله: "لا"، جواب للسائل على مذهب مالك، وقوله: ولكن إلى آخره، بيان لاختياره، فيؤخذ منها قولان، عدم الإجزاء لمالك، والإعادة في الوقت لابن القاسم، هـذا

عليه وسلم -. يمسح على الخفين على ظاهرهما"، وقال: حديث المغيرة حديث حسن.

([1]) في (غ) و(ب): رواه.

([2]) سقط في (غ) و(ب).

([3]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف المسح، حديث رقم 164 (42/1).

([4]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب كيف المسح،، حديث رقم 162 (42/1)، قال ابن حجر: وإسناده صحيح. التلخيص الحبير (282/1).

([5]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: لأن، بدون واو العطف كما في المدونة.

([6]) ينظر: التحرير والتحبير (2/ 290 - 292).

([7]) في (غ) و(ب): ظاهره.

([8]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: فهو أراد، كما في ابن ناجي.

([9]) وهو أنه إذا اقتصر على مسح ظاهر الخف أو باطنه أجزأه.

([10]) ينظر: شرح ابن ناجي (119/1).

([11]) سقط من (غ) و(ب).

([12]) في (غ) و(ب) : لأنه اقتصر على الأعلى، بدل قوله: إلا أنه إن اقتصر، وما أثبته هو الصواب.

([13]) لأن عروة... إلخ سقط في (غ) و(ب).

([14]) بنحوه في اختصار المدونة والمختلطة (87/1).

ما ظهر لي، والله أعلم.

ثم قال الفاكهاني: "وأما وجه قول أشهب[1] فلعله بناه على أن الممسوح لا يجب استيعاب جميعه كما يقول في مسح الرأس، وأما قول ابن نافع[2] فالقياس على الوضوء؛ لأنه بدل من الغسل، والغسل كان واجبا فيهما، وهو معارَض بما[3] تقدم"[4]. انتهى[5]

التنبيه الثاني: ابن ناجي: من غسل خفه فالمنصوص يجزئ مع الكراهة[6]، ابن عبد السلام: "ولا يبعد تخريج الخلاف الذي في غسل الرأس في الوضوء بدلا من مسحه"[7]، قال: قلت: بل هو بعيد؛ لأن الخف إذا غسل يراعى أصله، فيجزئ؛ لأن مسحه بدل عن الغسل، ولا كذلك الرأس؛ لأن المسح فيه أصل، والمذهب أنه لا يتَّبِع الغضون[8]. انتهى، وهي التجعيدات والتكسيرات التي تكون فيه[9].

وما ذكره في الغضون فهو على سبيل الكراهة، كذا شهر في المختصر كراهته، وكراهة تكرار المسح[10].

ووجه كراهة الغسل: الخروج عن السنة، مع أن الغسل مفسد له[11]، ووجه كراهة تتبع الغضون: لأن المسح مبني على التخفيف، وتتبعها من التشديد، فأنَّى يجتمعان! ووجه كراهة تكرار المسح: مخالفة السنة أيضا[12]، وقولهم: التكرار في المسح يُصيِّره غسلا.

[إصابة الخف بالطين والروث]

وقد وسَّط بين الكلام على صفتي[13] المسح بالكلام على ما يمنع من المسح حتى يزيله، فقال: **(ولا يمسح على طين في أسفل خفه أو روث دابة حتى يزيلَه).**

عبد الوهاب: لأن المسح إنما يكون على الخف، وهذا حائل[14] دون الخف، فوجب نزعه ليباشر المسحُ الخفَّ نفسه، ولأنه قد ثبت أنه لو لَفَّ على الخف خرقة لم يجز له المسح عليها ؛ لأنه ماسح[15] على غير الخف، فكذلك في هذا الموضع[16].

الفاكهاني: قلت: ظاهر هذا أنه لا يجوز المسح على الخف إذا كان في أسفله طين ونحوه، وهذا فيه عندي نظر، بل ينبغي أن يكون ذلك على طريق الأوْلى دون الوجوب؛ لأنه لو ترك مسح أسفل الخف جملة لم يكن عليه إعادة على

([1]) في (ت): وأما قول أشهب إلى آخره فلعله، وما أثبته هو الموافق للمصدر.

([2]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: وأما وجه قول ابن نافع، كما عند الفاكهاني.

([3]) في (ب): ما.

([4]) التحرير والتحبير (292/2).

([5]) سقط من (غ) و(ب).

([6]) سقط من النسخة (ت)، وفي (ب): كراهة.

([7]) تنبيه الطالب (173/1).

([8]) ينظر: شرح ابن ناجي (119/1).

([9]) الغضون: مكاسر الجلد في الجبين والنصيل، وكذلك غضون الكم، وغضون درع الحديد. تهذيب اللغة (52/8).

([10]) قال خليل: وكره غسله، وتكراره، وتتبع غضونه. مختصر خليل (24).

([11]) في (ب): مفسده.

([12]) ووجه كراهة... إلخ سقط في (غ) و(ب).

([13]) في (ب): صفة.

([14]) في (ب): حال.

([15]) في (ت): صالح.

([16]) ينظر: التاج والإكليل (467/1) وكفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي (238/1).

قول ابن القاسم إلا في الوقت، وعلى قول أشهب: لا إعادة عليه في وقت ولا غيره.

وأما قول عبد الوهاب: لو لَفَّ على الخف خرقة إلى آخره، فليس مما نحن بصدده؛ لأن الخرقة تشتمل على أعلى[1] الخف وأسفله، ونحن على المشهور نفرق بين الأعلى والأسفل، فأعلى درجات هذا أن يكون قد ترك مسح الأسفل، لا سيما وهو لم يترك إلا بعضه؛ إذ الغالب على أسفل الخف لا يستوعبه[2] الطين كله، فإن كان المعنى على ما قلناه فعبارة عبد الوهاب مجحفة موهمة عدم الإجزاء على ما يظهر من فحوى كلامه، والقاعدة المذكورة ترده[3]. انتهى

وقوله: **(بمسح أو غسل)** متعلق بـ(يزيله).

الأقفهسي: وهو من باب اللف والنشر المرتب، فقوله: (يمسح) عائد على الطين، وقوله: (أو غسل) عائد على الروث[4].

وقال الفاكهاني: قوله: (بمسح أو غسل)، يحتمل عندي أمرين:

أحدهما: أن يكون المعنى: يمسح في الطين، ويغسل في الروث، وهو الأظهر عندي، وإن كان السابق إلى الذهن الثاني، وهو: أن يكون "أو" للتخيير بين المسح والغسل في الطين وغيره، وعلى الأول يكون أو للتنويع، ولا خفاء في ترجيح الغسل؛ لأنه أبلغ في الإزالة من المسح، والمناسبة أن يكون الأبلغ مع النجس دون الطاهر، وهو الطين في غالب الحال.

ووجه الثاني: أن يكون ذلك - أعني مسح الروث - تخفيفا وترفيها؛ لأن الخف يفسد بغسله، لا سيما مع التكرار، ولهذا كان المشهور عدم النضح في البدن، بخلاف الثوب لما كان الثوب قد[5] يفسده الغسل بخلاف البدن[6]. انتهى

وقال ابن ناجي: "قوله[7]: (بمسح أو غسل) حمله عبد الوهاب على التخيير، وحمله صاحب الحلل[8] على ضرب من اللف[9]، والأقرب هو الأول إذا كان كل منهما كافيا[10]، وإن لم يكف المسح تعين الغسل على طريق الوجوب ابتداء حسبما قدمناه عن المدونة، وعليه حمله عبد الوهاب[11].

وحمله الفاكهاني على الاستحباب؛ لقول المدونة: يعيد في الوقت، وهو بعيد، بل إنما قاله للخلاف على أن الشيخ[12] يحتمل أن يكون إنما أشار بكلامه إلى قول مالك في الخف إذا أصابه روث الدواب هل يكفي فيه المسح أم لا"[13][14]؟ انتهى

قلت: وقول ابن عبد السلام: "ويفترق حكم الطين الذي في أعلى الخف من الطين الذي في أسفله بالوجوب

---

(1) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: (تشمل أعلى) كما عند الفاكهاني.

(2) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: (أن لا يستوعبه) كما عند الفاكهاني.

(3) ينظر: التحرير والتحبير (2/299-300).

(4) نقله أيضا ابن عمر والتتائي، ولم ينسباه. ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (1/518) وتنوير المقالة (1/604).

(5) سقط في (ب).

(6) ينظر: التحرير والتحرير (2/300).

(7) سقط في (غ) و(ب).

(8) أبو عمران موسى بن أبي علي الزناتي، نزيل مراكش، شارح الرسالة والمدونة وغيرهما، أخذ عنه أبو العباس بن البنا، توفي بمراكش، سنة 702هـ. ينظر: نيل الابتهاج (604) ومعجم المؤلفين (13/43).

(9) في (ت): الكف.

(10) في (ت): كاف.

(11) وعليه حمله عبد الوهاب، سقط في (غ) و(ب).

(12) في (ب): المسح.

(13) قوله: أو لا، سقط في (غ) و(ب).

(14) شرح ابن ناجي (1/120).

والندب على ظاهر المذهب"[1] يساعد ما قال الفاكهاني.

وقال ابن عمر: قوله: (أو طين) ظاهره كان الطين قليلا أو كثيرا، وقيل: هذا في الكثير، وأما إذا مسح على القليل من الطين فإنه يجزئه.

وقوله[2]: (بمسح أو غسل) بعضهم : هو من اللف والنشر، وقال آخر: إنما تكلم على روث الدواب خاصة، وإنما جمع بين القولين لمالك[3]، وهما القول الذي رجع عنه مالك[4] -وهو الغسل- والقول الذي رجع إليه، وهو المسح، ويؤخذ من هذا أن القول المرجوع عنه يعد قولا، وهو كثير في الرسالة، وقال بعضهم: المسح يعود على ما كان من ذلك يابسا، والغسل على ما كان رطبا، فعلى التأويلين الأخيرين لم يتكلم على حكم الطين[5]. انتهى

قلت: وفي تنزيل هذين التأويلين على كلام المصنف[6] من التكلف والبعد ما لا يخفى.

تنبيه:

الأقفهسي[7]: لو وطئ على غير ما ذكر من النجاسة - كالبول والعذرة - لم يجزه إلا الغسل، وقد تقدم - أي في كلامه - أنه يعفى عن الخف والنعل من روث الدواب وبولها بشرط دلكها، ويصلي؛ للمشقة، ورجع إليه مالك؛ للعمل، وهل[8] العفو مخصوص بالمواضع التي تكثر فيها الدواب أو لا؟ خلاف[9]، والدَّواب في عرف الفقهاء: الخيل، والبغال، والحمير.[10] انتهى

ثم انتقل يتكلم على الصفة الثانية فقال:

(و) قد (قيل: يبدأ في مسح أسفله من الكعبين إلى طرف الأصابع)

ابن عمر: قوله: (وقد قيل يبدأ)... إلى آخره، يعني: "والمسألة بحالها أن اليمنى على اليمنى، واليسرى على اليسرى، وهذه صفة خامسة، وهذا قول ابن عبد الحكم"[11][12]. انتهى كلامه هنا

وقال- فيما تقدم عند ذكر الصفة الأولى -: اختلف في صفة المسح[13] على ثلاثة أقوال:

قيل: يبدأ في الرجلين معا من الأصابع إلى الكعبين، وقيل: من الكعبين إلى الأصابع، وقيل: يبدأ في أعلى الخف

([1]) تنبيه الطالب (172/1).

([2]) أو طين ظاهره... إلخ سقط في (غ) و(ب).

([3]) في (غ): ذلك.

([4]) سقط في (غ) و(ب).

([5]) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (518/1).

([6]) في (ب): على كلامه أي المصنف، بدل قوله: على كلام المصنف.

([7]) سقط في (غ) و(ب).

([8]) في (ب): وهو.

([9]) سقط في (ب).

([10]) أشار العدوي إلى بعض كلام الأقفهسي ، كما نسب له اصطلاح الدابة عند الفقهاء، بل إنه عقب على المنوفي لما زاد البعير في تعريف الدابة فقال: المناسب حذفه؛ لأنه ليس من الدواب، ولم يذكره الأقفهسي الذاكر لذلك التعريف. ينظر: حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (238/1).

([11]) أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سمع من أبيه، وأشهب، وغيرهما، وروى عنه أبو بكر النيسابوري، وأبو حاتم وغيرهما، له عدة تآليف، منها: أحكام القرآن، والوثائق والشروط، توفي سنة 268هـ. ينظر: ترتيب المدارك (164.157/4) والديباج (165-136/2).

([12]) شرح الرسالة للأنفاسي (519/1).

([13]) سقط في (ب).

من الأصابع، وفي أسفله من الكعبين واليمنى لم تزل من فوق كل رجل على كل قول؛ لأن اليمنى[1] منزهة عن الأقذار.

بعض الشيوخ: تكلم أبو محمد على قولين من هذه الأقوال وسكت عن الثالث[2]، وإنما قال هذا مَن لا تأمَّلَ الرسالة ولا عَلِمَ[3] ما قال أبو محمد، فإذا تأملت ما قال أبو محمد وجدت له صفتين غير الثلاثة الأقوال المذكورة، فتخرَّج على هذا خمسة أقوال بخمس صفات؛ لأنه قال: (وصفة المسح)، إلى قوله: (حد الكعبين)، هذا في الرجل اليمنى، وفيه البدء بالميامن قبل[4] المياسر، وهو سنة أو مستحب، ثم قال – أي[5] المصنف-: (وكذلك يفعل باليسرى)، يعني في البدء بالأصابع، ثم قال - أي المصنف-: (ويجعل يده اليسرى من فوقها واليمنى من أسفلها)، هذه صفة[6] رابعة؛ لأن الأقوال الثلاثة اتفقت على أن اليد اليمنى لم تزل من فوق في الرجلين، وقوله: (وقد قيل يبدأ) إلى آخره، يعني: والمسألة بحالها أن اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى، فهذه صفة خامسة، هذا هو الذي يظهر من الرسالة، وغير هذا خطأ[7]. انتهى

قلت: ما نقله عن بعض الشيوخ وخطّأه فيه هو الذي مشى عليه غيره من الشراح وغيرهم، وجعلوا قوله: (ويجعل) إلى آخره، من تتمة الصفة الأولى، وأن ذلك هو اختيار المصنف في مسح اليسرى، خلاف ما اختاره صاحبه ابن شبلون من أن اليسرى تمسح كاليمنى في جعل اليمنى من فوقها، وهو الظاهر الموافق لما نقله ابن الحاجب، ونصه: وصفته فيما أرانا مالك فوضع يده اليمنى على أطراف أصابعه، واليسرى تحتها من باطن خفه، وأمرهما[8] إلى حد الكعبين.

وقال[9] ابن شبلون: ظاهره اليسرى كاليمنى[10]، وقال غيره: اليسرى على العكس، وقيل: يبدأ من الكعبين وقيل: اليمنى كالأولى واليسرى كالثانية[11].

توضيح: حاصل ما ذكره ثلاث صفات:

الأولى: ما نسب للمدونة على الوصف الذي ذكره[12][13]، وقوله[14]: (أصابِعِه)[15]، يريد أصابع رجله اليمنى، كذا التهذيب[16]، وأَطْلَقَ المصنف - أي ابن الحاجب - تبعا لابن شاس[1].

([1]) في (ت) و (غ): اليمين.

([2]) في (ب): الثلاثة.

([3]) في (غ) و(ب): على.

([4]) في (غ): من قبل.

([5]) سقط في (غ) و(ب).

([6]) سقط في (ب).

([7]) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (517/1).

([8]) في (ب): ويمرها.

([9]) في (ت) و (غ): فقال.

([10]) ينظر: تنبيه الطالب (172/1) وشرح زروق (186/1).

([11]) ينظر: جامع الأمهات (72).

([12]) قال في المدونة: قال ابن القاسم: أرانا مالك المسح على الخفين، فوضع يده اليمنى على أطراف أصابعه من ظاهر قدمه، ووضع اليسرى من تحت أطراف أصابعه من باطن خفه، فأمرهما، وبلغ اليسرى حتى بلغ بهما إلى عقبيه فأمرهما إلى موضع الوضوء، وذلك أصل الساق حذو الكعبين. (142/1).

([13]) في (ب): ذكر.

([14]) في (ب): قوله.

([15]) في (ت): أصابع.

([16]) لم يقيده في التهذيب، وإنما قيده ابن أبي زيد في مختصره. ينظر: اختصار المدونة والمختلطة، (78/1) وتهذيب المدونة (204/1).

واختلف الشيوخ: هل هذه صفة[2] اليسرى؟ فقال ابن شبلون: يمسح اليسرى باليمنى[3]، فيضع يده[4] اليمنى على ظاهر أطراف أصابع رجله اليسرى، ويده[5] اليسرى من تحتها، وأَخَذَ ذلك من اقتصار ابن القاسم على الرِّجل اليمنى، فظاهره أن اليسرى كذلك؛ إذ لو كانت مخالفة لنبه عليه[6].

وقال ابن أبي زيد وغيره: بل يجعل اليد[7] اليسرى على الرجل اليسرى؛ لأنه أمكن، وقد نَقل ذلك ابن حبيب[8] عن مطرف وابن الماجشون[9]، وذكر أن مالكا أراهما المسح هكذا، وأن ابن شهاب[10] وصف لهما[11] المسح هكذا[12]، وهذا مما يرجح هذه الطريقة.

الصفة الثانية[13]: أن يبدأ بيديه من الكعبين مارًّا إلى المُقدَّم، وانظر هل يأتي الخلاف المتقدم في كون اليمنى على الرجلين، أو اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى؟

الصفة[14] الثالثة: أن يجعل اليد اليمنى كالصفة الأولى، واليد اليسرى من عند العقب كالصفة الثانية، ويمرهما مختلفتين، وهذه الصفة لابن عبد الحكم[15]، وهي منقولة هكذا كما ذكرت لك، وليس المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من أنه يمسح الرجل اليمنى كالصفة الأولى، والرجل اليسرى كالصفة الثانية؛ لعدم وجود ذلك، وإن كان ابن عطاء الله[16] أخذها من ظاهر كلام اللخمي[17][18]، ولعلّه وهم.

ومنشأ الخلاف: هل يراعى في الخفين ما يراعى في الرجلين من البداية[19] بالمقدم مع تكرمة اليد اليمنى عن

([1]) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (67/1) وجامع الأمهات (72).

([2]) في (غ) و(ب): في صفة.

([3]) هكذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: (كاليمنى) كما في التوضيح.

([4]) سقط في (ب).

([5]) في (ت): يده.

([6]) نقله عنه أيضا زروق في شرحه (186/1).

([7]) في (ب): يده.

([8]) أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي، من أهم مصنفاته: الواضحة في السنن والفقه، وطبقات الفقهاء والتابعين، توفي سنة 238هـ. ينظر: ترتيب المدارك (122/4-141) والديباج (8/2-15).

([9]) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، تفقه بأبيه، ومالك، له رسالة في الإيمان والقدر، والرد على من يقول بخلق القرآن، توفي سنة 212هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: ترتيب المدارك (136/3-144) والديباج (6/2-7).

([10]) أبو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، قال أيوب بن موسى: ما رأيت أحدا أعلم من الزهري، ومثله عن مكحول، توفي سنة 124هـ. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (157-186) وتهذيب الكمال (26/ 419-443).

([11]) هكذا في جميع النسخ، والصواب: (له) كما في النوادر؛ لأن ابن شهاب وصف ذلك لمالك.

([12]) ينظر: النوادر والزيادات (94/1).

([13]) في (غ): الطريقة الصفة الثانية.

([14]) في (ب): والصفة.

([15]) ينظر: النوادر والزيادات (94/1).

([16]) أبو محمد عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري، فقيه أصولي، له عدة تآليف، منها: البيان والتقريب في شرح التهذيب، توفي سنة612هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: الديباج (43/2) وشجرة النور (240/1).

([17]) أبو الحسن، علي بن محمد الربعي اللخمي، له تعليق على المدونة، عرف بالتبصرة، توفي سنة 478هـ. ينظر: ترتيب المدارك (109/8) وشجرة النور (173/1).

([18]) ونصه: واختلف في صفة المسح، هل يبتدئ من مقدم رجله إلى مؤخرها أو من مؤخرها إلى مقدمها، أو تكون العليا من المقدم والسفلى من المؤخر؟ وكل ذلك واسع وجائز. التبصرة (164/1).

([19]) في (ب): البداءة.

الوصول إلى محل الأقذار، وهو أسفل الخف، أو تَقدِمةِ إزالة الأقذار فيبدأ بالعقب؛ خوفا من أن ينعطف شيء من الأقذار[1] إلى العقب؟

والتعليل الأول أوْلى؛ لما فيه من مشابهة الفرع للأصل، وما روعي في الثاني يمكن الاحتراز عنه[2] بالنظر إلى الخف قبل المسح، وهذا الكلام كله إنما هو في الأفضل، وإلا[3] يكفي التعميم على أي صفة كانت[4]. انتهى

وقد اختار المصنف التعليل الثاني للقول[5] الثاني في صفة المسح، بقوله: **(لئلا يصل إلى عقب خفه شيء من رطوبة ما مسح من خفيه من القشب)**.

ابن عمر: هذا تعليل هذا القول، أي القول الثاني في صفة المسح، ولكن تأمله: هل أراد أن[6] لا ينتقل القشب من موضع إلى موضع؟ أو[7] إنما أراد لئلا ينجس أعلى الخف، وهو ما فوق العقب إلى الكعبين؟ وهذا الوجه الثاني هو الذي أراد، وأما الانتقال فإنه حاصل في الوجه[8] الأول، وانظر قوله: (من القشب) مع ما قاله قبل: (ولا يمسح على طين) إلى آخره، فإنه إذا قال ذلك في أرواث الدواب فأحرى في القشب الذي هو العذرة اليابسة، وقد وقع الاتفاق في غسل العذرة، وإنما[9] وقع الخلاف في أرواث الدواب، وهذا إشكال، والجواب أن يقول: أراد بالقشب أرواث الدواب، وهذا هو البين[10]. انتهى

وما ذكره أولا من أن[11] القشب هو العذرة اليابسة هو كذلك في الأقفهسي عن أهل اللغة[12].

وقال ابن العربي في غريب الرسالة[13]: قوله: من القَشْب يعني الحشيش وغير ذلك مما يتعلق بالخف، والقشب بالقاف والشين المعجمة الساكنة، وأما القَسْب بالسين المهملة فضرب من التمر[14].

ابن عمر[15]: اتفق الشيوخ على أن قوله: (وإن كان في أسفله طين فلا يمسح حتى يزيله) تَكرار لم تظهر له فائدة[16].

تنبيه:

أحمد زروق[17]: لم يذكر الشيخ مسح الجبائر وهو أهم، فلم[1] تركه؟ انظر في ذلك متأملا[2].

([1]) قوله: وهو أسفل الخف... إلخ سقط في (غ) و(ب).

([2]) سقط في (ب).

([3]) في (ب): ولا، وهو خطأ.

([4]) ينظر: التوضيح (228/1،229).

([5]) في (غ) و(ب): بالقول.

([6]) سقط في (ب).

([7]) سقط في (ب).

([8]) في (ب): وجه.

([9]) في (غ): وإنما وإنما.

([10]) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (519/1)

([11]) سقط في (ب).

([12]) القشب: اليابس الصلب، وما أقشب بيتهم أي ما أقذر ما حوله من الغائط، وقشب الشيء دنس. لسان العرب (ق ش ب) (673/1).

([13]) نسب المقري ومخلوف والباباني لابن العربي كتابا باسم: شرح غريب الرسالة. ينظر: أزهار الرياض (95/3) وهدية العارفين (90/2) وشجرة النور (200/1) وعلى الأغلب أنه مفقود.

([14]) نقل هذا الكلام ابن حمامة عن ابن مكي الصقلي، ونقله التتائي عن ابن العربي. ينظر: تثقيف اللسان (213)، وغرر المقالة (105-106) وتنوير المقالة (605/1).

([15]) ابن عمر سقط في (ت).

([16]) ينظر: شرح الرسالة للأنفاسي (519/1) وقال ابن ناجي: هذا عندي تكرار لا شك فيه ولا ريب، والله أعلم. شرح ابن ناجي (120/1).

([17]) في (غ) و(ب) : ابن عمر.

الأقفهسي: وأما العصائب فإنه يمسح عليها[3] كما تقدم، سواء شدت على طهارة أم لا، فإن قدر أن يمسح على الجرح مسح وإلا فعلى عصابته، فإن لم يقدر[4] أن يمسح على العصابة الواحدة زاد ثانية ومسح عليها، فإن كانت العصابة لا يمكنه شدها إلا بأخذ موضع صحيح مسح عليها ويغسل ما عداه، وفي معنى العصابة العمامة على الرأس للمجروح والعليل[5].

خاتمة:

يحسن في خاتمة البحث إيراد بعض نتائجه وشيء من التوصيات، تكون ثمرته ونتاجه، فأهم نتائجه ما يلي:

1. اعتنى المنوفي بالرسالة عناية خاصة؛ حيث شرحها ستة شروح، وغاية الأماني هو أوسعها وأشملها، واعتمد فيه طريقة دمج نص الرسالة بشرحه بأسلوب بديع.

2. تظهر قيمة الشرح في اعتماده على أهم شروح الرسالة قبله، بالإضافة إلى النقل عن مختصرات المذهب المعتمدة، وبيان القول الراجح والمشهور.

3. اعتنى المؤلف بتقرير وجوه الاتفاق والاختلاف بين شروح الرسالة، مع الاستدلال بالأدلة النقلية، وبيان وجه الاستدلال، فضلا عن إيراد الخلاف وحصر الأقوال في كل مسألة.

4. لم يكن الشارح مجرّد ناقل لكلام الشراح قبله، بل كان يتعقّبهم، ويستدرك عليهم، تارة بتأكيد ما نقلوه، وتارة بالاعتراض عليهم، وتارة باستدراك بعض الأحكام التي أغفلوها.

أما أهم التوصيات فأوصي بمزيد من البحث حول تعقبات المنوفي لمن سبقه من الشراح، والنظر في هذه التعقبات هل هي مسلمة أم لا؟

هذا والله أعلم، وصلى الله وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي، الإصدار الثاني.

1. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي، ت: 543هـ، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 3، 1424 هـ - 2003 م.
2. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، ت: 631هـ، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، بدون طبعة وتاريخ.
3. اختصار المدونة والمختلطة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ت: 386هـ، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: 1، 1434هـ-2013م.
4. أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لأبي العباس أحمد بن محمد المقري، ت: 1041هـ، تح: مصطفى السقا، وغيره، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط: بدون طبعة، 1358هـ - 1939م.

([1]) هكذا في جميع النسخ، وفي شرح زروق: (بل).

([2]) ينظر: شرح زروق (187/1).

([3]) في (ب): عليه.

([4]) في (غ) و (ب): على أن يمسح.

([5]) نص عليه ابن بشير، والحطاب، والخرشي. ينظر: التنبيه (280/1-281) ومواهب الجليل (361/1) وشرح الخرشي على مختصر خليل (200/1-201).

5. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري، عز الدين ابن الأثير، ت: 630هـ، تح: علي محمد معوض - وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1994م.
6. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: 716 هـ، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1426 هـ - 2005 م.
7. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ت: 422هـ، تح: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1420هـ - 1999م.
8. الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي، ت: 1396هـ، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.
9. الأنساب، لأبي سعيد عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت 562هـ، تح: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط: بدون طبعة، 1998م.
10. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن أبراهيم بن المنذر النيسابوري، ت:319هـ، تح: أبو حماد صغير أحمد بن محمد، دار طيبة، الرياض، ط:1، 1405هـ-1985م.
11. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، ت: 595هـ، دار الحديث، القاهرة، ط: بدون طبعة، 1425هـ - 2004 م.
12. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لأبي حفص عمر بن علي، ابن الملقن المصري، ت: 804هـ، تح: مصطفى أبو الغيط، وغيره، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: 1، 1425-2004م.
13. البيان والتحصيل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ت: 520هـ، تح: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 2، 1408 هـ - 1988م.
14. تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمّد بن محمّد الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، ت: 1205هـ، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
15. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن القِنَّوجي، ت: 1307هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: 1، 1428هـ - 2007م.
16. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق، ت: 897هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1416هـ-1994م.
17. تاريخ أصبهان، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ت: 430هـ، تح: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1410 هـ-1990م.
18. تاريخ الخلفاء، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، ت: 911هـ، تح: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: 1، 1425هـ-2004م.
19. التبصرة، لأبي الحسن، علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي، ت: 478 هـ، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: 1، 1432 هـ - 2011م.

20. تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لأبي حفص عمر بن خلف بن مكي الصقلي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1410هـ-1990م.
21. التحرير والتحبير في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي حفص عمر بن علي اللخمي الفاكهاني، ت: 734هـ، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ودار المذهب، نواكشوط، ط: 1، 1439هـ 2018م.
22. تذكرة الحفاظ، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: 748هـ، نشر دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط: 1، 1419هـ- 1998م.
23. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ت: 544هـ، تح: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، ط: 1، بدون تاريخ.
24. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ، بيروت، ط: 1، 1424هـ - 2003م.
25. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن محمد، ابن حجر العسقلاني، ت:852، تح: أبو عاصم حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، مصر، ط: 1، 1416هـ-1995م.
26. تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب، لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام الهواري، ت 749هـ، تح: مجموعة من الباحثين في رسائل ماجستير، دار ابن حزم، بيروت، ط: 1، 1440هـ 2018م.
27. التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، ت: بعد 536هـ، تح: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: 1، 1428 هـ - 2007 م.
28. تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي، ت: 942هـ، تح: محمد عايش عبد العال شبير، بدون دار النشر، ط: 1، 1409هـ 1988م.
29. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد المزي، ت: 742هـ، تح: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1400 – 1980.
30. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ت: 370هـ، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1، 2001م.
31. التهذيب في اختصار المدونة، لأبي سعيد خلف بن محمد البراذعي، ت: 438هـ، تح: محمد الأمين ولد محمد سالم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط: 1، 1423 هـ - 2002 م.
32. توشيح الديباج وحلية الابتهاج، لبدر الدين محمد بن يحيى القرافي، ت:1008هـ، تح: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: 1، 1425هـ - 2004م.
33. التوضيح في شرح المختصر الفرعي، لخليل بن إسحاق بن موسى الجندي، ت: 776هـ، تح: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط: 1، 1429هـ - 2008م.
34. جامع الأمهات، لأبي عمر عثمان بن عمر ، جمال الدين ابن الحاجب الكردي، ت: 646هـ، تح: أبو عبد الرحمن الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 2، 1421هـ - 2000م.
35. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، ت: ق 12هـ، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط: 1، 1421هـ - 2000م.
36. الجامع الكبير - سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، ت: 279هـ، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: بدون طبعة، 1998 م.
37. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لأبي عبد الله

محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، ط: 1، 1422هـ.

38. الجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس الصقلي، ت: 451 هـ، تح: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط: 1، 1434 هـ-2013م.
39. خلاصة الأحكام في مهمات قواعد الإسلام، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ت:676هـ، تح: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط:1، 1418هـ - 1997م.
40. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم العدوي، ت: 1189هـ، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر دار الفكر – بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
41. درة الحجال فى أسماء الرجال، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى، الشّهير بابن القاضي، ت: 1025هـ، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، والمكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1391هـ - 1971م.
42. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، ت: 799هـ، تح: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، ط: بدون طبعة ولا تاريخ..
43. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، ت: 684هـ، تح: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1994م.
44. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، لأبي الطيب محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين الفاسي، ت: 832هـ، تح: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1410هـ- 1990م.
45. الرسالة، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ت: 386هـ، دار الفكر، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
46. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، لأبي حفص عمر بن علي اللخمي الفاكهاني، ت: 734هـ، تح: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط: 1، 1431 هـ - 2010 م.
47. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبد الله العثماني المعروف بـ حاجي خليفة، ت: 1067هـ، تح: محمود عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة إرسيكا، إستانبول – تركيا، ط: بدون طبعة، 2010م.
48. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت: 273هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ..
49. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، ت: 275هـ، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
50. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، ت: 385هـ، تح: شعيب الارنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط: 1، 1424 هـ - 2004م.
51. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، ت:1360هـ، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1424 هـ - 2003 م.

52. شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، ت: 837هـ، أعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1428 هـ - 2007 م.
53. شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، ت: 536هـ، تح: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2008 م.
54. شرح الرسالة، شرح يوسف بن عمر أبي الحجاج الأنفاسي، تح: محمد الطريباق اليدري، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة ط: 1، 1440هـ -2019م.
55. شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لأبي العباس، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق، ت: 899هـ، أعتنى به: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1، 1427 هـ - 2006 م.
56. شرح مختصر خليل للخرشي، لأبي عبد الله، محمد بن عبد الله الخرشي، ت: 1101هـ، دار الفكر للطباعة – بيروت، ط: بدون طبعة، ولا تاريخ.
57. شرح المختصر الكبير، لأبي بكر محمد بن عبد الله الأبهري، ت: 375هـ، تح: أحمد عبد الله حسن، جمعية دار البر، دبي، ط: 1، 1422هـ-2002م.
58. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، ت: 851هـ، تح: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، 1407 هـ
59. الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البغدادي المعروف بابن سعد، ت: 230هـ، تح: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: 2، 1408.
60. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، ت: 616هـ، تح: حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط: 1، 1423 هـ - 2003 م.
61. غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي (ت939هـ) من بداية باب ما يجب منه الوضوء والغسل إلى نهاية باب صفة الوضوء ومسنونه ومفروضه وذكر الاستنجاء والاستجمار "تقديم وتحقيق"، أطروحة دكتوراه، إعداد: يوسف رجب الداودي، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، 2020/2019م.
62. غاية الأماني في حل الألفاظ والمعاني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي الحسن المنوفي (ت939هـ) من أول باب جامع في الصلاة إلى الجمع بين المغرب والعشاء، رسالة ماجستير، إعداد: الهادي محمد الطويل، جامعة القرويين، كلية الشريعة فاس، 2015/2014م.
63. غرر المقالة في شرح غريب الرسالة، مطبوع مع الرسالة الفقهية، لأبي عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي، تح: الهادي حمو، ومحمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1997م.
64. القاموس المحيط، لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، ت: 817هـ، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط: 8، 1426 هـ - 2005 م.
65. كَشْفُ المَنَاهِجِ وَالتَّنَاقِيحِ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ المَصَابِيحِ، لأبي المعالي، محمد بن إبراهيم السلمي المُنَاوِي، ت: 803هـ، تح: مُحَمَّد إِسْحَاق مُحَمَّد إِبْرَاهِيم، الدار العربية للموسوعات، بيروت – لبنان، ط: 1، 1425 هـ - 2004 م.
66. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد التنبكتي، ت: 1036هـ، تح:

محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط: بدون طبعة، 1421هـ - 2000م.
67. لسان العرب، لأبي الفضل، محمد بن مكرم بن على، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، ت: 711هـ، دار صادر – بيروت، ط: 3، 1414هـ.
68. لقط الفرائد من لفاظة حقق الفوائد، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى، الشّهير بابن القاضي، ت: 1025هـ، مطبوع ضمن موسوعة ألف سنة من الوفيات، تح: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ط: بدون طبعة، 1396هـ - 1976م.
69. المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، ت: 456هـ، دار الفكر، بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
70. مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي، ت: 776هـ، تح: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط: 1، 1426هـ - 2005م.
71. المدونة، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، ت: 179هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1415هـ - 1994م.
72. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري، ت: 405هـ، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1411 – 1990.
73. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: 261هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
74. معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
75. معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: 458هـ، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، باكستان، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي، حلب، دمشق، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، ط: 1، 1412هـ - 1991م.
76. المعونة على مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي، ت: 422هـ، تح: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، ط: بدون طبعة ولا تاريخ.
77. المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت: 620هـ، مكتبة القاهرة، ط: بدون طبعة، 1388هـ - 1968م.
78. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت: 597هـ، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1412 هـ - 1992 م.
79. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب، ت: 954هـ، دار الفكر، بيروت، ط: 3، 1412هـ - 1992م.
80. الموطأ، لمالك بن أنس الأصبحي، ت:179هـ، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان، الإمارات، ط: 1، 1425هـ-2004م.

81. النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، ت: 386هـ، تح: عبد الفتّاح محمد الحلو وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1999 م.

82. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد التنبكتي، ت: 1036 هـ، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، ط: 2، سنة 2000 م.

83. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا بن محمد أمين الباباني البغدادي، ت: 1339هـ، وكالة المعارف، إسطنبول، ط: بدون طبعة، 1951م.

أثر التكنولوجيا الرقمية في تطوير العمل الإداري بمؤسسات التعليم العالي

(دراسة ميدانية على كلية الآداب والعلوم مسلاتة)

لطفي أحمد عبدالله عبدالصمد
جامعة المرقب، كلية الآداب والعلوم، مسلاته
قسم الحاسوب

خالد محمد إبراهيم الحداد
جامعة المرقب، كلية الهندسة القره بوللي،
قسم الكهربائية والحاسوب

ملخص:

هدفت هذه الدراسة للتعرف على أثر التكنولوجيا الرقمية في تطوير العمل الإداري من خلال عينة من أعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة، ولهذا الغرض فإن الباحث استخدم الاستبيان كأداة رئيسية لجمع البيانات والمعلومات، وقد اعتمدت عينة عشوائية قوامها (126) مفردة، واستخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وقد تمت معالجة البيانات بواسطة حزمة البرامج الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، باستخدام الأساليب الإحصائية المناسبة مثل المتوسط الحسابي، الانحراف المعياري، ارتباط بيرسون ومعامل الف كرونباخ للثبات ومعامل الانحدار.

وقد تضمنت الدراسة فرضية أساسية لتحديد أثر التكنولوجيا الرقمية كمتغير مستقل على تطوير العمل الإداري كمتغير تابع.

وقد توصلت الدراسة إلى وجود أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للتكنولوجيا الرقمية في تطوير العمل الإداري، كما تبين وجود أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لأبعاد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة، والبيانات الضخمة وتحليلاتها، ووسائل التواصل الاجتماعي على تطوير العمل الإداري.

وخلصت هذه الدراسة إلى مجموعة من التوصيات من أهمها : **1**- إقامة الدورات التدريبية في مجال التكنولوجيا الرقمية، لا سيما أنّ ما نسبته (50%) من أعضاء هيئة التدريس والموظفين الاداريين لم يتلقوا دورات تدريبية في هذا المجال؛ لرفع مستوى تأهيلهم ومواكبتهم للتطورات التكنولوجية، **2**- ضرورة تطبيق بروتوكولات أمنية وإجراء تقييمات مستمرة للمخاطر التي قد تطرأ بسبب تزايد الاعتماد على التكنولوجيا الرقمية، **3**- تطوير وتحديث تنظيم التواصل الداخلي من خلال الاعتماد على وسائل وأدوات التواصل الرقمي كالبريد الالكتروني؛ لتبادل المعلومات بين الأقسام والإدارات.

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا الرقمية، الأجهزة اللوحية، البيانات الضخمة، تطوير العمل الإداري

Abstract:

This study aimed to identify the impact of digital technology on the development of administrative work through a sample of faculty members and administrative staff at the College of Arts and Sciences in the city of Mesllata. For this purpose, the researcher used the main questionnaire as a data collection tool and relied on a random sample of (126) individuals. The researcher used the descriptive analytical approach, and data processing was done using the statistical package for social sciences (SPSS). Statistical methods such as the arithmetic mean, standard deviation, Pearson correlation coefficient, and t-test were used.

The study included a basic hypothesis to determine the impact of digital technology as an independent variable on the development of administrative work as a dependent variable.

The study found a statistically significant impact of digital technology dimensions on the development of administrative work. It also showed a statistically significant impact of smart devices, mobile phones, big data, and social communication tools and their analysis on the development of administrative work.

The study concluded with a set of recommendations, the most important of which are: **1-** Holding training courses in the field of digital technology, especially about (50%) of the faculty members and administrative staff did not receive training courses in this field to raise their qualification level and keep joining the technological developments. **2-** Applying continuous security protocols and assessments for risks that may arise due to the increasing reliance on digital technology. **3-** Developing and modernizing internal communication organization through reliance on digital communication tools and means such as electronic mail to exchange information between departments and administrations.

Keywords: Digital Technology, Smart Devices, Big Data, Development of Administrative Work.

المقدمة:

يتميز عصرنا الراهن بانتشار هائل للمعرفة وتطور سريع للمعلومات في مختلف المجالات. أصبحت المعلومات تتوزع بسرعة فائقة، مما يتيح للجميع الوصول إليها بسهولة في أي زمان ومكان. في ظل هذا الواقع أصبح التنافس يدور حول امتلاك وتنظيم وتوزيع المعلومات بدلاً من التنافس على الثروات والموارد التقليدية، وأصبح الشخص الذي يمتلك المعلومات الدقيقة في اللحظة المناسبة هو الذي يتحكم بمقومات القوة والهيمنة في عالم يتغير باستمرار ويرتكز على المعرفة والعلم، حيث لم يعد هناك مجال للارتجال أو العشوائية (الجبر وآخرون، 174،2020).

أسفرت التطورات الحديثة في مجال التكنولوجيا الرقمية عن ظهور نمط جديد من الاتصال يتميز بخصائص تميزه عن الأنماط التقليدية السابقة مثل الاتصال الذاتي، والشخصي، والجماهيري. هذه التغيرات أدت إلى تعزيز وتحسين آليات التواصل داخل مختلف المؤسسات، سواء كانت خدماتية أو اقتصادية، عامة أو خاصة. فنجاح أنظمة المؤسسات يعتمد بشكل كبير على توافر أدوات وتقنيات متطورة، تدعم تطوير الكوادر البشرية وتعزيز قدراتها بشكل فعال.

يمثل استخدام التكنولوجيا الرقمية في الأنشطة الإدارية خصوصاً تلك المتعلقة بإدارة الموارد البشرية، خطوة أساسية في تسريع وتحسين آليات التواصل داخل المؤسسات ومع الأطراف الخارجية. ويعزز هذا الاستخدام من دقة وسرعة تدفق المعلومات، ويسهم في تقليل زمن المسافات الجغرافية أثناء مناقشة الأفكار وآراء الفرق المختلفة حول العالم. كما أدى إلى تنسيق البيانات بشكل فعال داخل المنظمات؛ مما ساعد على تحسين الأداء وجعل القرارات أكثر جودة. حيث إن تفعيل التقنيات الرقمية يساهم في رفع كفاءة القوى العاملة، ويتيح لها المشاركة الفعالة في عمليات اتخاذ القرار، مما يزيد من موضوعية وشفافية القرارات ويعزز مكانة المؤسسات بشكل عام (الراشدي، 2024، 256).

يتطلب التطوير الإداري اعتماد أساليب حديثة ضمن أي منظمة لتحقيق أهدافها المنشودة، يُعتبر الأداء الإداري أحد العناصر الأساسية لنجاح أي منظمة، وذلك من خلال الاستفادة الفعّالة من مواردها البشرية، كما أن الإدارة ليست مجرد وسيلة للتحكم في العاملين، بل تستند إلى تحسين تنظيم واستغلال الموارد المتاحة، مما يمكّن المنظمة من النمو والتكيف مع التغيرات التي تطرأ على بيئة العمل الإدارية (الظفيري، 2024، 241)، وتعتبر التقنيات الرقمية من العوامل الأساسية في التطوير الإداري، وذلك لمساهمتها في تحسين أداء المنظمات وزيادة كفاءتها وتقلل بقدر كبير من الأخطاء البشرية إضافة إلى مساهمتها الفاعلة في اتخاذ القرارات اعتمادا على البيانات التي يتم تحليلها.

مشكلة الدراسة:

إن الوضع الإداري الحالي في مؤسسات الدولة بصورة عامة وفي مؤسسات التعليم العالي بصورة خاصة يتطلب بذل الجهود الكبيرة من أجل تطويره، وذلك نتيجة عدم قدرة الأجهزة الإدارية على الأداء بشكل فعّال، فالتطوير الإداري يُعتبر عملية مستمرة واستراتيجية طويلة الأمد تهدف إلى معالجة التخلف الإداري الذي أثر على جودتها في تقديم التعليم والبحث العلمي بالصورة المطلوبة، فمؤسسات التعليم العالي تفتقر إلى التكنولوجيا الرقمية والتي لها بالغ الأثر في وضع خطط استراتيجية واضحة، الأمر الذي ساهم في غياب الأهداف التي تسعى هذه

المؤسسات لتحقيقها إضافة إلى غياب الرؤية المستقبلية وتضييق فرص الابتكار؛ مما أدى إلى سلب قدرة هذه الجامعات في تحقيق التميز الأكاديمي والبحثي.

ويمكن تلخيص مشكلة الدراسة بالتساؤل الرئيسي الآتي:

ما أثر التكنولوجيا الرقمية في تحقيق التطوير الإداري بمؤسسات التعليم العالي؟

ويتفرع منه التساؤلات الفرعية الآتية:

1. ما أثر تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحقيق التطوير الإداري بمؤسسات التعليم العالي؟
2. ما أثر البيانات الضخمة وتحليلاتها في تحقيق التطوير الإداري بمؤسسات التعليم العالي؟
3. ما أثر وسائل التواصل الاجتماعي في تحقيق التطوير الإداري بمؤسسات التعليم العالي؟

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى التحقق من أثر التكنولوجيا الرقمية في تحقيق التطوير الإداري بمؤسسات التعليم العالي، من خلال الآتي:

- التعرف على أثر تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحقيق التطوير الإداري.
- تحديد أثر البيانات الضخمة وتحليلاتها في تحقيق التطوير الإداري.
- التعرف على اثر وسائل التواصل الاجتماعي في تحقيق التطوير الإداري.
- وضع الحلول والمقترحات التي تعمل على تحقيق التطوير الإداري.

فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسة: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للتكنولوجيا الرقمية في تحقيق التطوير الإداري.

ويتفرع منها الفرضيات الفرعية الآتية:

الفرضية الفرعية الأولى: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لتكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحقيق التطوير الإداري.

الفرضية الفرعية الثانية: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للبيانات الضخمة وتحليلاتها في تحقيق التطوير الإداري.

الفرضية الفرعية الثالثة: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لوسائل التواصل الاجتماعي في تحقيق التطوير الإداري.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في أهمية التكنولوجيا الرقمية كمتغير يمكن أن يساهم مساهمة فاعلة في تحقيق التطوير الإداري من خلال الدراسة التفصيلية لمؤشرات التكنولوجيا الرقمية والمتمثلة بتكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة والبيانات الضخمة وتحليلاتها ووسائل التواصل الاجتماعي، كما أنّ هذه الدراسة يمكن أن توفر قاعدة بيانات للباحثين بالتكنولوجيا الرقمية، بحيث تتم الاستفادة من قبل مؤسسات التعليم العالي الساعية لتحقيق التطوير الإداري، كما أنّ هذه الدراسة يمكن أن تكون قاعدة ملائمة لتنفيذ أبحاث مستقبلية.

منهج الدراسة:

من أجل القيام بالدراسة وفق الأسس العلمية والتي من شأنها إظهار الحقائق التي تفسر العلاقة بين التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري سيتم اتباع المنهج الوصفي التحليلي، من خلال وصف الظاهرة محل الدراسة وهي علاقة التكنولوجيا الرقمية بالتطوير الإداري.

أما الجانب التحليلي فسيتم من خلال تحليل العلاقة بين متغيرات الدراسة الرئيسية أي العلاقة بين التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري، حيث سيتم المسح الإحصائي التحليلي للبيانات والمعلومات والجداول والأرقام المتحصل عليها من الدراسة الميدانية عن طريق الاستبيان وهو الأداة الرئيسية لجمع المعلومات، والاعتماد في الجانب النظري على المعلومات والبيانات من المصادر والمراجع العلمية المتمثلة في الكتب والمجلات والرسائل العلمية والدراسات السابقة وبعض المواقع على شبكة المعلومات الدولية (الانترنت).

مجتمع وعينة الدراسة:

يتمثل مجتمع الدراسة في أعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين في كلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة، وسيتم اعتماد عينة عشوائية وفق الأساليب والقوانين الإحصائية .

حدود الدراسة:

- الحدود الموضوعية: وتتمثل بأثر التكنولوجيا الرقمية في تحقيق التطوير الإداري.
- **الحدود البشرية:** وتتمثل بأعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين.
- **الحدود المكانية:** وتتمثل في كلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة.
- **الحدود الزمنية:** فترة إعداد البحث (2024-2025).

متغيرات وأنموذج الدراسة:

المتغير المستقل: التكنولوجيا الرقمية (تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة، البيانات الضخمة وتحليلاتها، وسائل التواصل الاجتماعي)

المتغير التابع : التطوير الإداري

مصطلحات الدراسة:

قد تم تحديد المفاهيم الأساسية المتعلقة بالدراسة والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بها.

التكنولوجيا الرقمية: هي التكنولوجيا التي تستخدم النبضات الممثلة بالبتات (Bits) بطريقة رقمية، حيث يمكن نقلها والتعامل معها بدون الحاجة لوضعها على الورق (طلبه، 2024، 34).

الأجهزة اللوحية: تطور للحاسوب المحمول (Laptop)، الفرق الرئيسي بين الجهازين هو أن الجهاز اللوحي يتيح إمكانية الكتابة على الشاشة باستخدام قلم خاص أو بإصبع المستخدم في بعض الطرازات. هذا النوع من الأجهزة يمنح القدرة على العمل في بيئات متنوعة وبطرق جديدة وفعالة، كما أنه يمتاز بالمرونة في الاستخدام ويقدم أداءً متكاملاً يضاهي أجهزة الحاسوب المحمولة الحديثة (عطير، 10،2020).

التطوير: يمكن إعادة صياغة النص كما يلي: عملية مستمرة تدعم نمو الإنسان وتطوره، حيث تترافق هذه العملية مع الحصول على المساندة اللازمة لتطوير القدرات بشكل منتظم. يتم ذلك عبر التعلم الذي يعد أساسياً لنجاح الفرد في استخدام موارده بشكل يتناسب مع الظروف الزمانية والمكانية." (مختار، 2019، 76).

التطوير الإداري: وهو التحسين المستمر في أداء الإدارة، من خلال اتباع الأساليب العلمية في العمل، وعلاج المشكلات التي تظهر ودعم القدرات الإدارية (نواصر، 2017، 8).

أداة جمع البيانات اللازمة للدراسة:

تم استخدام الاستبيان للوصول إلى الهدف الرئيس وهو أثر التكنولوجيا الرقمية في تطوير العمل الإداري بمؤسسات التعليم العالي، فقام الباحث بتصميم استبانة تكونت من المعلومات الديموغرافية للمستهدفين بالدراسة كالجنس، وسنوات الخبرة والمؤهل العلمي والدورات التدريبية في مجال التكنولوجيا الرقمية، كما احتوى الاستبيان على متغيرين أساسيين:-

أولاً: المتغير المستقل (التكنولوجيا الرقمية)، وتكون من الأبعاد الآتية:

البعد الأول: تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة، وتكون البعد من (6) أسئلة.

البعد الثاني: البيانات الضخمة وتحليلاتها، وتكون البعد من (6) أسئلة.

البعد الثالث: وسائل التواصل الاجتماعي، وتكون البعد من (6) أسئلة.

ثانياً: المتغير التابع (التطوير الإداري) وتكون من 15 سؤال.

وتكون الاستبيان من (33) عبارة، ما عدا البيانات الديموغرافية.

التحليل الإحصائي ومعالجة البيانات:

لقد تم استخدام الرموز للتعبير عن آراء المستهدفين بالدراسة عن الأسئلة التي تم وضعها في الاستبيان، فقد استبدلت الإجابة (غير موافق تماماً) بالرمز (1)، والإجابة (غير موافق) بالرمز (2) والإجابة (موافق إلى حد ما) بالرمز (3)، والإجابة (موافق) بالرمز (4)، والإجابة (موافق تماماً) بالرمز (5) وقد تم تحديد درجة الموافقة لكل فقرة من فقرات الاستبيان ولإجمالي كل بعد من أبعاد متغيرات الدراسة من خلال إجراء المقارنة لمتوسط الاستجابة لكل سؤال مع المعلومات في الجدول رقم (1)، حيث تم تحديد طول فترة الإجابة من خارج قسمة (4) على (5).

جدول (1) الرموز المستخدمة لتحديد درجة الموافقة على أسئلة الاستبيان

الإجابة	غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً
الرمز	1	2	3	4	5
الفترة	1 إلى اقل من 1.8	1.8 إلى أقل من 2.6	2.6 إلى أقل من 3.4	3.4 إلى أقل من 4.2	4.2 إلى 5
درجة الموافقة	منخفضة جداً	منخفضة	متوسطة	مرتفعة	مرتفعة جداً

الطرق الإحصائية المستخدمة للتحليل:

من أجل وصف أي ظاهرة من حيث القيمة التي تتوسط القيم أو التعرف على تجانس هذه القيم والبحث عن القيم الشاذة، فالأمر يتطلب عرض بعض المقاييس الإحصائية التي يمكن من خلالها التعرف على خصائص الظاهرة

محل البحث، ومن أهم المقاييس التي تم الاعتماد عليها:

- **التوزيعات التكرارية**: وتستخدم للتعرف على نسب القبول ونسب الرفض، ونحصل عليها من خارج قسمة عدد التكرارات الجزئي مقسوماً على عدد التكرارات الكلي.
- **الوسط الحسابي**: للتعرف على درجة الموافقة لكل سؤال من أسئلة الاستبيان، ويتم ذلك بمقارنة قيمة الوسط الحسابي مع البيانات الموجودة بالجدول رقم (1).
- **الانحراف المعياري**: للتعرف على التشتت في درجات الموافقة على كل سؤال من أسئلة الاستبيان.
- **معامل الارتباط** : للتعرف على مستوى الارتباط بين أسئلة البعد الواحد وإجماليه، وكذلك الارتباط بين أسئلة التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري.
- **معامل الفا كرونباخ**: للتأكد من عدم تغير آراء المستهدفين بالدراسة إذا ما أجابوا على الاستبيان بعد فترة زمنية.
- **تباين الانحدار**: لتحديد أثر المتغيرات المستقلة (التكنولوجيا الرقمية) على المتغير التابع (التطوير الإداري).

إجراءات الصدق : وتم ذلك من خلال:

أولاً: صدق المحكمين:

ويعتبر من الضرورات الواجب تطبيقها قبل تنفيذ الدراسة الميدانية، حيث يتم عرض الأسئلة التي تم إعدادها من قبل الباحث على الأساتذة المتخصصين؛ وإطلاعهم على الاستبانة التي تم إعدادها لبيان ملاحظاتهم ودراستها باستفاضة، وتنفيذها بصورة دقيقة؛ للاطمئنان على دقة القياس التي يسعى الباحث للوصول إليها، وتم ذلك حيث دُوِّنت كافة الملاحظات وأخذت بعين الاعتبار.

ثانياً: صدق الاتساق الداخلي لمحاور الاستبيان:

أ. تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة:

جدول (2) قيم العلاقة بين أسئلة محور تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة وإجماليه

ت	السؤال	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية P-Value
1	يتم الاعتماد على خدمة الرسائل القصيرة SMS في التواصل	**0.811	0.000
2	يمكن الاعتماد على الهاتف النقال في طلب إجراء المعاملات	**0.836	0.000
3	يتم الاعتماد على الهاتف المحمول وعلى الأجهزة اللوحية في العمل الإداري	**0.859	0.000
4	يتمكن الطلاب والموظفون من إرسال وتلقي الرسائل إلى الإدارة	**0.695	0.000
5	استخدام الهاتف المحمول والأجهزة اللوحية ساهم في تحقيق التواصل مع الطلبة وزيادة عدد الطلاب الجدد	**0.8	0.000
6	يتم الاعتماد على الهاتف المحمول وعلى الأجهزة اللوحية للتعريف بالسمات الجديد للخدمات	**0.741	0.000

**** معاملات الارتباط دالة إحصائياً عند المستوى (1%).**

أظهرت البيانات والمعلومات بالجدول أعلاه أن قيم (P-Value) جميعها تساوي (0.000) وهي أصغر من القيمة (0.05) وتعتبر ذات دلالة إحصائية وتدل على أنّ هناك علاقة بين أسئلة بعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة وإجمالي البعد، وتؤكد صدق الاتساق الداخلي لهذا البعد.

ب. البيانات الضخمة وتحليلاتها:

جدول (3) قيم العلاقة بين أسئلة البيانات الضخمة وتحليلاتها وإجماليه

ت	السؤال	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية P-Value
1	تم تخزين ال Big Data في قواعد بيانات الكمبيوتر ويتم تحليلها باستخدام برنامج مصمم خصيصًا للتعامل مع مجموعات البيانات الكبيرة والمعقدة	**0.719	0.000
2	تحتفظ إدارة الكلية بسجلات وملفات دقيقة ويمكن الرجوع إليها بسرعة	**0.739	0.000
3	يمكن استعادة البيانات بسهولة بمجرد تخزين البيانات فيصبح من السهل الحصول على نسخ احتياطي واستعادة البيانات	**0.791	0.000
4	يتم التعامل مع البيانات من خلال استخراج وتكامل البيانات وتحليلها من مصادر بيانات متعددة	**0.717	0.000
5	يتم تحليل البيانات لحظة تجميعها لزيادة السرعة بعمليات التحليل لدعم عملية اتخاذ القرار في الوقت الحقيقي	**0.776	0.000
6	يتم اعتماد التحليل التنبؤي لتوقع أحداث مستقبلية على ضوء نتائج التحليل	0.796	0.000

** معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند المستوى (1%).

أظهرت البيانات والمعلومات بالجدول أعلاه أن قيم (P-Value) جميعها تساوي (0.000) وهي أصغر من القيمة (0.05) وتعتبر ذات دلالة إحصائية وتدل على أنّ هناك علاقة بين أسئلة بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها وإجمالي البعد وتؤكد صدق الاتساق الداخلي لهذا البعد.

ت. وسائل التواصل الاجتماعي:

جدول (4) قيم العلاقة بين أسئلة وسائل التواصل الاجتماعي وإجماليه.

ت	السؤال	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية P-Value
1	ساهمت الإعلانات عبر وسائل التواصل الاجتماعي في جذب الطلاب الجدد	**0.704	0.000
2	يشعر مستخدمو وسائل التواصل الاجتماعي بالثقة عند اتصالهم مباشرة بإدارة الكلية	**0.779	0.000
3	يُسْهِمُ التفاعل مع مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي في التعرف على ردود أفعالهم تجاه الخدمات المقدمة	**0.782	0.000
4	تنظم الإدارة ندوات ومحاضرات ثقافية عبر وسائل التواصل الاجتماعي تحت رعايتها	**0.823	0.000
5	يتم الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي في الإعلانات عن الخدمات التي تقدمها الإدارة	**0.869	0.000
6	يتم الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي في الرد على الشكاوي المقدمة	**0.883	0.00

** معاملات الارتباط دالة احصائيا عند المستوى (1%).

أظهرت البيانات والمعلومات بالجدول أعلاه أن قيم (P-Value) جميعها تساوي (0.000) وهي أصغر من القيمة (0.05) وتعتبر ذات دلالة إحصائية وتدل على أنّ هناك علاقة بين أسئلة بعد وسائل التواصل الاجتماعي وإجمالي البعد وتؤكد صدق الاتساق الداخلي لهذا البعد.

ث. التطوير الإداري

جدول (5) قيم العلاقة بين أسئلة التطوير الإداري وإجماليه.

ت	السؤال	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية P-Value
1	تحرص إدارة الكلية على التعاون مع الجهات الخارجية من أجل تبادل المنفعة	**0.743	0.000
2	تعمل إدارة الجامعة على قياس الفجوة بين الأداء الحالي والأداء المخطط له	**0.877	0.000
3	تقيم الإدارة الدورات التدريبية للكوادر الإدارية من رفع مستوى كفاءتهم الإدارية	**0.826	0.000
4	تحرص الإدارة على مبدأ المشاركة في عملية صنع القرار	**0.802	0.000
5	تشجع الإدارة الموظفين على مبدأ شمولية التفكير عند معالجة المشكلات التي تواجههم في العمل الإداري	**0.866	0.000
6	تشجع الإدارة الموظفين الإداريين على تعزيز التواصل الاجتماعي في المنطقة	**0.81	0.000
ت	السؤال	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية P-Value
7	توفر الإدارة فرص العمل الجماعي لزيادة الدوافع الداخلية تجاه العمل	**0.796	0.000
8	تتطلع الإدارة نحو التغيير اعتماداً على تحسين وتطوير العمل الإداري	**0.86	0.000
9	تتغلب الإدارة على الصراعات بين أعضاء فرق العمل بالأساليب الإدارية العلمية	**0.815	0.000
10	تعتمد الإدارة على دليل لإجراءات العمل يوضح خطوات ومراحل العمل	**0.779	0.000
11	هناك فهم ودراية لدى الموظفين الإداريين ببنية الأنظمة والقوانين	**0.85	0.000
12	تحرص الإدارة على تفعيل نظام الحوافز والمكافآت وتربطه بإنجاز العمل	**0.875	0.000
13	تتوفر الظروف المناسبة لكي يؤدي الموظفون الأعمال الموكلة إليهم	**0.742	0.000
14	تعتمد الإدارة على مبدأ الكفاءة والخبرة في التعيينات الجديدة لاختيار أفضل الكفاءات	**0.865	0.000
15	يتم الاعتماد على نظام رقابي يشمل إجراءات عمل وقائية صحيحة	**0.845	0.000

** معاملات الارتباط دالة احصائيا عند المستوى (1%).

أظهرت البيانات والمعلومات بالجدول أعلاه أن قيم (P-Value) جميعها تساوي (0.000) وهي أصغر من القيمة (0.05) وتعتبر ذات دلالة إحصائية وتدل على أنّ هناك علاقة بين أسئلة بعد التطوير الإداري وإجمالي البعد، وتؤكد صدق الاتساق الداخلي لهذا البعد.

ثالثاً: صدق الاتساق البنائي لأبعاد الاستبيان:

جدول (6) قيم الارتباط بين أبعاد الاستبيان وإجماليه

ت	المحـــور	عدد الفقرات	معامل الارتباط	قيمة الدلالة الإحصائية
1	تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة	6	**0.716	0.000
2	البيانات الضخمة وتحليلاتها	6	**0.883	0.000
3	وسائل التواصل الاجتماعي	6	**0.866	0.000
4	التطوير الاداري	15	**0.933	0.000

**** القيم ذات دلالة إحصائية عند مستوى المعنوية 0.01.**

أظهرت البيانات والمعلومات بالجدول أعلاه أن قيم (P-Value) جميعها تساوي (0.000) وهي أصغر من القيمة (0.05) وتعتبر ذات دلالة إحصائية وتدل على أنّ هناك علاقة بين إجمالي كل بعد وإجمالي الاستبانة وتؤكد صدق الاتساق البنائي لهذا الاستبيان.

الثبات (معامل الفا كرونباخ):

ويشير إلى الثبات في الإجابات التي يتم الحصول عليها من المستهدفين بالدراسة حتى لو تمّ توزيع الاستبيان مرة أخرى بعد فترة زمنية، ويتم ذلك بواسطة الفا كرونباخ، فهذا المعامل يدل من خلال قيمته على ثبات إجابات المستهدفين بالدراسة، على شرط أن تكون أقل قيمة مقبولة (0.6) وأقل من هذه القيمة لا يعتبر الثبات متوفراً في إجابات المستهدفين بالدراسة (Uma Sekaran, 2003, p311)، وقد تراوحت قيم معامل كرونباخ للثبات من (0.851) إلى (0.966)، وللاستبيان بصورة كاملة (0.967)، لذا يمكن الاستنتاج بأن معاملات الثبات كانت ممتازة، ويمكن للباحث تعميم ما توصلت إليه جميع مفردات مجتمع الدراسة.

جدول (7) معامل الفاكرونباخ للثبات

ت	المحـــور	عدد الفقرات	معامل الفا
1	تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة	6	0.881
2	البيانات الضخمة وتحليلاتها	6	0.851
3	وسائل التواصل الاجتماعي	6	0.894
4	التطوير الاداري	15	0.966
إجمالي الاستبيان		33	0.967

مجتمع وعينة الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من أعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة، والبالغ عددهم (181) فرداً، وقد تم اعتماد عينة عشوائية بسيطة تم حسابها حسب معادلة كريسي الرياضية الآتية:

$$n = \frac{X^2 N P(1-P)}{d^2 (N-1) + X^2 P(1-P)} \quad (1)$$

$$\frac{3.841*181*0.5(1-0.5)}{0.05^2 (181-1) + 3.841*0.5(1-0.5)} \cong 124$$

حيث إن n يمثل حجم العينة ، X^2 قيمة كا^2 الجدولية لمستوى المعنوية ، N حجم مجتمع الدراسة الكامل، *P* ترمز إلى تقدير نسبة أفراد المجتمع الذين يملكون الخاصية المدروسة ، d الدقة المطلوبة للنسبة.

أي أن **حجم العينة المطلوب لا يقل عن (124) مفردة** ، ولضمان الحصول على العدد المطلوب قام الباحث بتوزيع (130) استمارة، وتحصل على (126) استمارة صالحة للتحليل وكما هو مبين في الجدول رقم (8).

جدول (8) يبين الاستبانات التي قام الباحث بتوزيعها وكمية المفقود منها.

الاستمارات الموزعة	الاستمارات المفقودة والغير صالحة	نسبة الاستمارات المفقودة والغير صالحة	الاستمارات الصالحة	نسبة الاستمارات الصالحة
130	4	%3.07	126	96.93

(1) Robert V. Krejcie: **Determin Sample size for research activities**, university of Minnesota, Duluth, P607.

العرض التحليلي للدراسة:

أولاً: التوزيعات التكرارية لمستهدفين بالدراسة حسب سماتهم وخصائصهم الديموغرافية

جدول (9) توزيع المستهدفين حسب البيانات الديموغرافية

الجنس		ذكر		أنثى		المجموع
	العدد	76		50		126
	النسبة%	60.3		39.7		%100
المؤهل العلمي		جامعي	ماجستير	دكتوراه		المجموع
	العدد	3	84	39		126
	النسبة%	2.4	66.7	31		%100
الخبرة		أقل من 5 سنوات	5 إلى اقل من 10	10 إلى اقل من 15	15 سنة فأكثر	المجموع
	العدد	23	16	48	39	126
	النسبة%	18.3	12.7	38.1	31	%100
الدورات التدريبية في التكنولوجيا الرقمية		لا توجد	دورة واحدة	دورتان تدريبيتان	ثلاث دورات فأكثر	المجموع
	العدد	63	24	15	24	126
	النسبة%	50	19	11	19	%100

بينت النتائج في الجدول (9) أن (76) مستهدفاً وما نسبته (60.3%) من الذكور، و(50) مستهدفاً وما نسبته (39.7%) من الاناث.

أما فيما يتعلق بالمؤهل العلمي؛ فقد تبين أنّ (3) مستهدفين وما نسبته (2.4%) يحملون المؤهلات الجامعية (البكالوريوس)، و(84) مستهدفاً وما نسبته (66.7%) يحملون مؤهلات الماجستير و(39) مستهدفاً وما نسبته (31%) يحملون مؤهل الاجازة الدقيقة (الدكتوراه).

أما فيما يتعلق بالخبرة، فقد اتضح أنّ (23) فرداً وما نسبته (18.3%) كانت خبرتهم أقل من 5 سنوات، و(16) مستهدفاً وما نسبته (12.7%) تراوحت خبرتهم من 5 إلى أقل من 10 سنوات، و(48) مستهدفاً وما نسبته (38.1%) كانت خبرتهم 10 إلى أقل من 15 سنة، و(39) مستهدفاً وما نسبته (31%) كانت خبرتهم 15 سنة فأكثر.

أما بالنسبة للدورات التدريبية في مجال التكنولوجيا الرقمية؛ فقد تبين أنّ (63) مستهدفاً وما نسبته (50%) لم يتلقوا اي دورة تدريبية في مجال التكنولوجيا الرقمية، و(24) مستهدفاً وما نسبته (19%) تلقوا دورة تدريبية واحدة، و(15) مستهدفاً وما نسبته (11.9%) تلقوا دورتين تدريبيتين، و(24) مستهدفاً وما نسبته (19%) تلقوا ثلاث دورات تدريبية فأكثر.

ثانياً: الوصف الإحصائي لأبعاد الاستبيان حسب إجابات أفراد عينة الدراسة:

للتعرف على مدى موافقة المبحوثين على أسئلة الاستبيان تمت مقارنة قيم الوسط الحسابي مع المعلومات الموجودة بالجدول رقم (1).

المتغير المستقل (التكنولوجيا الرقمية):

البعد الأول: تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة:

جدول (10) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لبعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة

ت	العبارة		غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	يتم الاعتماد على خدمة الرسائل القصيرة SMS في التواصل	ك	2	21	42	61	0	3.29	0.799	متوسطة
		%	1.6	16.7	33.3	48.4	0			
2	يمكن الاعتماد على الهاتف النقال في طلب إجراء المعاملات	ك	2	24	41	59	0	3.25	0.817	متوسطة
		%	1.6	19	32.5	46.8	0			
3	يتم الاعتماد على الهاتف المحمول وعلى الأجهزة اللوحية في العمل الإداري	ك	5	25	37	59	0	3.19	0.892	متوسطة
		%	4	19.8	29.4	46.8	0			
4	يتمكن الطلاب والموظفون من إرسال وتلقي الرسائل إلى الإدارة	ك	1	19	44	62	0	3.33	0.757	متوسطة
		%	0.8	15.1	34.9	49.2	0			
5	استخدام الهاتف المحمول والأجهزة اللوحية ساهم في تحقيق التواصل مع الطلبة وزيادة عدد الطلاب الجدد	ك	5	17	48	56	0	3.23	0.931	متوسطة
		%	4	13.5	38.1	44.4	0			
6	يتم الاعتماد على الهاتف المحمول وعلى الأجهزة اللوحية للتعريف بالسمات الجديدة للخدمات	ك	4	15	39	68	0	3.36	0.815	متوسطة
		%	3.2	11.9	31	54	0			
	إجمالي بعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة							3.27	0.649	متوسط

لقد اتضح من خلال البيانات الموجودة بالجدول (10) أنّ المتوسطات الحسابية لأسئلة بعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة تراوحت بين (3.19) إلى (3.36)، كما تبيّن أنّ جميع أسئلة بعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة كانت درجة الموافقة عليها "متوسطة"، وقد اتضح من خلال الجدول أعلاه أن الوسط الحسابي

لإجمالي بعد تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة كان (3.27) وهو داخل الفترة (2.6 إلى اقل من 3.4) وهذا يشير إلى أنّ مستوى تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة بالكلية قيد الدراسة كان متوسطاً.

البعد الثاني: البيانات الضخمة وتحليلاتها:

جدول (11) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لبعد البيانات الضخمة وتحليلاتها

ت	العبارة		غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	تم تخزين ال Big Data في قواعد بيانات الكمبيوتر ويتم تحليلها باستخدام برنامج مصمم خصيصًا للتعامل مع مجموعات البيانات الكبيرة والمعقدة	ك	2	21	43	60	0	3.28	0.796	متوسطة
		%	1.6	16.7	34.1	47.6	0			
2	تحتفظ إدارة الكلية بسجلات وملفات دقيقة ويمكن الرجوع إليها بسرعة	ك	1	24	42	59	0	3.26	0.792	متوسطة
		%	0.8	19	33.3	46.8	0			
3	يمكن استعادة البيانات بسهولة بمجرد تخزين البيانات فيصبح من السهل الحصول على نسخ احتياطي واستعادة البيانات	ك	5	24	38	59	0	3.2	0.886	متوسطة
		%	4	19	30.2	46.8	0			
4	يتم التعامل مع البيانات من خلال استخراج وتكامل البيانات وتحليلها من مصادر بيانات متعددة	ك	2	24	43	57	0	3.23	0.812	متوسطة
		%	1.6	19	34.1	45.2	0			
5	يتم تحليل البيانات لحظة تجميعها لزيادة السرعة بعمليات التحليل لدعم عملية اتخاذ القرار في الوقت الحقيقي	ك	5	23	41	57	0	3.19	0.874	متوسطة
		%	4	18.3	32.5	45.2	0			
6	يتم اعتماد التحليل التنبؤي لتوقع أحداث مستقبلية على ضوء نتائج التحليل	ك	3	27	37	59	0	3.21	0.861	متوسطة
		%	2.4	21.4	29.4	46.8ذ	0			
أجمالي بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها								3.23	0.634	متوسط

لقد اتضح من خلال البيانات الموجودة بالجدول (11) أنّ المتوسطات الحسابية لأسئلة بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها، تراوحت ما بين (3.19) إلى (3.28)، كما تبين أنّ جميع أسئلة بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها كانت درجة الموافقة عليها "متوسطة"، وقد اتضح من خلال الجدول أعلاه أن الوسط الحسابي لإجمالي بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها كان (3.23) وهو داخل الفترة (2.6 إلى اقل من 3.4) وهذا يشير على إلى أنّ مستوى البيانات الضخمة وتحليلاتها بالكلية قيد الدراسة كان متوسطاً.

البعد الثالث: وسائل التواصل الاجتماعي:

جدول (12) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لبعد وسائل التواصل الاجتماعي

ت	العبارة		غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	ساهمت الإعلانات عبر وسائل التواصل الاجتماعي في جذب الطلاب الجدد	ك	2	16	45	63	0	3.34	0.761	متوسطة
		%	1.6	12.7	35.7	50	0			
2	يشعر مستخدمو وسائل التواصل الاجتماعي بالثقة عند اتصالهم مباشرة بإدارة الكلية	ك	2	18	48	58	0	3.29	0.768	متوسطة
		%	1.6	14.3	38.1	46	0			
3	يُسْهِمُ التفاعل مع مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي عبر وسائل التواصل الاجتماعي في التعرف على ردود أفعالهم تجاه الخدمات المقدمة	ك	5	14	40	67	0	3.34	0.831	متوسطة
		%	4	11.1	31.7	53.2	0			
4	تنظم الإدارة ندوات ومحاضرات ثقافية عبر وسائل التواصل الاجتماعي تحت رعايتها	ك	3	23	43	57	0	3.22	0.828	متوسطة
		%	2.4	18.3	34.1	45.2	0			
5	يتم الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي في الإعلانات عن الخدمات التي تقدمها الإدارة	ك	4	24	41	57	0	3.2	0.858	متوسطة
		%	3.2	19	32.5	45.2	0			
6	يتم الاعتماد على وسائل التواصل الاجتماعي في الرد على الشكاوي المقدمة	ك	4	26	37	59	0	3.2	0.877	متوسطة
		%	3.2	20.6	29.4	46.8	0			
	أجمالي بعد وسائل التواصل الاجتماعي							3.26	0.664	متوسط

لقد اتضح من خلال البيانات الموجودة بالجدول (12) أنّ المتوسطات الحسابية لأسئلة بعد وسائل التواصل الاجتماعي، تراوحت ما بين (3.2) إلى (3.34)، كما تبين أنّ جميع أسئلة بعد وسائل التواصل الاجتماعي كانت درجة الموافقة عليها "متوسطة"، وقد اتضح من خلال الجدول أعلاه أن الوسط الحسابي لإجمالي بعد وسائل التواصل الاجتماعي كان (3.26) وهو داخل الفترة (2.6 إلى اقل من 3.4) وهذا يشير إلى أنّ مستوى وسائل التواصل الاجتماعي بالكلية قيد الدراسة كان متوسطاً.

- **إجمالي التكنولوجيا الرقمية:**

جدول (13) الوسط الحسابي والانحراف المعياري لإجمالي التكنولوجيا الرقمية

البيان	المتوسط	الانحراف المعياري	مستوى التكنولوجيا الرقمية
إجمالي التكنولوجيا الرقمية	3.25	0.566	متوسط

من الجدول رقم (13) تبين أنّ الوسط الحسابي لإجمالي التكنولوجيا الرقمية (3.25) وتشير إلى أنّ مستوى التكنولوجيا الرقمية بالكلية قيد الدراسة كان متوسطاً.

المتغير التابع (التطوير الإداري):

جدول (14) يبين المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير التطوير الاداري

ت	العبارة		غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
1	تحرص إدارة الكلية على التعاون مع الجهات الخارجية من أجل تبادل المنفعة	ك	0	20	44	62	0	3.33	0.738	متوسطة
		%	0	15.9	34.9	49.2	0			
2	تعمل إدارة الجامعة على قياس الفجوة بين الأداء الحالي والأداء المخطط له	ك	0	29	33	64	0	3.28	0.816	متوسطة
		%	0	23	26.2	50.8	0			
3	تقيم الإدارة الدورات التدريبية للكوادر الإدارية من رفع مستوى كفاءتهم الإدارية	ك	0	24	38	64	0	3.32	0.776	متوسطة
		%	0	19	30.2	50.8	0			
4	تحرص الإدارة على مبدأ المشاركة في عملية صنع القرار	ك	0	23	39	64	0	3.33	0.768	متوسطة
		%	0	18.3	31	50.8	0			
5	تشجع الإدارة الموظفين على مبدأ شمولية التفكير عند معالجة المشكلات التي تواجههم في العمل الإداري	ك	0	29	48	49	0	3.16	0.774	متوسطة
		%	0	23	38.1	38.9	0			
6	تشجع الإدارة الموظفين الإداريين على تعزيز التواصل الاجتماعي في المنطقة	ك	0	22	44	60	0	3.3	0.751	متوسطة
		%	0	17.5	34.9	47.6	0			
7	توفر الإدارة فرص العمل الجماعي لزيادة الدوافع الداخلية تجاه العمل	ك	0	23	32	71	0	3.38	0.778	متوسطة
		%	0	18.3	25.4	56.3	0			
8	تتطلع الإدارة نحو التغيير اعتماداً على تحسين وتطوير العمل الإداري	ك	0	27	39	60	0	3.26	0.792	متوسطة
		%	0	21.4	31	47.6	0			
9	تتغلب الإدارة على الصراعات بين أعضاء فرق العمل بالأساليب الإدارية العلمية	ك	0	23	42	61	0	3.3	0.762	متوسطة
		%	0	18.3	33.3	48.4	0			
10	تعتمد الإدارة على دليل لإجراءات العمل يوضح خطوات ومراحل العمل	ك	0	23	33	70	0	3.37	0.777	متوسطة
		%	0	18.3	26.2	55.6	0			
11	هناك فهم ودراية لدى الموظفين الإداريين ببيعة الأنظمة والقوانين	ك	0	27	39	60	0	3.26	0.792	متوسطة
		%	0	21.4	31	47.6	0			
12	تحرص الإدارة على تفعيل نظام الحوافز والمكافآت وتربطه بإنجاز العمل	ك	0	26	37	63	0	3.29	0.791	متوسطة
		%	0	20.6	29.4	50	0			
13	تتوفر الظروف المناسبة لكي يؤدي الموظفون الأعمال الموكلة إليهم	ك	0	20	53	53	0	3.26	0.718	متوسطة
		%	0	15.9	42.1	42.1	0			
14	تعتمد الإدارة على مبدأ الكفاءة والخبرة في التعيينات الجديدة لاختيار أفضل الكفاءات	ك	0	28	36	62	0	3.27	0.804	متوسطة
		%	0	22.2	28.6	49.2	0			
15	يتم الاعتماد على نظام رقابي يشمل إجراءات	ك	0	24	38	64	0	3.32	0.776	متوسطة

ت	العبارة		غير موافق تماماً	غير موافق	موافق إلى حد ما	موافق	موافق تماماً	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة الموافقة
	عمل وقائية صحيحة	%	0	19	30.2	50.8	0			
إجمالي بعد التطوير الاداري								3.3	0.638	متوسط

لقد اتضح من خلال البيانات الموجودة بالجدول (14) أنّ المتوسطات الحسابية لأسئلة بعد التطوير درجة الموافقة عليها "متوسطة"، وقد اتضح من خلال الجدول أعلاه أن الوسط الحسابي لإجمالي بعد التطوير الاداري كان (3.3) وهو داخل الفترة (2.6 إلى اقل من 3.4) وهذا يشير إلى أنّ مستوى التطوير الاداري بالكلية قيد الدراسة كان متوسطاً،

اختبار الفروض:

الفرضية الرئيسة: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للتكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة.

استخدم الباحث معاملات ارتباط بيرسون للتأكد من قوة الارتباط بين أبعاد التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري، فإذا كانت نتيجة الارتباط إيجابية فهذا يشير إلى أنّ العلاقة بين المتغيرين كانت علاقة ارتباطية طردية، وإذا كانت نتيجة الارتباط سلبية دلّ على أنّ العلاقة الارتباطية كانت عكسية. أما إذا كانت قيمة (P-Value) تصغر عن (0.05) فهذا دليل على أنّ العلاقة الارتباطية معنوية وذو دلالة إحصائية.

وللتعرف على أثر التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الاداري، تم الاعتماد على الانحدار الخطي للتعرف على تأثيرات المؤشرات المستقلة على المؤشر التابع

الفرضية الفرعية الأولى: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لتكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة.

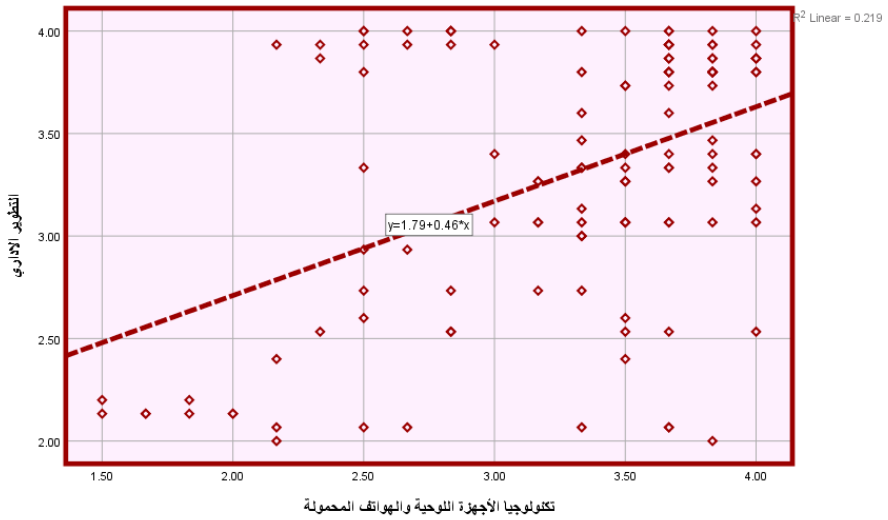
جدول (15): يوضح انحدار تأثير بعد تكنولوجيا الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحسين التطوير الاداري

معامل الارتباط	عامل التحديد (R^2)	نسبة التحديد	P-value	العوامل	
				الثابت	تكنولوجيا الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة
0.468	0.219	%21.9	0.000	1.789	0.46

F التي تم حسابها = 34.746 درجات الحرية (1 ، 124) ، F المجدولة = 3.8415

كشفت البيانات بالجدول رقم (15) عن ارتباط طردي بين استخدام الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة والتطوير الاداري، فاصبح ارتباط بيرسون (0.468)، وكانت (P-Value) مساوية إلى الصفر، وهي تصغر عن القيمة (0.05)، وتؤشر إلى أنّ هناك ارتباط طردي بين الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة والتطوير الاداري، أي أنّ استخدام الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة يُسهِمْ في تحسين التطوير الاداري.

وللتعرف على تأثير الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحسين التطوير الاداري، فإن F التي تم حسابها رياضياً (34.746) وتكبر عن القيمة المجدولة (3.8415)، وإن (P-Value) قيمتها صفر وهي تصغر عن (0.05)، وفي هذا إشارة واضحة إلى القوة التفسيرية الكبيرة لأنموذج الانحدار الخطي إحصائياً، وبلغت نتيجة عامل التحديد (0.219) وفيها إشارة إلى أنّ (21.9%) من التغيرات في التطوير الاداري يفسره استخدام الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة. وعليه تم قبول الفرضية الفرعية "الأولى" يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لتكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة ".



شكل (1) العلاقة بين تكنولوجيا الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة والتطوير الاداري

الفرضية الفرعية الثانية: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للبيانات الضخمة وتحليلاتها كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة.

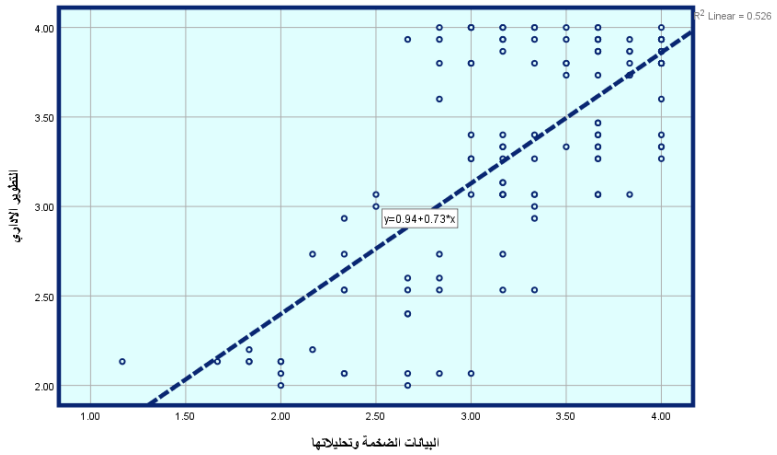
جدول (16): يوضح انحدار تأثير بعد البيانات الضخمة وتحليلاتها في تحسين التطوير الاداري

معامل الارتباط	عامل التحديد (R^2)	نسبة التحديد	P-value	العوامل	
				الثابت	البيانات الضخمة وتحليلاتها
0.725	0.526	%52.6	0.000	0.938	0.73

F التي تم حسابها = 137.515 درجات الحرية (1 ، 124) ، F المجدولة = 3.8415

كشفت البيانات بالجدول رقم (16) عن ارتباط طردي بين البيانات الضخمة وتحليلاتها والتطوير الاداري، فاصبح ارتباط بيرسون (0.725)، وكانت (P-Value) مساوية إلى الصفر، وهي تصغر عن القيمة (0.05)، وتؤشر إلى إن هناك ارتباط طردي بين البيانات الضخمة وتحليلاتها والتطوير الاداري، أي إن استخدام البيانات الضخمة وتحليلاتها يُسهِمْ في تحسين التطوير الإداري.

وللتعرف على تأثير البيانات الضخمة وتحليلاتها في تحسين التطوير الاداري، فإن F التي تم حسابها رياضياً (137.515) وتكبر عن القيمة المجدولة (3.8415)، وإن (P-Value) قيمتها صفر وهي تصغر عن (0.05)، وفي هذا إشارة واضحة إلى القوة التفسيرية الكبيرة لأنموذج الإنحدار الخطي إحصائياً، وبلغت نتيجة عامل التحديد (0.526) وفيها إشارة إلى إن (52.6%) من التغيرات في التطوير الاداري يفسره استخدام البيانات الضخمة وتحليلاتها. وعليه تم قبول الفرضية الفرعية الثانية " يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للبيانات الضخمة وتحليلاتها كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم بمدينة مسلاتة ".



شكل (2) العلاقة بين البيانات الضخمة وتحليلها والتطوير الاداري

الفرضية الفرعية الثالثة: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لوسائل التواصل الاجتماعي كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة.

جدول (17): يوضح انحدار تأثير بعد وسائل التواصل الاجتماعي في تحسين التطوير الاداري

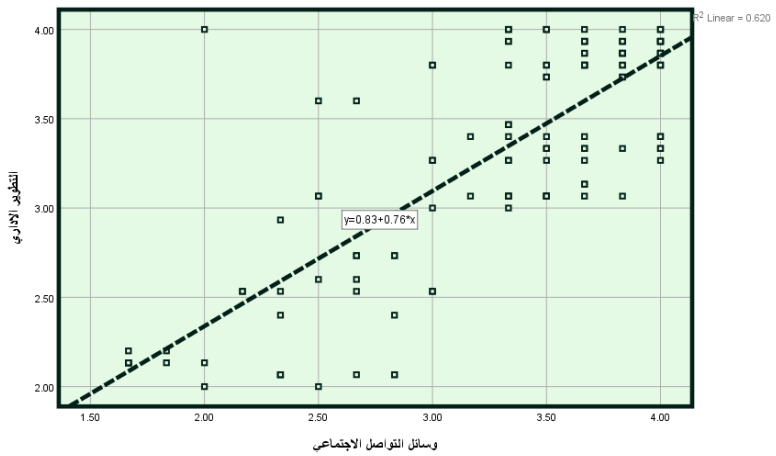
معامل الارتباط	عامل التحديد (R^2)	نسبة التحديد	P-value	العوامل	
				الثابت	وسائل التواصل الاجتماعي
0.787	0.62	%62	0.000	0.825	0.757

F التي تم حسابها = 202.257 درجات الحرية (1 ، 124) ، F المجدولة = 3.8415

كشفت البيانات بالجدول رقم (17) عن ارتباط طردي بين وسائل التواصل الاجتماعي والتطوير الاداري، فأصبح ارتباط بيرسون (0.787)، وكانت (P-Value) مساوية إلى الصفر، وهي تصغر عن القيمة (0.05)، وتؤشر إلى إن هناك ارتباط طردي بين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي والتطوير الاداري، أي إن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي يُسهِمْ في تحسين التطوير الإداري.

وللتعرف على تأثير وسائل التواصل الاجتماعي في تحسين التطوير الاداري، فإن F التي تم حسابها رياضياً (202.257) وتكبر عن القيمة المجدولة (3.8415)، وإن (P-Value) قيمتها صفر وهي تصغر عن (0.05)، وفي هذا إشارة واضحة إلى القوة التفسيرية الكبيرة لأنموذج الإنحدار الخطي إحصائياً، وبلغت نتيجة عامل التحديد (0.62) وفيها إشارة

إلى أنّ (62%) من التغيرات في التطوير الإداري يفسره استخدام وسائل التواصل الاجتماعي. وعليه تم قبول الفرضية الفرعية الثالثة " يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية لوسائل التواصل الاجتماعي كأحد أبعاد التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة ".



شكل (3) العلاقة بين وسائل التواصل الاجتماعي والتطوير الاداري

الفرضية الرئيسة: يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للتكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة.

جدول (18): يوضح انحدار تأثير التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري

معامل الارتباط	عامل التحديد (R^2)	نسبة التحديد	P-value	العوامل			
				الثابت	الاجهزة اللوحية والهواتف المحمولة	البيانات الضخمة وتحليلاتها	وسائل التواصل الاجتماعي
0.84	0.706	%70.6	0.000	0.559	0.188	0.507	0.525

F التي تم حسابها = 97.713 درجات الحرية (3 ، 122) ، F المجدولة = 2.68

كشفت البيانات بالجدول رقم (18) عن ارتباط طردي بين التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري، فأصبح ارتباط بيرسون (0.84)، وكانت (P-Value) مساوية إلى الصفر، وهي تصغر عن القيمة (0.05)، وتؤشر إلى إن هناك ارتباط طردي بين التكنولوجيا الرقمية والتطوير الاداري، أي إن التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري تُسهِمْ في تحسين التطوير الاداري.

وللتعرف على تأثير التكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الاداري ، فإن F التي تم حسابها رياضياً (97.713) وتكبر عن القيمة المجدولة (2.68)، وإن (P-Value) قيمتها صفر وهي تصغر عن (0.05)، وفي هذا إشارة واضحة إلى القوة التفسيرية الكبيرة لأنموذج الانحدار الخطي إحصائياً، وبلغت نتيجة عامل التحديد (0.706) وفيها إشارة إلى أن (70.6%) من التغيرات في التطوير الاداري تفسره التكنولوجيا الرقمية. وعليه تم قبول الفرضية الرئيسة " يوجد أثر معنوي ذو دلالة إحصائية للتكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة ".

- النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

حسب هذه الدراسة فقد تم استخلاص ما يأتي:

أ. النتائج المتعلقة باختبار الفرضيات:

5. كشفت الدراسة عن وجود ارتباط بين استخدام الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة والتطوير الإداري، وكانت نتيجة بيرسون (0.468)، وبناءً على ذلك فهناك تأثير لاستخدام الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة في تحسين التطوير الاداري، فقد تبين أنّ (21.9%) من التغيرات في التطوير الاداري تُعزى إلى استخدام الأجهزة اللوحية والهواتف المحمولة (جدول15).

6. كشفت الدراسة عن وجود ارتباط طردي بين البيانات الضخمة وتحليلاتها والتطوير الاداري، وكانت نتيجة بيرسون (0.725)، وبناءً على ذلك فهناك تأثير للبيانات الضخمة وتحليلاتها على تحسين التطوير الاداري، فقد تبين أنّ (52.6%) من التغيرات في التطوير الاداري تعزى إلى البيانات الضخمة وتحليلاتها (جدول 16).

7. كشفت الدراسة عن وجود ارتباط طردي بين وسائل التواصل الاجتماعي والتطوير الإداري، وكانت نتيجة بيرسون (0.787)، وبناءً على ذلك فهناك تأثير لوسائل التواصل الاجتماعي في تحسين التطوير الاداري، فقد تبين أنّ (62%) من التغيرات في التطوير الاداري تعزى إلى استخدام وسائل التواصل الاجتماعي (جدول 17).

8. كشفت الدراسة عن وجود ارتباط طردي بين التكنولوجيا الرقمية والتطوير الإداري، وكانت نتيجة بيرسون (0.84)، وبناءً على ذلك فهناك تأثير للتكنولوجيا الرقمية في تحسين التطوير الإداري، فقد تبين أنّ (70.6%) من التغيرات في التطوير الاداري تعزى إلى التكنولوجيا الرقمية (جدول 18).

ب. النتائج المتعلقة بمتغيرات الدراسة:

1. توصلت الدراسة إلى أنّ مستوى التكنولوجيا الرقمية في كلية الآداب والعلوم مسلاتة كان متوسطاً، حيث بلغت قيمة الوسط الحسابي لإجمالي متغير التكنولوجيا الرقمية (3.25) وفق مقياس التدرج الخماسي (جدول 13).
2. توصلت الدراسة إلى أن مستوى التطوير الإداري بكلية الآداب والعلوم مسلاتة كان متوسطاً، حيث بلغت قيمة الوسط الحسابي (3.3) حسب مقياس التدرج الخماسي (جدول 14).

ثانياً: التوصيات:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من التوصيات وهي كالآتي:

1. إقامة الدورات التدريبية في مجال التكنولوجيا الرقمية، لاسّيما أنّ ما نسبته (50%) من أعضاء هيئة التدريس والموظفين الإداريين لم يتلقوا دورات تدريبية في هذا المجال لرفع مستوى تأهيلهم ومواكبتهم للتطورات التكنولوجية.

2. ضرورة تطبيق بروتوكولات أمنية وإجراء تقييمات مستمرة للمخاطر التي قد تطرأ بسبب تزايد الاعتماد على التكنولوجيا الرقمية.
3. التركيز على فهم وتحليل البيانات الضخمة واستخلاص الرؤى الاستراتيجية التي تضمن التفوق على المؤسسات الأكاديمية المنافسة.
4. تطوير وتحديث تنظيم التواصل الداخلي من خلال الاعتماد على وسائل وأدوات التواصل الرقمي كالبريد الإلكتروني لتبادل المعلومات بين الأقسام والادارات.
5. العمل على تبني نظم إدارة المعلومات الرقمية التي تضمن جمع وتصنيف وتحليل البيانات لتعزيز فاعلية العمليات الإدارية.
6. الاعتماد على التقنيات الرقمية لقياس معدلات الاداء لتقييم الفوائد الناتجة من تطبيق التكنولوجيا الرقمية في عملية التطوير الإداري.

المراجع

أولاً: المراجع العربية:

1. الجبر، حامد سعيد، الثويني، صلاح عيسى، العيار، غيداء محمد: أهمية التكنولوجيا الرقمية في مجال التعليم من وجهة أعضاء هيئة التدريس في كلية التربية الأساسية في دولة الكويت، مجلة كلية التربية، جامعة المنصورة، العدد 111، 2020.
2. الراشدي، مسلم مبارك: دور التكنولوجيا الرقمية في تطوير أداء الموارد البشرية، المجلة الأكاديمية للأبحاث والنشر العلمي، العدد 68، 2024.
3. طلبه، فتحي محمود: تأثير استخدام التكنولوجيا الرقمية على الأداء الوظيفي للعاملين في الجامعات الحكومية (دراسة تطبيقية على جامعة الفيوم)، مجلة اسكندرية للبحوث الإدارية ونظم المعلومات، 2024.
4. الظفيري، مبارك عبد الهادي: دور إدارة التطوير الإداري في تحسين الأداء الوظيفي لدى العاملين في الإدارة العامة للتعليم الخاص في الكويت، مجلة العلوم التربوية، العدد الثالث، الجزء الأول، 2024.
5. عطير، نهى: التأثيرات السلبية الناتجة عن استخدام الأجهزة اللوحية الذكية على الصحة الجسمية والنفسية لأطفال من عمر (13 – 16) سنة، مجلة جامعة فلسطين التقنية خضوري للأبحاث، المجلد (8)، العدد (3)، 2020.
6. مختار، يونسي: التطوير التنظيمي في المؤسسة (مفهومه، خصائصه، أنواعه)، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد (11)، العدد (2)، 2019.
7. نواصر، سنية: التطوير الإداري وأثره على الأداء الوظيفي للعاملين، مقاربة سوسيو تنظيمية ميدانية لمصلحة الحالة المدنية ببلدية غرداية، رسالة ماستر كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة غرداية، 2017.
8. ياس، مصطفى نزار، مؤشرات الشمول المالي وأثرها في الأداء المالي :التكنلوجيا المصرفية متغيراً تفاعلياً {دراسة تطبيقية في القطاع المصرفي العراق2020 – 2015 ، رسالة ماجستير في علوم إدارة الأعمال، كلية الادارة والاقتصاد ، جامعة كربلاء، 2022.

9. ناجي معلا، الأصول العلمية للتسويق المصرفي، المؤسسة العالمية للتجليد، عمان، الأردن، 2007م، ص27-32.
10. محمود الوادي، عبد الله غزال، بلال الوادي، إدارة الجودة الشاملة في منظمات الأعمال بين النظرية والتطبيق، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن 2011م، ص45.
11. عبد القادر، بريش (2005): جودة الخدمات المصرفية كمدخل لزيادة القدرة التنافسية، مجلة اقتصاديات شمال أفريقيا، العدد الثالث، الجزائر.
12. طه، حسنين السيد (2022): دور الوعي الاستراتيجي في تحسين جودة الخدمة المصرفية. جامعة مدينة السادات، كلية التجارة، قسم إدارة الأعمال، القاهرة.
13. خضير، ثائر عدنان، وإبراهيم، مها صالح(2022): دور جودة الخدمة في الامتثال الضريبي، مجلة دراسات محاسبية ومالية، المجلد (17)، العدد (61).
14. عواطف إبراهيم الحداد (2009)، إدارة الجودة الشاملة ، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى.
15. حسين محمد الحراحشة (2011): إدارة الجودة الشاملة والأداء الوظيفي ، دار جليس الزمان للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى.
16. العزاوي، محمد عبد الوهاب (2005): إدارة الجودة الشاملة، ط العربية، دار النشر عمان، الأردن.
17. البكل، أحمد سعيد (2022): الشمول المالي وانعكاساته على معدل النمو الاقتصادي في مصر، مجلة كلية السياسة والاقتصاد، المجلد (15)، العدد (14)، جامعة بني سويف.
18. لفتة، محمد طارق، ولفته، بيداء ستار (2019): دراسة تحليل ضرورات النهوض بالشمول المالي في العراق (الفرص والتحديات)، مجلة دراسات محاسبية ومالية (JAFS) المؤتمر الوطني الرابع لطلبة الدراسات العليا لسنة 2019.
19. الويزة أو صغير (2022): دور البنوك المركزية في تعزيز الشمول المالي- دراسة حالة المصرف المركزي المصري- مجلة الباحث الاقتصادي، المجلد (9)، العدد (1)، الجزائر.
20. شيخ، طرفاوي، وأمينة، رابة (2022): دور الشمول المالي في تحسين جودة الخدمة المصرفية، دراسة حالة المصرف الوطني الجزائري، دراسة لنيل درجة الماستر في علوم التسيير، مقدمة إلى كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، بجامعة بن خلدون في الجزائر.

ثانياً: المراجع الأجنبية.

1. Sarma, Mandira, (2008): Index of Financial Inclusion, Working Paper, No. 215, Provided in Cooperation with: Indian Council for Research on International Economic Relations (ICRIER), New Delhi.).
2. Uma Sekaran (2003): Research Methods For Business, A Skill - Building Approach, Fourth Edition, Southern Illinois University at Carboundale.
3. Robert V. Krejcie: **Determin Sample size for research activities**, university of Minnesota, Duluth.