



لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية
مجلة فصلية محكمة تصدر عن كلية الآداب/ جامعة واسط
المجلد الثامن عشر العدد الثالث الجزء الثاني
المؤتمر العلمي السنوي العاشر (الدراسات الانسانية وفاق التحول الرقمي)

1/ تموز / 2026 م

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 1343 لسنة 2009م

P-ISSN:1999-5601

E-ISSN:2663-5836

E.Mail : lark@uowasit.edu.iq.

هاتف نقال

[07748205161](tel:07748205161)

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات
والعلوم الاجتماعية

هيئة التحرير

- 1- أ.د. نهاد حسن حجي
 - 2- أ.د. انيته هيلت
 - 3- أ.د. هنيتا حسن
 - 4- أ.د. هولغر زابوروسكي
 - 5- أ.د. كرستيان هوفمان
 - 6- أ.د. سيرغي بافلوفيتش برفادنيكوف
 - 7- أ.د. أحمد عبد الله زايد
 - 8- أ.د. جليل فتحي
 - 9- أ.د. يوسف عناد العايدي
 - 10- أ.د. أسيل متعب مطرود الجنابي
 - 11- أ.د. فداء محسن مطر
 - 12- أ.د. باقر إبراهيم حسين الزبيدي
 - 13- أ.م. د. قاسم جبر عبدة الحجامي
 - 14- أ.م. د. محمد عباس الزبيدي
 - 15- أ.م. عبد الهادي محمد ادخيل
- رئيس هيئة التحرير - العراق
مدير هيئة التحرير - المانيا
عضو هيئة التحرير - ماليزيا
عضو هيئة التحرير - المانيا
عضو هيئة التحرير - فرنسا
عضو هيئة التحرير - روسيا
عضو هيئة التحرير - مصر
عضو هيئة التحرير - إيران
عضو هيئة التحرير - العراق
عضو هيئة التحرير - العراق
عضو هيئة التحرير - العراق
عضو هيئة التحرير - العراق
عضو هيئة التحرير - العراق
عضو هيئة التحرير - العراق

منسق بيانات المجلة: م. م. حمزة خالد مطشر

منقح اللغة العربية أ.د. عباس إسماعيل سيلان
منقح اللغة الانكليزية د. علي محمد الزبيدي
م. م. آيات حاكم وحيد: مسؤول وحدة التنضيد والترجمة
اعلام المجلة / م. م. صدى نبيل عبد علي
أ. هاشم طه رحيم: مسؤول وحدة الاستلال والاقتباس العلمي
فحص الإستلال: ناهدة بشار كاطع
الشؤون المالية: آيات عبد الحسين

ضوابط النشر في المجلة

- 1- يُشترط في البحث أن لا يكون قد نُشر أو قُدم للنشر لأي مجلة أخرى، وأن لا يكون قد عُرض في ندوة أو مؤتمر، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.
- 2- أن يكون البحث المُقدم ضمن موضوعات الفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، وتتوافر فيه شروط البحث العلمي، وتكون هوامشه في متن البحث وفقاً لأسلوب الجمعية الأمريكية للعلوم النفسية والاجتماعية (APA) والمصادر والمراجع في نهاية البحث.
- 3- تخضع البحوث للاستلال الالكتروني، ويتعهد الباحث خطياً بتحملة مسؤولية ظهور استلال أو نقل حرفي في بحثه دون أن يشير الى ذلك.
- 4- يرسل البحث الى المجلة عن طريق التسجيل في الموقع الالكتروني للمجلة:
<https://lark.uowasit.edu.iq/index.php/lark/user/register>
- على ان لا تزيد عدد صفحاته عن عشرين صفحة بخط (Times New Roman)، حجم (14) في المتن و(12) في الهامش، ويستوفي مبلغ (2000) ألفي دينار عن كل صفحة اضافية.
- 5- تُضمن الصفحة الأولى من البحث المعلومات الاتية: (عنوان البحث- اسم الباحث ودرجته العلمية- الجامعة التي ينتسب اليها- البريد الالكتروني للباحث ورقم هاتفه). باللغتين العربية والانجليزية.
- 6- يُرفق مع البحث ملخصان له، أحدهما باللغة العربية وآخر باللغة الانجليزية، مع كلمات مفتاحية باللغتين، على أن لا تزيد كلماته عن 150 كلمة بنوع خط (Times New Roman) حجم (12).
- 7- تُطبع الجداول والرسوم البيانية والخرائط على صفحات وملفات منفصلة بمعدل جدول واحد لكل صفحة.
- 8- تستوفي من الباحث أجور نشر مقدارها (100 / 000) مائة ألف دينار للباحثين في المؤسسات العراقية، و(100) مائة دولار أمريكي أو ما يعادلها للعرب والأجانب.
- 9- تستوفي من الباحث أجور استلال مقدارها (10/000) عشرة الاف دينار عن كل محاولة.
- 10- تخضع البحوث المُقدمة للمجلة للتحكيم العلمي السري من خبيرين على الأقل من أصحاب الاختصاص، وتُنشر بعد اجازتها من الخبراء، وتعتذر المجلة عن نشر الأبحاث التي لم تحظ بقبول خبراء التحكيم، وهي غير ملزمة بإعادتها أو أجورها الى الباحثين.
- 11- تُرتب البحوث في المجلة وفق طبيعة التخصصات المعرفية وبحسب المجالات العلمية، وتراعى الألقاب العلمية للباحثين داخل كل تخصص معرفي ومجال علمي.
- 12- تستقبل المجلة اعلانات تروج لجوانب علمية واقتصادية وتربوية، مقابل هبة مالية يُتفق عليها مع هيئة التحرير تقدمها الجهة المستفيدة.
- 13- الباحث مسؤول عن الأفكار الواردة في بحثه، ولا تتحمل هيئة التحرير أية مسؤولية عنها.

مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية



اسم مجلة لارك- و مضمون شعارها مستوحى من الموقع الاثري المهم لمدينة لارك (تل الولاية حاليا) الذي يقع على بعد 35 كم إلى الجنوب الغربي من مدينة الكوت مركز محافظة واسط . ويرمز شعار المجلة الى الختم الذي وجد في آثار مدينة لارك اذ ترمز السعفة التي فيه الى النخلة وهي الشجرة المقدسة أو شجرة الحياة التي لها دلالات خاصة في الفكر الديني في حضارة وادي الرافدين، وهي رمز للخصب والخير والنماء، وقد ظهرت النخلة في الكثير من الاعمال الفنية البارزة سواء أكانت أختاماً أو مسلات أو منحوتات جدارية. تعد مدينة لارك موقعا أثريا مهما في محافظة واسط، أصله مدينة سومرية كبيرة ذات شأن، عاصرت معظم إمبراطوريات ما قبل الطوفان وبعده حتى نهاية سلالة أور الثالثة (2004 ق.م)، وهي ثلاثة المدن الخمس الأولى في بلاد الرافدين قبل الطوفان، أريدو ، بات- بير، لارك ، سبار ، شوريابك. وقد مرت المدينة بأدوار حضارية مثل دور العبيد (4500-3800 ق.م) ودور الوركاء (3800-3200 ق.م) وعصر فجر السلالات (3000-2400 ق.م) والعصر الأكدي (2370-2160 ق.م) فضلا عن سلالة أور الثالثة (2112-2004 ق.م). وقامت الهيئة العامة للآثار والتراث العراقية بحملتي تنقيب لها الأولى برئاسة الدكتور طارق مظلوم، ثم توقف العمل. واستؤنف مرة أخرى في العام 2000 برئاسة الدكتور صباح سلمان رميض. ولم يكتمل التنقيب فيها.

كلمة العدد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أبي الا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الأخيار المنتجبين. في الاول من تموز 2026م وفقنا الله - عز وجل- لاستكمال إصدار المجلد الثامن عشر، العدد الثالث، الجزء الثاني، من مجلتنا، الذي تضمن (112) بحثاً ، وهذا الإنجاز لم يحصل لولا جهود باحثينا ورصانة بحوثهم وكذلك المتابعة الحثيثة من رئاسة جامعة واسط وعمادة كلية الآداب وهيئة التحرير وجميع العاملين في المجلة الذين لم يألوا جهداً في سبيل تطوير المجلة وراقيها، وسنعمل جاهدين على أن ننشر فيها كل ما هو مفيد وجديد وإيصالها إلى أكبر عدد من القراء والمتابعين عن طريق موقعها الالكتروني ...
ومن الله نستمد العون والتوفيق

جدول المحتويات

ت	عنوان البحث	اسم الباحث وعنوانه الوظيفي	الصفحة
1	الثقافة الرقمية والهوية الثقافية " قراءة أنثروبولوجية في إعادة تشكيل الهوية الثقافية	أ.د. يوسف عناد زامل/ كلية القانون/ جامعة واسط أ.د. جميل محسن منصور/ كلية الآداب / جامعة واسط	7-1
2	الهوية الاجتماعية والمواطنة الرقمية" بحث تحليلي في إشكالية الهوية بين الواقع والافتراض	أ. د. زينب محمد صالح، كلية التربية للبنات / جامعة بغداد / أ.د. يوسف عناد زامل/ كلية القانون / جامعة واسط	19-8
3	المرحلة الرابعة من التفكير -هل حل الذكاء الاصطناعي لغز الوعي ؟	أ. د باقر ابراهيم حسين/جامعة واسط -كلية الآداب -قسم الفلسفة	28-20
4	أثر الثقافة الشعرية العربية في الشعر الكردي المعاصر الشاعر (فائق بي كهمس) أنموذجاً	أ.د. محمد تقي جون/ كلية الآداب/ جامعة واسط	36-29
5	التراث الثقافي المادي وافاق التحول الرقمي	أ.د. نهاد حسن حجي/ كلية الآداب/ جامعة واسط أ. هاشم طه رحيم / كلية الآداب/ جامعة واسط الباحث يوسف علي/ رئاسة الوزراء	47-37
6	أثر التحول الرقمي في الروابط الأسرية والمجتمعية في المجتمع المعاصر	أ.د. نزار عبد السادة النصار/كلية الآداب / جامعة واسط عدي احمد عبد الرزاق/ كلية الآداب/ جامعة واسط	55-48
7	التطبيقات المعرفية للسانيات الحاسوبية الترجمة الألية انموذجاً	أ.د. نوال طه ياسين /جامعة البصرة، كلية الآداب، قسم الفلسفة	65-56
8	اسهامات العلماء في تطور الذكاء الاصطناعي 1956-1995.	أ.د. أحمد صبري شاكر الخيواني، كلية التربية للعلوم الانسانية- جامعة ذي قار	77-66
9	الاتجاهات الشعرية وسماتها الفنية في كتاب الأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطي	أ.د. هديل تومان محمد البعاج/ كلية الامام الكاظم (ع) / اقسام واسط/ أ.م.د. علياء سهيل نجم كلية الامام الكاظم (ع) / اقسام واسط	87-78
10	قصر الحمراء في المخيال العربي، رؤية المستعرب خوسيه ميغيل انموذجاً	أ.د. ماهر صبري كاظم/ قسم التاريخ-كلية الآداب/الجامعة المستنصرية	97-88
11	من التأويل إلى الذكاء الاصطناعي: مصير الفهم الإنساني في الدراسات الرقمية	أ.د. عبد القادر فيدوح/ جامعة مولاي الطاهر- سعيدة - الجزائر/ م.د. فضيلة قاسم صالح العلي/ جامعة البصرة - كلية التربية القرنه - العراق	98-115
12	الثورة الرقمية واثرها على الدراسات التاريخية	أ.د. أزهار عبد الرحمن عبد الكريم اللفته	123-116
13	الاتجاهات الشعرية وسماتها الفنية في كتاب الأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطي	أ.د. كوثر هاتف كريم/جامعة الكوفة/كلية التربية للعلوم الإنسانية م.د. هديل اياد جواد/جامعة الكوفة/كلية التربية للبنات	135-124
14	فهم الفيدرالية في البحث الفلسفي السياسي	أ.د. قيس ناصر راهي/ جامعة البصرة-مركز دراسات البصرة والخليج العربي/ قسم الدراسات السياسية والاستراتيجية	143-136
15	العجب في القرآن الكريم بين الدلالة النفسية والتوجيه العقدي	أ. د. أسيل متعب الجناحي/ كلية الآداب/ جامعة واسط/ أ. د. سعيد سلمان جبر/كلية الآداب جامعة واسط	152-144
16	التكريم والاستقطاب والإكراه الجمركي في خطاب ترامب في دافوس عام 2026: دراسة تحليلية خطابية	أ.م.د. حميد طراد لفته، أستاذ مساعد (دكتوراه)، جامعة واسط، كلية الآداب، العراق، واسط	160-153
17	(التهديدات الاجتماعية للذكاء الاصطناعي على المجتمع: دراسة تحليلية)	أ.م. د. أحمد ياسين - جامعة واسط، كلية الآداب، قسم الاجتماع/ م.د. احمد خضير حسين- جامعة واسط، كلية الآداب، قسم الاجتماع./ أ.م.د. امل عطوي عباس- جامعة واسط، كلية التربية، قسم الجغرافية	169-161
18	من الموشح الأندلسي إلى النزعة الشعبية في شعر ابن خاتمة	أ.م. د. حاكم جاسم عبد الله / جامعة واسط/ كلية الآداب / قسم اللغة العربية	182-170
19	توظيف أساليب الإقناع في حملات الإعلان من منظور فني (دراسة تحليلية للحملات الإعلانية في دائرة صحة واسط)	أ.م.د. حسام حسين عباس/كلية الامام الكاظم (ع)- اقسام واسط/م.د. ضاح طالب دعج- الكلية التربوية المفتوحة / ديالى	196-183

208-197	أ.م.د. سهام خطاب حمدان، قسم اللغة الانكليزية/كلية الاداب/ الجامعة المستنصرية الباحثة مريم طالب احمد/قسم اللغة الانكليزية/كلية الاداب/ الجامعة المستنصرية	20	عبء الاشياء الصغيرة: العمل المغترب وصراع الحياة اليومية في رواية فاكوتوم (العامل) لتشارلز بوكوفسكي
216-209	أ.م.د. عيسى جعفر فاضل، كلية الاداب/جامعة واسط/ م.د. عذراء حسن راضي، كلية التربية للعلوم الانسانية/جامعة واسط	21	شعر * عكاشة العمي * جمع وتحقيق ودراسة
224-217	أ.م.د. احمد ثامر خيون، كلية الاداب/جامعة واسط م.د. احمد خضير حسين، كلية الاداب/جامعة واسط	22	دور التكنولوجيا الرقمية في تنمية ريادة الاعمال: دراسة سييسوتحليلية
231-225	أ.م.د. نزار راهي خصاف/وزارة التربية/المديرية العامة لتربية واسط أ.م.د. صفاء عثمان/جامعة هسنطينة 3، الجزائر	23	المناهج التعليمية: محرك للتغيير الثقافي والاجتماعي في المجتمعات المعاصرة
238-232	أ.م.د. محمد غركان سرحان/ جامعة واسط/ كلية التربية الأساسية	24	نظرية الحقول الدلالية في شعر إيليا أبي ماضي
247-239	أ.م.د. سامي جبار محمد/ جامعة الفرقدين/كلية الاداب أ.د. ثامر رحيم كاظم/ جامعة القادسية/ كلية الآداب / قسم علم الاجتماع	25	العلاقة بين رأس المال الفكري و التنمية المستدامة (دراسة تحليلية)
256-248	أ.م.د. وصال قاسم غباش/ كلية الفنون الجميلة/جامعة واسط	26	الثنائيات الضدية في شعر أبي الأسود الدؤلي
265-257	أ.م.د. حياة جمعة محمد الشامسي/ جامعة واسط/ كلية الادارة والاقتصاد /قسم الاقتصاد الرقمي	27	التحول الرقمي وتأثيراته الاجتماعية والاقتصادية في العراق
281-266	أ.م. فاروق خلف عبيد/ جامعة تكريت/ كلية التربية للبنات أ.م. غالب محمود مهوس/ جامعة تكريت/ كلية التربية للبنات	28	درجة ممارسة مدرسي التربية الإسلامية في المرحلة الإعدادية لمهارات الأسئلة الصفية من وجهة نظرهم
286-282	أ.م.د. اكماد علي حبيب/جامعة واسط /كلية التربية للعلوم الصرفة	29	تطور نظام صفي تفاعلي مدعوم بالذكاء الاصطناعي لرصد وتصحيح الاخطاء التدريسية انيا وتحسن تعلم الطلبة في المدارس الحكومية
307-287	م.د. كرار عيسى عبد الحسين/جامعة واسط / كلية التربية للعلوم الانسانية/ قسم اللغة الانكليزية	30	التنوع الحيوي المعرفي والتعددية التطولوجية في قصائد مختارة لروبرت برينغهيرست
314-308	م.د. رنا خليل علي/ مديرية تربية ديالى	31	قصيدة نبهتهم مثل عوالي الرماح للشريف الرضي (ت406هـ) دراسة تداولية مع بيان أهمية التحولات الرقمية في الوصول إلى علم اللغة التداولي
327-315	م.د. علاء يوسف حماد/ مديرية تربية محافظة الانبار	32	دراسة تجريبية لمعرفة مستوى متحدثي اللغة العربية على كشف الخطأ المسموع
336-328	د. الهدون حامدي، جامعة الجزائر، المدرسة العليا للأساتذة ملحقة سيدي بلعباس	33	الرقمنة وتعليم التاريخ في الجامعة: من المحاضرة التقليدية إلى البيئة الرقمية – دراسة في التحول البيداغوجي والمنهجي
345-337	م.د. أسعد كاظم بدر/ جامعة ذي قار/كلية التربية للعلوم الإنسانية/ النقد الحديث	34	توظيف الوسائط الرقمية في البنية السردية للرواية الورقية. رواية يوتيوب لخضير الزبيدي اختياريًا
360-346	م.د. عزيز خلف عبد صالح/ وزارة التربية- المديرية العامة لتربية واسط	35	تحليل خطاب نقدي حوار في خطاب دونالد ترامب في حفل تنصيبه للرئاسة 2025
367-361	م.د. أسيل عباس وادي، جامعة الفرات الأوسط التقنية – كلية التقنية الهندسية / النجف	36	الرقمنة الشعرية في قصائد الحاسوب عند عارف الساعدي: دراسة في تحولات الذات الإبداعية ثقافي
383-368	م.د. صابرين خليف مطير/كلية التربية للعلوم الانسانية	37	(تحليل البنية النصية في سورة القصص حتى آية 50)
394-384	د. مريم صادق عباس/كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية/لغة	38	رحلة الترجمة في عالم اللغة العربية
401-395	م.د. حياة علي حسين جاسم، كلية الطب/ جامعة واسط/م.د. سعاد عاشور سلمان/كلية الطب/ جامعة واسط	39	أبنية الأسماء والأفعال المجردة في سورة الرحمن جمعاً ودراسة

410-402	م.د نورا نوري عبدعون / جامعة واسط / كلية الآداب / م.د لبنى نمير عبد / جامعة واسط / كلية الآداب	دور الأمن السيبراني في تحقيق متطلبات التنمية المستدامة	40
424-411	م.د حسين فالح جواد/جامعة ذي قار / كلية التربية الاساسية	الوجود الإيراني في الكويت وأثره في مسير العلاقات الايرانية الكويتية 1991-1961	41
439-425	م.د مروة عبدالله شغيت/جامعة واسط / كلية الآداب / م.د فرح عبدالحسين نجمان/ جامعة واسط / كلية الآداب	التأثير الاجتماعي للتحوّل الرقمي على العلاقات الاسرية	42
451-440	الدكتور فوزي خيري كاظم/ كلية الإمام الكاظم ع للعلوم الاسلامية	النص المقدس وصناعة التطرف – دراسة في سلسلة (النص المقدس) للدكتور صالح الطائي	43
460-452	م.د.ريام كريم حاجم/ كلية الإمام الكاظم/أقسام واسط/ قسم اللغة العربية	من المعقّدة إلى الخوارزمية الشعر الجاهلي في فضاء الدراسات الانسانية الرقمية	44
472-461	م . د . باسم محمود علي/جامعة كركوك / كلية الآداب/ قسم الجغرافية التطبيقية / م . د . مروة رياض محمد محمد/المديرية العامة لتربية محافظة نينوى	الحدود البحرية للعراق والكويت: تحليل جغرافي لاتفاقية خور عبد الله وتداعياتها الاستراتيجية	45
480-473	م.د سجاد حسن جاسم آل نور/ رئاسة جامعة واسط	القيم والمبادئ الفكرية الإسلامية وتداعياتها في القرن الرابع الهجري	46
493-481	د. وسمي صويلح سلطان، د. أحمد عبود عبدالله/وزارة الداخلية – مديرية مرور محافظة صلاح الدين	الاحتلال الايطالي لأثيوبيا على العلاقات الامريكية - الايطالية (1936-1935)	47
503-494	م.د زين العابدين حميد طعيمة/ رئاسة جامعة واسط	الانزياح البلاغي في شعر مهدي اخوان ثالث: آليات التعبير والتأثير	48
511-504	م. كوثر شاكر عبد الرضا/مديرية تربية واسط	شعر المرأة السياسي بين درامية التعبير ورمزية الفكرة آمال الزهاوي نموذجاً	49
523-512	د.آزر عبد الكاظم اسماعيل/ مديرية تربية بابل / د. عامر كاظم موسى/ مديرية تربية بابل	الأثار الاقتصادية المترتبة على الشيعة من جراء تقلد بعضهم للمناصب الحكومية في الخلافة العباسية للفترة (132هـ- 334هـ)	50
545-524	م.د. بكر خضر جاسم / وزارة التعليم العالي- جامعة الفلوجة/م.م. زيد مجيد حميد/ وزارة التربية – تربية الانبار	التوجهات الاجتماعية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في بناء المدن الذكية دراسة استشرافية في المجتمع العراقي	51
553-546	م.د. صباربيع احمد/جامعة الانبار/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم التاريخ	سياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه إيطاليا 1961-1968 (دراسة في الوثائق الأمريكية)	52
571-554	م. محسن عبد السادة محمد/قسم الترجمة/ كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية / م.د أحمد سلطان حسين/قسم اللغة الإنجليزية وأدائها/ كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية	اعتماد النهج متعدد الوسائط في دلالة الصورة ضمن الترجمة السمعية البصرية: فيلم الإثارة «رامبو: الدم الأخير» دراسة حالة	53
584-572	م. الاء عبدالقادر خلف محمود/كلية الإعلام /الجامعة العراقية	الذات الجريحة في شعر فؤاد طوقان	54
601-585	م. ونام لعبي صالح/مديرية تربية كركوك	The Morphosyntactic Features of Political Discourse in Iraqi Social Media: A Socio-Semiotic Study of Telegram Channels	55
611-602	م. ايمان سعود ذنون، كلية الطب/جامعة تكريت	النظرية الواقعية والطبيعية في الادب الأمريكي خلال القرن العشرين	56
622-612	م.م ايات حاكم وحيد/ كلية الآداب/ جامعة واسط / م.م حسام خليل خضير/ مؤسسة بيت الحكمة	التشريعات الزراعية والتحول الرقمي واثرهما في تحقيق الأمن الغذائي والتنمية الريفية في ريف قضاء سامراء.	57
631-623	م.م رغد حسون سدخان/ المركز الوطني للدراسات السكانية والديموغرافية/ جامعة بغداد	التباين المكاني للتلوث الضوضائي في محافظة بغداد / مدينة الصدر أنموذجاً.	58
643-632	م.م عبد الأمير كاظم حسين/ ماجستير في القانون الخاص / جامعة كربلاء/د. سهاد حميد مجيد/ دكتوراه في القانون العام / معهد العلمين / م.م بتول زغير عيدان/ ماجستير في القانون العام / جامعة آزاد الإسلامية	التحول الرقمي في ضوء قانون التوقيع الإلكتروني والمعاملات الإلكترونية العراقي رقم (78) لسنة 2012	59

658-645	م.م ستار علي قاسم/ العراق, وزارة التربية تربية محافظة واسط	تأثير سد بخمة الكبير على التحولات الديمغرافية في منطقة المشروع والمناطق المتأثرة: دراسة تحليلية مكانية	60
669-659	م.م ثامر ايوب عيسى	استخدام الذكاء الاصطناعي لتعزيز التصحيح الذاتي في تعلم اللغة الإنجليزية	61
678-670	م.م نغم حميد رشيد عبد النبي الطائي/ جامعة واسط /كلية التربية البدنية وعلوم الرياضة آ. م. محمد جاسم علوان	كتاب (فتوح البلدان) للبلاذري (ت: 279 هـ) مصدراً لدراسة النقود العربية الإسلامية	62
689-679	م.م سري صبري بريس, كلية التربية للعلوم الانسانية /قسم اللغة الانكليزية/ جامعة واسط ا.د فداء محسن المولى, كلية الاداب /قسم الترجمة / جامعة واسط	المزج التصوري في أدعية مختارة للإمام السجاد: تحليل معرفي أسلوب	63
	م.م سندس فلاح محمد/ الجامعة التقنية الشمالية	الكلمات الرقمية الإنكليزية المستعارة في اللهجة الموصلية العربية: التكيف الصوتي	64
704-698	م.م مروان رمضان عبد الله/ الكلية التربوية المفتوحة – مركز نينوى الدراسي	الوعي في تدريس اللغة الإنجليزية كلفة أجنبية	65
716-705	Salim Abdul Abbas Muttair (Asst. Lect.) Wasit Directorate of Education	The Effect of Communicative Activities on Reducing Speaking Anxiety among Iraqi Secondary School Students: Group Work and Role-Play as Instructional Strategies	66
728-717	م. م نيا سعيد راضي عبيد العزاوي/ كلية الآداب, جامعة واسط	لتمكين الاجتماعي للمرأة العراقية في العالم الافتراضي: بحث تحليلي في علم اجتماع المرأة	67
742-729	م.م صفوان عبد الكريم عبد الباقي/ المديرية العامة لتربية صلاح الدين - قسم تربية الضلوعية	إدارة الموارد البشرية الرقمية والتحول من الإدارة التقليدية إلى الإدارة الذكية	68
750-743	م. م. ضياء مجيد كامل/ المديرية العامة لتربية محافظة واسط	التغير والثبوت في منظور دي سوسير	69
781-751	م.م سنان الجادر, رجل دين وباحث في التاريخ والدين المندائي - مدرّس مساعد سابقاً الجامعة المستنصرية, بغداد	الأصول المندائية-البابلية للفكر القوصي	70
790-782	م.م مروة علي عبدالحسين, المديرية العامة لتربية واسط	استكشاف استراتيجيات تحفيزية فعالة لتعزيز تعلم اللغة الإنجليزية في المدارس الثانوية العراقية	71
800-791	م.م نسرین خضير جبارة/جامعة واسط كلية التربية للعلوم الإنسانية	التحقيق بين النص والهوامش : دور التعليقات والحواشي في إعادة بناء النص التراثي	72
810-801	الباحثة: مريم خليل عباس/جامعة القادسية/كلية التربية/قسم اللغة العربية أ.د. شيماء خيري فاهم/جامعة القادسية/كلية التربية/قسم اللغة العربية	البناء السردي السيرغيري في تراجم فوات الوفيات	73
823-811	م.م مغيث سعد علوان الخفاجي/جامعة ذي قار كلية الاعلام-قسم الإذاعة والتلفزيون	إثر السياسات التحريرية على محررين الاخبار في القنوات الفضائية العراقية في ظل الفضاء الرقمي	74
833-824	م.م إيلاف ثامر سعدون/ جامعة الإمام جعفر الصادق / فرع ذي قار م.م فكري بادي زغير	إخفاق العدالة الأيديولوجي في المحاكمات الأدبية: "الآخر الكبير" عند جيجيك في رواية "أن تقتل طائراً محاكياً" لهاربر لي	75
843-834	م م حسن ماهر غشيم وني /كلية الآداب جامعة واسط .	الفيلسوف والمجتمع في الفكر اليوناني .	76
857-844	م.م. ميادة مظهر عباس/ وزارة التربية/ مديرية تربية الكرخ الثانية	الفيلسوف والمجتمع في الفكر اليوناني	77
870-858	م.م. رنا حسن علي/المكتبة المركزية – جامعة واسط	صورة المرأة في الشعر الاندلسي " ابو حيان الاندلسي أنموذجاً"	78
882-871	م. م زمن حسن خفيف/ جامعة واسط/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة	إشكالية التأسيس الأخلاقي للفكر الإسلامي المعاصر: دراسة في مشروع الحدأة البديلة عند طه عبد الرحمن	79
895-883	م.م رنا عبد الله عبد الكاظم/جامعة واسط/ كلية الآداب/ قسم اللغة العربية	ألفاظ الزمن في القرآن الكريم بين المعجميين والمفسرين	80

901-896	م.م منال صالح مهدي عبيد/ كلية الآداب, جامعة واسط	81	" حقوق الإنسان بين الحرية والإرادة العامة قراءة فلسفية في فكر جان جاك روسو "
912-902	م.م علي هاشم زاير البهادلي/كلية الطب / جامعة ميسان / العراق	82	إعادة إنتاج الوصم الاجتماعي في الخطاب الجمعي وموقف القرآن الكريم منه دراسة موضوعية تحليلية
929-913	م.م لينه غازي عبد الأمير/الجامعة المستنصرية / كلية التربية	83	الهجرة غير الشرعية واثرها على امن الفرد والمجتمع العراقي دراسة في الأسباب والاثار والحلول
940-930	م.م علياء محمد هذال- مركز العلاء للتدريب و التنمية	84	الجريمة الإلكترونية المستحدثة وأثرها على التماسك الاجتماعي في ظل التحول الرقمي: رؤية تحليلية في القانون الجنائي العراقي
954-941	م.م المغيرة عبد المنعم/ جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/	85	(منهج القرآن الكريم في دعم حقوق الإنسان)
966-955	م. م دلال تحسين احمد/ مديرية تربية ديالى	86	التنوع الثقافي واثره في استقرار المجتمع الامريكي
975-967	م.م عامر هاتو حميد الازيرجاوي/ جامعة ميسان/ كلية الطب/ م.م أنمار علي كاظم الربيعي/ جامعة ميسان/ كلية التربية	87	أدب الأطفال والذكاء الاصطناعي: من الإطار النظري إلى التطبيقات الرقمية
987-976	م.م. بتول حسين معيدي/ جامعة واسط/ كلية الطب الاسنان	88	الطفولة في تاريخ العراق القديم
-988 1005	م.م. معمر قدامه يونس – العراق – وزارة التربية – الكلية التربوية المفتوحة – مركز نينوى الدراسي – قسم اللغة الانكليزية	89	انتهاك مبادئ غرايس في مسرحية " الغرفة " لهارولد بينتر
-1006 1023	Asst. lect. Zahra' Hamid Obeid- University of Babylon / College of Education for Human Sciences/ Department of English- Asst. Lect. Thulfiqar Abdulameer Hameed/ University of Al-Qadisiyah /English Department / College of Arts / Iraq	90	Ecological Pragmatics of Meaning Making in Digital Interaction
-1024 1037	م.م أمجد عايش كريم/ جامعة الأنبار / كلية الآداب	91	دور الذكاء الاصطناعي بتطوير انتاج البرامج التلفزيونية في العصر الرقمي (دراسة ميدانية)
-1038 1048	م. م. أيسر جليل إبراهيم عواد/ الكلية التربوية المفتوحة / مركز ديالى الدراسي	92	تراسل الحواس في قصيدة (ويسيل المذيع دماً) للشاعر موفق محمد
-1049 1067	م.م. عمر فائق جاسم/ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ الجامعة التكنولوجية م.م.سهي عدنان مجيد/ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ دائرة البعثات والعلاقات الثقافية	93	"فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك (2023-2025): دراسة ميدانية تحليلية"
-1068 1076	Asst. Lect. Tabarak Abdul-Hussein Prof. Dr. Fida AL-Mawla	94	A Cognitive Stylistic Analysis of Creativity in Imam Ali's Morning Supplication (Dua'a Al-Sabah)
-1077 1082	الباحثة سارة شاكر سند / كلية الآداب، جامعة واسط، أ.م.د أمل حسن طاهر/ كلية الآداب، جامعة واسط،	95	التنوع الجمالي بين الشاعر والمتلقي(أشعار أصحاب المجهزات انموذجاً)
-1083 1097	الباحثة نور علي عبد الحسين / جامعة القادسية/كلية التربية/ أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي/ جامعة القادسية/كلية التربية	96	البنية اللغوية وإنتاجية المعنى الشعري في مطولات ياسين طه حافظ
-1098 1112	الباحث حسين مؤيد حميد الجبوري/ جامعة الأنبار/ كلية الآداب/ قسم علم الاجتماع	97	التحول من العنف العشائري التقليدي الى العنف الرقمي
-1113 1127	الباحث: فراس حيدر موسى، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة واسط د. ابراهيم موحان تايه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة واسط، واسط، العراق	98	فلسفة ابو بكر الرازي في ميزان الشريعة الإسلامية: الحاد ام توحيد؟
-1128 1137	الباحثة شذى علي تركي محسن/ جامعة واسط كلية الآداب قسم الفلسفة - أ.م.د اياد مطلق كطان/جامعة واسط كلية الآداب قسم الفلسفة	99	مفهوم النفس عند الشيخ عبد القادر الجيلاني

1138-1151	الباحث عبدالرحمن وليد نوري، ¹ قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة واسط، واسط، العراق د. ابراهيم موحان تايه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة واسط، واسط، العراق	100	المرجعية النصية واثرها في بناء شرعية السلطة السياسية: دراسة تحليلية في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر.
1152-1166	الباحث تحسين عيسى علي، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الأنبار/عارف عبد صايل، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، الأنبار	101	(الحداثة وتمثلاتها في الادب العربي - قراءة في كتاب حركية الإبداع لخالدة سعيد)
1167-1187	الباحثة بتول قاسم مرزح علي/ جامعة واسط / كلية الآداب / قسم اللغة العربية	102	أفعال الإدراك العقلي المباشر في القرآن الكريم / دراسة دلالية
1188-1207	الباحث محمد دايع محسن / كلية الآداب / جامعة واسط - أ. د. أحمد عبدالله ظاهر / كلية الآداب / جامعة واسط	103	جذر(أذن) ومشتقاته في سياق الإثبات والنفي في القرآن الكريم (دراسة نحوية دلالية)
1208-1233	م.م زيدون خلف سلمان/ مديرية تربية واسط	104	أثر التدريب الموجه على الاساليب التربوية لمدرسي الإنكليزية كلفة اجنبية في المدارس المتوسطة فيما يتعلق بالمفردات السمعية و الكلام المتصل: دراسة حالة استطلاعية
1234-1247	الباحثة أمل مشاري محمد، كلية الآداب/ جامعة واسط أ.د. سعيد سلمان الهاشمي، كلية الآداب/ جامعة واسط	105	الوظيفة الحجاجية للضمان في الجملة في القرآن الكريم
1248-1273	الباحثة: فاطمة محمد حسن الاستاذ الدكتور ثامر راشد شلال	106	اللغة الاستعمارية والعصيان المعرفي في شعر ليلي لونغ سولجر وآلي كوبي إكرمان
1274-1289	الباحثة: دموع ناهض محمد. كلية الآداب/ جامعة واسط أ.د حامد حمزة حمد/ كلية الآداب/ جامعة واسط	107	الأصول الاجتماعية والسياسية للدين عند قدماء اليونان (دراسة سيكولوجية وسوسيولوجيا وسياسية لظهور الدين)
1290-1299	الباحثة: زهراء رحيم مسير/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط/ أ.م.د وسن صادق عباس/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط	108	التمثيلات الفنية لرؤية العالم في شعر الرثاء الأندلسي
1300-1305	الباحثة: فرح رحيم مسير خابط المخصوصي/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة أ.د حسن حمود الطائي/ الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة	109	موقف السفسطائيين من الدين، (العلاقة بين الإيمان والعقل)
1306-1319	الباحث: سجاد محسن فرحان جبل الدريسات، كلية الآداب/ جامعة واسط/ أ.م.د. أحمد كاظم سلمان العناب، كلية الآداب/ جامعة واسط	110	المظاهر السوداوية في البنية الموضوعية للشعر العراقي بعد عام 2003م
1320-1325	أ.م.د رحيم جودي غياض/جامعة الكوت/ كلية التربية	111	مقبرة الانكليز في الكوت – (دراسة تاريخية)
1326-1335	م.م. سبأ إسماعيل فرج/ جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية م.د. سوزان نعيم عبد/جامعة الأنبار/ كلية التربية للبنات/ قسم اللغة العربية	112	المنهج المعجمي عند القزاز القيرواني في كتاب العشرات: "رؤية تراثية في ترتيب الألفاظ وتبويبها"

عرفانا بجهود من سعى إلى تأسيس مجلة لارك وتطويرها

الراحل الدكتور رعد طاهر كوران رحمه الله تعالى

الفقيده ست رعد سعدون وادي الموظفة المثالية في مجلتنا رحمها الله تعالى

اتنازل عن حقي في كتابة اسمي وستكون كلمة اصدار كل عدد في المجلة من حقهم

رئيس هيئة التحرير



nder the patronage of the Minister of Higher Education and Scientific Research, Dr. Halo Al-Askari, and under the supervision of the President of the University of Wasit, Prof. Dr. Abbas Lufta Al-Aqabi, and chaired by the Dean of the College of Arts, Prof. Dr. Saad Dahis Nasser Al-Hasani, the College of Arts held its 10th International Scientific Conference under the theme "Human Studies and the Horizons of Digital Transformation," in collaboration with Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Human Sciences. The conference featured a blended scientific participation combining both in-person and online attendance, with notable engagement from researchers inside and outside Iraq, including 150 scientific papers from across Iraq and abroad, reflecting the scale of academic interaction and the breadth of international participation. The conference aimed to establish a systematic academic framework for studying digital transformation in the humanities, outlining its epistemological foundations and applied approaches in fields such as applied philosophy, translation, social sciences, literature, languages, media, and public relations, thereby contributing to the development of scientific research and enhancing cognitive integration in line with the requirements of digital transformation in human studies. It also discussed mechanisms for employing modern technologies to advance scientific research, strengthen the integration of human knowledge and technology to meet contemporary demands, support scientific research, and expand the horizons of academic cooperation.

Keywords: digitization, humanities, technology.

المؤتمر العلمي السنوي العاشر (الدراسات الإنسانية وفاق التحول الرقمي)

عناية معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي الدكتور هلول العسكري، وبإشراف رئيس جامعة واسط الأستاذ الدكتور عباس لفقة العقابي، وبرئاسة عميد كلية الآداب الأستاذ الدكتور سعد داحس ناصر الحسني، عقدت كلية الآداب مؤتمرها العلمي الدولي العاشر تحت شعار (الدراسات الإنسانية وفاق التحول الرقمي)، بالتعاون مع مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الإنسانية، تضمن المؤتمر مشاركة علمية مدمجة جمعت بين الحضورين الواقعي والإلكتروني، وتفاعلاً لافتاً من الباحثين داخل العراق وخارجه، بمشاركة (150) بحثاً علمياً من داخل أنحاء العراق وخارجه، ما يعكس حجم التفاعل الأكاديمي واتساع دائرة المشاركة الدولية. هدف المؤتمر إلى بلورة إطار أكاديمي منهجي الدراسة التحول الرقمي في العلوم الإنسانية وبيان أسسه المعرفية ومقارباته التطبيقية في مجالات الفلسفة التطبيقية، والترجمة والعلوم الاجتماعية، والآداب واللغات والإعلام والعلاقات العامة، بما يسهم في تطوير البحث العلمي وتعزيز التكامل المعرفي وفق متطلبات التحول الرقمي في الدراسات الإنسانية، ومناقشة آليات توظيف التقنيات الحديثة في تطوير البحث العلمي، فضلاً عن تعزيز التكامل بين المعرفة الإنسانية والتكنولوجيا بما يواكب متطلبات العصر لدعم البحث العلمي وتوسيع آفاق التعاون الأكاديمي.

كلمات مفتاحية: الرقمنة، العلوم الإنسانية، التكنولوجيا

Time Terminology in the Holy Quran: A Comparison Between Lexicographers and Commentators

Asst. Instr. Rana Abdullah Abdul Kadhim
University of Wasit/College of Arts/Department of Arabic Language
ranaalabed@uowasil.edu.iq

Abstract:

This study explores the concept of time, titled: (Time Terminology in the Holy Quran: A Comparison Between Lexicographers and Commentators). Time is a great gift from God bestowed upon humanity, and it deserves to be remembered and thanked with every blessing we experience in our lives. Time is the most precious and valuable thing a person possesses. It is the true vessel for all action and production. The better a person utilizes this blessing, the greater the benefit and good they and their community will achieve, both in this life and the hereafter. Therefore, one must recognize the value of time and its worth, not wasting a single moment except in drawing closer to God and obeying Him, and striving to offer the best in word and deed. Human life, in essence, is nothing more than a collection of days; each day passes, and with it, moments that can never be retrieved or replaced.

The Holy Quran contains many terms related to time. This study attempts to identify the meaning of time and the terms used in the Quran, extracting their meanings from various sources, including dictionaries, Quranic vocabulary, and some books of exegesis, among others. It also presents interpretations of Quranic verses by scholars such as al-Tabari, al-Razi, and al-Qurtubi.

Keywords: Time, Holy Quran, Meaning, Terms related to time, Exegesis

ألفاظ الزمن في القرآن الكريم بين المعجميين والمفسرين

م.م رنا عبد الله عبد الكاظم
جامعة واسط/كلية الآداب/قسم اللغة العربية
ranaalabed@uowasilededu.iq

الملخص:

تبحث هذه الدراسة في موضوع الزمن، وهي بعنوان: (ألفاظ الزمن في القرآن الكريم بين المعجميين والمفسرين) إذ إن الزمن هبة عظيمة من الله أنعم بها على البشرية، وتستحق أن نتذكرها ونشكره عليها مع كل نعمة نستحضرها في حياتنا. فالزمن هو أنفس وأثمن ما يملكه الإنسان، فهو الوعاء الحقيقي لكل عمل وإنتاج، ويقدر ما يُحسن الإنسان من استثمار هذه النعمة، بما يتحقق له ولمجتمعه من النفع والخير سواء في الدنيا أم في الآخرة، ولذلك يتوجب على المرء أن يعرف شرف زمنه، وقيمة وقته، فلا يضيع لحظة منه في إلا في قربه سبحانه وطاعته، ويقدم الأفضل من القول والعمل، فحياة الإنسان في جوهرها ليست سوى مجموعة أيام، يمضي كل يوم من هذه الأيام، وتمضي معه لحظاته التي لا يمكن استعادتها أو تعويضها. وورد في القرآن الكريم كثير من الألفاظ الدالة على الزمن، فتحاول هذه الدراسة التعرف على معنى الزمن وألفاظه التي ذكرها القرآن الكريم، مستخرجاً معناها في مصادر متعددة منها: معاجم اللغة، ومفردات القرآن الكريم، وبعض كتب التفسير وغيرها، ذاكرة تفسيراً للآيات القرآنية من بعض المفسرين أمثال الطبري والرازي والقرطبي ... الكلمات المفتاحية: الزمن، القرآن الكريم، الدلالة، ألفاظ الزمن، التفسير

المقدمة:

تعد فكرة الزمن من أكثر المفاهيم الفلسفية إشكالاً وإثارة للجدل، وعلى الرغم من توسعها في التاريخ الكوني والإنساني، فلا يزال مفهومه عصياً على الحسم النهائي، وتتفرع عنها تساؤلات جوهرية لطالما شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين: فهل هو مطلق أم نسبي؟ متصل أم متقطع قديم هو أم حادث؟ فبعضهم من اقترب من إدراكه إدراكاً جزئياً يشبه السراب، بينما بقي عند آخرين غامضاً، وغدت لديهم مفاهيم الماضي والحاضر والمستقبل مجرد تصورات ذهنية لتصنيف العصور، التي لا تُشبع حاجة معرفية، ولا تعطي تصوراً حسيّاً أو عقلياً لهذا الزمن العصي على الفهم العقلي، الحاضر نسبياً في الوجود .

والزمن من المفاهيم الأساسية التي حظيت باهتمام خاص في القرآن الكريم، إذ ورد التعبير عنه بألفاظ متعددة ومتنوعة تحمل دلالات غنية وعميقة، ويأتي هذا البحث ليسلط الضوء على ألفاظ الزمن في القرآن الكريم من خلال دراسة معجمية دلالية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الأسئلة الآتية: ما ألفاظ الزمن الواردة في القرآن الكريم، وكيف وظّفها السياق القرآني في بيان دلالاتها؟ والكشف عن العلاقة بين الدلالة المعجمية والدلالة التفسيرية للألفاظ في القرآن الكريم، وبيان أوجه التباين والتقارب بين المعجميين والمفسرين في تحديد معانيها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى بيان دلالات ألفاظ الزمن في القرآن الكريم، عن طريق تتبع دلالاتها في المعاجم العربية ومعانيها في كتب التفسير، والمقارنة بين المعنى المعجمي والتفسير القرآني.

أهمية البحث:

تتجلى الأهمية العلمية للبحث في أن الزمن في القرآن ليس تعاقباً لليل والنهار، بل هو مجال للعمل والابتلاء والجزاء، بما يرسخ وعي الإنسان بقيمة الوقت، ومعرفة ألفاظ الزمن في القرآن مثل الوقت، اليوم، الساعة، الدهر، والحين ولكلّ دلالاته وسياقه، وكشف الفروق الدقيقة بين استعمالاتها القرآنية.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي في تتبع الآيات القرآنية التي وردت فيها الألفاظ الزمنية، والمنهج التحليلي عن طريق دراسة هذه الآيات وتحليل معناها الذي تشير إليه من خلال الرجوع إلى آراء المفسرين.

حدود البحث:

ينحصر البحث موضوعياً في التعريف بالزمن وألفاظه الظاهرة في القرآن الكريم

الدراسات السابقة:

عُثِرَ على عددٍ قليلٍ من الدراسات السابقة في هذا الموضوع وهي:

الأول: أسماء الزمان في القرآن الكريم (دراسة دلالية)/ محمود يوسف عبد القادر عوض

الثاني: التعبيرات الزمنية في القرآن الكريم/ أ.د. وجدان فريق عناد

الثالث: ألفاظ الزمن في القرآن الكريم - الليل والنهار نموذجاً/ أ. ميرة كربوعة

تعريف الزمن لغة:

تُشير معاجم اللغة العربية إلى أن لفظ (الزمن) و(الزمان) يُطلقان على قليل الوقت وكثيره، وجمعهما: أزمن أزمنة وأزمان، ويُقال: أزمن الشيء إذا طال عليه الزمن، وأزمن بالمكان أي أقام له زماناً (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 13/199)، وعَرّف العلماء الزمان بأنه: "الزمان: معروف، والجمع أزمنة وأزمن، وأزمن الشيء، إذا أتى عليه الزمان، فهو مزمن والزمن في معنى الزمان، ويقول الرجل للرجل: لقيتكَ ذات الزمين يريد بذلك تراخي المدة" (ابن دريد، 1987م، صفحة 2/828).

تعريف الزمن اصطلاحاً:

يرى علماء المسلمين أن الزمن في الاصطلاح يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمعناه اللغوي؛ أي هو مقدار حركة الفلك (الزركشي، 1957م، صفحة 4/123) أو ساعات الليل والنهار، ويشمل ذلك المدة الطويلة منها والقصيرة (الطبري، 1960م، صفحة 5)، أو عبارة عن علاقة تنشأ عن حركة كوكب الأرض حول الشمس، وحول نفسه، إذ لا يُتصوّر وجود زمان خارج مجال كل كوكب، بل يكون الزمن في نطاق حركة كل كوكب، فالليل هو ظل الأرض وليل الكواكب ظلها (جبر، صفحة 72).

تعريف القرآن لغة:

معنى القرآن في اللغة الجمع، تقول: قرأت الشيء قرأناً بمعنى جمعته وضممت بعضه إلى بعض، وسمي القرآن لأنه يجمع السور فيضمها (الجوهري، 1987م، صفحة 65/1).

تعريف القرآن اصطلاحاً:

عرفه الزركشي في كتابه البرهان بأنه: "هو الوحي المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز والقراءات" (الزركشي، 1957م، صفحة 318/1).

الزمن في الدراسات اللغوية الحديثة

تمحور مفهوم الزمان في الفلسفة الحديثة أبعداً جديدة في ظل التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا منذ عصر النهضة، فقد أعيد استخدام التراث اليوناني الذي وصل عبر الحضارة الإسلامية، وتعاظمت النزعة العقلانية التي أخذت تتحرر تدريجياً من التصور اللاهوتي، وفي هذا السياق، استعاد الفكر الأوروبي بعض المفاهيم الأرسطية، لكنه أعاد بناءها بما يتلاءم مع الروح العلمية المتطورة، فظهرت محاولات النظر إلى الزمان بوصفه امتداداً منظماً قابلاً للقياس، ومماثلاً في تركيبه لامتداد المكان، وقد أسهم الفيلسوف (جون لوك) في ترسيخ التصور الذي لم يميز بين الزمان والمكان من حيث الامتداد والانتظام، الذي عزز فكرة الزمان المطلق والممثل بخط مستقيم (دعدوش، صفحة 6)، لكنه هذا الفهم لم يُحافظ على التمييز الذي وضعه بعض المتكلمين المسلمين بين الزمان الإلهي المطلق والزمان الدنيوي النسبي، بل اتجه نحو دمج المفهومين في إطار كوني مطلق.

وفي سياق هذا التحول أخذ المفهوم الأرسطي يفقد مركزيته، وتراجعت الأولوية الانطولوجية أمام دراسة شروط المعرفة، أدى هذا التحول إلى بناء العقل الحديث مع نقل الجوهر الفلسفي من مسألة الوجود إلى مسألة المعرفة على يد (رينيه ديكارت) الذي أعاد النظر في طبيعة الزمان وربطه بمبدأ (الخلق المستمر) (هويدي، 1963م، صفحة 26)، معتبراً أن الموجود كي يدوم في كل أن يفترق إلى فعل لازم لخلقه، وأن لحظات الزمان منفصلة بعضها عن بعض لا يتعلق الحاضر بالماضي إلا بقدر ما يحفظه الفعل الإلهي المستمر (ابن رشد أ.، 1930م، صفحة 75)، وبهذا المعنى يصبح الزمان تعبيراً دالاً عن استمرار الخلق وتجدد الإيجاد، لا كوجود مستقل قائم بذاته.

وأن هذه النظرية لم تسلم من النقد، إذ رفض (ليننتر) اختزال الزمان بقدرة الخالق على الخلق المستمر، وأنه ليس قائماً بذاته، بل هو (نظام التوالي) أي منظومة العلاقات بين الأشياء المتتابعة، فالزمان في رأيه تابع للموجودات لا سابق عليها، ويُدرَك من خلال تعاقب الأحداث وتتالي (المونادات) في انسجام أزلي، على نحو تشبيه ساعتين تم ضُبطتهما على وقت ثم تُركهما تعملان دون تدخل خارجي (ليننتر، 1983م، صفحة 137)، وعليه فالزمان علاقة قائمة على النظام والترابط.

ومع تطور النقد المعرفي، بلغ تحليل الزمان مرحلة جديدة عند (إيمانويل كانط) الذي عدَّ الزمان والمكان يشكلان صورة قبلية للحساسية، وإطاران مفطوران من صلب العقل البشري، وشرطان للمعرفة (الخولي، 1999م، صفحة 9)، فميز بين الزمان والمكان، فالزمان عنده يقوم على التعاقب بين الأحداث والسببية، والمكان قائم على التتالي بمعنى التجاور والبنية الهندسية وشكل للتجربة الخارجية، بخلاف الزمان فهو شكل للتجربة الداخلية (مطر، 1980م، صفحة 132)، وقد أبرز (هيغل) البعد الجدلي للزمان، معتبراً الحاضر نقطة تداخل جدلي يحمل في أعماقه المستقبل فهو ثمرة الماضي، وسيصدر عنه المستقبل، لذلك يعد الحاضر أهم لحظات الزمان (بدوي، 1973م، صفحة 20).

وفي ضوء ما تقدم يمكن القول إن الفكر الحديث انتهى إلى تقديم الزمان دون المكان لأنه الكائن الصائر المنقضي، فهو ماضٍ لم يعد، ومستقبل لم يأت، وحاضر لا يكون أبداً ينفلت من بين فروع الأصابع، وهذه الطبيعة المتحركة الانزلاقية، بل الدافقة الحارقة والمرّعة للزمان، هي التي جعلته يتحد مع الوجود ثم مع العدم بالحضور ومن ثم الفناء (الخولي، 1999م، صفحة 27)، وقد تشير الدلالة الرمزية القديمة للمفهوم اليوناني (كرونوس) عن هذا المعنى، إذ صُوِّر الإله الذي يأكل أبنائه بوصفه تصويراً للزمان الذي يُنجب الكائنات ثم يقضي عليها (الخولي، 1999م، صفحة 28)، لذلك يبقى الزمان عنصراً مهماً لفهم معنى الوجود الإنساني وتجربته.

الزمن في القرآن الكريم

تناول القرآن الكريم قضية الزمن على مستويين: مستوى اصطلاحى، والثاني نظري فلسفى، فالمستوى الأول فيخص الألفاظ الدالة على الزمن، حيث غاب مصطلح (الزمان) بالنص، واستعملت دلالاته لتعبّر عن معانيه المختلفة، مثل: الوقت، العصر، الدهر، الحين، اليوم، الآن، المدة، الأجل، السرمد، الأمد، الأبد، الخلد وغيرها، فكل لفظ من هذه الألفاظ يؤدي دلالة معينة في السياق القرآني.

فأصل كلمة (الدهر) اسم لامتداد العالم من ابتداء وجوده إلى نهايته، ثم توسّع استعماله ليعبّر عن كل مدة زمنية طويلة، وبخلاف الزمان الذي يُطلق على المدد الطويلة والقصيرة معاً (العربية، 1970، صفحة 244/1)، وقد استعملت للدلالة على الزمن المهلك، في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الإنسان: 1)، وجاءت أيضاً بمعنى المدة المتطاولة كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ (الجاثية: 24) والغرض من هذه الآية كما يرى بعض المفسرين لبيان أن الإنسان محدث وافتقاره إلى محدث قادر (الرازي، 1420هـ، صفحة 44/31)، وأما (الحين) فيراد به الوقت المطلق غير المحدد بقلّة أو كثرة (العربية، 1970، صفحة 323/1)، ويصلح لمختلف السياقات الزمنية، كقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (الأعراف: 24)، وتدل (المدة) في القرآن الكريم على القطعة الزمنية قلت أو كثرت كما في قوله: ﴿فَاتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: 4)، ويشير (الأجل) في القرآن إلى النهاية المحددة والوقت المضروب لانتهاه المهلة (الرازي، 1420هـ، صفحة 480/12) كما في قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: 43).

وأما (الوقت) ورد في القرآن بمعنى المقدار الزمني المحدد، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ (النساء: 103)، ويأتي لفظ (العصر) بمعنى الدهر، وأقسم به تعالى في ﴿وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: 1-2) لشرف الزمان في ملكوت الخلق (الرازي، 1420هـ، صفحة 277/32)، وجاء (الآن) ليدل على الوقت الذي يكون فيه الإنسان كقوله: ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ فَدَبَّحُواهَا وَمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (البقرة: 71)، وهو ما ذهب إليه الصوفية في ربط الزمن بالحالة الإنسانية.

وأما (السرمدية) وردت للدلالة على الزمن الدائم غير المنقطع ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَوْ أَظْلًا تَسْمَعُونَ﴾ (القصص: 71)، و(الخلد) في قوله: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ يدل على معنى البقاء الدائم وهو مرادف السرمد، وفي حين لفظ (اليوم) يعد من أكثر الألفاظ وروداً في القرآن، إذ يدل على زمن مقترن بحدث، وكيوم القيامة، تنوعت تسمياته كيوم الدين، يوم البعث، يوم لا ريب فيه (العربية، 1970، صفحة 1972/2)، وقد يعني اليوم مقدار زمني يعلمه الله وحده كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: 54) أي أيام خلق السماوات والأرض، وهذا يدل على أن الزمن القرآني لا يُقاس دائماً بالمنظور الإنساني المألوف.

ويشكل هذا المستوى معالجة اصطلاحية دقيقة المعنى أسهمت في توجيه الفكر الإسلامي نحو تحديد مفهوم الزمن وربطه بالطابع الإسلامي، وهو ما مهد لمنظومة فكرية أثرت في الدراسات الفلسفية اللاحقة، فظهر بدايات تقسيم الزمان إلى زمان مطلق، مستفاد من مفاهيم السرمد والخلد والدهر والتي تشير إلى زمن غير مقيد بالحركة أو العد، وزمان طبيعي، مستتبطن من مفاهيم الليل والنهار والشهر المرتبط بالحركة والعد.

وأثارت آيات الخلق جدلاً على المستوى الفلسفي، فقد ذهب المتكلمون والكندي إلى أن خلق العالم والزمان من العدم، بينما ذهب بعض الفلاسفة كابن رشد إلى وجود سابق وهو (العرش والماء) (ابن رشد، 1972م، صفحة 43)، واستدلوا بالآيات التي تتحدث عن الخلق في ستة أيام كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (هود: 7)، يفهم من ذلك وجود زمان قبل هذا العالم، ولكن فخر الدين الرازي ردّ هذا الرأي، مؤكداً أن افتراض مدة سابقة موهومة تؤدي إلى تسلسل لا نهائي، وذلك أمر محال (الرازي، 1420هـ، صفحة 191/17).

واضافة إلى ذلك ورود مفاهيم (التقدم) و(التأخر) الزماني في القرآن، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد:3)، وهي مفاهيم فتحت باب مشكلة بحث في أنواع التقدم: أهو بالزمان أم بالذات أم بالعلية أم بالمرتبة والشرف، وهذه الأوصاف تعني تنزيه الله عن الحلول في الزمان والمكان، فإنها تؤكد كونه مدبراً لهما ومنزهاً عنهما (الرازي، 1420هـ، صفحة 444/29).

ويتبين من ذلك أن القرآن الكريم لم يعالج مشكلة الزمن معالجةً فلسفيةً، إذ لم يُنزل بوصفه كتاباً فلسفياً، لكنه قدم معالجةً دقيقة لمفهوم الزمن مكنت الفلاسفة والمتكلمين المسلمين من تناول القضية ضمن إطار قرآني خاص، متحرر إلى حد ما القوالب اليونانية، مطبوع بطابع إسلامي أصيل، مما أسهم في اكتشاف آليات فكرية جديدة لعلاقة الله بالعالم والزمان.

ألفاظ الزمن:

أجل:

قال الخليل بن أحمد في معجمه: "أجل: الأجل: غاية الوقت في الموت، ومحل الدين ونحوه، تقول: أجل هذا الشيء أجل، فهو أجل، وهو نقيض عاجل، والأجل: المؤجل إلى وقت" (الفرهيدي، صفحة 178/6)، وذكر ابن فارس أن الحروف (الهمزة والجيم واللام) تدل على خمس كلمات مختلفة كل واحدة أصل في نفسها يصعب جداً حمل واحدة على واحدة من جهة القياس (ابن فارس، 1979م، صفحة 64/1)، وجمعه آجال (الزبيدي، 2001م، صفحة 434/1)، وذهب ابن منظور إلى ما ذهب إليه الخليل في معنى الأجل بأنه غاية الوقت في الموت (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 11/11).

أن لفظة (الأجل) وردت في القرآن الكريم في مواضع عدة، وذكر العلماء أن معانيها في القرآن تبلغ نحو خمسين موضعاً تقريباً، وتدور دلالتها في أكثرها حول معنى الوقت المحدد أو نهاية المدة (عاشور، 1984م، صفحة 99/3)، كقوله تعالى: وَأَنْفَقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ (10) وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (المنافقون:10-11) وفسرها الزمخشري بـ وأمهلنا إلى وقت قريب محدد من الزمان، لنتدارك ما فاتنا فيه من إجابة (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 564/2)، وذكر القرطبي أنها تعني الحث على المبادرة بالصدقة وفعل الخير قبل الموت؛ لأن الإنسان إذا حضره الأجل تمنى الرجوع ليعمل الصالحات فالأجل لا يتقدم ولا يتأخر (القرطبي، 1964م، صفحة 130/18)، وقد أجمع المفسرون على أن الآية تحت الانفاق والعمل الصالح قبل مجيء الموت؛ لأن الإنسان إذا حضر أجله ندم على تقصيره لكن الأجل إذا لا يمكن تأخير.

أمد:

يرجع أصل لفظة (أمد) إلى مادة (الهمزة والميم والدال)، التي تدل في أصلها على الغاية (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 272/15) كما يرى علماء اللغة، فقد ذكر الزبيدي في معجمه بأنه "المنتهى من الاعمار يقال: ما أمدك؟ أي منتهى عمرك" (الزبيدي، 2001م، صفحة 391/7)، كما أشار الراغب بأن الأمد والأبد يتقاربان، ولكن الفرق بينهما الأبد لا يتحدد أو يتقيد بمدة زمنية، بخلاف الأمد قد ينحصر بحد مجهول إذا اطلق فيقال نحو: أمد كذا وزمان كذا (الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 88).

وقد استعمل الشعراء العرب لفظة (أمد) للدلالة على الغاية أو نهاية الزمن، كقول الشاعر: (ديوانه، صفحة 66)

أتَهْزَأُ بِالْأَمَدِ وَتَزْدْرِيه وَمَا تَدْرِي بِمَا صَنَعَ الدَّعَاءُ

سَهَامُ اللَّيْلِ لَا تَخْطِي وَلَكِنْ لَهَا أَمْدٌ وَلِلْأَمَدِ انْقِضَاءُ

فِيمَسْكُهَا إِذَا مَا شَاءَ رَبِّي وَيُرْسِلُهَا إِذَا نَفَذَ الْقَضَاءُ

وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم في قوله: {قُلْ إِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ مِمَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا} (الجن:25)، وقد بين الزمخشري أن المقصود بالأمد قد يوصف بالبعد، إما أن يكون أمراً قريب الوقوع أو مؤجلاً إلى أمد حدده الله، وأن النبي (ﷺ) كان

يتوقع قرب وقوع ما وُعد به، والعلم بحقيقتها ووقتها عند الله وحده (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 632/4)، بينما ذكر القرطبي أنها تدل على الغاية (القرطبي، 1964م، صفحة 27/19) يبدو لي أن دلالة اللفظة في القرآن الكريم لا تخرج عن معناها اللغوي، إذ تدل على الغاية أو المدة المحددة لانتهاء الأمر. أمة:

تنتمي لفظة (الأمة) إلى الجذر اللغوي (الهمزة والميم) الذي يفيد في أصل الاستعمال اللغوي، معنى: الأصل، والمرجع، والجماعة، والدين، وهي معانٍ متقاربة قد نص علماء اللغة على ذلك في معاجمهم، ومنهم ابن فارس في مقاييس اللغة، إذ ذكر أن هذه الأربعة متفرعة من أصل واحد ثم أشار إلى أصول أخرى متفرعة عنها، وهي: القامة والحين والقصد (ابن فارس، 1979م، صفحة 21/1)، وبين الراغب الأصل فيها هي: "كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد، أو زمان واحد، أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً أو اختياراً" (الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 86)، ويرى صاحب تاج العروس أن الأمة: هي جماعة التي أرسل إليها رسول، أو الرجل الجامع لخصال الخير، والأمة: الإمام، كما تطلق على الجيل من الناس، وقد تستعمل للجنس من كل حيوان، أو الجيل من كل حي (الزبيدي، 2001م، صفحة 229/31).

وقد استعملت في الشعر العربي القديم وبعده دلالات منها: الجماعة، والجيل، والدين، ومن ذلك قول النابغة الذبياني: (ديوانه د، صفحة 76)

حلفتُ فلم أترك لنفسك ربيّةً وهل يأتين ذو أمةٍ وهو طائعُ

وجاءت هنا بمعنى الدين والطريقة، وورد هذا الاسم في القرآن الكريم بدلالة زمنية تفيد معنى (الحين) وذلك في موضعين: الأول: في قوله تعالى: {وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ} لَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ} (هود: 8) حيث فسرها ابن عاشور بمعنى الجماعة الكثيرة من الناس يجمعهم أمر واحد أو بمعنى المدة الزمنية يظهر فيها جيل من الناس، فصار يطلق على الزمن أو المدة أي بعد فترة من الزمن (ابن عاشور، 1984م، صفحة 10/12)، والآخر: قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونْ} (يوسف: 45) أي بعد حين أو بعد زمن أمة كما ذكر القرطبي (القرطبي، 1964م، صفحة 201/9)

فسر المعجميون دلالة لفظة الأمة على الدين والجماعة والمرجع أو ما يقرب من هذه المعاني، في حين يرى المفسرون معناها يختلف بحسب السياق القرآني، فقد تأتي بمعنى الجماعة أو المدة الزمنية.

الدهر:

تعود لفظة (الدهر) إلى الجذر اللغوي (الدال والهاء والراء) ذات أصل واحد، وقد ذكر المعجميون لها عدة دلالات، فقد جاء في المقاييس أن (الدهر) تعني الغلبة والقهر، وسمي دهرًا لأنه يأتي على كل شيء ويقهره (ابن فارس، 1979م، صفحة 305/2)، كما أشار الزبيدي في تاج العروس إلى أن أصل المادة يدل على الزمان قل أو كثر، أو الزمان الطويل (الزبيدي، 2001م، صفحة 346/11)، وجمعه أدهر ودهور، الدهر والزمان مترادفان (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 293/4)، ويظهر من تتبع لغة العرب وأشعارهم تقارب استعمالهم لمصطلحي الدهر والزمان ومن الشواهد على ذلك ما ذكره أبو الهلال العسكري عندما عرف الدهر بأنه: "جمع أوقات متوالية مختلفة كانت أو غير مختلفة" (العسكري، صفحة 270)، ثم عرف الزمان بالتعريف ذاته، مما يدل على إن أحدهما يقوم مقام الآخر، ومن ذلك قول أحدهم: (العدواني، 1973م، صفحة 83)

ومن يُغَرَّرَ بريب الدهر يوماً يجد ريب الزمان له خووناً

وذكر لفظ الدهر مرتين في القرآن الكريم:

أ— الموضع الأول: في قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} (الجاثية: 24) ويذكر أبو السعود في تفسيره بأن هناك جماعة تدعى الدهرية تعتقد أن السبب في موت الأنفس وهلاكها هو مرور الزمن وتعاقب الأيام والليالي فقط،

وينكرون وجود ملك الموت وقبضه للأرواح، وينسبون كل ما يحدث إلى الدهر والزمن، وينفون البعث بعد الموت؛ لأن من مات بفعل الدهر لا يمكن أن يُبعث حيًّا (أبو السعود، صفحة 73/8).

ب — الموضوع الثاني: وهو المذكور في قوله تعالى: { هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا } (الإنسان: 1)، قال الزمخشري في ذلك: "أتى على الإنسان قبل زمان قريب حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً أي كان شيئاً منسياً غير مذكور نطفة في الأصلاب... بدليل قوله: إنا خلقنا الإنسان من نطفة حين من الدهر طائفة من الزمن الطويل الممتد" (الزمخشري، 1407 هـ، صفحة 665/4)، فالزمن هو تعاقب محدود للأحداث، والدهر هو الزمن الطويل الذي يحتوي تلك الأزمنة والأحداث فيدل ذلك على وجود تقارب دلالي بين المعجمين والمفسرين في تفسير لفظة الدهر.

العصر:

قال ابن فارس: "العين والصاد والراء اصول ثلاثة صحيحة، فالأول دهر وحين، والثاني ضغط شيء حتى يتحلب، والثالث تعلق بشيء وامساك به" (ابن فارس، 1979 م، صفحة 305/2)، وهو ما يتعلق بموضوع هذه الدراسة وهو معنى الدهر، وورد من معاني العصر في اللغة: العشيُّ إلى احمرار الشمس، وسميت صلاة العصر بذلك لوقوعها في ذلك الوقت والعصران: الليل والنهار (ابن منظور، 1414 هـ، صفحة 576/3)، ويجمع على عُصور وإعصار وأعصر وعُصر (الزبيدي، 2001 م، صفحة 60/13).

ووردت هذه اللفظة في القرآن الكريم مرة واحدة، إذ أقسم سبحانه وتعالى ذكره بالدهر في قوله تعالى: { وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ } (العصر: 1-2)، حيث فسرهما ابن كثير بأنه "الزمان الذي يقع فيه حركات بني آدم، من خير وشر" (ابن كثير، 1431 هـ، صفحة 648/7)، واتفق المفسرون في معنى العصر وهو الدهر (القرطبي، 1964 م، صفحة 180/20) وبين الرازي سبب تفسيره بالدهر قائلاً: "أن الدهر مشتمل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر... فإنه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضياً ومستقبلاً... الدهر والزمان من جملة أصول النعم، فلذلك أقسم به ونبه على أن الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف، وإليه الإشارة بقوله: { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خُلْفَةً لِّمَن أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا } (الفرقان: 62) وقوله تعالى: { قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ } (الأنعام: 12) إشارة إلى المكان والمكانيات، ثم قال: { وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ } (الأنعام: 13) وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات... الزمان أعلم وأشرف من المكان، فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسماً بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته" (الرازي، 1420 هـ، صفحة 277/32).

حُقَب:

تنتمي لفظة (حقب) إلى الجذر اللغوي (الحاء والقاف والباء)، وقد تناولها علماء اللغة، فقد ذكر ابن فارس أن مادة (حقب) تدل في أصلها على والتي تدل على معنى الحبس والجمع، والزمان فهو حقبه، وجمعه حُقَب لما يجتمع فيه من الشهور والسنين (ابن فارس، 1979 م، صفحة 141/2)، وتتفرع عنها دلالات متعددة يجمعها هذا الأصل، كما جاء في لسان العرب أن (حقب) تعني سنة، وقد تستعمل أيضاً للدلالة على معنى سنون (ابن منظور، 1414 هـ، صفحة 326/1)، وردت كلمة حقب في القرآن الكريم مرتين على عدد من المعاني ومنها:

1 — الزمان الطويل، وهي المذكورة في قوله تعالى: { وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَائِهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا } (الكهف: 60).

2 — السنين، واستدلوا بقوله تبارك وتعالى: { لَا بَيِّنَ فِيهَا أَحْقَابًا } (النبأ: 23)، يقول الإمام الرازي في ذلك: "الحقب ثمانون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، اليوم منها ألف سنة من عدد الدنيا، قال: وليس هذا مما يدل على غاية كما يظن بعض الناس، وإنما يدل على الغاية التوقيت، خمسة أحقاب أو عشرة، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً، كلما مضى حقب تبعه حقب آخر. وقال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً، لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً، وهم خالدون في النار أبداً" (الرازي، 1420 هـ، صفحة 15/31-16)، ومن خلال ما ذكره علماء اللغة والمفسرون أن دلالة اللفظة تدور حول الزمان الطويل أو السنين وهو المعنى الأنسب لسياق الآية.

حول:

تتناول المعجميون لفظة (حول) وردوها إلى الجذر (حاء والواو واللام) الذي يفيد معنى الحركة والدوران، في أصله اللغوي، كما جاء في مقاييس اللغة ولسان العرب، والحول العام، ويُقال حالت الدار وأحوالت وأحولت بمعنى مر عليها الحول (ابن فارس، 1979م، صفحة 122/2)، وذكر ابن منظور أن كل متغير حائل، وإذا أتت عليه سنة فهو محيل، مأخوذ من الحول والسنة، وأحال الليل إذا أقبل، وقيل الشعر يبيض حالاً بعد حال أي شيئاً بعد شيء (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 188/11)، يستعمل الشعراء لفظة (حول) غالباً بمعنى السنة، وقد ورد في الشعر الجاهلي للتعبير عن مرور الزمن أو طول الانتظار، مثل قول الخنساء في رثاء أخيها صخر (الخنساء، 2004م، صفحة 119):

لا بدّ من ميتة في صَرفها عبْرٌ
والدهرُ في صَرفه حَوْلٌ وأطوارٌ

قال امرؤ القيس في معلقته: (الزوزني، 2004م، صفحة 41)

له أَيْطَلَا ظَبِيٍّ وساقا نعامَةٍ
وإرخاء سرحانٍ وتقريبُ تنقَلٍ
يبببُ يراعي النجمَ حتى كأنّه
يمرُّ عليه الحولُ وهو مُقَيَّدٌ

وقد وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ} (البقرة: 240) وقد فسرها الطبري بأنها: "فكان الرجل إذا مات وترك امرأته، اعتدت سنة في بيته، ينفق عليها من ماله، ثم أنزل الله تعالى ذكره بعد: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}، فهذه عدة المتوفى عنها زوجها، إلا أن تكون حاملاً فعدتها أن تضع ما في بطنها" (الطبري، صفحة 255/5).

حين:

أما لفظة (الحين) فقد ذكر المعجميون أنها من مادة (حاء والياء والنون) التي تدل على الزمان قليله وكثيره، ويقال: أحيثُ بالمكان أي: أقمتُ أو مكثت به حيناً (ابن فارس، 1979م، صفحة 125/2)، وقال الراغب: "الحين وقت حصول الشيء وبلوغه، وهو مبهم غير محدد المعنى، يتخصص بالمضاف إليه" (الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 267)، والحين: الدهر يصدق استعمالها على جميع الأزمنة طويلة أو قصيرة، وذهب بعض العلماء إلى تحديده بمد متفاوتة قليل: شهر واحد، ستة أشهر، سنة، سنتان، سبع سنين أو أربعون سنة (عبد الباقي، 1364هـ، صفحة 222) وذكر الحين في القرآن الكريم أربع وثلاثون مرة (الدامغاني، 1938م، صفحة 149) بمعان ودلالات مختلفة ومنها الدالة على الزمن المطلق:

أ- الساعة {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} (الروم: 17) أي: الساعة والقطعة من الدهر وقيل السنة أو ستة أشهر (الشوكاني، 1414هـ، صفحة 81/1)

ب — السنة {تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ} (إبراهيم: 25) والمعنى: كل سنة أو ستة أشهر أو شهران لأن النخلة تستمر في الإثمار مدة شهرين، وقيل: كل حين أي: غدوة وعشية ومتى أريد جناها (ابن عطية الأندلسي، 1422هـ، صفحة 335/3)

ت — الزمان المطلق في قوله تعالى: {فَقَتَلُوا عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ (174) وَأَبْصَرُوا هُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ} (الصافات: 174—175) المراد ترك القتال مؤقتاً حتى يأذن الله، قيل: إلى يوم بدر وقيل: إلى فتح مكة (الرازي، 1420هـ، صفحة 363/26) ومنها الدالة على الزمن المقيد:

1 — زمن الغفلة كقوله تعالى: {وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا} (القصص: 15) دخل موسى (عليه السلام) مصر في الوقت الذي، قيل: أنه كان يوم عيد لهم، وكانوا أهلها غافلين بلهوهم، وقيل: أنه دخلها منتصف النهار، أو الوقت بين المغرب والعشاء، وأنهم لما أخرجوه لم يدخل عليهم حتى كبر، فدخل على حين غفلة لأنه قد نسي ذكره (الجوزي، 1422هـ، صفحة 377/3)،

2 — زمن القيام {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ} (الطور: 48) بمعنى حين تقوم إلى الصلاة، وقيل: حين تخلو أو حين تقوم من مقامك (الجوزي، 1422هـ، صفحة 350/3).

يتبين أن لفظة الحين تدل في أصلها على الزمن مطلقاً قليلاً وكثيره، غير أن معناها يتحدد وفقاً للسياق الذي ترد فيه، فقد تأتي للدلالة على زمن عام أو تقيد بوقت معين.

سنة:

يرجع لفظ (سنة) إلى مادة (السين والنون والهاء) التي تدل في أصلها إلى مفهوم الزمن، والسنة مدة زمنية معروفة، وتصغيرها (سُنْيهة) يقال للنخلة سَنَهِت أي مرت عليها السنين (ابن فارس، 1979م، صفحة 103/3)، ويرى ابن منظور السنة: العام، والعرب تُطلق على السنة التي يشتد فيها الجذب ويحل القحط، فيقال: أصابتهم السنة أي القحط والشدة، وجمعها سنوات وسنْهات وسنُون وسنين، وكُسرت السين في بعض صيغ الجمع للدلالة على خروجها إلى جمع الواو والنون، وقد اختلف اللغويون في أصل الكلمة؛ فقيل: إن أصلها سنْهة حذفت لامها فصارت سنة، وقيل: أصلها سنْوة بالواو حذفت تخفيفاً، ويصغر الاسم على سنْيهة أو سنْية (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 501/13)، والسنة: "ومقدارُ قطع الشمس البروجَ الاثني عشر، وهي السنة الشمسية وتماثُ اثنتي عشرة دورةً للقمر، وهي السنة القمرية" (العربية، 1972م، صفحة 456/1)

ووردت هذه اللفظة في القرآن الكريم سبع مرات بصيغة المفرد وأثنى عشرة مرة بصيغة الجمع كقوله تعالى: { وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ } (الأعراف: 130) وقد فسر الطبري (الطبري، صفحة 45/13) والبغوي (البغوي، 1997م، صفحة 268/3) وأبو حيان (أبو حيان الأندلسي، 2000م، صفحة 146/5) (السنين) بأنها سنوات القحط والجذب وهي المدة التي كان فيها موسى يدعوهم إلى الإيمان بالله لعلهم يرجعون إلى الحق، لأن لفظ السنة يطلق على العام، ويطلق أيضاً على الجذب مقابل الخصب، وقوله سبحانه: { لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ } (يونس: 5) وتعني الأيام والهور، وبذلك تشير الدلالة العامة لللفظة في سياق الآيات إلى سنوات الجذب والقحط.

عام:

أن لفظة (عام) تدل في أصلها اللغوي على معنى الحَوْل، ويُجمع على أعوام، ولا يكسر على غير هذا الجمع، وللمبالغة عامٌ أعوم، وعَوَمَ الكَرْمُ تعويماً، أي كثر حمله عاماً وقل آخر وقيل: عامت النجوم أي: جرت وعاومت النخلة: أي حملت الثمر عاماً ولم تحمل عاماً آخر، وسُمِّي العام بهذا الاسم لعَوَمَ الشمس في جميع بروجها، العام والسنة لفظان مترادفان، يُفسر كل منهما بالآخر (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 432/12)، ويرى الراغب أن المراد بـ (السنة) هو معنى الشدة والقحط، و (العام) هو معنى الخصب والرخاء (الاصفهانى، 1412هـ، صفحة 598).

ووردت لفظة (عام) في القرآن الكريم على ظاهرها في تسعة مواضع بصيغ مختلفة مفرداً ومثنى، كما استعملت معرفة ونكرة في قوله سبحانه: { ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ } (يوسف: 49)، وقال الطاهر بن عاشور "وأما قوله: ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس، فهو بشارة وإدخال المسرة والأمل بعد الكلام المؤيس، وهو من لازم انتهاء مدة الشدة، ومن سنن الله تعالى في حصول اليسر بعد العسر" (ابن عاشور، 1984م، صفحة 287/12).

يبدو أن العلماء انقسموا إلى فريقين، فريق يرى أنهما مترادفان ويفسر أحدهما بالآخر، وفريق يرى وجود فرق دلالي حيث يغلب استعمال العام للرخاء والسنة للشدة.

وقت:

استعمل العرب لفظة (الوقت) في عدة معانٍ تدور في مجملها حول الزمن، فقال ابن فارس: "الواو والقاف والتاء أصل يدل على حد شيء وكنهه في زمان وغيره، ومنه الوقت: الزمان المعلوم" (ابن فارس، 1979م، صفحة 131/6)، والوقت: هو مقدار من الزمن، وكل شيء قدرث له مدة فهو مُوقَّت، وكذلك كل ما قدرث له نهاية فهو موقت (الزبيدي، 2001م، صفحة 132/5)، ويذكر الراغب بأنه نهاية الزمان المحدد للعمل ولا يستعمل غالباً إلا مقيداً (الاصفهانى، 1412هـ، صفحة 879).

وردت لفظة (الوقت) في القرآن الكريم وقد تكرر هذا التعبير في أكثر من موضع في سياق قوله تعالى: {قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (37) إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ} (الحجر: 37—38) فسّر ابن عاشور الوقت المعلوم بأنه: يوم القيامة أو الوقت الذي ينتهي فيه أجل إبليس قبل البعث، أي الوقت الذي يعلمه الله وحده (ابن عاشور، 1984م، صفحة 47/14)، وبين الزمخشري أن المراد به هو الوقت الذي تقع فيه النفخة الأولى، وهو يوم معين ومعلوم عند الله لا يستقدم ولا يستأخر (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 108/4)، وقوله تعالى: {إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا} (النساء: 103) يدل على أن الصلاة مفروضة في أوقات محددة لا يجوز إخراجها عنه (الزمخشري، 1407هـ، صفحة 561/1)

والمِيقَاتُ: هو مصدر الوقت، والآخره مِيقَاتُ الخلق، ويقال للهِلال مِيقَاتُ الشهر (ابن منظور، 1414هـ، صفحة 108/2)، وعرفه الراغب بأنه: "الوقت المضروب للشيء والوعد الذي جعل له وقت" (الاصفهاني، 1412هـ، صفحة 897)، ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم تسع مرات منها قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ تَطَوُّلٌ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ} (البقرة: 189)، يرى الطبري أن المراد بـ(مواقيت) هو أن يعرفوا بها أوقات أمورهم من الصوم والحج والعدة والمعاملات (الطبري، صفحة 554/3)، ويذهب القرطبي إلى أنها تدل على معالم يعرف بها ابتداء الشهور وانقضاؤها، كما يستدل بها الناس على العبادات (القرطبي، 1964م، صفحة 344/2) كما يذكر ابن كثير المقصود بها مواقيت عباداتهم من صوم وحج وعدة النساء، وكذلك معاملاتهم (ابن كثير، 1431هـ، صفحة 80/2). وقد فرق أبو الهلال العسكري بين الوقت والمِيقَاتُ قائلاً: "أن المِيقَاتُ ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، والوقت وقت الشيء قدره أو لم يقدره، ولهذا قيل مِيقَاتُ الحج للمواضع التي قدرت للإحرام، وليس الوقت في الحقيقة غير حركة الفلك" (العسكري، صفحة 271).

وبذلك يتبين أن الوقت أعم من المِيقَاتُ، فالوقت يدل على مطلق الزمن، وأما المِيقَاتُ فهو يدل الوقت المحدد لعمل مخصوص، وقد أجمع المفسرون على أن المِيقَاتُ هي الأزمنة التي يُعرف بها الناس دخول الشهور والأوقات، وتحديد العبادات كالصوم والحج والعدة (أبو حيان الأندلسي، 2000م، صفحة 236/2).

الخاتمة:

خلص البحث الموسوم بـ (ألفاظ الزمن في القرآن الكريم بين المعجمين والمفسرين) إلى عدد من النتائج التي توصل إليها الباحث:

- 1- الزمن آية من آيات الله تبارك وتعالى يدل على قدرته وحكمته في تنظيم الكون
- 2- سمي الزمن زمناً لدلالته على الامتداد والتغيير، والزمان زمناً لما يقع على الموجودات من أحداث وتحولات
- 3 — إذا ورد لفظ من ألفاظ الزمن في القرآن الكريم بالأفراد يدل على وقت محدد أو لحظة معينة، وإذا ورد بلفظ الجمع فيدل فترات زمنية متعددة
- 3 — من ألفاظ الزمن التي ذكرت في القرآن الكريم: اليوم، الساعة، الحين، الدهر، الأمد، العصر، الليل، والنهار وكلها ذكرت في سياق القدرة والتدبير الإلهي والعمل والابتلاء، والتشريع والتنظيم كربط الأحكام بأوقات معينة مثل الصلاة والحج والصيام، وذكرت ألفاظ أخرى في سياق الحساب والجزاء والتذكير بفناء الدنيا.

المصادر:

- القرآن الكريم
- ابن رشد. (1972م). *فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال*. (محمد عمارة، المحرر) مصر: دار المعارف.
- ابن كثير. (1431هـ). *تفسير القرآن العظيم* (المجلد 1). (حكمت بن بشير بن ياسين، المحرر) السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.
- أبو الحسين أحمد ابن فارس. (1979م). *معجم مقاييس اللغة*. (عبد السلام محمد هارون، المحرر) دار الفكر.
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني. (1412هـ). *المفردات في غريب القرآن* (المجلد 1). (صفوان عدنان الداوي، المحرر) دار القلم، دار الشامية دمشق بيروت.
- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. (1407هـ). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* (المجلد 3). بيروت: دار الكتاب العربي.

- أبو الهلال الحسن العسكري. (بلا تاريخ). *الفروق اللغوية*. (محمد إبراهيم سليم، المحرر) القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
- أبو الوليد ابن رشد. (1930م). *تهافت التهافت*. بيروت: المطبعة العربية الكاثوليكية.
- أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد. (1987م). *جمهرة اللغة* (المجلد 1). (رمزي منير بعلبكي، المحرر) بيروت: دار العلم للملايين.
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. (بلا تاريخ). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. مكة المكرمة: دار التربية والتراث.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي. (بلا تاريخ). *العين*. (دمهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، المحرر) دار ومكتبة الهلال.
- أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي. (1420هـ). *مفاتيح الغيب - التفسير الكبير* (المجلد 3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أبو محمد عبد الحق بن تمام ابن عطية الأندلسي. (1422هـ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* (المجلد 1). (عبد السلام عبد الشاقي محمد، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. (1987م). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. بيروت: دار الملايين.
- أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي. (1997م). *معالم التنزيل في تفسير القرآن* (المجلد 4). (محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، المحرر) دار طيبة للنشر والتوزيع.
- أحمد دعوش. (بلا تاريخ). *مشكلة الزمن بين الفلسفة والعلم*. <https://www.saaa-sy.org>.
- الحسين بن أحمد الزوزني. (2004م). *شرح الملقات السبع*. بيروت: المكتبة العصرية.
- الحسين بن محمد الدامغاني. (1938م). *قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم* (المجلد 4). (عبد العزيز سيد الأهل، المحرر) بيروت: دار العلم للملايين.
- العمادي محمد بن محمد بن مصطفى أبو السعود. (بلا تاريخ). *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- أميرة مطر. (1980م). *دراسات في الفلسفة اليونانية (التأمل، الزمان، الوعي)*. القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر.
- بدر الدين محمد الزركشي. (1957م). *البرهان في علوم القرآن*. (محمد ابو الفضل إبراهيم، المحرر) مصر: دار المعارف.
- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزي. (1422هـ). *زاد الميسر في علم التفسير* (المجلد 1). (عبد الرزاق المهدي، المحرر) بيروت: دار الكتاب العربي.
- جوتفريد فلهلم ليننتزا. (1983م). *أبحاث جديدة في الفهم الإنساني*. (احمد فواد كامل، المحرر) المغرب: دار الثقافة.
- خبة من اللغويين بجمع اللغة العربية. (1972م). *المعجم الوسيط* (المجلد 2). مجمع اللغة العربية بالقاهرة.
- ديوان الخنساء. (2004م). *ديوان الخنساء* (المجلد 2). (حمود طماس، المحرر) بيروت: دار المعرفة.
- ديوان النابغة الذبياني ديوانه. (بلا تاريخ). القاهرة: دار المعارف.
- ديوانه. (بلا تاريخ). *ديوان الإمام الشافعي*. (محمد غفيف الزعي، المحرر) دمشق: دار الفكر.
- ذو الاصبع العدوانى. (1973م). *النيوان*. (عبد الوهاب العدوانى، محمد الدليمي، المحرر) مطبعة الجمهور.
- عبد الرحمن بدوي. (1973م). *الزمان الوجودي*. بيروت، لبنان: دار الثقافة.
- مجمع اللغة العربية. (1970). *معجم ألفاظ القرآن* (المجلد 2). القاهرة.
- محمد الطاهر ابن عاشور. (1984م). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر.
- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. (1964م). *الجامع لأحكام القرآن*. (احمد البردونى و إبراهيم أطفيش، المحرر) القاهرة: دار الكتب المصرية.
- محمد بن جرير الطبري. (1960م). *تاريخ الطبري*. مصر: دار المعارف.
- محمد بن علي بن محمد الشوكاني. (1414هـ). *فتح القدير* (المجلد 1). دمشق بيروت: دار ابن كثير دار الكلم الطيب.
- محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور. (1414هـ). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.
- محمد بن يوسف، الشهير ب أبو حيان الأندلسي. (2000م). *البحر المحيط*. بيروت: دار الفكر.
- محمد فؤاد عبد الباقي. (1364هـ). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*. دlr الحديث مطبعة دار الكتب المصرية.
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. (2001م). *تاج العروس من جواهر القاموس*. (جماعة من المختصين، المحرر) وزارة الانباء والارشاد في الكويت.
- يحي هويدي. (1963م). *دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة*. القاهرة: دار مصر للطباعة والنشر.
- يحيى جبر. (بلا تاريخ). *نحو دراسات وابعاد لغوية جديدة* (المجلد 1). نابلس، فلسطين.
- يمنى طريف الخولي. (1999م). *الزمان في الفلسفة والعلم*. الهيئة المصرية العامة للكتاب..

Sources:

The Holy Qur'an

- Ibn Rushd. (1972 CE). *The Decisive Treatise on the Connection Between Philosophy and Religion*. (Muhammad Amara, ed.) Egypt: Dar al-Ma'arif.
- Abu al-Husayn Ahmad ibn Faris. (1979 CE). *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Dictionary of Language Standards). (Abd al-Salam Muhammad Harun, ed.) Dar al-Fikr.
- Abu al-Qasim al-Husayn ibn Muhammad, known as al-Raghib al-Isfahani. (1412 AH). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an* (Vol. 1). (Safwan Adnan al-Dawi, ed.) Dar al-Qalam, Dar al-Shamiyyah, Damascus, Beirut.
- Abu al-Qasim Mahmud ibn Umar al-Zamakhshari. (1407 AH). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil* (Vol. 3). Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.
- Abu Hilal al-Hasan al-'Askari. (n.d.). *Al-Furuq al-Lughawiyyah* (Linguistic Differences). (Muhammad Ibrahim Salim, ed.) Cairo, Egypt: Dar al-Ilm wa al-Thaqafa for Publishing and Distribution.
- Abu al-Walid Ibn Rushd. (1930 CE). *Tahafut al-Tahafut*. Beirut: Arab Catholic Press.
- Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan ibn Duraid. (1987 CE). *Jamharat al-Lughah* (Vol. 1). (Ramzi Munir Baalbaki, ed.) Beirut: Dar al-Ilm lil-Malain.
- Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari. (n.d.). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Mecca: Dar al-Tarbiya wa al-Turath.
- Abu Abd al-Rahman al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi. (n.d.). *Al-'Ayn*. (Dr. Mahdi al-Makhzumi, Dr. Ibrahim al-Samarrai, ed.) Dar wa Maktabat al-Hilal.
- Abu Abd Allah Muhammad ibn Umar, known as Fakhr al-Din al-Razi. (1420 AH). *Mafatih al-Ghayb - al-Tafsir al-Kabir* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Abu Muhammad Abd al-Haqq ibn Tamam ibn Atiyya al-Andalusi. (1422 AH). *The Concise Commentary on the Noble Book* (Vol. 1). (Editor: Abd al-Salam Abd al-Shaqi Muhammad). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Abu Nasr Ismail ibn Hammad al-Jawhari. (1987). *Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyya*. Beirut: Dar al-Malain.
- Abu Muhammad al-Husayn ibn Mas'ud al-Baghawi. (1997). *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 4). (Editor: Muhammad Abdullah al-Nimr, Uthman Juma'a Damiriya, Sulayman Muslim al-Harsh). Dar Tayyiba for Publishing and Distribution.
- Ahmad Da'dush. (n.d.). *The Problem of Time between Philosophy and Science*. <https://www.saaa-sy.org>.
- Al-Husayn ibn Ahmad al-Zawzani. (2004). *Sharh al-Mu'allaqat al-Sab'*. Beirut: Al-Maktabah al-Asriyya.
- Al-Husayn ibn Muhammad al-Damghani. (1938). *Qamus al-Qur'an aw Islah al-Wujuh wa al-Naza'ir fi al-Qur'an al-Karim* (Vol. 4). (Editor: Abd al-Aziz Sayyid al-Ahl). Beirut: Dar al-Ilm lil-Malain.
- Al-Imadi Muhammad ibn Muhammad ibn Mustafa Abu al-Sa'ud. (Undated). *Guiding the Sound Mind to the Merits of the Noble Book*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Amira Matar. (1980). *Studies in Greek Philosophy (Contemplation, Time, Consciousness)*. Cairo: Dar al-Thaqafa for Printing and Publishing.
- Badr al-Din Muhammad al-Zarkashi. (1957). *The Proof in the Sciences of the Qur'an*. (Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, ed.) Egypt: Dar al-Ma'arif.
- Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman ibn Muhammad al-Jawzi. (1422 AH). *Zad al-Muyassar fi 'Ilm al-Tafsir* (Vol. 1). (Abd al-Razzaq al-Mahdi, ed.) Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Gottfried Wilhelm Leibniz. (1983). *New Research in Human Understanding*. (Ahmad Fuad Kamil, ed.) Morocco: Dar al-Thaqafa.
- A group of linguists at the Arabic Language Academy. (1972). *Al-Mu'jam al-Wasit* (Vol. 2). Arabic Language Academy in Cairo.
- Diwan al-Khansa. (2004). *Diwan al-Khansa* (Vol. 2). (Hamdo Tamas, ed.) Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- The Collected Poems of al-Nabigha al-Dhibyani. (n.d.). Cairo: Dar al-Ma'arif.
- His Collected Poems. (n.d.). *The Collected Poems of Imam al-Shafi'i*. (Muhammad Afif al-Zu'bi, ed.) Damascus: Dar al-Fikr.

- Dhu al-Asba' al-'Adwani. (1973). The Collected Poems. (Abd al-Wahhab al-'Adwani, Muhammad al-Dulaimi, ed.) Al-Jumhur Press.
- Abd al-Rahman Badawi. (1973). Existential Time. Beirut, Lebanon: Dar al-Thaqafa.
- The Arabic Language Academy. (1970). Dictionary of Qur'anic Terms (Vol. 2). Cairo.
- Muhammad al-Tahir Ibn Ashur. (1984). Literature and Enlightenment. Tunis: Tunisian Publishing House.
- Muhammad Ibn Ahmad al-Ansari al-Qurtubi. (1964). The Comprehensive Commentary on the Rulings of the Qur'an. (Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfayish, ed.) Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah.
- Muhammad Ibn Jarir al-Tabari. (1960 CE). Tarikh al-Tabari. Egypt: Dar al-Ma'arif.
- Muhammad ibn Ali ibn Muhammad al-Shawkani. (1414 AH). Fath al-Qadir (Volume 1). Damascus, Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalim al-Tayyib.
- .Muhammad ibn Mukarram ibn Ali Jamal al-Din Ibn Manzur. (1414 AH). Lisan al-'Arab. Beirut: Dar Sader.
- .Muhammad ibn Yusuf, known as Abu Hayyan al-Andalusi. (2000 CE). Al-Bahr al-Muhit. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad Fuad Abd al-Baqi. (1364 AH). Al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfaz al-Qur'an al-Karim. Dar al-Hadith, Egyptian National Library Press.
- Muhammad Murtada al-Husseini al-Zabidi. (2001 CE). Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus. (Edited by a group of specialists) Ministry of Information and Guidance in Kuwait.
- Yahya Huwaidi. (1963). Studies in Modern and Contemporary Philosophy. Cairo: Dar Misr for Printing and Publishing.
- Yahya Jabr. (n.d.). Towards New Linguistic Studies and Dimensions (Vol. 1). Nablus, Palestine.
- Yumna Tarif al-Khouli. (1999). Time in Philosophy and Science. Egyptian General Book Organization

Human rights between liberty and the public will: a philosophical reading of Jean Jacques Rousseau thought

Asst. Instr. Manal saleh Mahdi Obaid
College of Arts ,Wasit University ,Iraq
manal144@uowasit.edu.iq

Abstract

Jean –Jacques Rousseau is one of the most prominent philosophers of the decade and his name has been linked to concepts of freedom public will and human rights .Rousseau sees that man is born free ,but his entry into civil society forces him to regulate his freedom within the laws he shares in stabling true freedom derived from the public will Human right are not considered isolated privileges , but the product of a collective commitment balancing individual freedom and public interest .And Rousseau warns against turning the public will into a tool of domination if not constrained by moral and legal controls this research aims to illustrate how Rousseau achieves a balance between individual freedom and the requirements of public will as a basis for human rights , highlighting the boundaries of this perception and its importance in contemporary debates about democracy and human rights , emphasizing how it connects individual liberty with participation in the common good

key words:Natural freedom in the philosophy of Rousseau ,Civil liberties and building a social contract, Human rights in Rousseau philosophy

" حقوق الإنسان بين الحرية والإرادة العامة قراءة فلسفية في فكر جان جاك روسو "

م.م منال صالح مهدي عبيد

كلية الآداب, جامعة واسط

Manal144@uowasit.edu.iq

ملخص البحث

يعد جان جاك روسو من أبرز فلاسفة العقد الاجتماعي , وارتبط اسمه بمفاهيم الحرية , والإرادة العامة , وحقوق الإنسان فيقول روسو أن الإنسان يولد حراً لكن دخوله المجتمع المدني يفرض تنظيم حريته ضمن قوانين يشارك في وضعها تعكس إرادته وتحقق الحرية الحقيقية المستمدة من الإرادة العامة , لذلك يرى روسو أن حقوق الإنسان ليس امتيازات فردية منعزلة , بل نتاج التزام جماعي يوازن بين حرية الفرد , والمصلحة العامة , وكما يحذر روسو من تحول الإرادة العامة إلى أداة للهيمنة بشرط إذا لم تلتزم بضوابط أخلاقية وقانونية فيهدف هذا البحث إلى توضيح كيفية تحقيق روسو للتوازن بين الحرية الفردية , ومتطلبات الإرادة العامة كأساس لحقوق الإنسان مع إبراز حدود هذا التصور , وأهميته في النقاشات المعاصرة حول الديمقراطية , وحقوق الإنسان مبرزاً كيف يربط بين الحرية الفردية , والمشاركة في الصالح العام

الكلمات المفتاحية : الحرية الطبيعية في فلسفة روسو _ الحرية المدنية وبناء العقد الاجتماعي _ حقوق الإنسان في فلسفة روسو

المقدمة

يشكل موضوع حقوق الإنسان إحدى القضايا الأساسية في الفلسفة الحديثة إذ ارتبطت نشأته , وتطوره بالتحولات الفكرية , والاجتماعية التي عرفت أوروباً منذ القرن السابع عشر , وفي هذا السياق يبرز اسم جان جاك روسو كأحد أبرز المنظرين الذين أعادوا صياغة العلاقة بين الفرد والمجتمع , من خلال طرح لفكرة العقد الاجتماعي التي غدت أساساً للتصورات الديمقراطية المعاصرة , ولقد انطلق روسو من مقولته مفادها أن "الإنسان يولد حراً و ولكنه في كل مكان مكبل بالأغلال , ومضمون هذه المقولة تختزل إشكالية المحورية المتمثلة في كيفية الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع المدني , دون أن يفقد الإنسان حريته , وحقوقه الأساسية , ومن هنا صاغ روسو نظريته حول الحرية , والإرادة العامة باعتبارهما ركيزتين أساسيتين لضمان حقوق الإنسان فالحرية عنده ليست حرية مطلقة فوضوية بل حرية مدنية تقوم على خضوع الفرد للقانون الذي يشارك في صياغته عبر الإرادة العامة لذلك الإشكالية الرئيسية التي يحاول هذا البحث توضيحها هي كيف صاغ روسو العلاقة بين الحرية , و الإرادة العامة في سياق تأسيسه لفكر حقوق الإنسان , وتطرق فيه إلى الحرية , والإرادة في لغة و الاصطلاح ودورهما في التاريخ , وأيضاً إلى حرية الطبيعة ,

وإلى تحولات التي حدثت في حين الانتقال , إلى حرية المدنية وبناء العقد الاجتماعي , ومن ثم إلى فكرة حقوق الإنسان , وكيف يجب أن تحقق لكل إنسان 0

مشكلة الدراسة

تتمثل في صعوبة تحقيق التوازن بين الحرية الفردية , والإرادة العامة إذ غالباً ما يواجه الأفراد قيوداً قانونية أو اجتماعية تحدد من حريتهم في تظهر الحاجة إلى الإرادة العامة لضمان مصالح المجتمع ككل 0

أهمية الدراسة

تساعد دراسة حقوق الإنسان بين الحرية والإرادة العامة في فكر روسو على فهم الأسس الفلسفية لحقوق الإنسان الحديثة , وتوفير إطار التوازن بين الحرية الفرد في توفير حقوقه ومصلحة المجتمع 0

الحرية والإرادة في لغة واصطلاح ودورهما في التاريخ

الحرية في لغة : هي الحر بالضم نقيض العبد والجمع أحرار وحرار , والحر نقيض الأمة والجمع حرائر وتحرير الرقبة عتقها وحرره أعتقه , وفي الحديث من فعل كذا وكذا فله عدل محرر أي أجر معتق المحرر الذي جعل من العبيد حراً (ابن منظور , 1955, ص . 188) وفي معجم جميل صليبا يعرف الحرية أن الحرية ضد العبد , والحر : الكريم والخالص من الشوائب , والحر من الأشياء أفضلها , ومن القول أو الفعل أحسنه , تقول حر العبد حراراً خلص من الرق , وحر فلان حرية كان حر الأصل شريفة وكذلك الحرية في اللغة الفرنسية هي ترجمة للكلمة Liberte وفي اللغة الانجليزية هي Freedom, Liberty , وفي اللغة اللاتينية هي ترجمة للكلمة Libertas (صليبا , 1982 , ص . 461) أما الحرية في الاصطلاح حيث يقول لالاند : الإنسان الحر هو الذي لا يكون عبداً أو سجيناً , الحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء , وليس ما يريده شخص آخر سواه , أي غياب الإكراه الخارجي (لالاند, 2001, ص . 728) وانطلاقاً من ارتباط الحرية بالإرادة سأعرض فيما يأتي تعريف الإرادة لغة واصطلاحاً

جاء في لسان العرب " أراد الشيء : شاءه , والإرادة نقيض الكراهة , وهي نزوع النفس إلى الفعل أو الترك (ابن منظور , 1955, ص . 167) أما في الاصطلاح يرى الجرجاني أن الإرادة هي " ميل النفس إلى الفعل بعد تصوره , وهي من صفات الإنسان العاقله (الجرجاني , 1983, ص . 34) وبما أن الحرية , والإرادة مفهومان أساسيان في تشكيل الفكر الإنساني سنتناول دورهما في التاريخ بدءاً من العصور القديمة وصولاً إلى الفكر الحديث

تعد مفاهيم الحرية , والإرادة العامة من أهم المفاهيم التي قامت عليها الفلسفات السياسية الحديثة إذ شكلنا محوراً رئيسياً في تطور الفكر الإنساني عبر التاريخ 0 فمنذ العصور القديمة ارتبطت فكرة الحرية بكرامة الإنسان , وقدرته على الاختيار , في حين مثلت الإرادة العامة التعبير الجماعي عن المشاركة الأفراد في تقرير مصيرهم , بما يضمن العدالة , والمساواة داخل المجتمع (روسو , 1954, ص . 45) فبدأت فكرة الحرية بالظهور في الفلسفة اليونانية خاصة عند أفلاطون , وأرسطو لكنها كانت محدودة ببطقة معينة

من الناس ففي كتابه الجمهورية , رأى أفلاطون أن الحرية الحقيقية تحقق عندما يعيش الإنسان في انسجام مع العدالة داخل الدولة (أفلاطون , 1981, ص . 212) أما في العصور الوسطى فقد خضعت فكرة الحرية لتأثير الفكر الديني حيث اعتبرت الخضوع لإرادة الله هو الشكل الأسمى للحرية (أوغسطين, 1998, ص . 88) ومع عصر النهضة , والتنوير بدأ الإنسان في الحياة , والملكية ثم جاء جان جاك روسو مؤكداً أن الإنسان يولد حراً لكنه حين يدخل المجتمع يلزم بتنظيم حريته عبر القوانين التي يشارك في وضعها بنفسه (روسو 1954, ص . 60) ويرى كانط أن الحرية الأخلاقية تعني الخضوع الإنسان للقانون الذي يشرعه لنفسه , وهي الفكرة نفسها التي تتنجم مع مفهوم الإرادة العامة عند روسو (كانط , 2007 , ص . 56) هكذا يمكن القول إن الإرادة العامة تمثل الضمان الذي يحمي الحرية الفردية من الانحراف , وتجعلها جزءاً من مشروع جماعي يهدف إلى تحقيق حقوق الإنسان حقوق العيش الكريم 0 منطلقاً من مفهومي الحرية والإرادة ودورهما في التاريخ أنتقل إلى دراسة الحرية الطبيعية عند روسو ثم الحرية المدنية , وبناء العقد

الاجتماعي , و الإرادة العامة كأساس للشرعية السياسية صولاً إلى حقوق الإنسان باعتبارهما التطبيق العملي والفلسفي لهذه المفاهيم في تنظيم المجتمع وحماية الفرد 0

الحرية الطبيعية في فلسفة جان جاك روسو : المجتمع الأسرة هو أقدم المجتمعات , وهو المجتمع الطبيعي الوحيد , وذلك لأن الأولاد لا يبقون مرتبطين في الأب إلا للزمن الذي يحتاجون فيه إليه لحفظ أنفسهم , وتتحل الرابطة الطبيعية عند انقطاع هذا الاحتياج , ويعود الأولاد إلى الاستقلال بالتساوي عندما يُحلون من الطاعة الواجبة عليهم نحو الأب , ويُحل الأب من رعاية الأولاد الواجبة عليه ولم تدُم الأسرة نفسها إلا عهداً , وهذا الحرية العامة هي نتيجة طبيعة الإنسان وقانون الإنسان الأول هو يعني ببقائه الخاص , وواجبه تجاه نفسه هو أول ما يحرص عليه (روسو , 2012 , ص 25) , ويمكن فهم هذا الطرح على أن الحرية الطبيعية عند روسو ترتبط بمرحلة ما قبل التنظيم الاجتماعي , حيث تقوم العلاقات الإنسانية على الحاجة لا على الالتزام كما يدل ذلك على أن الإنسان في حالته الطبيعية يسعى إلى حفظ بقاءه , واستقلاله , مما يجعل الحرية عند روسو حالة أصلية سابقة على المجتمع وليست مكتسبة . ويصف روسو هذه المرحلة بقوله "الإنسان ولد حراً ولكنه في كل مكان مكبل بالأغلال" (روسو , 1998 ص 70) فمع ظهور الملكية الخاصة , وبدأ كل فرد يسعى لتحقيق مصلحته على حساب الآخرين فانتشر الاستغلال , والتفاوت الطبقي , والأنانية , وابتعد الإنسان عن صفاته الطبيعي فتحوّلت البراءة إلى مكر , والبساطة إلى تصنع والمساواة إلى ظلم فالإنسان لم يكن شريراً بطبعه بل أفسدته الحضارة والعلاقات الاجتماعية التي ولدت التفاخر والحسد , وحُب السيطرة حتى فقد إنسانيته الأصلية التي كانت تقوم على الحرية والعدالة , ومع ذلك لا يُراد من هذه الفكرة رفض الاجتماع أو دعوة إلى العزلة , بل الإشارة ضرورة إصلاح مفاصل المجتمع (كرم , 2012 , ص 212-213) وبعد أن فقد الإنسان حريته الطبيعية نتيجة قيام الملكية الخاصة , وظهور التفاوت بين الأفراد أصبح من الضروري البحث عن شكل جديد من أشكال التنظيم يضمن له الحرية , والكرامة في إطار جماعي منظم , ومن هنا برزت فكرة الحرية المدنية التي تتحقق من خلال بناء العقد الاجتماعي 0

الحرية المدنية وبناء العقد الاجتماعي : أدى الانتقال من الحال الطبيعية إلى الحال المدنية تغيير في الإنسان , وذلك بإحلاله العدل محل الغريزة في سيره , وبمنحه أفعاله أدباً كان يعوزها سابقاً إذ عقب صوت الواجب الصولة الطبيعية , وعقب الحق الشهوة , وإلى مشاوره عقله قبل الإصغاء إلى أهوائه , وبلغت أهليته من الممارسة , والنمو , وأفكاره من الاتساع , ومشاعره من الشرف , وروحه من السمو لذلك وجب على الإنسان أن يبارك بلا انقطاع تلك السويعة السعيدة التي جعلته موجوداً ذكياً وإنساناً من حيوان أرعن قليل العقل , يمكن أن تضاف إلى هذه الحالة الحرية الأدبية التي تجعل الإنسان سيد نفسه بالحقيقة لأن صولة الشهوة وحدها العبودية , ولأن إطاعة القانون الذي تلزم به أنفسنا هي الحرية الأدبية (روسو , 2012 , ص 43) وتمنحه الكرامة , والعدالة لأنها تقوم على أساس المساواة , والاحترام المتبادل بين المواطنين , أذن القانون ليس قيداً على حرية الإنسان بل هو يضمنها ويحققها (حسن , 2005 , ص 67) فالأساس الذي يقوم عليه هذا النظام القانوني هو العقد الاجتماعي الذي يُعد الركيزة المركزية للبناء مجتمع منظم , ويجعل هذا العقد الاجتماعي بين المواطنين المساواة ما يُلزمون أنفسهم معه بذات الشروط , وما يجب أن يتمتعوا معه بذات الحقوق , وهكذا فإن كل عقد يُلزم أو يساعد على السواء ويرى روسو أن هذا العقد هو الذي أنشأ الدولة أما القوانين فهي التي تحركها وتوجهها نحو الخير العام مثلما تعطي الروح الحياة للجسد , ويؤكد أن المساواة أمام القانون هي أساس العدالة في الدولة وهذه القانون هو عهد شرعي لأنه قائم على العقد الاجتماعي , وهو عادل لأنه مشترك بين الجميع , ونافع لأنه لا غرض له غي الخير العام , و هو مكين لأنه له ضماناً بالقوة العامة , والسلطة العليا , ولا يخضع الرعايا لغير إرادتهم الخاصة (روسو , 2012 , ص 59)

الإرادة العامة كأساس للشرعية السياسية : يرى روسو إن الإرادة العامة دائماً إلى الخير العام فهي بطبيعتها صائبة لأنها تعبر عن مصلحة الجميع لا مصلحة فرد أو فئة معينة لكن في الوقت نفسه هذا لا يعني أن قرارات الشعب دائماً صائبة أو أن اختياراته لا تخطئ السبب هو أن الشعب رغم أنه يريد الخير قد لا يراه بوضوح دائماً فالإنسان يُخدعون بالمظاهر , وتؤثر فيهم المصالح الخاصة فينحرف القرار عن المصلحة العامة , وعندما تنحرف الإرادة العامة تحت تأثير المصالح الخاصة أو تتخذ بالمظاهر , يفقد القرار

طابعه الجماعي , وتضعف وحدة المجتمع , وهنا تبرز أهمية السيادة التي تُعد الضامن الحقيقي لبقاء الإرادة العامة خالصة من الاهواء الفردية , وهذا السيادة الحقيقية لا تكون لفرد أو ملك بل للشعب الذي يعبر عن إرادته من خلال القانون فالإرادة العامة لا تخطئ لأنها لا تريد إلا الخير العام (روسو , 2001 , ص 55) يؤكد النص أن الإرادة العامة هي أساس السيادة , وتقوم بتنظيم العلاقة بين الفرد والدولة لتحقيق التوازن بين الحرية الفردية والمصلحة العامة , وتكمن قيمتها في كون القوانين الصادرة عنها تعبيراً عن إرادة الشعب مما يجعلها شرعية ومقبولة وليست قهراً مفروضاً (قادر , عزيز , ص . 678-679) ومن هنا تصبح الإرادة العامة هي مصدر الشرعية السياسية , و أي سلطة لا تستند إليها تُعد سلطة استبدادية , وقد تبنت الديمقراطيات الحديثة هذا المبدأ في تأسيس فكرة سيادة الشعب , والمواطنة الحرة (العزاوي , 2011 , ص 330) ومن هنا يحذر روسو من انحراف الإرادة العامة إلى مجرد إرادة طاغية مؤكداً على دور التربية المدنية في تنمية وعي المواطن , وتمييزه بين المصالح الخاصة والعامة , وتعزيز روح المسؤولية للحفاظ على تماسك المجتمع (زيدان , 2016 , ص . 118) وفي خطاب حول أصل التفاوت بين البشر يرى روسو أن التربية ليس مجرد نقل للمعرفة بل هي عملية تهدف إلى غرس القيم المشتركة , وروح المسؤولية مما يُمكن الفرد من التمييز بين المصلحة الخاصة , والمصلحة العامة , ويجعله فاعلاً أخلاقياً يُسهم في الحفاظ على وحدة المجتمع و واستقرار سيادته (روسو , 2011 , ص . 87,89) **حقوق الإنسان في فلسفة روسو :** يعتبر روسو أحد الممهدين لفكرة حقوق الإنسان الحديثة فقد ربط بين الحرية والمساواة كقيمتين أساسيتين لأي نظام سياسي عادل, والإنسان عنده يمتلك حقوقاً طبيعية لا تُمنح من الحاكم بل تنبع من طبيعته ككائن عاقل حر (عبدالكريم, 2008, ص. 55) ولقد أثرت أفكار روسو مباشرة في إعلان حقوق الإنسان , والمواطن الفرنسية سنة 1789 حيث نجد صدى عباراته واضحاً في مواد الإعلان التي تنص على أن "الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الحقوق " (الجابري , 2001 , ص . 92) استناداً إلى القضايا الفلسفية التي طرحها روسو يمكن تلخيص أهم حقوق الإنسان الأساسية التي ينبغي أن يتمتع بها كل فرد 0

الحق في الحرية : وهي الحرية التي لا تتحقق إلا داخل المجتمع الذي يحكمه القانون العادل إذ تصبح القوانين تجسيدا لإرادة المواطنين جميعاً , مما يضمن لكل فرد أن يمارس حريته دون أن يتعدى على حرية الآخرين , وهكذا تتحقق الموازنة بين الحرية الفردية , والنظام الجماعي في إطار من العدالة والمساواة التي تكفل كرامة الإنسان وحقوقه (روسو , 2016 , ص 650) **الحق في الدين :** أن الدين المدني جزء من العقد الاجتماعي أي أنه وسيلة لربط المواطن بالدولة , وتعزيز الانتماء الجماعي وفي البداية لم يكن لدى الناس حكومات أو ملوك إلا السلطة الإلهية فكانوا يخضعون لمشينة الآلهة مباشرة مع ظهور الدولة والمجتمع المدني صار من الضروري تنظيم الدين وربطه بالقوانين والسيادة العامة ليصبح أداة للحياة المدنية وليس مجرد شعائر شخصية لذلك يوضح روسو أن لكل مواطن حرية الاعتقاد ضمن حدود الدولة :

- 1-الدين المدني : واجب على الجميع لأنه يعبر عن الولاء للمدينة وإرادتها العامة ويضمن وحدة المجتمع 0
- 2-حرية الاعتقاد الشخصي : يمكن لأي شخص أن يعتقد ما يشاء في قلبه لكن عليه أن يلتزم بالقوانين العامة ويحترم مصلحة المجتمع 0
- 3-مقياس الدين الحقيقي : ليس مجرد شعائر أو طقوس , بل التزام بالقيم الأخلاقية والقوانين التي تحافظ على النظام الاجتماعي 0 (روسو , 2012 , ص 163 0)

الحق في المساواة المواطنين أمام القوانين : بما أن القوانين هي تعبير عن الإرادة العامة فإنها يجب أن تُطبق على الجميع دون التمييز لأن الإرادة العامة لا تنتظر إلى الأشخاص بل إلى المواطنين بوصفهم متساوين في الحقوق والواجبات فحين يشرع الشعب لنفسه لا يشرع لفرد أو طبقه معينة بل يضع قاعدة عامة تشمل الجميع ولهذا فكل قانون حقيقي هو قانون عادل لأنه لا يفضل أحداً على أحد , بل يخضع له الجميع على قدم المساواة , وهذه المساواة أمام القانون لا تعني أن الناس متساوون في القوة أو الثروة أو الذكاء بل تعني انهم جميعاً متساوون في الكرامة والحق و أنه لا يجوز أن يُعاقب أحد أو يكافأ إلا بموجب القاعدة العامة التي

التزم بها الجميع فبمقدار ما يخضع كل مواطن لنفس القانون الذي يخضع له الآخرون تتحقق الحرية الحقيقية (روسو , 2012 , ص 68-70)

الحق المشاركة في السياسة : وهي أحد أبرز مظاهر الحرية المدنية فالمواطن الحر لا يكتفي بالخضوع للقوانين بل يشارك في وضعها بنفسه لأن ذلك يعبر عن الإرادة العامة التي هي أساس الحكم المشروع فعدم المشاركة في الانتخابات أو الشؤون العامة يعني التخلي عن جزء من الحرية والمساواة التي يقوم عليها المجتمع السياسي وانطلاقاً من حق المشاركة التي عدها روسو أساس العقد الاجتماعي وحق الأفراد في المساهمة بتكوين الإرادة العامة يرى أن هذه المشاركة لا تتحقق فعلياً إلا من خلال الانتخابات التي تُعد الوسيلة الأساسية لتجسيد إرادة الشعب لذلك يرى روسو أن للانتخابات دوراً جوهرياً في تجسيد الإرادة العامة لكنه يميز بين نوعين من المناصب التي يمكن انتخابها

- 1- الأمير أو الحاكم : وهو المنصب الأعلى الذي يمثل الدولة بأكملها , وشرعي فيه الكفاءة والمسؤولية الكبرى
- 2- المناصب الأخرى : مثل القضاة , وأعضاء المجالس , وهي مناصب عامة لكنها أقل أهمية من منصب الحاكم , وهناك طريقتان لاختيار المسؤولين الأولى الاختيار أو التصويت , هو الأسلوب الذي يعبر به المواطنون عن إرادتهم بحرية مع الأخذ بنظر الاعتبار كفاءة المرشح و استحقاقه أما القرعة (السحب العشوائي) وتستخدم للمناصب الأقل أهمية لتجنب الانحياز والمحابة بحيث تكون الفرص متكافئة بين المواطنين إذن التصويت عند روسو ليس مجرد إجراء إداري لتعيين الحكام بل هو وسيلة أساسية لتجسيد الإرادة العامة وضمان مشاركة الجميع في الحياة السياسية , ومن خلال الانتخابات يتحقق مبدأ العدالة , والمساواة لأن كل مواطن يمتلك صوتاً يعبر عن إرادته ضمن الجماعة السياسية (روسو , 2012 , ص 143)

الخاتمة

يتبين من خلال هذا البحث إن فلسفة روسو قدمت تصوراً متماسكاً لحقوق الإنسان , قائماً على جدلية دقيقة بين الحرية الفردية , والإرادة العامة بحيث لا تحقق حرية الإنسان في معناها الحقيقي إلا ضمن إطار المشاركة الفاعلة في صياغة القوانين التي تنظم حياته , ومن هذا المنطلق أسس روسو لرؤية سياسية , وأخلاقية تسعى إلى تحقيق التوازن بين متطلبات الفرد , ومقتضيات الجماعة حيث تغدو الدولة تجسيداً للإرادة العامة , لا أداة لهيمنة أو السيطرة , وتكمن أهمية هذه الرؤية في قدرتها على تجاوز التعارض الظاهري بين الحرية والنظام من خلال إعادة تعريفهما ضمن نسق واحد متكامل , وعلى الرغم من البعد التاريخي لهذه الأطروحات فأنها ما تزال تحتفظ براهنيتها إذ تمثل إطاراً نظرياً مهماً لفهم الإشكالات المعاصرة المرتبطة بالديمقراطية , وحقوق الإنسان خاصة في ظل التحولات السياسية والاجتماعية المتسارعة , وفي ضوء ذلك يؤكد البحث أن تحقيق العدالة , والمساواة وصون الكرامة الإنسانية يظل مرهوناً بمدى القدرة على إقامة توازن حقيقي بين الحرية الفردية , والإرادة العامة بما يجعل من الدولة وسيلة لتحقيق هذه القيم , لا غاية قائمة بذاتها

قائمة المصادر والمراجع

- . ابن منظور : (1993) , لسان العرب , مجلد الثالث , دار صار , بيروت .
. أفلاطون : (1981) , الجمهورية , ترجمة : فؤاد زكريا , الهيئة المصرية العامة للكتاب , القاهرة .
. أوغسطين : (1998) , مدينة الله , ترجمة : حنا خباز , دار المشرق , بيروت .
. الجرجاني : (1983) , كتاب التعريفات , دار الكتاب العربي , بيروت .
. الجابري , محمد عبد : (2001) , العقل السياسي العربي , مركز دراسات الوحدة العربية , بيروت .
. حسن , فؤاد : (2005) , العقد الاجتماعي والحرية السياسية , دار الفكر المعاصر , بيروت .
. روسو , جان جاك : (1983) , العقد الاجتماعي , ترجمة : عادل زعير , دار المعارف القاهرة .
. روسو , جان جاك : (1998) , خطاب في أصل التفاوت بين الناس , ترجمة : جميل صليبا , دار الفكر العربي , بيروت .
. زيدان , عبد القادر : (2016) , التربية المدنية في الفكر الفلسفي الحديث , دار الصفاء , عمان .
. عبد الكريم , سليم : (2008) , الحرية وحقوق الإنسان بين روسو ولوك , منشورات جامعة دمشق .
. العزاوي , عبد الرحمن : (2011) , فلسفة الإرادة العامة عند روسو , دار الشؤون الثقافية , بغداد .

0 قادر أ.م.د مهدي , عزيز , أ.م.د ماهر عبد الوهاب (2023) . تحليل سوسيوي – سياسي لعقد روسو الاجتماعي . مجلة لارك , 3 (51) , 679-678 .

//https : doi .org. 10.31185.lark. vol3.lss51.3271

. كاتط , إيمانويل : (2007) , أسس ميتافيزيقا الأخلاق , ترجمة : موسى وهبة , المنظمة العربية , بيروت .
كرم , يوسف : (2012) , تاريخ الفلسفة الحديثة , المؤسسة الهنداوي لتعليم والثقافة , القاهرة .

. لالاند , أندريه : (2001) , موسوعة لالاند الفلسفية , المجلد الأول (A-G) , تعريب : خليل أحمد خليل , منشورات عويدات , بيروت باريس .

List of References and Sources

.Ibn Manzur: (1993) , lisan al-Arab, Volume ,III, Dar,sader,Beirut,

. Plato: (1981) ,the Republic ,translated ,byfouad Zakaria,the Book, Cairo

0Augustin :(1998),the City of God ,translated by: Hanna Khabbaz ,Dar al- Mashriq ,Beirut .

. Al_ jurjani(1983) ,Kitab al-Tarifat ,Dar al-kitab al-Arabi ,Beirut :

0Al jabri ,Muhammad Abed :(2001) ,the Arab political mind ,center for Arab Unity Studies, Beirut

.Hassan, Fouad : (2005) ,the Social contract and political freedom ,Dar Al-fikr AL-moaser ,Beirut

. Rousseau , Jean-Jacques ,(1998) ,Discourse on the Origin of Inequality ,translated by: Jamil saliba, Dar Al-fikr Al-Arabi ,Beirut

. Abdel Karim ,Salim : (2008) ,freedom and Human Rights between Rousseau and locke ,publication of Damascus University

Al- Azzawi ,Abdel Rahman (2011) ,the philosophy of the General will according to Rousseau ,Dar AL-shu,un Al- thaqafiya , Baghdad

. QaderA.m.D Mahdi ,Aziz ,A.m.D Maher Abbel Wahab (2023) .Socio-political analysis of Rousseau social contract .lark Journal ,3 (51) ,679-678

0Kant ,Immanuel (2007) ,foundations of the Metaphysic of Morals ,translated by .Musa Wahba , the Arab Organization ,Beirut

. Karam ,Youssf(2012) , History of Modern philosophy ,Al-Hindawi foundation for Education and Culture , Cairo

Lalande ,Andre (2001) ,Lalande philosophy Encyclopedia ,Volume(A-G) ,translated by . Khalil Ahmed Khalil oueidat publications ,Beirut –paris

Reproducing Social Stigma in Collective Discourse and the Qur'an's Position on It: An Objective Analytical Study

Asst.Instr.. Ali Hashem Zayer
University of Maysan / College of Medicine
hali.mcm@uomisan.edu.iq

Abstract

Social stigma represents a major impediment to achieving justice and equality within societies, as it leads to the marginalization of individuals based on negative preconceptions shaped by collective memory and reinforced by everyday language. This research aims to examine the methodology through which the Holy Qur'an addressed this issue, analyzing the mechanisms of "reproduction" within contemporary social discourse that perpetuate exclusion and discrimination. Employing a descriptive-analytical approach, the study deconstructs Qur'anic texts to understand their social dimensions and conducts a scholarly comparison between Sunni and Shia interpretative perspectives to identify points of convergence regarding the protection of human dignity.

The findings indicate that the Holy Qur'an introduced a comprehensive "deconstructive" strategy, beginning with the prohibition of verbal instruments that facilitate stigma—such as mockery, defamation, offensive nicknames, and backbiting—and culminating in the establishment of "Piety" (Taqwa) as the sole criterion for human merit. Furthermore, the study demonstrates that the Prophetic experience provided a practical model for integrating marginalized groups from the Pre-Islamic era (Jahiliyya), such as the enslaved and the poor, transforming them into influential leaders in state-building. The research concludes by emphasizing the necessity of purifying contemporary social discourse from the remnants of stigma and restructuring linguistic consciousness to safeguard the human dignity upheld by the Qur'anic text as a natural right for every individual.

Keywords: Social Stigma, Collective Discourse, The Holy Qur'an, Human Dignity, Analytical Approach.

إعادة إنتاج الوصم الاجتماعي في الخطاب الجمعي وموقف القرآن الكريم منه دراسة موضوعية تحليلية

م.م علي هاشم زاهر
كلية الطب / جامعة ميسان / العراق
hali.mcm@uomisan.edu.iq

الملخص

تُعدُّ مشكلة الوصم الاجتماعي من أبرز العوائق التي تمنع تحقيق العدالة والمساواة في المجتمعات؛ إذ تسبب عزل الأفراد بناءً على نظرة سلبية مسبقة تصنعها الذاكرة الجماعية وتكرسها اللغة اليومية، بهدف هذا البحث إلى دراسة الطريقة التي عالج بها القرآن الكريم هذه المشكلة، وتحليل آليات (إعادة الإنتاج) التي يمارسها الخطاب الاجتماعي المعاصر، والتي تعمل على ترسيخ التهميش والتمييز ضد الآخرين، وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لتفكيك النصوص القرآنية وفهم أبعادها الاجتماعية، فضلاً عن إجراء موازنة علمية بين الرؤى التفسيرية للمدرستين السنية والشيعية؛ للوقوف على نقاط الاتفاق في حماية الكرامة الإنسانية، وتوصلت الدراسة إلى أن القرآن الكريم قدّم استراتيجية (تفكيكية) شاملة؛ بدأت بمنع الوسائل اللفظية التي تسبب الوصم، مثل: (السخرية، واللمز، والتنازع بالألقاب، والغيبة)، وانتهت بوضع معيار (التقوى) ميزاناً وحيداً للتفاضل بين الناس، كما بينت الدراسة أن التجربة النبوية قدّمت نموذجاً عملياً في دمج الفئات التي كانت موصومة في الجاهلية، مثل: (العبيد والفقراء)، حيث حوّلهم الإسلام إلى عناصر قيادية ومؤثرة في بناء الدولة، وخلص البحث في نهايته إلى ضرورة تطهير الخطاب الاجتماعي المعاصر من رواسب الوصم، وإعادة صياغة الوعي اللغوي بما يضمن صيانة الكرامة الإنسانية التي أقرها النص القرآني كحق طبيعي لكل إنسان.

الكلمات المفتاحية: الوصم الاجتماعي، الخطاب الجمعي، القرآن الكريم، الكرامة الإنسانية.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل الكرامة حقاً مشاعاً لكل بني آدم، والصلاة والسلام على من أرسى دعائم المساواة في خطبة الوداع حين قال: "لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" (الصدوق، 1983، 444)، وبعد:

تعتبر مشكلة الوصم الاجتماعي من أعقد القضايا التي تلامس جوهر العلاقات الإنسانية؛ فهي ليست مجرد وصف لسمة عارضة، بل هي عملية (وسم) قهرية تُسلب بموجبها قيمة الفرد وتُشوّه هويته أمام ذاته وأمام الآخرين، إن خطورة هذه المشكلة تكمن في قدرتها الفائقة على التخفي داخل (الخطاب الجمعي)، حيث يُعاد إنتاجها يومياً عبر النكتة، والمثل الشعبي، واللقب الساخر، مما يجعل التمييز فعلاً طبيعياً في نظر المجتمع. (الموسوي، 2018، 22)

وفي هذا السياق، يكتسب القرآن الكريم أهمية خاصة كمرجعية دينية وشرعية في مواجهة الوصم الاجتماعي، لما يحتويه من توجيهات أخلاقية وقيمية وتشريعات اجتماعية تهدف إلى حماية كرامة الإنسان وضمان العدالة والمساواة بين الناس، وقد تناولت بعض الدراسات موضوع الوصم الاجتماعي في النصوص القرآنية من زوايا مختلفة، لكنها غالباً ما اقتصرَت على الدراسات المعجمية أو التفسيرية السطحية، دون تقديم تحليل موضوعي شامل يجمع بين البعدين اللغوي والاجتماعي. (الحسني، 2017، 142)

ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة لربط المفاهيم السوسولوجية الحديثة (كالوصم وإعادة الإنتاج) بالرؤية القرآنية، مستندة إلى المنهج الوصفي التحليلي فضلاً عن مقارنة آراء المفسرين الأقدمين والمحدثين من المدرستين السنية والشيعية، لتقديم قراءة رصينة تلائم متطلبات المقيم العلمي وتجب على تساؤلات الواقع المعاصر.

الإطار العام للدراسة

أولاً: مشكلة البحث

تتلخص مشكلة البحث في التساؤل عن سبب استمرار (الوصم الاجتماعي) كفعلي يتكرر في أحاديثنا اليومية (الخطاب الجمعي)، على الرغم من وجود تحريم ديني صريح له.

وتسعى هذه الدراسة إلى فهم الكيفية التي عالج بها القرآن الكريم هذه المشكلة من جذورها؛ وذلك من خلال منع الوسائل اللفظية التي تُسبب الوصم (كالسخرية والألقاب المحقرة)، وإحلال قيم المساواة والكرامة الإنسانية بدلاً منها؛ لضمان إنهاء التمييز في وعي المجتمع وسلوكه.

ثانياً: أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في كونه يربط بين المفاهيم السوسولوجية الحديثة (كالوصم وإعادة الإنتاج)، وبين النصوص القرآنية، مما يساهم في تقديم قراءة معاصرة للدور الإصلاحي للقرآن في مكافحة التمييز، خاصة في مجتمعاتنا العربية التي ما زالت تعاني من ترسبات الوصم القبلي والطبقي.

ثالثاً: أهداف البحث

1. تأصيل مفهوم الوصم كـ (مشكلة) اجتماعية تستوجب المعالجة وليس مجرد ظاهرة عابرة.
2. كشف القناع عن آليات إعادة إنتاج الوصم في اللغة اليومية والخطاب الجمعي.
3. عقد مقارنة منظمة بين التفسيرين السني والشيعي لآليات الوصم (السخرية، اللمز، التنازع، الغيبة).

رابعاً: منهج البحث

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي؛ لوصف واقع مشكلة الوصم وتحليل النصوص القرآنية والمواقف التفسيرية المرتبطة بها، ولتحقيق أهداف الدراسة إجرائياً، استخدم الباحث أداة (تحليل المحتوى)؛ لتفكيك آليات إعادة إنتاج الوصم في الخطاب الجمعي، معتمداً على (التحليل الدلالي السياقي) للمفردات المركزية في سورة الحجرات، بالإضافة إلى توظيف (المنهج المقارن) لعقد موازنة منظمة بين الرؤى التفسيرية للمدرستين السنية والشيعية؛ بهدف استخلاص استراتيجية قرآنية شاملة لمواجهة التهميش الاجتماعي.

- لتحقيق الدقة في رصد ظاهرة الوصم وتفكيكها، صمم الباحث أداة لتحليل المحتوى تقوم على تصنيف النصوص (القرآنية، والتفسيرية، والسوسيولوجية) وفق ثلاث فئات رئيسية، وهي:

فئة التحليل	المؤشرات الدلالية (المحتوى المستهدف)	الهدف من التحليل
الأداة اللفظية للوصم	السخرية، اللمز، التناوب بالألقاب	رصد آليات الفعل اللغوي التي تكرر التهميش
الأثر النفسي والاجتماعي	تمزيق اللحم (الغيبية)، الاستعلاء الطبقي، العزل	كشف تبعات الوصم على الهوية والسمعة والكيان
الآلية التفكيكية	معيار التقوى، التمكين العملي، وحدة الأصل.	استنباط الاستراتيجية القرآنية لإعادة الدمج

خامساً: الدراسات السابقة

تشير الدراسات السابقة إلى وجود اهتمام متنوع بظاهرة الوصم الاجتماعي، وإن كان معظمها لم يتناولها من منظور قرآني شامل مما يبرز الحاجة إلى هذه الدراسة، حيث ركزت بعض الدراسات على مفردات جزئية من الموضوع، مثل:

- **دراسة (سعيد 2011)** بعنوان (السخرية في ضوء القرآن الكريم)، تُعد هذه الدراسة بحثاً قرآنياً موضوعياً ركز على تشريح (السخرية)، بوصفها سلوكاً لفظياً ومعصية دينية وأخلاقية، وقد اقتصر في تحليلها على الجانب البياني والدلالي للمفردات القرآنية، دون استكشاف الأبعاد النفسية العميقة للوصم أو ربطه بالهياكل الاجتماعية المعاصرة.

عبد الله محمد سعيد. (2011). السخرية في ضوء القرآن الكريم: دراسة موضوعية، (ط1)، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان.

- **دراسة (العروسي 2015)** حول (الغيبية وآثارها الاجتماعية)، اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الدعوي والتربوي في معالجة ظاهرة (الغيبية)، وآثارها التدميرية على الروابط الاجتماعية بين المسلمين، وبالرغم من أهميتها في ضبط السلوك الأخلاقي، إلا أنها افترضت إلى إطار نظري شامل يربط الغيبية بكونها أداة (للخطاب الجمعي)، المستخدم في إعادة إنتاج الوصم.

العروسي، محمد. (2015). الغيبية وآثارها الاجتماعية في ضوء الكتاب والسنة، (ط1)، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض).

ومن جهة أخرى، فقد تناولت بعض الدراسات موضوعات قريبة من الوصم الاجتماعي مثل دراسة:

- **(إيمان 2018)** دراسة بعنوان (الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم)، التي تمثل أنموذجاً للبحوث القرآنية التي تعنى بتأصيل المقاصد العليا، حيث ركزت على (الكرامة الإنسانية) كحق أصيل في التشريع الإسلامي، ومع ذلك بقيت الدراسة في إطار التنظير العام ولم تربط انتهاك الكرامة بآليات (الوصم الاجتماعي) المنهجية، أو تقدم حلولاً عملية لمواجهة تهميش الفئات الموصومة.

إيمان بنت زكي عبد الله. (2018). الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، (ط1)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.

أما في السياق السوسيولوجي، تناولت دراسة:

- **(الجوهري 2017)**، بعنوان (الوصم الاجتماعي: دراسة سوسيولوجية)، تصنف هذه الدراسة كبحث علمي تخصصي في سوسيولوجيا الانحراف، قدمت تحليلاً سوسيولوجياً شاملاً لآليات الوصم وأنواعه وآثاره بناءً على النظريات الاجتماعية الحديثة، إلا أنها دراسة وضعية بحثية لم تلتفت إلى المرجعية القرآنية أو المنظور الديني، مما ترك فجوة في الربط بين الواقع الاجتماعي والنص المقدس.

الجوهري، محمد. (2017). الوصم الاجتماعي: دراسة في سوسيولوجيا الانحراف. المكتبة المصرية للطباعة والنشر: الإسكندرية.

وبالاستناد إلى هذه الدراسات، تتضح الفجوة البحثية التي يسعى هذا البحث إلى معالجتها؛ إذ انصبت معظم الدراسات السابقة على الأبعاد الأخلاقية البحتة أو الجوانب المعجمية اللغوية، في المقابل تبرز أهمية هذه الدراسة في سعيها إلى ربط النص القرآني بمفاهيم سوسولوجية حديثة، مثل إعادة الإنتاج والخطاب الجمعي.

وعليه، لا يقتصر البحث على وصف (الوصم) بوصفه ذنباً دينياً فحسب، بل يتجاوزهُ إلى تحليله كعملية بنيوية كامنة تتخفى في ثنايا اللغة اليومية، كما يقدم نموذجاً تطبيقياً مستمداً من التجربة النبوية، التي يبين فيها آليات تفكيك هذه البنى، بما يسهم في تعزيز السلم المجتمعي.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والدراسات السابقة

أولاً: تحديد المفهوم لغة واصطلاحاً:

الوصم لغة، وردت لفظة (وصم) في اللغة العربية للدلالة على وضع علامة أو صفة على الشيء أو الشخص، سواء كانت مضمومة أو محايمة، حيث جاءت هذه اللفظة في معجم لسان العرب، "الْوَصْمُ: الصَّدْعُ في العود من غير بَيِّنُونَةٍ، يقال: بهذه القَنَاة وَصَمْتُ، وقد وَصَمْتُ الشيءَ إذا شَدَدْتَهُ بسرة، وَصَمَهُ وَصْماً: صَدَعَهُ، وَالْوَصْمُ: العيب في الحَسَبِ،، ورجل مَوْصُومٌ الحَسَبِ إذا كان مَعِيَباً، وَوَصَمَ الشيءَ: عابه، وَالْوَصْمَةُ: العيب في الكلام.." (ابن منظور، 1992، 45)، مبيناً أن أصل الكلمة يدل على التمييز والتعيين، وفي المقابل وردت في المعجم الوسيط: "تحديد صفة سيئة لشخص أو شيء، تثير الانطباع السلبي لدى الآخرين". (مجمع اللغة العربية، 2004، 1036)

أما اصطلاحاً، عرفه الباحثون والدارسون بأنه عملية اجتماعية تهدف إلى تمييز فرد أو جماعة بناءً على صفة أو سلوك يُنظر إليه على أنه سلبي، ومنهم (Goffman)، الذي يرى الوصم: "بأنه استيعاب المعاني السلبية الناتجة اجتماعياً من ردود فعل المجتمع الوجدانية والمعرفية والسلوكية المختلفة اتجاه الأشخاص أو الجماعات الذين يتسمون بسمات مخالفة لسمات المجتمع المتعارف عليها" (Goffman, 1963, p.14)، بينما يشير (Erikson) إلى أن الوصم يشمل، "مجموعة خبرات الشخص المؤلمة المتعلقة بجوانب شخصيته المعرفية والجسمية النفسية والاجتماعية، الناتجة عن ادراك الشخص النظرة السلبية المتدنية للذات" (Erikson, 1968, p.252)، كما يعرف بأنه الصورة الذهنية السلبية الملتصقة بفرد، وهي تعبير عن استهجان المجتمع ورفضه لما اقترفه هذا الفرد من سلوكيات غير سوية تتعارض مع قيم المجتمع ومبادئه (غيث، 1995، 45).

يتضح أن مفهوم الوصم انتقل من دلالاته اللغوية المحايدة بوصفه مجرد علامة تمييز، إلى دلالة سلبية في الاستعمال المعاصر ترتبط بالإصاق صفات منقصة بالآخرين، أما من الناحية الاصطلاحية، فقد أصبح يشير إلى عملية اجتماعية مركبة تقوم على تصنيف الأفراد وفق معايير المجتمع، بما ينتج عنه أحكام مسبقة وصورة ذهنية سلبية تؤدي إلى ممارسات تمييزية تؤثر في مكانة الفرد وإدراكه لذاته. وعليه يتحول الوصم من مجرد توصيف لغوي إلى أداة اجتماعية للإقصاء وإعادة إنتاج الفوارق داخل المجتمع.

ثانياً: عناصر وأنواع وآثار الوصم الاجتماعي

يُعدّ الوصم الاجتماعي من الظواهر الاجتماعية المعقدة التي حظيت باهتمام واسع في الدراسات النفسية والاجتماعية، وتتخذ أشكالاً متعددة تبعاً لمصدرها، كما تخلف آثاراً عميقة على الفرد في جوانبه النفسية والاجتماعية والذاتية، مما يجعل دراستها ضرورية لفهم انعكاساتها على تكيف الفرد داخل المجتمع.

وفي هذا السياق تشير الدراسات الحديثة إلى أن الوصم الاجتماعي يتكون من ثلاثة عناصر أساسية مترابطة، تتمثل في:

1. مشاكل معرفية: يعتقد الشخص الذي يشعر بالوصم بأنه هو السبب في وصم المجتمع له.
2. مشاكل المواقف: يبتعد الشخص الذي يشعر بالوصم عن المواقف الاجتماعية لأنه يشعر بوصمة المجتمع له.
3. مشاكل السلوك: القيام بسلوكيات غير مرضية من قبل المجتمع. (إيمان، افنان، 2016، 274)

وانطلاقاً من هذه العناصر، تتعدد أنواع الوصم الاجتماعي بحسب طبيعة الصفة المنسوبة إلى الفرد، حيث يشمل:

1. وصمة جسدية: ناجمة عن التشوه البدني.

2. وصمة اجتماعية: ناجمة عن الانتماء الديني.

3. وصمة جنائية: ناتجة عن السمعة الشخصية للشخص. (الغمري، 2001، 247)

ونتيجة لذلك، يترتب على الوصم الاجتماعي جملة من الآثار المتداخلة التي تمس مختلف الجوانب الشخصية للفرد، إذ يؤدي إلى:

1. الانعزال الاجتماعي: يمتنع الموصومون عن المشاركة في الأنشطة الاجتماعية، وقد يُستبعدون من وظائف أو فرص

تعليمية. (Yang et al., 2007, p.2522)

2. الأثر النفسي: انخفاض الثقة بالنفس، الشعور بالعار، واضطرابات القلق والاكتئاب. (Watson & Corrigan, 2002,)

(p.65)

3. تأثير على الهوية الذاتية: يصبح الفرد مرتبطاً بالوصم في تصور الآخرين، ما يؤدي إلى شعور دائم بالنقص وفقدان الثقة

بالذات. (ينظر: Goffman, 1963, p.15-16)

هكذا توضح الأمثلة العملية كيف تتقاطع الأبعاد النفسية والاجتماعية والثقافية مع أنواع الوصم، وتكشف أثره المباشر وغير المباشر

على الفرد والمجتمع، مما يعكس مدى ارتباط النظرية الاجتماعية للوصم بالواقع المعاصر.

المبحث الثاني: المعالجة القرآنية وآليات تفكيك الوصم (دراسة تفسيرية مقارنة)

يعالج هذا المبحث النصوص القرآنية المركزية التي واجهت أدوات (إعادة إنتاج الوصم)، وتحديدًا في سورة الحجرات، مع إجراء

موازنة بين القراءات التفسيرية للمدرستين السنية والشيعة.

أولاً: تفكيك بنية السخرية

تُعدّ السخرية من أبرز أدوات إعادة إنتاج الوصم الاجتماعي؛ إذ يذهب فريق من المفسرين في تفسير قوله تعالى: قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ...} (الحجرات: 11)، ومنهم الإمام ابن كثير (ت 774هـ)، إلى أن "الله ينهى عن السخرية بالناس، وهو احتقارهم والاستهزاء بهم، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: (الكِبَرُ بَطْرُ الحقِّ وَغَمَطُ الناسِ)، ويروى: (وَعَمَصُ الناسِ)، والمراد من ذلك: احتقارهم واستصغارهم، وهذا حرام؛ فإنه قد يكون المحقّر أعظم قدراً عند الله تعالى، وأحب إليه من الساخر منه المحقّر له." (ابن كثير، 1999، 376)، أما الطبري (ت 310هـ)، فيرى في تفسير الآية، "إن الله عمّ بنهيه المؤمنين من أن يسخر بعضهم من بعض، بجميع معاني السخرية، فلا يحلّ لمؤمن أن يسخر من مؤمن لا لفقره، ولا لذنب كان منه، ولا لغير ذلك؛ فلعنه أن يكون ممن هو عند الله خير منه، وإن كان عنده بسخريته منه ذمياً، أو لفقره مهيناً، أو لذنب كان منه مردولاً؛ فالنهي عام في كل من كان مؤمناً" (الطبري، 2001، 371)

وفي المقابل، يقدم الفريق الآخر رؤية تحليلية معمقة، ومنهم العلامة الطباطبائي (ت 1402هـ)، الذي يرى أن "السخرية والاستهزاء ذكر ما يرى في الشخص من عيب أو نقص بلفظ أو إشارة أو فعل بحيث يضحك منه الحاضرون.. وقوله: (عسى أن يكونوا خيراً منهم) بيان لوجه النهي، وهو أن المدار في كون الشخص خيراً أو شراً عند الله سبحانه هو الكرامة الإلهية، وهي إنما تكون بالقوى، ولا سبيل إلى الاطلاع عليها لكل أحد، فمن الجائز أن يكون من يسخر منه واجداً لها، ومن يسخر ليس كذلك" (الطباطبائي، 1997، 321)، ويؤكد الطبرسي (ت 548هـ) هذا المعنى مبيناً "نهى سبحانه عن الاستهزاء، وأمر القوم بأن لا يهزأ بعضهم ببعض، والقوم هم الجماعة التي تقوم بالأمر، ويدخل فيهم النساء بالتبع، ثم أفرد النساء بالذكر فقال: (ولا نساء من نساء)، والمراد: لا تهزأ امرأة بامرأة، عسى أن تكون المهزوء بها خيراً من الهازئة عند الله، وفي المنزلة والثواب، فالمعيار هو الثواب والمنزلة عند الله لا المظاهر." (الطبرسي، 2006، 225)

تتجلى الموازنة التحليلية بين هذه التفاسير في رؤية تكاملية تجمع بين الأثر الأخلاقي والعمق الفلسفي؛ فبينما ركز الطبري وابن كثير على الجانب التعبدي والزجري، بتصوير السخرية كخروج عن مقتضى الإيمان ومرض قلبي يعكس الكبر والجهل بمكانة الآخر عند

الله؛ يذهب الطباطبائي والطبرسي نحو تفكيك بنية الوصم بوصفها عملية إدراكية خاطئة تعتمد على الظاهر المادي وتغفل عن الجوهر الغيبي (التقوى)، وبذلك يتفق المفسرون على أن السخرية ليست مجرد فعل لساني عابر، بل هي آلية اجتماعية لهدم الكرامة الإلهية وإحلال معايير مادية زائفة تؤدي في النهاية إلى تشويه هوية الموصوم وإقصائه."

ثانياً: تفكيك بنية اللمز

يعد اللمز الخطوة الثانية في ترسيخ الوصم الاجتماعي؛ إذ ينتقل الفعل من الاستهزاء العام إلى المواجهة بالعييب، وقد ورد قوله تعالى: **{وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ}** (الحجرات: 11) ليضع كاحباً أخلاقياً لهذه الممارسة عبر استحضار مفهوم النفس الواحدة. وفي هذا السياق، ذهب ابن كثير (ت 774 هـ) في تفسيره إلى أن، "وقوله: (ولا تلمزوا أنفسكم) أي: لا تلمزوا الناس، واللماز والهماز من الناس مذموم ملعون، كما قال تعالى: (ويل لكل همزة لمزة)، والهمز بالفعل واللمز بالقول... وقوله (أنفسكم) كما في قوله: (ولا تقتلوا أنفسكم) أي: لا يقتل بعضكم بعضاً، فالمؤمنون كنفس واحدة" (ينظر: ابن كثير، 1999، 377)، وفي السياق ذاته أكد الطبري ذلك في تفسيره، "يقول تعالى ذكره: ولا يعب بعضكم بعضاً، واللمز باللسان، والهمز بالعين والفعل... وإنما قال (أنفسكم) لأن المؤمنين كجسد واحد، فإذا عاب المؤمن مؤمناً فكأنما عاب نفسه، لأن كليهما مؤمن، والنهي هنا يقتضي التحريم المطلق لكل ما يشين العرض" (ينظر: الطبري، 2001، 373).

وفي المقابل، نجد تعميقاً لهذا المفهوم عند الفريق الآخر؛ إذ ذهب الطباطبائي إلى تحليل الظاهرة بوصفها استنهاضاً لعاطفة الأخوة، معتبراً أن "اللمز هو تعيب الشخص بما فيه من نقص، وسماء تعيباً للأنفس إشارة إلى أن المؤمنين مجتمع واحد، فمن عاب غيره فقد عاب نفسه، إذ النقص اللاحق ببعض أجزاء المجتمع الواحد يلحق بجميعه، وفي التعبير بـ (أنفسكم) استنهاض لعاطفة الأخوة لمنع صدور الوصم" (ينظر: الطباطبائي، 1997، 322)، وهو ما ذهب إليه الطبرسي بتأكيد أن من وصم أخاه بعيب فقد جنى على كرامة نفسه قبل غيرها مبيناً أن "اللمز هو الطعن بالقول في الوجه، وقيل: هو العيب في السر والعلن... ومعنى (أنفسكم) أي لا يلزم بعضكم بعضاً، فجعلهم كنفس واحدة لشدة اتصال بعضهم ببعض في الدين والمودة، فمن وصم أخاه بعيب فقد جنى على كرامة نفسه قبل غيرها". (ينظر: الطبرسي، 2006، 226)

نستنتج من مقارنة هذه التفسيرات أن الجميع، قد اتفق على أن تعبير القرآن بكلمة **{أَنْفُسَكُمْ}** جاء ليقرب المسافات بين الناس، ويحول علاقة (السخرية) من صراع بين طرفين إلى شعور بأن المجتمع جسد واحد.

فبينما ركز ابن كثير والطبري على الجانب الديني والأخلاقي بأن من يعيب غيره فقد عاب نفسه شرعاً وهو أمر محرم؛ ذهب الطباطبائي والطبرسي إلى معنى أعمق، وهو أن الوصم أو التعيب هو بمثابة (انتحار معنوي) يهدم روح المجتمع وتماسكه، والفرق الواضح هنا أن الفريق الأول قد ركز على النهي والتحذير من الفعل كخطأ سلوكي، بينما اهتم الفريق الآخر بتحليل أثر هذا الفعل على المجتمع وكيف يدمر الروابط الإنسانية، وهذا يمثل قمة النجاح القرآني في القضاء على ظاهرة الوصم الاجتماعي من جذورها.

ثالثاً: تفكيك بنية التنابز بالألقاب

يُصنف التنابز بالألقاب من أخطر أدوات إعادة إنتاج الوصم؛ لأنه يمنح (الوصمة) صبغة ديمومة واستمرارية عبر اللغة، محولاً السلوك العارض إلى هوية ثابتة، وقد ورد قوله تعالى: **{وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ}** (الحجرات: 11). وفي المسار ذاته، أكد ابن كثير من خلال تفسيره للآية، "أي: لا تدأعوا بالألقاب، وهي التي يتأذى بها الناس... وقوله: (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) أي: بئس الصفة والاسم أن ترجعوا إلى الفسوق، وهو التنابز بالألقاب، بعدما دخلتم في الإيمان وعقلتموه؛ فالفساق هو الذي يسلك هذا المسلك بعد معرفة الحرمة" (ينظر: ابن كثير، 1999، 377)، وإلى ذلك نفسه، يذهب الطبري في تفسيره، "والنَّابِزُ بالألقاب: هو دُعَاءُ الرَّجُلِ صَاحِبَهُ بِمَا يَكْرَهُ مِنَ الْأَسْمِ، كَقَوْلِ الشَّيْخِ لِلشَّابِّ: يَا شَيْخُ، أَوْ لِمَنْ عَمِلَ ذَنْبًا فَتَابَ مِنْهُ: يَا فُلَانُ يَا فَاسِقُ، أَوْ لِمَنْ كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ: يَا يَهُودِي... فكلُّ ما كَرِهَهُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُدْعَى بِهِ، فَهُوَ تَنَابُزٌ بِالْأَلْقَابِ، وَقَدْ نَهَى اللَّهُ عَنْهُ الْمُؤْمِنِينَ" (ينظر: الطبري، 2001، 374).

وفي المقابل، يذهب الطباطبائي إلى تحليل الظاهرة من زاوية الذكر والسمعة معتبراً أن اللقب السوء يسلب المؤمن كرامته ويجعله مردولاً في مجتمعه، "التناز هو التنازع بالألقاب السوء التي يكرهها مَنْ دُعي بها، والمراد بالاسم في قوله (بئس الاسم الفسوق) هو الذكر والسمعة؛ أي بئسما ذكرتم به أنفسكم بالفسوق بعد الإيمان... فاللقب السوء يسلب المؤمن كرامته ويجعله مردولاً في مجتمعه، وهو ما ينافي غرض الإيمان في توحيد القلوب" (ينظر: الطباطبائي، 1997، 322)، وهذا ما أكدّه الطبرسي، مبيّناً أن التناز معصية تجعل النابز يستبدل رداء الإيمان برداء الفسوق بسلوكه هذا المسلك المشين "والنيز واللقب واحد، إلا أن النيز غلب فيما كان عيباً... وقوله (بئس الاسم الفسوق) أي بئس ما لزمكم من اسم الفسوق بالنيز، لأن النيز معصية والفسوق خروج عن الطاعة، فكان النابز قد استبدل رداء الإيمان برداء الفسوق بسلوكه هذا المسلك المشين" (ينظر: الطبرسي، 2006، 226).

يتضح لنا من خلال ما سبق أن الموازنة التحليلية لهذه التفسيرات تتضح في إجماع المفسرين على أن العلة في التحريم هي (الكراهية والتأذي)، محولين الوصم من خانة العيب الاجتماعي إلى خانة الجرم الديني بوصفه خروجاً عن مقتضى الإيمان، حيث نجد أن ابن كثير والطبري قد ركزا على شكل (الكلام الجارح) وأثره المباشر على الشخصين معاً، بينما ذهب الطباطبائي والطبرسي إلى أبعد من ذلك؛ حيث حللا كيف يُدمر هذا الكلام سمعة الإنسان ويُشوّه صورته أمام الناس في المجتمع، مما يؤدي إلى تثبيت الهوية المشوهة، وهو ما يمثل لب مشكلة الوصم الاجتماعي الحديثة، وذروة التحذير القرآني من سجن الفرد في مسميات تسلب كرامته الإنسانية.

رابعاً: تفكيك بنية الغيبة

تُمثل الغيبة الأداة الأكثر خفاءً وفتكاً في آليات إعادة إنتاج الوصم الاجتماعي؛ كونها تعمل في غياب "الموصوم"، مما يسلب الفرد حق الدفاع ويكرس الصورة الذهنية السلبية في الخطاب الجمعي، وقد ورد قوله تعالى: {وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ} (الحجرات: 12).

يرى ابن كثير، أن الغيبة "حرام بالإجماع، ولا يستثنى من ذلك إلا ما رجحت مصلحته... وقوله: (أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) أي: كما تكرهون هذا طبعاً، فاكروا ذلك شرعاً؛ فإن عقوبته أشد من هذا" (ابن كثير، 1999، 380)، بينما يؤصل الطبري بعدها العلائقي مبيّناً أن "الغيبة هي أن يذكر الرجل أخاه بما فيه مما يكرهه... وإنما جعل ذلك كأكل لحم الميت؛ لأن الميت لا يحس بأكل لحمه، وكذلك الغائب لا يعلم بغيبة من اغتابه، فجعل انعدام علمه بما يقال فيه كبطلان حس الميت بما يفعل بلحمه". (الطبري، 2001، 379)

وفي المقابل، يرى الطباطبائي أن "الغيبة تمزيق لسمعة الشخص وهدم لكرامته التي هي بمنزلة لحمه، وبما أنه غائب لا يشعر بما يقال فيه ولا يقدر على الدفاع عن نفسه، كان كالميت الذي يمزق لحمه وهو لا يشعر" (الطباطبائي، 1997، 323)، وهو ما يعضده الطبرسي بتأكيد أن "ذكره بالعيب في غيبته بمنزلة تمزيق لحمه... وفي هذا غاية المبالغة في التحريم والزجر عن هذا الفعل المشين الذي يفسد المودة ويقطع العصمة بين المؤمنين". (الطبرسي، 2006، 227)

وتتجلى الموازنة التحليلية من خلال إجماع المفسرين على أن الغيبة هي (اغتيال معنوي) للشخصية؛ إذ ركز ابن كثير والطبري على الجانب الزجري الفقهي وتصوير بشاعة الفعل عبر المقارنة بين الكراهية الطبيعية والشرعية، بينما انطلق الطباطبائي والطبرسي نحو تفكيك أثر الوصم على (السمعة) بوصفها الوجود الرمزي للفرد في المجتمع، وبذلك، يلتقي المفسرون عند حقيقة أن الغيبة هي الآلية التي تضمن (استدامة الوصم)؛ لأنها تنقل العيب من كونه سلوكاً عارضاً إلى كونه هوية ثابتة تُداول في غياب صاحبها، مما يحول المجتمع من بيئة حاضنة إلى (خطاب جمعي) يمزق كرامة الأفراد ويقوض أركان العدالة الاجتماعية التي أرساها النص القرآني.

المبحث الثالث: الاستراتيجية العملية لمواجهة الوصم في عصر النبوة

أولاً: تفكيك البنية الفوقية للوصم في المجتمع الجاهلي (الواقع والمآل)

لم يكن الوصم الاجتماعي في البيئة العربية قبل الإسلام مجرد سلوك فردي عابر، بل كان بنية تحتية يقوم عليها النظام القبلي برمته؛ حيث استُخدمت الأنساب والأحساب كأدوات سلطوية لفرز المجتمع إلى (صرحاء) و(هجناء)، هذا التراتب أوجد ما يُسمى في علم

الاجتماع — (الوصم الهيكلي)، الذي يُحرم بموجبه الفرد من حقوقه السياسية والاجتماعية بناءً على سمات موروثية لا كسبية (ابن هشام، 2001، 45)، فكان الفقراء والعبيد والمستضعفون يعيشون تحت وطأة (الوصم المستدام) الذي تُغذيه اللغة اليومية عبر الأمثال والنقائض والشعر، مما جعل التمييز فعلاً طبيعياً ومشرعاً في الذاكرة الجمعية.

ومع بزوغ فجر الإسلام، حدث انقلاب جذري في هذه المفاهيم عبر إحلال معيار (التقوى) محل (العرق)، كما في قوله تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (الحجرات: 13)، إن هذا النص القرآني لم يكتفِ بنفي الفضل عن النسب، بل نقل مركز الثقل في الهوية الإنسانية من الظاهر الموروث إلى الباطن العملي ملغياً بذلك أي مبرر للوصم الطبقي، وقد جسّد الإمام علي بن أبي طالب (ع) هذا التحول بقوله: "الناس سواسية كأسنان المشط" (نهج البلاغة، 1998، 3)، وهو تعبير بليغ عن زوال الفوارق التي كانت تُستخدم كمادة لإنتاج الوصم، ليتحول المجتمع من نظام الاستعلاء العرقي إلى نظام الكرامة الإنسانية المشاعة.

ثانياً: نماذج الدمج بالتمكين وتفتيت الصور النمطية (التطبيق النبوي)

انتقلت الممارسة النبوية من التحريم القولي للوصم إلى استراتيجية (التمكين الوظيفي) للفئات الموصومة، بهدف تحطيم الصور الذهنية السلبية المترسخة في الوعي الجمعي، ففي مواجهة الوصم العرقي لم يكتفِ النبي (ص) بعنق بلال بن رباح (رض) قانونياً، بل رفعه إلى مكانة (الأذان)؛ وهي وظيفة ذات أبعاد رمزية وسيادية تجعل صوته يعلو فوق رؤوس سادات المجتمع الذين كانوا يوصمونه بالرق ولون البشرة (ابن كثير، 2002، 32)، هذا التمكين كان يهدف إلى خلخلة الخارطة الإدراكية للمجتمع، وإثبات أن الكفاءة والتقوى هما المعيار الحقيقي للقيمة.

وفي سياق مواجهة الوصم الجسدي، تأتي حادثة عبد الله بن مسعود (رض) حين سخر بعض الحاضرين من (دقة ساقيه)، وهو فعل يمثل ذروة السخرية التي تُنتج وصماً جسدياً مستمراً، فجاء الرد النبوي الحاسم: "لهما أثقل في الميزان من جبل أحد" (الصدوق، 2000، 108)، إن هذا التوجيه يمثل آلية (تعويض معنوي) تهدف لنزع القداسة عن المعايير الجمالية المادية واستبدالها بالجمال القيمي، ولم يقتصر الأمر على ذلك بل امتد ليشمل الوصم المهني؛ حيث رفع النبي (ص) من شأن أصحاب الحرف البسيطة الذين كان المجتمع يترفع عنهم، مؤكداً أن (اليَد التي تعمل يحبها الله ورسوله)، وبذلك فكك النبي (ص) منظومة الوصم من كافة مداخلها (اللفظية، والجسدية، والطبقية).

ثالثاً: أثر المنهج النبوي في صيانة الخطاب الجمعي وتحقيق السلم المجتمعي

لقد نجحت الخطة الإسلامية في بناء (نظام حماية) للسان واللغة، يمنع الناس من تكرار الإساءة للآخرين في كلامهم اليومي؛ حيث وضع القرآن قوانين أخلاقية قوية تمنع استخدام الكلمات التي تُشوّه سمعة الإنسان، كقوله تعالى: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} (البقرة: 83)، ونهيه الصريح عن السخرية واللمز، وبالرغم من أن الرواسب الجاهلية كانت تظهر أحياناً في سلوك بعض الأفراد نتيجة الانحيازات القبلية المتجذرة، إلا أن التربية العملية والتوجيه النبوي المباشر نجحاً في تقليص هذه الممارسات وجعلها منبوذة اجتماعياً ومحرمة شرعاً (الطبري، 2002، 120).

نستخلص مما سبق أن الرؤية الإسلامية في مواجهة الوصم الاجتماعي لم تكتفِ بالجانب القولي أو التحريم الأخلاقي بل نقلت التجربة النبوية هذه المفاهيم إلى واقع ملموس، إذ ألغت معيار (النسب الموروث) الذي كان يسجن الأفراد في قوالب جاهلية ضيقة، وأحلت محله معيار (التقوى) كقيمة عملية تمنح الإنسان كرامته بناءً على جهده وعطاءه.

نستنتج مما سبق أن جوهر عمل النبي (ص) كان يركز على نقل الأشخاص الذين كان المجتمع يرفضهم أو يقلل من شأنهم، من هامش المجتمع إلى قلبه ومراكز التأثير فيه، ولم يكتفِ بإعطائهم حقوقاً على الورق فقط، بل أعطاهم أدواراً ومسؤوليات حقيقية أمام الجميع. فنحن اليوم بحاجة ماسة لهذه الطريقة للقضاء على التفرقة بسبب المهنة أو المنطقة أو شكل الجسد، فحين جعل النبي (ص) من (ابن مسعود) عالماً مرجعاً، ومن (بلال) صاحب أعلى صوت في الدولة الإسلامية، لم يكن يقصد مجرد تكريم عادي، بل أراد هزّ قناعات

المجتمع وتغيير طريقة تفكير الناس، لقد أراد أن يثبت للجميع أن كرامة الإنسان ليست مجرد كلام في الكتب، بل هي ممارسة واقعية نحترم فيها الجميع مهما كانت أصولهم أو وظائفهم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعد؛ فقد سعى هذا البحث إلى استنطاق النص القرآني في مواجهة ظاهرة الوصم الاجتماعي وكيفية إعادة إنتاجه عبر الخطاب الجمعي اليومي، ومن خلال المنهج الوصفي التحليلي وأداة تحليل المحتوى خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج والتوصيات، وهي:

أولاً: نتائج البحث

1. بنية الوصم اللغوية، أثبتت الدراسة أن السخرية واللمز والتنازع والغيبة ليست مجرد زلات لسان، بل هي أدوات وظيفية يستخدمها المجتمع لوسم الآخر وإقصائه معنوياً، مما يمهد لتهميته مادياً وقانونياً.
2. إعادة الإنتاج الرمزي، تبين أن الغيبة تعمل كآلية للاغتيال الرمزي؛ حيث يتم تثبيت الوصمة في غياب الشخص، مما يحول العيب العارض إلى هوية ثابتة يتداولها الوعي الجمعي دون رادع.
3. الاستراتيجية القرآنية التفكيكية، نجح القرآن الكريم في تفكيك بنية الوصم عبر مسارين الأول وقائي بمنع الأدوات اللفظية، والثاني علاجي بإحلال معيار التقوى ووحدة الأصل محل الفوارق الطبقية والعرقية.
4. التمكين الوظيفي، كشفت الدراسة أن التجربة النبوية قدمت حلاً جذرياً عبر التمكين؛ فمن خلال رفع شأن الفئات الموصومة كالعبيد والفقراء وإسناد مهام سيادية لهم، تم تحطيم الصور النمطية في مخيلة المجتمع الجاهلي.

ثانياً: التوصيات

- بناءً على النتائج التي توصلت إليها الدراسة، يخلص الباحث إلى التوصيات الآتية
- على الصعيد الأكاديمي، يرى الباحث ضرورة تفعيل (الدراسات البينية) التي تدمج بين علوم القرآن الكريم والعلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس تحت مظلة (سوسيولوجيا النص)؛ وذلك لتقديم قراءات شرعية معاصرة قادرة على تفكيك الظواهر الاجتماعية السلبية وتحليلها بعمق.
 - على الصعيد التربوي، يوصي الباحث ببحث المؤسسات التعليمية على إدراج مفاهيم (مكافحة الوصم الاجتماعي - صون الكرامة الإنسانية) ضمن المناهج الدراسية في التعليم العام والعالي؛ بهدف بناء وعي جمعي لدى الأجيال الناشئة يركز على قبول الآخر ونبذ الأحكام المسبقة.
 - على الصعيد الاجتماعي، يدعو الباحث المؤسسات الدينية والإعلامية إلى تبني (خطاب تطهيري) للغة المتداولة، يعمل على تنقية الخطاب الجمعي من رواسب الوصم العشائري أو الطبقي، وإحلال قيم (الكفاءة - الاستحقاق) بوصفها المعايير الوحيدة للتقييم المجتمعي.
 - على الصعيد البحثي، يقترح الباحث استكمال هذا الجهد العلمي بإجراء دراسات ميدانية تطبيقية تبحث في أثر الوصم الاجتماعي على التحصيل الأكاديمي أو الأداء المهني؛ لردم الفجوة بين التنظير القرآني والتطبيق الواقعي في بيئات العمل والتعلم.
 - على الصعيد الرقمي، يوصي الباحث بدراسة (الوصم الإلكتروني) عبر مواقع التواصل الاجتماعي، وكشف دور (الوسوم) في تشويه سمعة الأفراد، مع تقديم حلول قرآنية عملية تحمي كرامة الإنسان في الفضاء الرقمي.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية:

1. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (1999). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (ج7)، (ط2)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1992). لسان العرب. (ط1). دار صادر: بيروت.
3. ابن هشام، عبد الملك. (2001). السيرة النبوية. دار المعرفة: بيروت.
4. إيمان بنت زكي عبد الله. (2018). الكرامة الإنسانية في القرآن الكريم: دراسة موضوعية، (ط1)، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة.
5. إيمان شهبان، وأفنان محمد عمر. (2016). "المساندة الاجتماعية وأثرها على تنمية المهارات الحياتية". مجلة القراءة والمعرفة.
6. الجوهري، محمد. (2017). الوصم الاجتماعي: دراسة في سوسيولوجيا الانحراف. المكتبة المصرية للطباعة والنشر: الإسكندرية.
7. سعيد، عبد الله محمد. (2011). السخرية في ضوء القرآن الكريم: دراسة موضوعية، (ط1)، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان.
8. الصدوق، محمد بن علي. (1983). الخصال، تح: علي أكبر الغفاري، (ط1)، منشورات جماعة المدرسين، قم.
9. _____ (2000). من لا يحضره الفقيه. دار الكتب العلمية: بيروت.
10. الطباطبائي، محمد حسين. (1997). الميزان في تفسير القرآن، (ج18)، (ط1)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
11. الطبرسي، الفضل بن الحسن. (2006). مجمع البيان في تفسير القرآن، (ج9)، (ط1)، دار المرتضى، بيروت.
12. الطبري، محمد بن جرير. (2001). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ج21)، (ط1)، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة.
13. علي بن أبي طالب (عليه السلام). (1998). نهج البلاغة (شرح محمد عبده). دار الفكر: بيروت.
14. العروسي، محمد. (2015). الغيبة وأثارها الاجتماعية في ضوء الكتاب والسنة، (ط1)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
15. الغمري، عبد الأمير خضير. (2001). "الوصمة والاضطرابات العقلية". المجلة العربية للطب النفسي.
16. غيث، محمد عاطف. (1995). قاموس علم الاجتماع. دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية.
17. مجمع اللغة العربية. (2004). المعجم الوسيط. مكتبة الشروق: القاهرة.

ثانياً: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Erikson, Erik Homburger. (1968). Identity: Youth and Crisis. New York: W. W. Norton & Company.
2. Goffman, Erving. (1963). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. New York: Prentice-Hall.
3. Watson, Amy C., & Corrigan, Patrick W. (2002). The Impact of Stigma on Self-esteem. Psychiatric Rehabilitation Skills.
4. Yang, Lawrence Hsin, et al. (2007). Culture and stigma: Adding comparative and cosmological perspectives to explanatory models of disease. Social Science & Medicine.

References and Bibliography

1. Al-Arusi, Muhammad. (2015). Backbiting and its Social Impacts in the Light of the Quran and Sunnah (1st ed.). Dar Taybah for Publishing and Distribution, Riyadh.
2. Al-Ghamri, Abdul-Amir Khudair. (2001). "Stigma and Mental Disorders." The Arab Journal of Psychiatry.
3. Al-Ghawth, Muhammad Atif. (1995). Dictionary of Sociology. University Knowledge House, Alexandria.
4. Al-Jawhari, Muhammad. (2017). Social Stigma: A Study in the Sociology of Deviance. Egyptian Library for Printing and Publishing, Alexandria.

5. Al-Saduq, Muhammad ibn Ali (Al-Sheikh). (2000). *Man La Yahduruhu al-Faqih* [For Him Who is Not in the Presence of a Jurist]. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut.
6. Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* [The Balance in the Interpretation of the Quran] (Vol. 18, 1st ed.). Al-Alami Foundation for Publications, Beirut.
7. Al-Tabarsi, Al-Fadl ibn al-Hasan. (2006). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* [The Compendium of Clarification in the Interpretation of the Quran] (Vol. 9, 1st ed.). Dar al-Murtada, Beirut.
8. Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (2001). *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an* [The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Verses of the Quran], edited by Abdullah bin Abdul-Muhsin al-Turki (Vol. 21, 1st ed.). Dar Hajar for Printing and Publishing, Cairo.
9. Ali ibn Abi Talib (Peace be upon him). (1998). *Nahj al-Balagha* [The Peak of Eloquence] (Commentary by Muhammad Abduh). Dar al-Fikr, Beirut.
10. Academy of the Arabic Language. (2004). *Al-Mu'jam al-Wasit* [The Intermediate Dictionary]. Al-Shorouk Library, Cairo.
11. Ibn Kathir, Ismail ibn Umar. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Azim* [Interpretation of the Great Quran], edited by Sami bin Muhammad al-Salama (Vol. 7, 2nd ed.). Dar Taybah for Publishing and Distribution, Riyadh.
12. Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (1992). *Lisan al-Arab* [The Tongue of the Arabs] (1st ed.). Dar Sader, Beirut.
13. Ibn Hisham, Abd al-Malik. (2001). *Al-Sirah al-Nabawiyyah* [The Prophet's Biography]. Dar al-Ma'rifah, Beirut.
14. Iman bint Zaki Abdullah. (2018). *Human Dignity in the Holy Quran: An Objective Study* (1st ed.). Dar al-Salam for Printing, Publishing, Distribution, and Translation, Cairo.
15. Iman Shahban, & Afnan Muhammad Umar. (2016). "Social Support and its Impact on Developing Life Skills." *Journal of Reading and Knowledge*.
16. Saeed, Abdullah Muhammad. (2011). *Sarcasm in the Light of the Holy Quran: An Objective Study* (1st ed.). Dar Al-Hamid for Publishing and Distribution, Amman.

Illegal Migration and Its Impact on the Security of the Iraqi Individual and Society A Study of the Causes, Impacts, and Solutions

Asst. Instr. Lina Ghazi Abdul Ameer
AL-Mustansiriyah University / College of Education

Abstract:

Irregular migration is a complex phenomenon requiring comprehensive and integrated solutions. Legal migration is defined as an organized process that contributes to achieving sustainable development and protecting human rights, while also promoting international cooperation. In contrast, irregular migration carries numerous risks and challenges. The international community must work together to address its root causes and provide safe and legal alternatives for migrants through international cooperation and joint efforts.

Illegal immigration is one of the most significant obstacles facing developing countries, particularly in the modern era. It has become a transnational phenomenon with a direct impact on security and stability, as it involves intertwined socio-economic and political dimensions, necessitating specific policies from nations to address it. The humanitarian situation and displacement in Iraq are among the most severe in the world, resulting from waves of mass migration that began in 1968. The history of Iraqi displacement stems from several factors, particularly internal violence, foreign interventions, and political and religious reasons.

Keywords: (Immigration - Visa - Asylum - Illegal Residence)

الهجرة غير الشرعية واثارها على امن الفرد والمجتمع العراقي دراسة في الاسباب والاثار والحلول

م.م لينه غازي عبد الأمير
الجامعة المستنصرية / كلية التربية

المستخلص:-

الهجرة غير الشرعية ظاهرة معقدة تتطلب حلول متكاملة شاملة لحلها، عرفت الهجرة الشرعية على انها عملية منظمة تساهم في تحقيق التنمية المستدامة وحماية حقوق الإنسان وتعزيز التعاون الدولي على عكس الهجرة غير الشرعية، التي تحمل في طياتها العديد من المخاطر والتحديات فعلى المجتمع الدولي العمل معاً لمواجهة أسبابها وتوفير البدائل الآمنة والقانونية للمهاجرين وذلك من خلال التعاون الدولي والجهود المشتركة. تعتبر الهجرة غير الشرعية من أبرز المعوقات التي تواجه الدول النامية لاسيما في العصر الحديث، حيث أصبحت ظاهرة عابرة للحدود ولها تأثير بشكل مباشر على الأمن والاستقرار اذ تتداخل فيها الأبعاد الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، وتفرض على الدول سياسات خاصة لمواجهتها. عد الوضع الانساني والتهجير في العراق هو واحد اكثر الاشكال قسوة عبر العالم نتيجة تعقب موجات نزوح كبيرة في البلد تعود الى عام 1968 يعود تاريخ التهجير العراقي الى عوامل عدة لاسيما عوامل العنف الداخلي والتدخلات الخارجية فضلا عن الاسباب السياسية والدينية. الكلمات المفتاحية (هجرة- تأشيرة -لجوء- إقامة غير قانونية)

المقدمة

الهجرة هي انتقال الشخص من بلده الأم إلى بلد جديد للاستقرار به وللحجرة نوعان داخلية التي يهاجر الشخص من مدينته او محافظته إلى أخرى داخل حدود وطنه، وخارجية التي يهاجر فيها الشخص من وطنه إلى وطن آخر خارج حدود وطنه، وعدت هجرة أصحاب الشهادات العليا من أخطر انواع الهجرات فالهجرة الغير شرعية او الهجرة السرية هي الهجرة التي يخالف فيها المهاجر ما نصت عليه الاتفاقات الدولية والقوانين الوطنية سواء أكان ذلك أثناء إقامته في الدولة المستضيفة، (كتجاوز مدة الإقامة المحددة) وأثناء قيامه بإجراءات السفر (كاستخدام وثائق مزورة أو ممارسة عمل معين في هذه الدولة دون حيازة التراخيص اللازمة).

فعلى الرغم من الصعوبات الكبيرة في جمع بيانات المهاجرين غير النظاميين، اشارت التقديرات إلى أن هناك أكثر من (600) ألف مهاجر غير شرعي وفق بيانات الوكالة الأوروبية لإدارة التعاون على الحدود الخارجية اذ امتازوا بعدم الالتزام بشروط التأشيرة الممنوحة لهم ونظراً لأن معظم المهاجرين غير النظاميين لا يمكنهم من الحصول على المساعدات الاجتماعية، فإن نسبة كبيرة منهم يعملون من أجل البقاء، كما أن المهاجرين غير النظاميين يعدون مستهلكون أيضاً، فإن إنفاقهم يزيد الطلب ويُسهل في تحقيق النمو الاقتصادي.

مشكلة البحث

أسباب زيادة ظاهرة الهجرة غير الشرعية من العراق وما لها من آثار سلبية على الأمن الخاص بالافراد والمجتمع، في ظل تعدد أسبابها الاجتماعية، القانونية و الاقتصادية ، وضعف آليات المعالجة والحد منها.

تساؤلات البحث:

ما هي الأسباب التي تدفع للهجرة غير الشرعية من العراق، وما آثارها على أمن الفرد والمجتمع، وما السبل الكفيلة بمعالجتها؟

- ما أبرز الأسباب التي تدفع الأفراد في العراق إلى الهجرة غير الشرعية؟
- ما الآثار الأمنية والاجتماعية والاقتصادية للهجرة غير الشرعية على الفرد والمجتمع العراقي؟
- ما أهم الحلول والإجراءات التي يمكن اعتمادها للحد من ظاهرة الهجرة غير الشرعية في العراق؟

هدف البحث

- 1- التعرف على ظاهرة الهجرة غير الشرعية في العراق وتحليل أسبابها وآثارها على أمن الفرد والمجتمع، واقتراح الحلول المناسبة للحد منها.
- 2- تحليل الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تدفع الأفراد إلى الهجرة غير الشرعية.
- 3- توضيح مفهوم الهجرة غير الشرعية وتمييزها عن الأنواع الأخرى من الهجرة.

منهجية البحث

اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي التحليلي وذلك لرصد العوامل التي أدت الى تزايد الهجرة ووصفها وصفاً دقيقاً وتوضيح خصائصها.

هيكلية البحث

تم تقسيم البحث الى مبحثين تطرق القسم الأول الى مفهوم الهجرة ومسبباتها في حين تطرق المبحث الثاني الى انواعها مع اهم الحلول للحد من انتشارها .

المبحث الأول

أسباب الهجرة الغير الشرعية في العراق واهم اثارها واشكالها

هناك العديد من الآثار والتداعيات للهجرة الغير الشرعية وسنشرح الأسباب والآثار بشكل مفصل:

أولاً: أسباب الهجرة.

من الأسباب التي أدت الى توجه الأشخاص الى الهجرة غير الشرعية والتي سنتطرق اليها كالآتي:

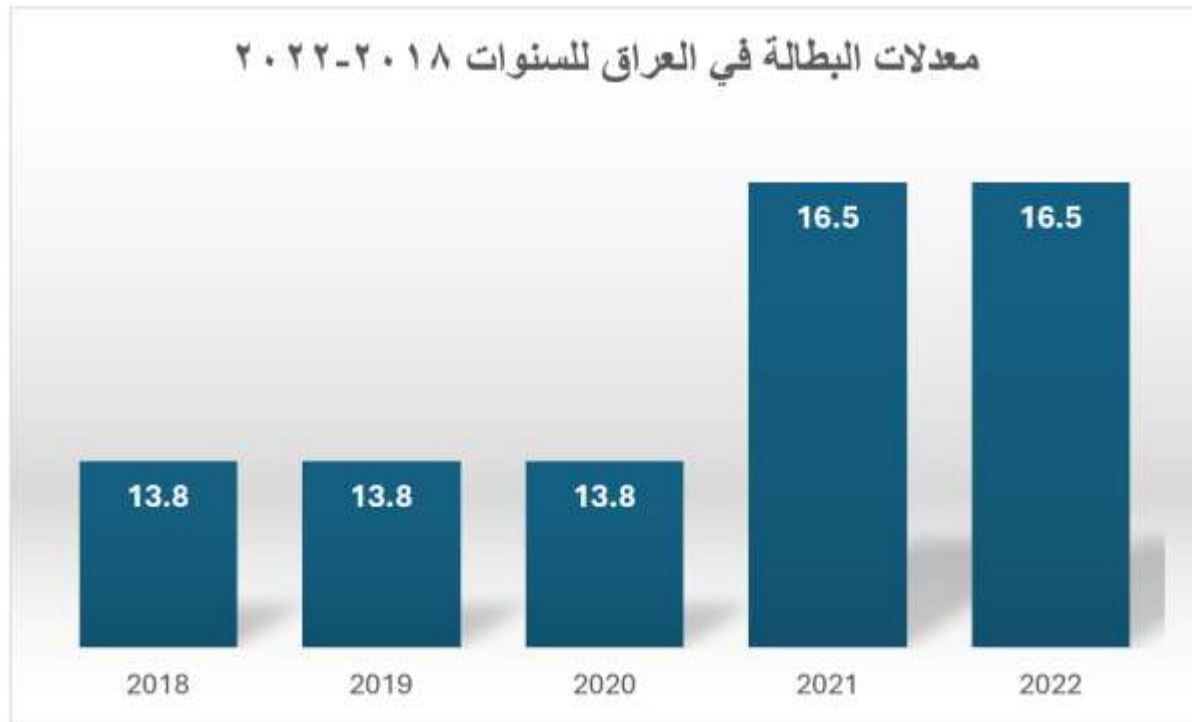
1-1: طلب العلم .

يعد طلب العلم احد اهم الأسباب التي تقف وراء الهجرة الغير شرعية فلعديد من الشباب يلجؤون الى الخارج من اجل تحصيل العلم وطلبه فقد لا تتاح امامهم جميع التخصصات العلمية التي يطمحون لدراساتها في اوطانهم , او قد لا تلبي نوعية التعليم وجودته تطلعاتهم العلمية وروح الابداع والبحث لديهم, وبالتالي يكون في الهجرة الى الخارج لاسيما الى الدول المتقدمة فرصة للشباب لأثبات تفوقهم العلمي, وإخراج مخزونهم الفكري , واشباع رغباتهم في البحث عن كل ما هو جديد ونافع حيث اشارت البيانات في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي في العراق بان عدد الطلاب الذين هاجروا لطلب العلم واكمال دراستهم بلغ اكثر من (22,000) الف طالب في مختلف دول العالم من عام 2020 الى نهاية 2023 وكان اكثر عدد منهم من أصحاب الشهادات العليا.(Zaccomer,2024)

1-2: العمل المناسب.

يعتبر العمل المناسب الهدف الرئيسي للهجرة اذ ان الكثير من الأشخاص يكون هدفهم من الهجرة الى الخارج الحصول على وظيفة جيدة تلائم شهادتهم العلمية وتوفر لهم دخلاً مناسباً يؤمن لهم ولعائلاتهم الحياة الكريمة , فالكثير من الدول العربية لاسيما العراق يواجه

تحديات اقتصادية مثل الوضع الاقتصادي و غياب الفرص , والرغبة في تحسين المستوى المعيشي.(التخطيط,2021) اذ يشير المخطط ادناه مخطط رقم (1) الى عدد العاطلين عن في العراق حتى عام 2025 اذ يلاحظ من الجدول ادناه تزايد اعداد البطالة سنة بعد أخرى. مخطط رقم (1) يوضح حجم معدل البطالة في العراق للفترة بين (2018 الى 2022)



المصدر : وزارة التخطيط

3-1:العولمة.

تعتبر العولمة عامل مهم في زيادة معدلات الهجرة، اذ ساهمت العولمة في تسريع تدفق المعلومات ورؤوس الأموال عبر الحدود، وهذا ما كشف الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين العديد من الدول، كما أدى الانفتاح الاقتصادي والتجاري إلى خلق فرص عمل في بعض المناطق اذ ساهمت وسائل الإعلام والاتصالات في نقل صورة عن مستوى المعيشة في الدول المتقدمة، مما عزز رغبة الأفراد في الانتقال إليها فضلاً عن التقارب الثقافي الناتج عن العولمة التي جعلت الهجرة أكثر قبولاً على المستوى الاجتماعي والنفسي، حيث سهلت التبادل الثقافي بين الناس، فالشباب العربي يتعرف على ثقافات أخرى (Martin,2021).

اما في العراق ادت العولمة الى فتح الحدود وتطور وسائل الاتصال: وتسهيل السفر والتواصل مع الدول الأخرى، كما وفرت العولمة فرص الدراسة والعمل في الخارج، لاسيما لأصحاب الكفاءات والشباب. مما اسهم في نقل صورة عن الاستقرار والرفاه في دول أخرى، وهذا ما شجّع العراقيين على التفكير بالهجرة (Battal, 2021)

1-4: الحروب والنزاعات.

تمثلت الحروب والنزاعات من أبرز العوامل التي تهدف الى الهجرة غير الشرعية، والتي تؤدي إلى انعدام الاستقرار والأمن السياسي، وتدمير للبنى التحتية الخدمية الحيوية، فضلاً عن انهيار الخدمات الأساسية كالصحة والتعليم ونقص الغذاء والمياه والكهرباء كما تؤدي الحروب الى تعطيل الأنشطة الاقتصادية وفقدان مصادر الدخل، وهذا ما يدفع الأفراد إلى البحث عن فرص أفضل خارج حدود بلدانهم، حتى وإن كان ذلك عبر طرق غير قانونية.

كما يضطر العديد من سكان الدول إلى الهروب بسبب الاضطهاد السياسي والعنصري أو الديني، فضلاً عن الخوف من التجنيد الإجباري الا لزامي، وهو ما يجعل الهجرة غير الشرعية خياراً قسرياً للبقاء على قيد الحياة، و يزيد من الرغبة في مغادرة البلاد اذ تصور بعض وسائل الإعلام العديد من الدول في الخارج على أنها أرضٌ لتحقيق الأحلام بما لا يعكس الواقع الحقيقي والتحديات فيها

الشكل ادناه يبين تأثير الحروب والنزاعات على حركة الهجرة في العالم. اذ يتضح ان 117.3 مليون نازح قسرا من جميع دول العالم وحتى منتصف عام 2025 جراء العنف والانتهاكات لحقوق الانسان وهذا ما يخل بالنظام العام بشكل كبير. (UNHCR، 2025)

مخطط رقم (2) تأثير الحروب والنزاعات على حركة الهجرة في العالم



المصدر: المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (UNHCR)

اما في العراق أدت الحروب والصراعات الداخلية المتتالية في العراق حيث كانت سبب رئيسي لنزوح العديد من العراقيين لاسيما حرب الخليج الثانية عام 1991 التي أدت الى هروب الكثير من العوائل من القصف والاضطرابات الداخلية. والغزو الأمريكي للعراق (2003) وما تلاه اذ نشدت صراعات طائفية. تسببت في اضطرابات أمنية واسعة اذ نزحوا ملايين العراقيين داخلياً أو لجأوا لدول الجوار لاسيما سوريا، الأردن، وتركيا اصف الى ذلك مرحلة العنف الطائفي (2006-2007) التي عدت من أكبر فترات النزوح الداخلي، اذ غادرت عوائل كثيرة مناطق سكنها بسبب التهديدات المباشرة لهم ولاننسى سيطرة داعش على بعض المناطق (2014-2017) اذ كانت واحدة من أكبر موجات النزوح في تاريخ العراق المعاصر نزحت عوائل من الموصل، الأنبار، صلاح الدين، سنجار، وغيرها، نحو إقليم كردستان والمحافظات الآمنة اما بعد 2017 رغم تحرير المناطق، بقي جزء من النازحين غير قادرين على العودة بسبب الدمار أو فقدان الخدمات أو المشكلات الأمنية والاجتماعية. (رحيم، 2022)

1-5: الزيادة السكانية.

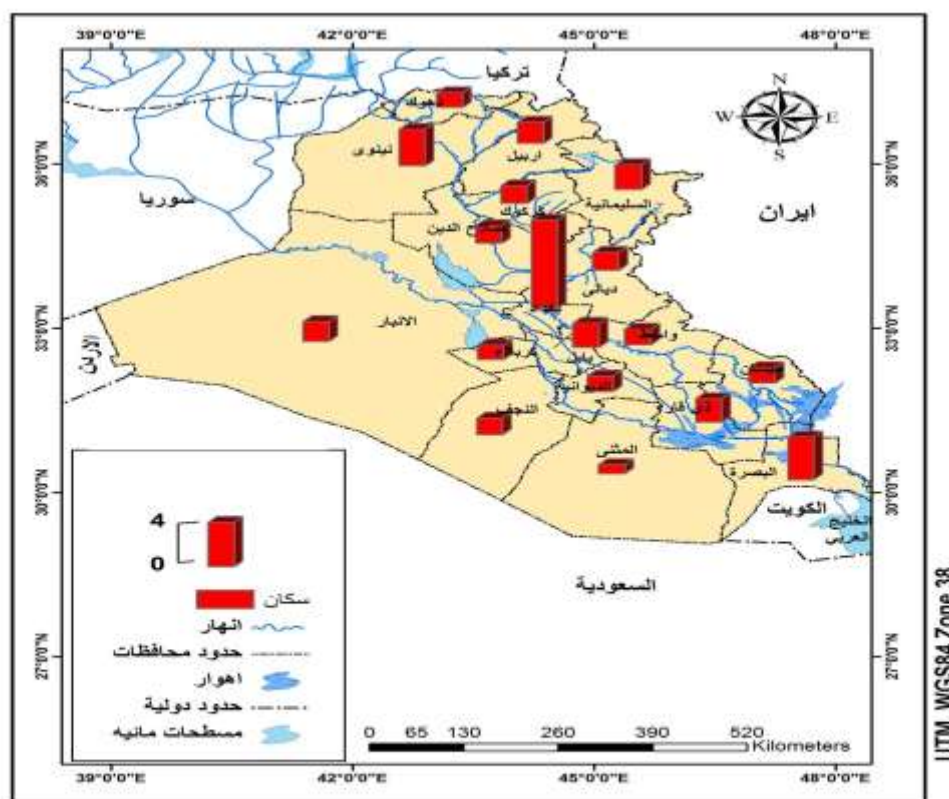
تعد الزيادة السكانية أحد العوامل غير المباشرة المؤدية إلى الهجرة غير الشرعية إذ تؤدي إلى زيادة الضغط على الموارد والخدمات الأساسية لاسيما الغذاء و المياه، والرعاية الصحية. والتعليم، اذ تسهم في ارتفاع معدل البطالة وتراجع في فرص العمل، لا سيما في الدول النامية التي بالأساس تعاني من ضعف البنية الاقتصادية. ووفقاً لمحدودية إمكانيات الدولة في استيعاب الأعداد الكبيرة من السكان وتوفير فرص معيشية لائقة لهم اذ يلجأ بعض الأشخاص إلى البحث عن حياة أفضل خارج بلدهم، حتى وإن كان عبر طرق غير قانونية. تتفاقم ظاهرة الهجرة حدة عندما تتزامن الزيادة السكانية مع أزمات أخرى لاسيما الفقر والنزاعات والكوارث البيئية، وهذا ما يجعل الهجرة غير الشرعية خياراً أكثر إلحاحاً والخارطة ادناه تبين الزيادة السكانية في العراق مع جدول يبين التوقعات المستقبلية للسكان لغاية 2030 (عبدالامير، 2024)

جدول رقم (1) يبين التوقعات المستقبلية لسكان العراق لغاية عام (2030)

السنة	2030	2029	2028	2027	2026	2025	2024	2023	2022	2021	2020	2019	المحافظة
بغداد	1,726,229	1,697,224	1,658,241	1,619,604	1,581,240	1,543,290	1,505,885	1,468,865	1,432,369	1,396,488	1,361,211	1,326,562	
النجف	5,816,451	4,897,868	4,785,64	4,673,847	4,563,358	4,453,626	4,345,445	4,238,733	4,133,536	4,030,886	3,928,215	3,828,197	
السليمانية	2,964,551	1,839,319	2,774,143	2,709,438	2,645,255	2,581,764	2,519,862	2,457,189	2,396,206	2,336,191	2,277,171	2,219,194	
كربلاء	2,346,422	2,098,213	2,858,118	2,802,236	2,744,888	2,687,894	2,631,546	2,575,824	2,520,765	2,466,469	2,412,869	2,359,953	
اربيل	2,491,495	2,435,539	2,379,724	2,324,139	2,269,074	2,214,606	2,160,821	2,107,735	2,055,448	2,003,963	1,953,341	1,903,608	
بغداد	2,399,268	2,149,875	2,188,593	2,651,545	2,802,932	2,954,866	2,907,270	2,860,526	2,814,308	2,768,526	2,724,238	2,680,228	
الامهر	2,379,857	2,326,402	2,273,085	2,219,998	2,167,288	2,115,391	2,064,083	2,013,360	1,963,346	1,914,165	1,865,818	1,818,318	
بغداد	10,916,553	10,671,383	10,426,786	10,182,255	9,942,824	9,703,394	9,467,681	9,235,180	9,006,081	8,780,422	8,558,625	8,340,711	
بغداد	2,773,940	2,711,833	2,649,494	2,587,686	2,526,367	2,465,666	2,405,773	2,346,696	2,288,456	2,231,136	2,174,783	2,119,403	
كربلاء	1,637,891	1,600,322	1,563,640	1,527,125	1,490,839	1,455,152	1,419,817	1,384,941	1,350,577	1,316,758	1,283,484	1,250,806	
واسط	1,852,842	1,816,435	1,768,939	1,727,633	1,686,704	1,646,219	1,606,225	1,566,789	1,527,911	1,489,631	1,452,007	1,415,034	
صلاح الدين	2,142,866	2,094,746	2,046,722	1,998,921	1,951,565	1,904,716	1,858,447	1,812,821	1,767,837	1,723,546	1,680,015	1,637,232	
النجف	1,976,777	1,932,361	1,888,082	1,843,980	1,800,296	1,757,086	1,714,415	1,672,312	1,630,807	1,589,961	1,549,788	1,510,338	
القادسية	1,734,239	1,695,292	1,656,419	1,617,737	1,579,412	1,541,803	1,504,063	1,467,127	1,430,714	1,394,885	1,359,642	1,325,031	
المثنى	1,093,926	1,069,367	1,044,851	1,020,450	996,279	972,357	948,749	925,440	902,480	879,874	857,652	835,797	
ذي قار	2,814,419	2,751,200	2,688,154	2,625,360	2,563,166	2,501,640	2,440,887	2,380,943	2,321,851	2,263,695	2,206,514	2,150,338	
ميسان	1,494,641	1,461,868	1,427,580	1,394,248	1,361,211	1,328,537	1,296,276	1,264,427	1,233,053	1,202,175	1,171,802	1,141,966	
الحيرة	3,906,947	3,819,193	3,731,658	3,644,494	3,558,157	3,472,770	3,388,399	3,305,189	3,223,158	3,142,449	3,063,059	2,985,073	
الموصل	51,211,714	50,061,488	48,914,077	47,771,630	46,639,925	45,520,477	44,414,794	43,324,018	42,248,883	41,190,658	40,150,174	39,127,889	

المصدر: وزارة الموارد المائية، الهيئة العامة للمساحة، خريطة السكان ذات مقياس 1/1000000 لسنة 2019م

خارطة رقم (1) توضح تزايد اعداد السكان في محافظات العراق كافة

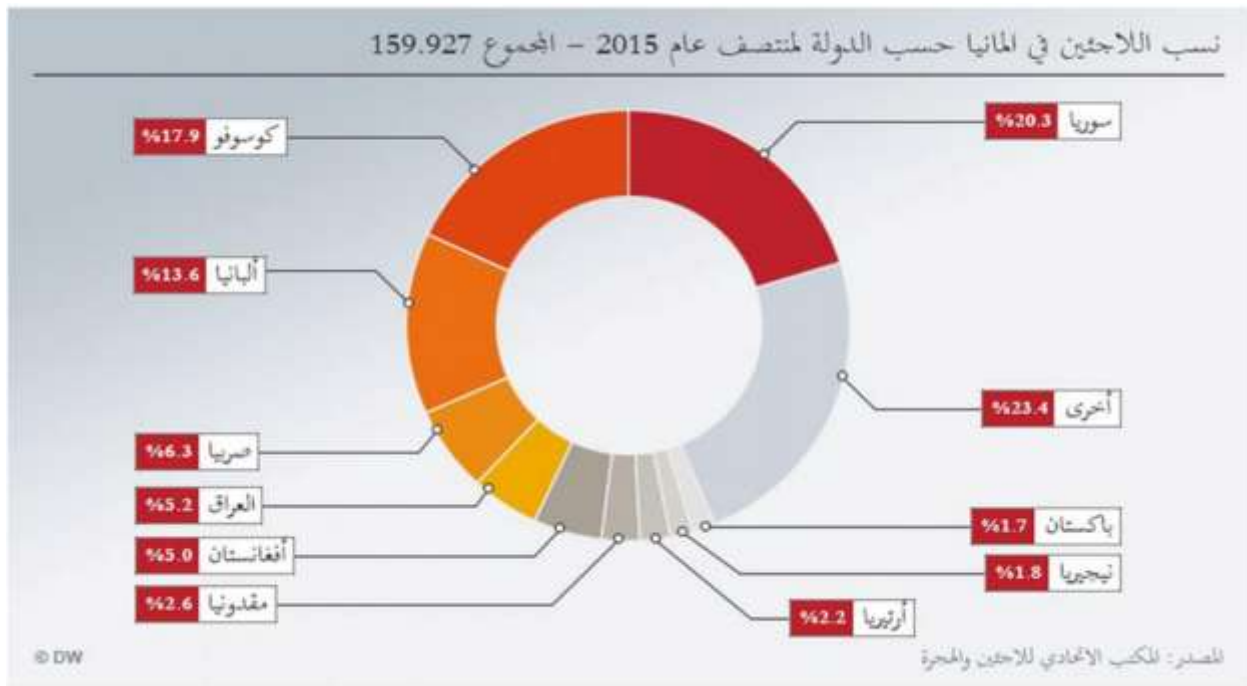


المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، قسم إحصاء السكان واليد العاملة (2019).

6- العوامل الاقتصادية.

تعتبر العوامل الاقتصادية من أبرز المسببات الرئيسية للهجرة غير الشرعية، إذ دفعت الأوضاع المعيشية المتردية لأفراد البحث عن فرص أفضل بالخارج، حتى وإن كان عبر طرق غير آمنة فإن ارتفاع معدلات البطالة، وتدني الأجور فضلاً عن انتشار الفقر كلها دوافع مباشرة للهجرة، لاسيما في الدول التي تشكو من ضعف التنمية الاقتصادية وقلة الاستثمارات. إذ أن التباين الكبير في مستويات الدخل بين الدول الفقيرة والغنية دفع الكثيرين بمحاولات جمة للوصول إلى البلدان المتقدمة أملاً في تغيير وتحسين ظروفهم المعيشية. وعليه فإن العامل الاقتصادي يُعد من أهم العوامل التي لها أثر في استمرار ظاهرة الهجرة غير الشرعية وتنميتها (Ralph و Vogler، 1998) كما أن العامل الاقتصادي عد أحد عوامل الهجرة في العراق لاسيما البطالة وقلة فرص العمل وتدهور مستوى الدخل فضلاً عن ضعف البنية التحتية الاقتصادية والفساد المالي والإداري كل هذه العوامل تؤدي إلى خلق شعور بعدم الأمان مما يدفع الكثيرين إلى الهجرة خارج البلد وحسب موقع الهجرة العالمي فقد أعلن عن إحصائية لعدد المهاجرين الغير الشرعيين في العالم لاسيما الهجرة إلى ألمانيا والذي قدر بنحو (6-663) ألف نسمة وكما مبين في المخطط أدناه.

مخطط رقم (3) يبين نسبة اللاجئين في ألمانيا من كافة الجنسيات



1-7 : الأسباب البيئية.

شكلت العوامل البيئية أحد مسببات الهجرة الغير الشرعية، لاسيما في ظل التغيرات المناخية المتسارعة. فالكوارث الطبيعية كالفيضانات، التصحر الجفاف، وارتفاع مستوى سطح البحر كلها عوامل أدت إلى فقدان الأراضي الزراعية الخصبة حيويتها وتراجع الموارد المائية، وهذا ما انعكس سلباً على الأمن الغذائي ومصادر الدخل، لاسيما في الدول التي تعتمد على الزراعة والصيد. كما تؤدي العوامل البيئية إلى نزوح داخلي واسع، وفي كثير من الحالات يدفع الأفراد إلى عبور الحدود بطرق غير شرعية بحثاً عن بيئة آمنة ومستقرة. وتزداد خطورة الهجرة عندما تترافق الأزمة البيئية مع ضعف البنية التحتية وهذا ما يجعل العودة أمراً غير ممكن.

(Casacchia, Cecilia , & Str, 2021)

أما في العراق فإن العوامل البيئية والمتمثلة بشحة مياه نهري دجلة والفرات جراء السياسات المائية للدول المجاورة تسببت كعامل أساسي إلى هجرة العديد من السكان فضلاً عن التصحر وتدهور الأراضي الزراعية كما أن العواصف الترابية المتكررة وعدم وجود حلول حقيقية لظواهر التصحر وانهيار البنى الداعمة للزراعة مما خلق بيئة غير صالحة للاستمرار في العمل كلها عوامل أدت إلى

1-8: الأسباب الاجتماعية.

ان المسببات الاجتماعية من المحركات الأساسية للهجرة، إذ تدفع العديد من الافراد في الرغبة لتحسين المستوى التعليمي والصحي والحصول على خدمات اجتماعية جيدة، فينتقلون نحو دول أكثر تقدماً فضلاً عن العوامل المرتبطة بالبنية الاجتماعية، لا سيما التمييز العنصري أو الطبقي الديني، في دفع الاشخاص للبحث عن بيئة أكثر عدالة ومساواة. كما يهاجر البعض بهدف لم شمل العائلة أو رغبة بالالتحاق بأقاربهم المقيمين في الخارج. (Al-Khudairy, 2024)

اذ ان العوامل الاجتماعية لاسيما في العراق هي من المحركات الأساسية لظاهرة الهجرة في البلد، إذ عانى المجتمع العراقي من مجموعة من عدة تحديات والتي دفعت الكثير من الأفراد، لاسيما الشباب، إلى البحث عن فرص حياة أفضل خارج البلاد. فضعف الخدمات الأساسية في مجالات (التعليم والصحة والسكن)، والتفاوت الكبير بين الطبقات الاجتماعية فضلاً عن غياب العدالة في توزيع الفرص والدعم إلى خلق إحساس بالإحباط وعدم المساواة، لاسيما في ظل البطالة وصعوبة تحقيق الاستقلال الاقتصادي والاجتماعي. لذلك أصبحت العوامل الاجتماعية عاملاً مركزياً في ازدياد معدلات الهجرة، باعتبارها تعكس درجة الرضا الاجتماعي ومستوى جودة الحياة داخل المجتمع العراقي. (حميد ومحمد، 2025)

1-9 العوامل السياسية:

أحد أبرز أسباب الهجرة غير الشرعية، حيث ان الحروب النزاعات المسلحة وانعدام الأمن الداخلي زجت أعداداً كبيرة من السكان إلى مغادرة دولهم وذلك عبر طرق غير قانونية. كما أدت غياب الحريات الأساسية والقمع السياسي إلى هروب المعارضين من قبل الأنظمة الحاكمة بحثاً عن ملاذ آمن. وفي العديد من الحالات، قد يدفع الأفراد إلى الاعتماد على شبكات التهريب غير الشرعية بغية الوصول إلى دول أكثر اماناً استقراراً سياسياً بسبب الانهيار المؤسسي وضعف سيادة القانون فضلاً عن ضعف الحوكمة والفساد الإداري (جمال الدين ومسلم، 2021).

اما في العراق ساهمت الحروب المتعاقبة، لاسيما بعد عام 2003 وما تبعه من صراع طائفي وظهور العديد من التنظيمات المسلحة، في تهجير الالاف الأشخاص داخلياً وخارجياً. وعليه فإن العوامل السياسية لعبت دوراً حاسماً في دفع العراقيين نحو الهجرة بحثاً عن الأمان والاستقرار والفرص الأفضل. (شكور، 2024)

ثانياً: آثار الهجرة غير الشرعية على أمن الأفراد والمجتمع:

هناك العديد من العوامل التي لها اثر كبير على الفرد والمجتمع اذ ان الآثار التي تخص امن الافراد هو تعرض الكثير من المهاجرون الغير الشرعيين للاستغلال من قبل شبكات التهريب أو أرباب العمل نتيجة الدخول باستخدام وثائق مزورة يخضع الكثير من الأفراد الذين يدخلون إلى الدولة إلى التفتيش، لكنهم يستخدمون وثائق مزورة ليتمكنوا من الدخول كما هناك مخالفات تتعلق بطول مدة التأشيرة حيث يتم الدخول إلى الدولة بشكل قانوني وبوثائق قانونية، لكن في حال زادت مدة بقاء الأفراد عن الفترة القانونية المدونة في التأشيرة، تصبح الإقامة غير شرعية فضلاً عن غياب الحماية القانونية والمخاطر الصحية وانتشار الأمراض جراً ضعف الرعاية الصحية وضعف الخدمات الطبية فضلاً عن الخوف وانعدام الاستقرار اذ ان الكثير من المهاجرين يعيشون في حالة خوف دائم من الترحيل أو الملاحقة، وهذا ما يتسبب لهم باضطرابات نفسية وشعوراً بعدم الأمان كما ان الهجرة لها اثر على الاسرة حيث يترك الكثير من المهاجرين غير الشرعيين عائلاتهم مشردة ومفككة واضطراب الأم لتحمل أعباء إضافية بسبب غياب الأب وهذا ما يؤدي إلى التفكك الأسري (العشري، 2018).

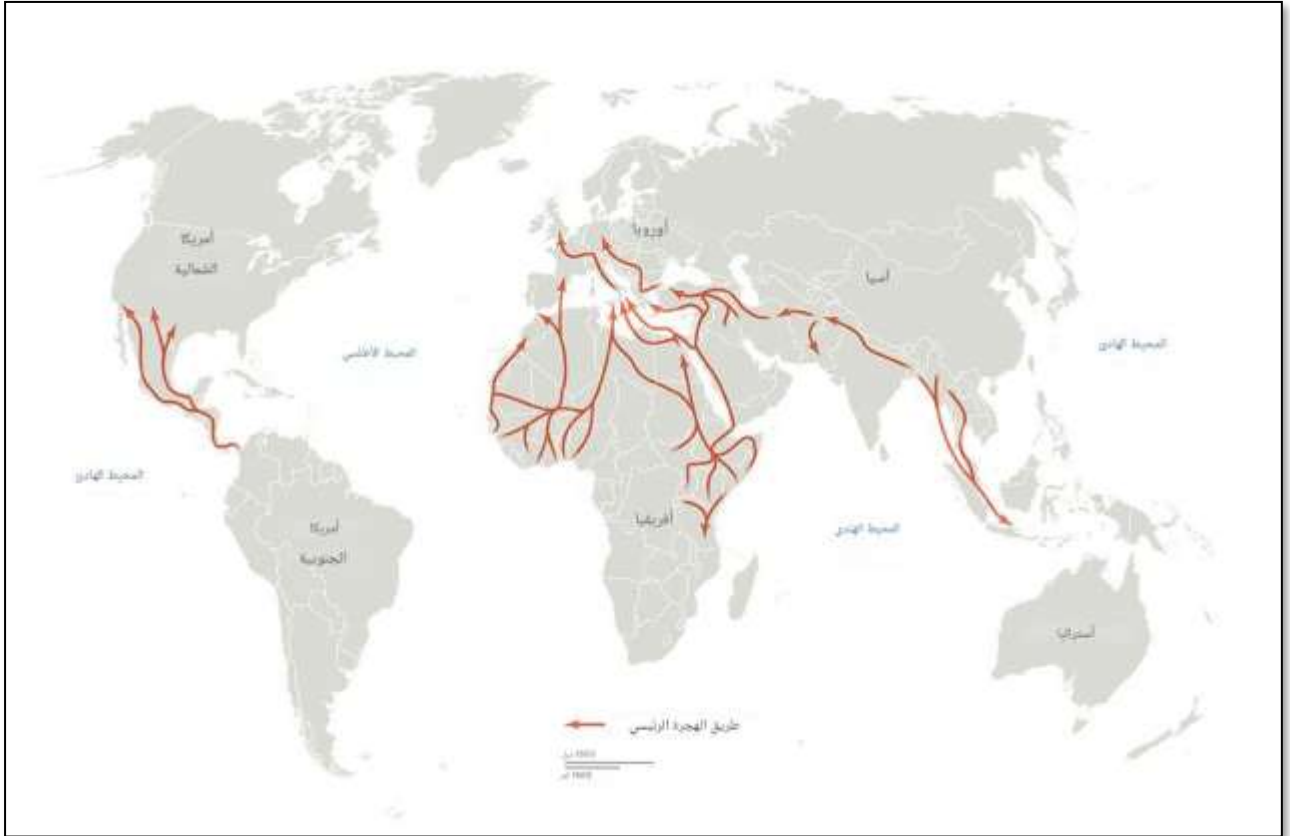
اما اثار الهجرة على أمن المجتمع تعد الجريمة المنظمة التي تهدف الى تنشيط شبكات تهريب والمخدرات والأسلحة والبشر عبر مسار الهجرة غير الشرعية، وهذا ما يهدد الأمن الداخلي كما ان الضغط على الخدمات نتيجة تزايد اعداد المهاجرين غير الشرعيين

يثقل كاهل البنى التحتية والخدمات والتعليمية، الصحية ويخلق توترًا بين السكان الأصليين والمهاجرين فضلًا عن التهديدات الاقتصادية حيث تكون هناك منافسة غير عادلة في سوق العمل بسبب تشغيل المهاجرين بأجور قليلة وهذا ما يؤثر سلبيًا على اليد العاملة الوطنية.

وعليه فإن الهجرة غير الشرعية ليست مجرد قضية إنسانية أو اقتصادية، وإنما هي قضية أمن قومي، حيث تؤثر على الاستقرار الداخلي كما تفرض على الدول تحديات في مراقبة الحدود وتنسيق الجهود مع دول المصدر والعبور بهدف عدم تمكن الجماعات المتطرفة أو الإرهابية باتخاذها الطرق الهجرة غير الشرعية للتسلل إلى الدول الجوار ومن الآثار الأخرى التي أدت إلى تفشي ظاهرة الهجرة ارتفاع معدل الجريمة إذ يتزامن انتشار الجرائم كالإرهاب، وتعاطي المخدرات، والتزوير والتهريب، وغيرها مع تفشي ظاهرة الهجرة السرية، فضلًا عن الاضطرابات النفسية التي يتعرض لها المهاجر بسبب صعوبة التكيف مع المجتمع الجديد (مجيد، الهجرة غير الشرعية وأثرها على الأمن الإنساني، 2025).

كما يلجأ المهاجرون إلى استخدام وثائق أحد الأشخاص بشكل غير قانوني للحصول على العمل بسبب عدم امتلاكهم وثائق رسمية لهم إذ قد يفضل تجار العمل توظيف المهاجرين بسبب مصلحتهم وذلك في دفع أجور أقل ولا يكونوا ملزمين بتأمينهم هذا من تارة ومن تارة أخرى لا يستطيع المهاجرون تقديم أي شكوى ضد صاحب العمل في حال إذا تعرّضوا لإحدى المشاكل المرتبطة بالعمل. الخارطة ادناه تبين الطرق الرئيسية للهجرة غير الشرعية في دول العالم.

خارطة رقم (2) توضح اهم طرق الهجرة الغير شرعية حول العالم



أما في المجتمع العراقي، أدت الهجرة غير الشرعية إلى فقدان شرائح كبيرة من الشباب والكفاءات، وهذا ما انعكس سلبيًا على سوق العمل والتنمية الاقتصادية. إذ ساهمت في زيادة الأعباء على العائلات التي تتحمل تكاليف باهظة للهجرة، وقد تسبب اضطرابات اجتماعية نتيجة فقدان المعيل أو تفكك الأسر. كما شكلت الهجرة غير الشرعية تحديًا أمنيًا للدولة، إذ تُستغل أحيانًا من قبل شبكات الجريمة المنظمة، وهذا ما يهدد الاستقرار الاجتماعي ويزيد من الضغوط على الأجهزة الأمنية. وبذلك، يصبح تأثير الهجرة غير

الشرعية شاملاً يمسُّ الفرد والأسرة والمجتمع والدولة على حد سواء (مجيد، الهجرة غير الشرعية واثرها على الامن الإنساني، 2024).

اما بالنسبة للاجئين والمهاجرين من الدول المجاورة الى العراق. بلغ عددهم وحسب تقرير الأمم المتحدة 286.171 لاجئاً ونازحاً يعيشون في إقليم كردستان، وهو ما يمثل 85% من إجمالي اللاجئين في العراق. كما أوضحت المفوضية أن "غالبية اللاجئين وطالبي اللجوء في إقليم كردستان قدموا من سوريا ويبلغ عددهم 266.605 شخصاً، وهم الأكثر عدداً كما قدم 9.183 شخصاً من إيران و8.116 شخصاً من باكستان، و1.037 شخصاً من تركيا، و1.230 شخصاً من فلسطين. وكما مبين في الجدول ادناه عدد اللاجئين المهاجرين من بلادهم الى العراق .

جدول رقم (2) يوضح اعداد اللاجئين الى العراق

ت	الدولة	اعداد اللاجئين
١	سوريا	٢٦٦,٦٠٥
٢	ايران	٨,١١٦
٣	تركيا	١,٠٣٧
٤	فلسطين	١,٢٣٠

المصدر: بالاعتماد على البيانات الاحصائية لمنظمة الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (2024)

المبحث الثاني

أنواع الهجرة غير الشرعية ومخاطرها واهم الحلول المقترحة لحلها

أولاً: أنواع الهجرة: يمكن تصنيف الهجرة بناءً على المكان الذي ينتقل إليه الفرد إلى نوعين، وهما الهجرة الداخلية والهجرة الخارجية وبيبين الآتي وصفاً لكل منهما:

1-1-2 الهجرة الداخلية:

تعرف الهجرة الداخلية على أنها انتقال الأفراد من مكان إلى آخر داخل حدود البلد قسمت الهجرة إلى عدة أنواع، كالهجرة من الريف إلى المدينة؛ تحول هذا النوع من الهجرة إلى ظاهرة واسعة الانتشار إذ شمل مختلف دول العالم به يقطع المهاجر في هذا النوع من الهجرة مسافةً صغيرة للوصول إلى الإقليم أو الولاية الأخرى داخل حدود بلده هناك العديد من الدوافع التي أدت إلى الهجرة الداخلية تعد مساحة الدولة وحجمها من أبرز العوامل المؤثرة، إذ تزداد هذه الظاهرة بازدياد اتساع الدولة وكبر مساحتها. ومن أهم الأمثلة على الهجرات الداخلية في العالم ما شهدته الاتحاد السوفيتي سابقاً، وكذلك الولايات المتحدة الأمريكية.

اما في العراق فقد زاد عدد المهاجرين من الريف الى المدينة بحثاً عن فرص العمل وكما مبين في الجدول رقم (2) ادناه (IOM, مصفوفة تتبع النزوح: لمحة عامة عن النزوح الداخلي في العراق, 2024)) الهجرة الداخلية من الظواهر البارزة في المجتمع العراقي، وقد شهدت تصاعداً كبيراً خلال العقود الأخيرة بسبب العوامل الأمنية والسياسية والاقتصادية. فقد أدت الحروب المتعاقبة، والعنف الطائفي، وظهور التنظيمات المسلحة إلى نزوح ملايين العراقيين من مناطقهم نحو محافظات أكثر أمناً مثل إقليم كردستان أو بغداد والجنوب. كما كان للتفاوتات الاقتصادية وضعف الخدمات الأساسية في دفع العديد من الأسر إلى الانتقال بحثاً عن فرص عمل أفضل أو خدمات تعليمية وصحية أكثر استقراراً.

وقد أحدثت الهجرة الداخلية تغيرات واضحة في البنية الديموغرافية للبلاد، حيث ازدادت الكثافة السكانية في بعض المناطق على حساب أخرى، مما تسبب في ضغط كبير على البنية التحتية والخدمات العامة. وعلى الرغم من أنها تُعد استجابة طبيعية للظروف الصعبة، إلا أن استمرارها يُسهم في تعميق الفجوات الاقتصادية والاجتماعية بين المحافظات، ويضع تحديات إضافية أمام الدولة في تحقيق التنمية المتوازنة. (Resea, AL-Sayadi, & Hashim, 2023)

جدول رقم (3) يبين حركة الهجرة في المدن العراقية منذ منتصف عام (2006) ولغاية عام (2023)

الفترة الزمنية	طبيعة الحركة السكانية	العدد التقديري الإجمالي	المصدر الرئيسي للبيانات	ملاحظات رئيسية
٢٠٠٦ - ٢٠٠٨	نزوح قسري (طائفي)	١,٥ - ٢ مليون شخص	تقارير مفوضية الأمم المتحدة (UNHCR)	حدث النزوح نتيجة للغطف الطائفي بعد عام ٢٠٠٦، أغلبيهم نزحوا إلى محافظات الشمال.
٢٠١٤ (ذروة الأزمة)	نزوح قسري (صراع داعش)	٣,٣ مليون شخص (في ٢٠١٥)	منظمة الهجرة الدولية (IOM) / الأمم المتحدة	أكبر موجة نزوح داخلي قسري حدثت نتيجة سيطرة تنظيم داعش على مناطق واسعة من غرب وشمال العراق.
حتى أواخر ٢٠٢١	النزوح المتبقي	١,٢ مليون شخص (لا يزالون نازحين)	منظمة الهجرة الدولية (IOM) - تقرير DTM	يمثل العدد المتبقي من النازحين الذين لم يتمكنوا من العودة إلى مناطقهم الأصلية بالكامل.
٢٠٢٣	النزوح المتبقي	أقل من ١,١ مليون شخص	الحكومة العراقية IOM /	استمرار انخفاض أعداد النازحين مع استمرار جهود الإغلاق التدريجي للمخيمات.

المصدر: بيانات غير منشورة لوزارة التخطيط

اذ يلاحظ من الجدول ان 2014 تعد ذروة الازمة والهجرة بسبب سيطرة داعش على بعض المحافظات العراقية لاسيما الموصل والانبار وبدأت بالانخفاض بسبب تحسن الوضع الأمني في العراق ولغاية 2025.

2-1-2 الهجرة الخارجية:

عدت الهجرة الخارجية من أكثر أنواع الهجرة البشرية شيوعاً، وتعرف على أنها انتقال فرد أو عدة أفراد من مكان الى اخر خارج حدود دولته أي من دولة إلى دولة أخرى، وتزداد بازدياد الوقت وهذا ما ينعكس على زيادة تأثيراتها على الدول، كما يمكن اعتبارها سمة تميز العالم الحديث و تقود به نحو العولمة هناك العديد من المشجعات التي حثت على الهجرة الخارجية لاسيما العوامل الاقتصادية اذ تمثلت في البحث عن فرص عمل أفضل. فضلاً عن العوامل الثقافية التي يرجع سببها إلى الهروب من الاضطهاد الديني أو الاضطهاد العرقي وأيضاً العوامل البيئية المتمثلة في الرغبة في العيش في مكان يمتاز بتناسب مناخه والتنوع التضاريسي فيه مع تطلعات الأفراد الراغبين بالهجرة . (علوان، 2023)

عدت الهجرة الخارجية أحد أبرز أنواع الهجرة في العراق، وقد ازدادت بشكل ملحوظ خلال العقود الأخيرة نتيجة لتراكم الأزمات السياسية والاقتصادية والأمنية. فهاجر عدد كبير من العراقيين إلى دول أوروبا وأمريكا ودول الجوار بحثاً عن الأمان والاستقرار وفرص العمل التي يفتقدونها داخل البلاد. وقد شملت الهجرة الخارجية مختلف الشرائح، من الشباب والخريجين إلى الكفاءات العلمية والأسر التي تسعى لحياة أفضل. كما ساهمت الحروب وعدم الاستقرار الأمني في دفع الكثيرين لاتخاذ قرار الهجرة رغم مخاطر السفر، خاصة عبر الطرق غير الشرعية. وبذلك أصبحت الهجرة الخارجية ظاهرة مؤثرة في الواقع العراقي، لما تتركه من آثار اجتماعية واقتصادية مثل هجرة العقول، وتراجع القوى العاملة، وتشنت الأسر. (مسلم و جمال الدين، الهجرة الدولية وآثارها على العراق، 2021)

2-1-3 الهجرة الإرادية :

تعرف الهجرة الإرادية على أنها الهجرة التي تتم على أساس الاختيار الحر للأفراد، وإرادته حيث ينتقل الشخص من مكانه إلى مكان آخر، ويتم ذلك بعد دراسة العوامل المتوفرة في الدولة المراد الهجرة إليها التي تجذب الشخص للهجرة والمعروفة بعوامل السحب، فضلاً عن المسببات التي تدفع الفرد لترك مكان إقامته والتي تعرف بعوامل الدفع، ومقارنتها معاً وبعدها يتم اتخاذ قرار الهجرة، وتعدُّ الرغبة في تحسين وضع الفرد الاقتصادي من خلال الحصول على فرص عمل أفضل من أهم العوامل التي تدفع به إلى الهجرة الإرادية فضلاً عن العديد من الأسباب، التي تغيّر في مسار حياة الفرد، لاسيما زواجه، أو تقاعده ورغبته في الهجرة من الريف إلى المدينة للتمتع بمزايا المدينة (Vathi، 2023).

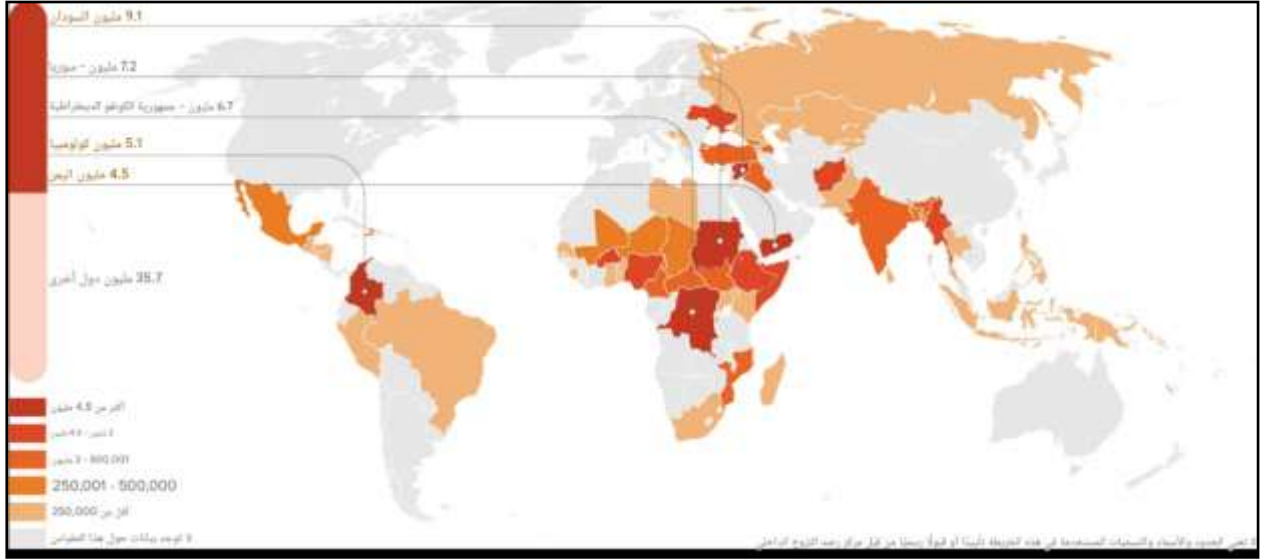
تعتبر الهجرة الإرادية في العراق أحد أشكال التنقل السكاني التي يقوم بها بعض الأفراد بمحض رغبتهم وإرادتهم و، بعيداً عن عوامل الإكراه أو التهجير القسري. وغالباً ما تتم هذه الهجرة بهدف تحسين مستوى المعيشة (الحصول على فرص عمل أفضل)، أو متابعة الدراسة في الجامعات داخل المحافظات الأخرى أو خارج البلاد. وتُعد الهجرة الإرادية ظاهرة طبيعية في المجتمع العراقي، خاصة بين فئة الشباب الباحثين عن بيئة تمنحهم فرصاً أوسع للتطور الاقتصادي والمهني. كما ساهم التوسع العمراني والاقتصادي في بعض المدن الكبرى، مثل بغداد والبصرة وأربيل، في جذب الكثير من السكان من المحافظات الأخرى. ورغم طبيعتها الاختيارية، وعليه فإن استمرار الهجرة الإرادية قد يؤدي إلى اختلالات في توزيع السكان، حيث تزداد الضغوط على المدن المستقبلة بينما تعاني بعض المناطق من تراجع في الأيدي العاملة والخدمات. (مسلم، الهجرة الدولية واثارها على العراق، 2025)

2-1-4 الهجرة القسرية:

الهجرة القسرية هي الهجرة التي يضطر فيها الشخص أو مجموعة من الأشخاص إلى الفرار من منازلهم وأماكن إقامتهم هرباً من الأحداث التي تهدد حياتهم سلامتهم والانتقال إلى أماكن أخرى أكثر أماناً، يعتبر اللاجئين مثال على الأفراد الذين تعرّضوا للهجرة القسرية، ويوجد العديد من الأسباب التي تؤدي إلى الهجرة القسرية لاسيما الحروب الاضطهاد السياسي التهريب النزوح البيئي والديني. الكوارث الطبيعية الخارطة ادناه تبين اهم مناطق النازحين في العالم حسب الاحصائيات الخاصة بتقرير مركز مراقبة النزوح العالمي (IDSM) لسنة (2024).

تُعد الهجرة القسرية من أبرز الظواهر السكانية التي شهدتها العراق خلال الفترة الماضية، وهي هجرة تُفرض على الأفراد دون رغبتهم جراء عوامل تهدد حياتهم أو استقرارهم. لاسيما الحروب والصراعات الطائفية، والتنظيمات الإرهابية، بعد عام 2003، كانت اهم سبب في تهجير ملايين العراقيين داخلياً وخارجياً وعليه فإن الهجرة القسرية تحدث تغييرات ديموغرافية، وتُضعف البنية الاقتصادية والخدمية للمناطق الأصلية، وتقرض تحديات إضافية على الدولة في توفير الحماية والدعم الإنساني للنازحين كما توضح الخارطة رقم (3) ادناه اهم دول النزوح القسري حول العالم حيث احتلت السودان المركز الأول .

خارطة رقم (3) تبين اهم دول النزوح القسري حول العالم



المصدر: تقرير منظمة IDSM لسنة 2024

5-1-2 الهجرة الدائمة:

الهجرة الدائمة احد انواع الهجرات، وتتمثل في الانتقال إلى بلد آخر بنية الاستقرار فيه بشكل دائم، في امل الحصول على إقامة أو جنسية في المستقبل عرفت الهجرة الدائمة على أنها انتقال الأشخاص من أماكن إقامتهم نهائياً دون العودة إليه والذهاب إلى مكان آخر والاستقرار فيه، يرافق ذلك النوع من الهجرة تغييراً كاملاً يكون شامل لجميع نواحي حياة الأفراد المهاجرين ومن المسببات التي دفعت للهجرة الدائمة هي البحث عن حياة أفضل وفرص اقتصادية والهروب من الأوضاع السياسية المضطربة فضلاً عن وجود أسباب اجتماعية كالمشمول العائلي. (Šedovič, 2024)

تمثل الهجرة الدائمة أحد أنواع الهجرة البارزة في العراق، حيث يقرر العائلات مغادرة البلاد بشكل نهائي ودون نية للعودة. وغالباً ما ترتبط الهجرة الدائمة بعوامل عميقة وممتدة، مثل تدهور الأوضاع الأمنية، وضعف فرص العمل، وغياب الاستقرار السياسي، إضافة إلى رغبة البعض في الحصول على حياة أكثر استقراراً أو مستقبل أفضل لأبنائهم. وقد شهد العراق موجات كبيرة من الهجرة الدائمة، خاصة بعد عام 2003، حيث هاجر العديد من الكفاءات العلمية والمهنيين إلى الخارج بشكل نهائي اذ تترك هذه الهجرة أثراً واضحاً على المجتمع العراقي، أبرزها فقدان الطاقات البشرية المؤهلة، وتفكك الروابط الأسرية. وتراجع التنمية، ومع استمرار التحديات الداخلية، تبقى الهجرة الدائمة خياراً يلجأ إليه الكثير من العراقيين بحثاً عن الاستقرار والفرص الأكثر أمناً (هادي و العكيلي، 2022).

6-1-2 الهجرة المؤقتة:

تعرف الهجرة المؤقتة على أنها انتقال الشخص مؤقتاً من مكان إقامته إلى مكان آخر إذ يتم تحديد فترة زمنية للهجرة، وتنتهي بانتهاء الغرض الذي تمت الهجرة من دوافعها الحصول على وظيفة، السياحة، الدراسة، الزيارات التبادلي الثقافي و، التبادل الديني، إتمام الأنشطة التجارية مثلت الهجرة الدائمة أحد أنماط الهجرة البارزة في العراق، حيث يقرر الأفراد أو العائلات مغادرة البلاد أو الانتقال من محافظة إلى أخرى بشكل نهائي ودون نية للعودة. وغالباً ما ترتبط الهجرة الدائمة بعوامل عميقة وممتدة، مثل تدهور الأوضاع الأمنية، وضعف فرص العمل، وغياب الاستقرار السياسي، إضافة إلى رغبة البعض في الحصول على حياة أكثر استقراراً أو مستقبل أفضل لأبنائهم.. (GÖRLACH & KUSKE, 2022) .

ثانياً: مخاطر الهجرة غير الشرعية

هناك العديد من المخاطر التي تواجه المهاجرين غير الشرعيين نذكر منها :-

2-2-1 المخاطر الجسدية تهدد الحياة:

يعد من أبرز مخاطر الهجرة غير الشرعية، لاسيما عند عبور البحار والمحيطات في قوارب غير آمنة إذ يتعرض المهاجرين الى حوادث أثناء السفر كالسقوط من أماكن مرتفعة والتعرض للضرب والاعتداء فضلا عن انتشار الأمراض المعدية جراء الظروف الغير صحية أثناء الرحلة و الجوع والعطش والاكتظاظ والاستغلال البدني والجنسي لاسيما من قبل مهربي البشر (Kisa & Kisa, 2024).

2-2-2 مخاطر قانونية ونفسية:

عدت احد أنواع المخاطر للهجرة الغير القانونية كخطر الاعتقال و السجن حيث يؤدي الدخول غير الشرعي إلى دولة ما إلى السجن، لاسيما في حالة تكرار المخالفة و الصدمات النفسية العميقة جراء الرحلة الصعبة والظروف القاسية التي يواجهها المهاجرون فضلا عن الشعور بالعزلة والوحدة في بلد غريب وصعوبة الاندماج في المجتمع الجديد. (Juárez & Helena , 2019)

2-2-3 مخاطر اجتماعية واقتصادية:

من المخاطر الاجتماعية التي تحيط بالمهاجر الغير شرعي هو الاستغلال الاقتصادي كالعامل في وظائف شاقة بأجور زهيدة، دون أي حقوق مالية فضلا عن التمييز والعنصرية و التي يتعرض لها المهاجر من قبل المجتمع المضيف و فقدان الهوية والاجتماعية والثقافية جراء عيشهم في بيئة جديدة ومختلفة (شبيك، 2024).

ثالثا: الحلول المقترحة لحل مشكلة الهجرة غير الشرعية .

هناك بعض الحلول المقترحة لفض مشكلة المهاجرين الغير القانونيين وهي كالآتي:

1-3-2 الحلول السياسية:

وذلك من خلال التعاون الدولي وتبادل المعلومات والخبرات الأمنية إصلاح السياسات الداخلية وتحسين نظم الحوكمة ومكافحة الفساد وتعزيز سيادة القانون وحماية حقوق المواطنين فضلا عن البرامج التوعوية وحملات إعلامية توضح أخطار الهجرة غير الشرعية. (شكور، 2024)

2-3-2 الحلول الاقتصادية:

وذلك من خلال توفير فرص عمل محلية وتحسين ظروف المعيشة في الدول المصدرة للمهاجرين. فضلا عن دعم المشروعات الصغيرة والمتوسطة للشباب وذلك لخلق بدائل اقتصادية و تعزيز الاستثمارات الأجنبية والتنمية المستدامة في المناطق الأكثر تصديراً للهجرة (Juárez و Helena ، 2019).

3-3-2 الحلول الاجتماعية والتعليمية:

وتتم من خلال رفع مستوى التعليم والتدريب المهني لتأهيل الشباب لسوق العمل ونشر الوعي بمخاطر الهجرة غير الشرعية عبر الإعلام والمؤسسات التعليمية فضلا عن تعزيز العدالة الاجتماعية وتوفير خدمات الصحة والسكن للفئات الهشة. (شبيك، 2024)

4-3-2 الحلول القانونية والدبلوماسية:

هناك العديد من الحلول السياسية لاسيما إقرار سياسات الهجرة الشرعية المرنة التي تسمح بالتنقل والعمل المؤقت في الخارج. وتوقيع اتفاقيات ثنائية مع الدول المستقبلية لتنظيم العمالة بشكل قانوني. فضلا عن تشديد العقوبات على المتاجرين بالبشر مع حماية المهاجرين أنفسهم. (رحيم، 2022)

5-3-2 الحلول الإنسانية والحقوقية:

من الحلول الإنسانية لحل أزمة الهجرة هو توفير برامج دعم وإعادة إدماج العائدين من الهجرة غير الشرعية في مجتمعاتهم وإشراك منظمات المجتمع المدني في حملات توعية ومشاريع تنمية فضلا عن احترام حقوق المهاجرين وحمايتهم من الاستغلال أثناء عملية المكافحة. (مجيد، الهجرة غير الشرعية واثرها على الامن الانساني، 2024)

رابعاً: موقف الحكومة العراقية من الهجرة الغير شرعية.

اتخذت الحكومة العراقية العديد من الإجراءات جراء الهجرات الغير القانونية المتعاقبة نذكر منها:-

2-4-1: اطلقت مفوضية (حقوق الانسان) طلب إغاثة طالبت من خلاله مناشدة المجتمع الدولي لتقديم المساعدات العاجلة لطالبي اللجوء من العراقيين حيث كانوا يعانون من ظروف صحية ونفسية مؤلمة لاسيما أولئك الذين هاجروا الى تركيا والدول المجاورة مماطروهم الامر الى مغادرة هذه الدول والهروب الى بلدان الاتحاد الأوروبي سيرا على الاقدام او عن طريق البحر مما اسفر عن وفاه عدد كبير منهم في العراق.

2-4-2: صرح وزير الهجرة والمهجرين عن قلق الوزارة جراء تفاقم ظاهرة الهجرة حيث تنامت بصورة كبيرة نتيجة الظروف الصعبة لاسيما دخول داعش الإرهابي وتردي الوضع الاقتصادي كما أشار الى ان الوزارة ستعمل على وضع دراسة شاملة لملف الهجرة والحد من تفاقمها.

2-4-3: أعلنت وزارة الهجرة في 2015 عن مفاتحة وزارة الخارجية لتسهيل إعادة جثمان العراقيين خلال هجرتهم الى اوربا بالطريقة الغير القانونية بحرا مما اسفر عن وقوع حوادث غرق أودت بحياتهم

2-4-4: رفضت وزارة المهجرين إصرار اوربا عودة اللاجئين قسريا وعملت الوزارة على التنسيق مع كافة الدول اوروبية من خلا ل اجتماعات عدة كان اخرها في 2018 من اجل إعادة العراقيين اللاجئين طوعيا وليس قسريا من خلال توفير فرص عمل والقضاء على البطالة وتقديم الدعم المادي لبدء مشاريع صغيرة وعلى هذه الدول ان تتعامل مع هذا الملف بشكل ودي وانساني.

2-4-5: وقع العراق والاتحاد الأوروبي اتفاقية التعاون والشراكة 2018 اذ نصت المادة 105 فقرة (أ/3) على العراق السماح بعودة أي من مواطنيه الذين لم يعودوا يستوفون الشروط النافذة للدخول او البقاء في أراضي دولة تكون عضوا في الاتحاد بناءا على طلب الأخير ومن دون شكليات . (راضي، 2018)

خامساً: الميثاق العالمي للهجرة.

هو اول اتفاق يتم التفاوض عليه ما بين الحكومات، يتم اعداده تحت رعاية الأمم المتحدة ، لتغطية جميع ابعاد الهجرة الدولية بطريقة شاملة، أصبحت مشكلة الهجرة مشكلة ملحة تؤثر على ملايين الناس. ولا بد من معالجتها ووضع نهج عالمي لها، عقدت الجمعية العامة للأمم المتحدة أول مؤتمر قمة للاجئين والمهاجرين في ٢٠١٦، حيث اعتمد على اتفاقين عالميين هما الاتفاق العالمي من أجل الهجرة الامنة والمنظمة والقانونية، والاتفاق العالمي بشأن اللاجئين، ويحدد كل منهما التزامات عدة. ويتمشى مع خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠، والتي تشدد على أهمية التنقل البشري لأغراض التنمية، كما تبين المخاطر التي يتسبب بها ضعف إدارة الهجرة. فاتفاق العالمي للهجرة الامنة والنظامية:

يعد أول اتفاق عالمي للأمم المتحدة ذات نهج مشترك للهجرة الدولية بجميع ابعادها مهمته تنظيم حركة المهاجرين بين عدة دول بطريقة آمنة وقانونية وذلك بهدف تقليل الهجرة غير النظامية وحماية حقوق المهاجرين كما يشجع التعاون بين الدول من أجل تسهيل الهجرة النظامية يحترم سيادة الدولة ولا يلزمها قانونيا يعتمد على (23) هدفًا جميعها تخص مبادئ حقوق الإنسان والتنمية المستدامة كما يحارب الاتجار بالبشر وتهريب المهاجرين.

اما الاتفاق العالمي للاجئين:

يعد إطار دولي اعتمدته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 2018، هدفه تعزيز حماية اللاجئين وتقسيم المسؤولية بين جميع الدول في استضافتهم، بهدف تخفيف أعباء اللاجئين ودعم الحلول الدائمة لهم كما يعد اتفاق غير ملزم قانونيًا يختص بحماية الأشخاص الذين فرّوا من الحروب أو الاضطهاد يعزز اعتماد اللاجئين على أنفسهم وذلك من خلال العمل والتعليم فضلا عن. دعم العودة الطوعية الامنة والكريمة إلى دولهم الأصلية. (هجرة، 2023)

الاستنتاجات

1. الهجرة غير الشرعية تعد ظاهرة عالمية تتجاوز الحدود الجغرافية وتعد نتيجة مباشرة لعوامل معقدة تشمل العديد من العوامل لاسيما البطالة، الفقر، الحروب، والاضطهاد السياسي أو الديني.
2. تسببت الهجرة غير الشرعية في أضرار جسيمة على الامن الفردي والمجتمعي ولعل من ابرز تلك الاضرار، الإتجار بالبشر، وانعدام الأمان القانوني والاجتماعي للمهاجرين واستغلالهم.
3. تعاني الدول المستقبلة من العديد من الضغوطات لاسيما الأمنية والاجتماعية والاقتصادية والناجمة عن تدفق العديد من المهاجرين غير الشرعيين، وهذا ما يخلق توترات سياسية ومجتمعية التي قد تؤدي إلى صعود خطاب الكراهية والعنصرية.
4. هناك العديد من المخاطر التي تخلفها الهجرات الغير الشرعية كالمخاطر الجسدية والنفسية (الاتجار بالبشر وتهريب المخدرات).
5. الجهود الدولية لمكافحة الهجرة غير الشرعية تعد ولا تزال غير كافية، وغالبًا ما تقتصر إلى التنسيق والتوازن بين و البعد الأمني البعد الإنساني..
6. هناك العديد من أنواع الهجرة منها الداخلية والخارجية والارادية والقسرية وغيرها.

التوصيات

- توصي الباحثة بدعم المشاريع الصغيرة من خلال توفير فرص عمل للعاملين وتحفيز الشباب على التمسك بوطنهم الأم وعدم التفريط به والتخلي عنه .
 - مكافحة البطالة والفقر في الدول المصدرة للمهاجرين من خلال تعزيز التنمية الاقتصادية في الدول المصدرة للهجرة.
 - حماية حقوق المهاجرين ، سواء كانوا شرعيين أم غير شرعيين، فضلا عن توفير الحماية لهم من الاستغلال والعنف. ومحاربة الفساد وسوء الإدارة الذي يدفع المواطنين لفقدان الأمل في أوطانهم.
 - تعزيز قدرة حراس الحدود وتزويدهم بالتكنولوجيا المتقدمة للمساعدة في الكشف عن عمليات التهريب والاتجار بالبشر فضلا عن تطبيق قوانين الهجرة بفعالية مع مراعاة الجوانب الإنسانية.
 - تعزيز التعاون الدولي مع وضع آليات قانونية دولية وذلك من خلال عقد اتفاقيات ثنائية ومتعددة الأطراف بين دول المنشأ والعبور والاستقبال لتنظيم الهجرة فضلا عن التعاون مع منظمات دولية كـ "المنظمة الدولية للهجرة" و "مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين".
 - إنشاء برامج للهجرة الشرعية المنظمة، مثل تصاريح العمل المؤقتة أو هجرة الكفاءات وتسهيل الحصول على التأشيرات للأشخاص المؤهلين، كبديل آمن للهجرة غير الشرعية. مع فرض عقوبات صارمة على شبكات تهريب البشر وتفكيكها.
 - تحسين مستوى الخدمات العامة في الدول المصدرة للهجرة، مثل الصحة والتعليم والسكن. فضلا عن توفير الدعم النفسي والاجتماعي للمهاجرين العائدين وعليه ترى الباحثة ان على الدولة احتضان مواطنيها وتقديم كل المؤهلات التي تنعمهم بالعيش الكريم وتوفير جميع وسائل الراحة فضلا عن التعاون بين الدول حيث يعد السبيل الأمثل للحد من هذه الظاهرة، عبر معالجة أسبابها الجذرية وتخفيف آثارها الأمنية والاجتماعية.
- الخلاصة:** ترى الباحثة ان على الدولة احتضان مواطنيها وتقديم كل المؤهلات التي تنعمهم بالعيش الكريم وتوفير جميع وسائل الراحة فضلا عن التعاون الدولي مع كافة الجهات ذات العلاقة حيث يعد السبيل الأمثل للحد من هذه الظاهرة، عبر معالجة أسبابها الجذرية وتخفيف آثارها الأمنية والاجتماعية.

المصادر

- 1Adnan Ali Resea ،Hajim AL-Sayadi ،Lateef Hashim. (2023). Internal migration and its effects in Iraq. Journal of college of education .268-252 ،
- 2Ahmad Battal. (2021). The Effect of Economic Globalization Indicators on the Human Development Index: A Case Study of Iraq for the Period (2004-2019. PSYCHOLOGY AND EDUCATION.58 ،
- 3Gian Pietro Zacommer. (2024). Does international student mobility lead to more emigration? An empirical study of the expatriation intentions of students at the University of Udine. ANNALI DEL DIPARTIMENTO DI METODI E MODELLI PER L'ECONOMIA IL TERRITORIO E LA FINANZA.9-7 ،
- 4IOM. (2024). INTERNATIONAL MIGRATION FROM CLIMATE-AFFECTED AREAS IN IRAQ. Global data insitute .19-10 ،
- 5IOM. منظمة الهجرة الدولية. Baghdad , Iraq. مصفوفة تتبع النزوح: لمحة عامة عن النزوح الداخلي في العراق. (2024) ،
- 6JOSEPH-SIMON GÖRLACH و KATARINA KUSKE. (2022). Temporary migration entails benefits, but also costs, for sending and receiving countries. IZA World of Labor.503 ،
- 7Michaela Šedovič. (2024). Immigrants' subjective well-being in Europe: Variation by regional attitudes towards immigrants. Migration Studies ،Pages 68–92.
- 8Oliviero Casacchia ،Reynaud Cecilia و Salvatore Str. (2021). Internal migration patterns of foreign citizens in Italy. IOM.23 صفحة ،
- 9 Rotte Ralph و Michael Vogler. (1998). Determinants of International Migration: Empirical Evidence for Migration from Developing Countries to Germany. researchgate.3 ،
- 10 Saleh Al-Khudairy. (2024). Theories of Migration: Sociological and Conceptual Dilemmas. researchgate.6-3 ،
- 11 Sezer Kisa و Adnan Kisa. (2024). "No Papers, No Treatment": a scoping review of challenges faced by undocumented immigrants in accessing emergency healthcare. International Journal for Equity in Health.184 ،
- 12 Sol Pía Juárez و Honkaniemi Helena . (2019). Effects of non-health-targeted policies on migrant health: a systematic review and meta-analysis. The Lancet Global health.90-78 ،
- 13 Susan F. Martin. (2021). Heavy Traffic: International Migration in an Era of Globalization . الولايات المتحدة brookings.edu. لولاية واشنطن الأمريكية ،
- 14 UNHCR. (2025). Global Trends report . Copenhagen, Denmark: United Nations High Commissioner for Refugees.
- 15 Z., King, R Vathi. (2023). Editorial Introduction: The Shifting Geopolitics of Return Migration and Reintegration. springer369 ،—385.
- 16 جبار جمال الدين، و رافت مسلم. (2021). الهجرة الدولية واثارها على العراق. مجلة كلية العلوم السياسية - جامعة الكوفة.
- 17 حسام هادي، و عدنان العكيلي. (2022). الأبعاد الجغرافية لظاهرة الهجرة السكانية في العراق بعد عام 2003. مجلة لارك كلية الاداب جامعة واسط، 933-877.
- 18 رافت مسلم. (2025). الهجرة الدولية واثارها على العراق. مجلة مركز دراسات الكوفة - جامعة الكوفة، 191-165.
- 19 رافت مسلم، و جبار جمال الدين. (2021). الهجرة الدولية واثارها على العراق. مركز جامعة تكريت للدراسات.
- 20 روكسان جمال شكور. (2024). عدم الاستقرار السياسي في العراق بعد عام 2003 (عوامل التأثير وآليات الحلول). المجلة الاكاديمية العلمية، 72-52.
- 21 سعاد شبيك. (2024). الانعكاسات الاجتماعية والاقتصادية للهجرة غير الشرعية على المجتمع الليبي. جامعة بنغازي، 143-114.
- 22 صابرين احمد مجيد. (2025). الهجرة غير الشرعية واثارها على الأمن الإنساني. مجلة العلوم القانونية والسياسية.
- 23 صابرين احمد مجيد. (2024). الهجرة غير الشرعية واثارها على الامن الانساني. مجلة العلوم القانونية والسياسية - جامعة ديالى، 381-393.
- 24 عبدالله العشري. (2018). تأثير الهجرة غير الشرعية على الأمن القومي. المجلة العربية للاداب والدراسات الانسانية، الصفحات 112-126.
- 25 علي علوان. (2023). واقع وتداعيات الهجرة الغير شرعية الي اوربا. مجلة العلوم الإدارية والسياسية، الصفحات 48-1.
- 26 لينه غازي عبدالامير. (2024). العجز المائي في دول العالم الثالث(العراق انموذجا). مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، الصفحات 136-118، (10)31.

- 27- مروان محمد حميد، و مؤيد منفي محمد. (2025). الآثار الاجتماعية للهجرة الخارجية دراسة نظرية. المجلة المحكمة - الجامعة المستنصرية، 542.
- 28- مصطفى راضي. (2018). الهجرة الغير شرعية للعراقيين , الاعداد والاسباب والحلول. دائرة البحوث - مجلس النواب ، 2-15.
- 29- ورقاء محمد رحيم. (2022). Displacement and migration in Iraq, a study of causes and effects. مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية - جامعة بغداد، 129-161.
- 30- وزارة التخطيط. (2021). مسح القوى العاملة العراقية. الجهاز المركزي للإحصاء.

Emerging Cybercrimes and Their Impact on Social Cohesion in the Context of Digital Transformation: An Analytical Perspective within Iraqi Criminal Law

Asst. Instr. Alya'a Mohammed Hathal
Al-Aula Centre for Training and Development
alyaaalsarai@gmail.com

Abstract

Iraq is experiencing an accelerated digital transformation affecting social communication, governmental services, and financial and educational systems. Despite its benefits, this transformation has generated emerging forms of cybercrime that go beyond hacking and data theft, evolving into practices that directly undermine social values and relationships, thereby threatening social cohesion and civil peace.

This research examines the extent to which the Iraqi criminal justice system—particularly the Penal Code No. (111) of 1969 and the Criminal Procedure Code No. (23) of 1971—can effectively address modern cybercrimes such as cyber extortion, deepfake manipulation, online defamation campaigns, and hate speech. It also analyzes procedural challenges related to digital evidence, evidentiary admissibility, and jurisdiction in cross-border cyberspace crimes.

The study adopts a critical analytical methodology by examining Iraqi legal texts in light of technological realities and social impacts, supported by comparative Arab legal experiences. The findings indicate that traditional legal provisions are insufficient to address the evolving nature of cybercrime, while procedural mechanisms remain inadequate for collecting and preserving digital evidence. This weakens deterrence and compromises social protection.

The research concludes with the urgent need for a comprehensive Iraqi cybercrime law, precise definitions, proportional penalties based on social harm, specialized digital investigation units, advanced training for judges and prosecutors, and enhanced legal digital awareness as a pillar of safe digital transformation.

Keywords: Cybercrime, Emerging Crimes, Social Cohesion, Digital Transformation, Iraqi Criminal Law, Digital Evidence.

الجريمة الإلكترونية المستحدثة وأثرها على التماسك الاجتماعي في ظل التحول الرقمي: رؤية تحليلية في القانون الجنائي العراقي

م.م. علياء محمد هذال
مركز العلاء للتدريب و التنمية
المحافظة/بغداد

alyaaalsarai@gmail.com

07730825648

المستخلص

يشهد العراق، كغيره من الدول، تسارعاً غير مسبوق في مسارات التحول الرقمي، انعكس على أنماط التواصل الاجتماعي والخدمات الحكومية والتعاملات المالية والتعليمية. غير أن هذا التحول، رغم إيجابياته، أفرز صوراً مستحدثة من الجرائم الإلكترونية لم تعد تقتصر على اختراق الأجهزة أو سرقة البيانات، بل تطورت لتستهدف البنى القيمة والروابط الاجتماعية، بما يجعلها تهديداً مباشراً للتماسك الاجتماعي والسلم الأهلي. وتتمثل إشكالية البحث في مدى قدرة المنظومة الجنائية العراقية، ولا سيما قانون العقوبات رقم (111) لسنة 1969 وقانون أصول المحاكمات الجزائية رقم (23) لسنة 1971، على مواجهة الجرائم الرقمية المستحدثة مثل الابتزاز الإلكتروني، التزييف العميق، حملات التشهير، وخطاب الكراهية الإلكتروني، وما يرافقها من تعقيدات في الإثبات وحجية الدليل الرقمي وتحديد الاختصاص المكاني.

اعتمد البحث المنهج التحليلي النقدي، عبر دراسة النصوص القانونية العراقية وتحليلها في ضوء الواقع التقني والاجتماعي، فضلاً عن الاستفادة من التجارب العربية المقارنة. وخلص البحث إلى أن النصوص التقليدية لا تزال عاجزة عن استيعاب الطبيعة المتحولة للجريمة الرقمية، وأن الإجراءات الجزائية تعاني من فجوات في جمع الأدلة الرقمية وتوثيقها، الأمر الذي يضعف الردع ويؤثر على حماية المجتمع. ويخلص البحث إلى ضرورة الإسراع في تشريع قانون عراقي متكامل لجرائم المعلوماتية، يتضمن تعريفات دقيقة، وتدرجاً عقابياً متناسباً مع جسامة الأثر الاجتماعي، إلى جانب تأسيس وحدات تحقيق رقمية متخصصة في كل محافظة، وتطوير قدرات القضاء والادعاء العام في التعامل مع الدليل الرقمي، وتعزيز الوعي القانوني الرقمي كأحد مقومات التحول الرقمي الآمن.

الكلمات المفتاحية: الجريمة الإلكترونية، الجرائم المستحدثة، التماسك الاجتماعي، التحول الرقمي، القانون الجنائي العراقي، الدليل الرقمي.

(3) المقدمة العامة للبحث

لم يعد التحول الرقمي في العراق خياراً ترفيهياً أو تكنولوجياً محضاً، بل أصبح مساراً بنويّاً يفرض نفسه على أنماط الحياة اليومية، وعلى سلوك الفرد داخل المجتمع، وعلى طبيعة العلاقات الأسرية والاقتصادية والسياسية. لقد تحولت المنصات الرقمية من مجرد أدوات تواصل إلى فضاءات بديلة لإنتاج الرأي العام، وصناعة الاتجاهات، وتوجيه السلوك الاجتماعي، وتشكيل الانطباعات العامة. إلا أن هذا الانتقال إلى الفضاء الرقمي لم يكن انتقالاً محايداً. فالفضاء السيبراني، بطبيعته المفتوحة، مكّن من ظهور جرائم جديدة تتميز بالسرعة، والتخفي، وعابرية الحدود، وسهولة التكرار، فضلاً عن كونها تستهدف أحياناً "الكرامة الرقمية" للفرد، أو "السمعة الرقمية" للعائلة، أو "الثقة العامة" داخل المجتمع.

إن أخطر ما تفرزه الجرائم الإلكترونية المستحدثة لا يتمثل فقط في الخسارة المادية، بل في أثرها العميق على التماسك الاجتماعي، عبر تفتيت الروابط، ونشر الشك بين الأفراد، وتحويل المنصات إلى ساحات لإعادة إنتاج العنف الرمزي والكراهية والابتزاز. وهنا تتجسد خطورة هذه الجرائم بوصفها جرائم "مُفتّحة تقنياً" لكنها "عنيفة اجتماعياً"، وقد تفوق في أثارها الجرائم التقليدية.

ومن ثم، فإن القانون الجنائي العراقي يجد نفسه أمام تحدٍّ مزدوج:

الأول: مواكبة التطور التقني للجريمة.

والثاني: حماية السلم الاجتماعي من الانهيار الناعم الذي تسببه الجرائم الرقمية.

وعليه، فإن هذا البحث يأتي لتقديم رؤية تحليلية نقدية تتناول الجرائم الإلكترونية المستحدثة، وتفحص مدى كفاية التشريع العراقي القائم، وتقرّح إطاراً جنائياً حديثاً يوازن بين الردع وحماية الحريات الدستورية، مع الاستفادة من التجارب العربية المقارنة.

(4) منهجية البحث وإشكاليته وأهدافه

أولاً: إشكالية البحث

تتمثل الإشكالية الرئيسية في السؤال الآتي:

إلى أي مدى تستطيع المنظومة الجنائية العراقية مواجهة الجرائم الإلكترونية المستحدثة التي تهدد التماسك الاجتماعي في ظل التحول الرقمي؟

ويتفرع عن ذلك أسئلة فرعية:

ما طبيعة الجرائم الإلكترونية المستحدثة التي ظهرت في العراق خلال التحول الرقمي؟

كيف تؤثر هذه الجرائم على التماسك الاجتماعي والأسري والسلم الأهلي؟

هل تكفي النصوص الجنائية التقليدية في قانون العقوبات العراقي لمعالجة هذه الجرائم؟

ما أبرز تحديات الإثبات والاختصاص القضائي في الجرائم الرقمية؟

ما الدروس التي يمكن للعراق الاستفادة منها من التجارب العربية المقارنة؟

ثانياً: أهداف البحث

-بيان مفهوم الجريمة الإلكترونية المستحدثة وتحديد خصائصها.

-تحليل الأثر الاجتماعي لهذه الجرائم على المجتمع العراقي.

-تقييم موقف التشريع الجنائي العراقي ومدى ملاءمته.

-إبراز الثغرات الإجرائية في الإثبات والتحقيق.

-تقديم مقترحات تشريعية وإجرائية وتوعوية.

ثالثاً: منهج البحث

اعتمد البحث:

المنهج التحليلي: لتحليل النصوص القانونية العراقية.

المنهج النقدي: لتقييم مواطن القصور والفراغ التشريعي.

المنهج المقارن: عبر عرض تجارب عربية مختارة.

رابعاً: حدود البحث

الحدود الموضوعية: الجرائم الإلكترونية المستحدثة ذات الأثر الاجتماعي.

الحدود المكانية: العراق مع مقارنة عربية.

الحدود الزمنية: التركيز على السنوات (2018-2025) باعتبارها مرحلة تسارع رقمي.

المبحث الأول

ماهية الجريمة الإلكترونية المستحدثة في بيئة التحول الرقمي

تمهيد

إذا كانت الجريمة في مفهومها التقليدي ترتبط بفعل مادي يقع في مكان محدد، فإن الجريمة الإلكترونية أعادت صياغة المفهوم ذاته؛ إذ لم تعد الجريمة تشترط الحضور المادي للجاني، ولا تحتاج إلى أدوات تقليدية، بل يكفي “سلوك رقمي” عبر جهاز محمول وشبكة اتصال ليتحقق الضرر.

ويلاحظ أن العراق شهد في السنوات الأخيرة تصاعداً ملحوظاً في الجرائم الإلكترونية المرتبطة بالابتزاز، وانتحال الشخصية، واختراق الحسابات، وترويج الإشاعات، إضافة إلى جرائم حديثة كالتزييف العميق (Deepfake)، وحملات التضليل المنظم، وهو ما يستدعي دراسة ماهية هذه الجرائم المستحدثة.

المطلب الأول: مفهوم الجريمة الإلكترونية وتطورها

لم يتفق الفقه الجنائي على تعريف موحد للجريمة الإلكترونية، غير أن أغلب التعريفات تدور حول كونها: كل فعل غير مشروع يرتكب باستخدام الحاسوب أو الشبكات أو يكون موجهاً ضد البيانات أو الأنظمة أو الخدمات الرقمية. وقد ذهب جانب من الفقه إلى التمييز بين:

جرائم الحاسوب: حيث يكون الحاسوب هو الهدف (اختراق – تدمير بيانات).

جرائم الإنترنت: حيث تكون الشبكة وسيلة أو مسرحاً للجريمة (ابتزاز – تشهير – احتيال).

وفي السياق العراقي، تبرز أهمية هذا التمييز لأن التطبيق القضائي غالباً ما يخلط بين الجرائم التقنية الخالصة وبين الجرائم ذات الطبيعة الاجتماعية الرقمية، مما يؤدي إلى ضعف التكيف القانوني وارتباك العقوبة.

كما أن التطور في الجريمة الرقمية لم يعد مرتبطاً فقط بالتقنية، بل بتطور “سلوك الجناه” الذي بات يستثمر الخوف الاجتماعي والوصمة والابتزاز النفسي، خصوصاً ضد النساء والقاصرين.

المطلب الثاني: صور الجرائم الإلكترونية المستحدثة

أولاً: الابتزاز الإلكتروني (Cyber Extortion)

يعد الابتزاز الإلكتروني من أخطر الجرائم المستحدثة في العراق، لارتباطه المباشر بخصوصية الضحية وسمعتها ومكانتها الاجتماعية. ويتحقق الابتزاز غالبًا عبر:

-الحصول على صور أو مقاطع خاصة.

-اختراق الحسابات وسحب المحادثات.

-تهديد الضحية بالنشر مقابل المال أو سلوك معين.

ويمتاز الابتزاز الإلكتروني بأن أثره لا يتوقف عند الضحية وحدها، بل يمتد إلى الأسرة والبيئة الاجتماعية، وقد يؤدي إلى انهيارات نفسية أو جرائم ثار أو انتحار في بعض الحالات، وهو ما يجعل ضرره مركبًا: ضرر فردي + ضرر أسري + ضرر مجتمعي.

ثانيًا: التزييف العميق (Deepfake)

التزييف العميق يمثل مرحلة جديدة من الجرائم الرقمية، حيث تُستخدم تقنيات الذكاء الاصطناعي لتركيب وجه شخص على فيديو أو صوت بصورة واقعية يصعب تمييزها.

وهذه الجريمة تهدد:

سمعة الأفراد.

الثقة بالمحتوى الرقمي.

مصادقية الإثبات ذاته.

إن خطورة التزييف العميق لا تكمن في الفعل وحده، بل في أنه يقوض أساس الحقيقة الرقمية، مما يفتح الباب أمام “فوضى الإثبات”.

ثالثًا: خطاب الكراهية والتحريض الرقمي

شهدت المنصات الرقمية في العراق تصاعدًا في خطابات طائفية وقومية ومناطقية. وتكمن خطورة خطاب الكراهية الإلكتروني في أنه:

-سريع الانتشار.

-يصنع استقطابًا اجتماعيًا.

-يمهد للعنف الواقعي.

ويلاحظ أن بعض خطابات الكراهية تُدار ضمن حملات منظمة عبر حسابات وهمية، بما يشبه “الجريمة الجماعية الرقمية”.

رابعًا: انتحال الشخصية والاحتيال الاجتماعي

انتحال الشخصية عبر الحسابات المزيفة أصبح من أبرز أدوات الجريمة الإلكترونية، ويستعمل في:

-الاحتيال المالي.

-تشويه السمعة.

-التلاعب بالعلاقات الأسرية.

-إسقاط الضحايا في الابتزاز.

خامسًا: التشهير الرقمي والاعتيال المعنوي

لم يعد التشهير مرتبطًا فقط بنشر “كلمات” أو “اتهامات”، بل أصبح منظومة كاملة من:

-تسريب صور.

-اجتزاء مقاطع.

-تحريف محادثات.

-بث إشاعات متكررة.

وهذا ما يجعل التشهير الرقمي أقرب إلى “اغتيال معنوي رقمي”، وقد يدمر مستقبل الضحية الاجتماعي والوظيفي.

المطلب الثالث: خصائص الجريمة الرقمية المستحدثة

أولاً: عابرية الحدود

الجرائم الرقمية غالباً ما ترتكب من خارج العراق، أو عبر خوادم خارجية، ما يجعل ملاحقة الجناة صعبة.

ثانياً: صعوبة الإثبات

لأن الأدلة قابلة للمحو والتعديل بسرعة، وتحتاج إلى خبرة تقنية في حفظها.

ثالثاً: الطابع غير الملموس

الجريمة تقع في فضاء غير مادي، لكن نتائجها واقعية ومؤلمة.

رابعاً: سرعة الانتشار والتكرار

الجريمة الرقمية يمكن أن تتكرر بلا كلفة تقريباً، ويمكن إعادة نشر المحتوى آلاف المرات.

خامساً: الضرر الاجتماعي المركب

الجريمة لا تضر الضحية فقط، بل تهز ثقة المجتمع بمنظومة القيم والخصوصية والعدالة.

المبحث الثاني

أثر الجرائم الإلكترونية المستحدثة على التماسك الاجتماعي

تمهيد

التماسك الاجتماعي يعني قدرة المجتمع على الحفاظ على روابطه الداخلية، وعلى إنتاج الثقة والتضامن والقبول المتبادل بين أفراده، بما يقلل النزاعات ويعزز الاستقرار.

وعندما تدخل الجرائم الإلكترونية على هذا النسيج، فإنها لا تضرب فرداً معزولاً، بل تضرب “شبكة العلاقات” التي تحيط به، وتعيد إنتاج الخوف والشك والانقسام.

المطلب الأول: تقويض الثقة العامة والسلم الأهلي

إن الجرائم الإلكترونية المستحدثة تعمل غالباً على تفكيك الثقة العامة عبر:

نشر الإشاعات الممنهجة.

فبركة الأخبار والوثائق.

تضخيم الصراعات عبر المنصات.

صناعة “عدو اجتماعي” وهمي.

ومن أخطر آثار ذلك أن المجتمع يبدأ بفقدان ثقته بـ:

صدقية الأخبار.

صدقية الأشخاص.

المؤسسات الرسمية.

حتى القضاء أحياناً عندما يعجز عن الردع.

وهنا يتحول الفضاء الرقمي إلى عامل تهديد للسلم الأهلي، لا سيما في مجتمع متعدد الهويات كالمجتمع العراقي.

المطلب الثاني: تفكك الروابط الأسرية وتآكل الخصوصية

أولاً: الأسرة كهدف مباشر

الأسرة العراقية تُعد وحدة اجتماعية حساسة، وترتبط السمعة فيها بقيم اجتماعية صارمة. لذلك فإن الجرائم الرقمية، خصوصاً الابتزاز والتشهير، تضرب الأسرة في عمقها.

ثانياً: آثار الابتزاز على الاستقرار الأسري

الابتزاز الإلكتروني لا ينتهي عند دفع المال، بل قد يتحول إلى: استنزاف مستمر.

تهديد دائم.

تفكك العلاقة الزوجية.

انهيار ثقة الأهل بالأبناء.

ثالثاً: أثر "الفضيحة الرقمية"

في كثير من الجرائم، تتحول الضحية إلى متهم اجتماعي، وهو ما يعكس خللاً ثقافياً يستثمره الجناة.

وهنا يصبح القانون الجنائي مطالباً ليس فقط بالعقاب، بل بحماية الضحية من "الإعدام الاجتماعي".

المطلب الثالث: التأثير على الأمن المجتمعي والاقتصادي

أولاً: ضرب الاقتصاد الاجتماعي

الاحتيال الإلكتروني واستهداف الحسابات المصرفية يخلق:

فقدان الثقة بالتعاملات الرقمية.

تراجع الإقبال على الخدمات الإلكترونية.

بطء التحول الرقمي.

ثانياً: خلق بيئة خوف رقمية

عندما يشعر المواطن أن الفضاء الرقمي غير آمن، فإنه يتجه إلى الانسحاب من المشاركة، مما يضعف المجتمع المدني الرقمي ويعزز العزلة.

ثالثاً: تهديد الاستقرار النفسي العام

تكرار جرائم التشهير والابتزاز يولد شعوراً عاماً بالخطر، ويعزز:

القلق المجتمعي.

الهلج الأخلاقي.

النزعة إلى الانتقام بدل القانون.

المبحث الثالث

موقف القانون الجنائي العراقي (دراسة تحليلية نقدية)

تمهيد

رغم خطورة الجرائم الإلكترونية، لا يزال العراق حتى الآن يعتمد بصورة كبيرة على نصوص تقليدية لمعالجة جرائم رقمية حديثة. ويتم غالباً تكيف الابتزاز الإلكتروني تحت مواد التهديد، أو القذف والتشهير تحت مواد السب والقذف، بينما تبقى الجرائم التقنية الخالصة بلا إطار تشريعي متكامل.

المطلب الأول: مدى كفاية قانون العقوبات رقم (111) لسنة 1969

أولاً: النصوص التقليدية وإشكالية التطبيق

يعالج قانون العقوبات العراقي جرائم مثل:

التهديد

القذف والسب

الاحتيال

انتهاك حرمة الحياة الخاصة (بصيغ تقليدية)

لكن المشكلة ليست في وجود النص فقط، بل في أن النص صُمم لجريمة “واقعية”، بينما الجريمة الرقمية:

تتجاوز المكان

تتغير بسرعة

تمتلك وسائل إثبات مختلفة

تنتشر جماهيريًا

ثانيًا: قصور التجريم في الجرائم المستحدثة

قانون العقوبات لا يجرم بوضوح:

التزييف العميق

إدارة حملات تضليل

إنشاء حسابات وهمية لغرض التحريض

جرائم البيانات والهوية الرقمية

الاعتداء على السمعة الرقمية عبر النشر المتكرر

وبالتالي يحدث فراغ تشريعي، يفتح بابًا واسعًا لاجتهادات قضائية غير مستقرة.

المطلب الثاني: إشكالات الإثبات الجنائي الرقمي

أولاً: مفهوم الدليل الرقمي

الدليل الرقمي هو كل بيانات أو معلومات مخزنة أو مرسلة أو مسترجعة إلكترونيًا يمكن استخدامها لإثبات واقعة جرمية.

ثانيًا: أهم التحديات العملية

سهولة التلاعب بالمحتوى (قص، تركيب، تعديل).

صعوبة إثبات نسبة الحساب للشخص.

فقدان الدليل بسبب الحذف أو التشفير.

ضعف خبرة بعض جهات التحقيق بالتوثيق الرقمي.

ثالثًا: حجية الدليل الرقمي أمام القضاء

من أبرز الإشكالات أن القضاء يحتاج إلى:

سلسلة حفظ الأدلة (Chain of Custody)

تقارير خبرة فنية

ضمان عدم التلاعب

إجراءات ضبط قانونية

وفي غياب قانون متخصص، يصبح الدليل الرقمي عرضة للطعن، مما يؤدي إلى إفلات الجناة.

المطلب الثالث: الاختصاص القضائي في الجرائم العابرة للحدود

أولاً: إشكالية المكان في الفضاء السيبراني

في الجريمة التقليدية: مكان الجريمة واضح ,أما في الجريمة الرقمية:

الجاني قد يكون في دولة

الخادم في دولة أخرى

الضحية في العراق

النتيجة تنتشر عالميًا

ثانيًا: أثر ذلك على الاختصاص ينشأ نزاع بين:

الاختصاص المحلي

الاختصاص الدولي

التعاون القضائي

تسليم المجرمين

وهو ما يجعل العراق بحاجة إلى:

اتفاقيات تعاون

تشريعات داخلية واضحة

وحدات اتصال مع منصات التواصل.

المطلب الرابع: الحاجة لتشريع قانون مكافحة جرائم المعلوماتية

إن غياب قانون عراقي متكامل لجرائم المعلوماتية يجعل:

التجريم ناقصًا

العقوبات غير متناسبة

الإجراءات غير كافية

الحقوق الدستورية معرضة للخطر عند الاجتهاد غير المنضبط

ومن ثم فإن التشريع المطلوب يجب أن يوازن بين:

الردع

حماية الخصوصية

حرية التعبير

منع إساءة استعمال القانون لقمع الرأي

المبحث الرابع

التجارب العربية المقارنة في مواجهة الجرائم الإلكترونية وأثرها الاجتماعي

تمهيد

تُعد التجارب العربية في مجال مكافحة الجرائم الإلكترونية متقدمة نسبيًا مقارنة بالعراق، خصوصًا في الأردن ومصر والإمارات،

حيث تم تشريع قوانين متخصصة تضمنت تعريفات دقيقة وإجراءات واضحة.

المطلب الأول: التجربة الأردنية

أصدر الأردن قانون الجرائم الإلكترونية رقم (17) لسنة 2023، وقد جاء بتعديلات موسعة على قانون 2015 ومن أبرز ملامحه:

تجريم الابتزاز الإلكتروني بوضوح

تشديد العقوبات على خطاب الكراهية

تجريم نشر الأخبار الكاذبة إذا أحدثت ذعراً أو فتنة

تنظيم مسؤولية المنصات الإلكترونية

وتبرز أهمية التجربة الأردنية في أنها تعاملت مع الجريمة الرقمية بوصفها تهديداً اجتماعياً، لا مجرد جريمة تقنية.

المطلب الثاني: التجربة المصرية

أصدرت مصر قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات رقم (175) لسنة 2018 ومن أبرز ما يميزه:

تنظيم الأدلة الرقمية

تحديد التزامات مزودي الخدمة

تجريم الاعتداء على البريد الإلكتروني والحسابات

عقوبات خاصة بالاختراق والاحتيال

إطار إجرائي لضبط الأجهزة والبيانات

وتظهر أهمية التجربة المصرية في أنها اهتمت بالشق الإجرائي بشكل كبير، وهو ما يحتاجه العراق بشدة.

المطلب الثالث: التجربة الإماراتية

أصدرت الإمارات المرسوم بقانون اتحادي رقم (34) لسنة 2021 بشأن مكافحة الشائعات والجرائم الإلكترونية.

ومن أبرز نقاطه:

تشديد واضح على جرائم السمعة والخصوصية

تجريم إساءة استعمال وسائل التواصل

تجريم نشر المحتوى الذي يثير الكراهية أو يضر النظام العام

عقوبات مالية وجنائية رادعة

وتتميز التجربة الإماراتية بالصرامة في حماية المجتمع من التشهير الرقمي، وهو ما يقلل من أثر الجريمة على الروابط الاجتماعية.

المطلب الرابع: الدروس المستفادة للعراق

يمكن للعراق الاستفادة من هذه التجارب عبر:

وضع تعريفات دقيقة للجرائم المستحدثة (التزييف العميق، الحسابات الوهمية).

تنظيم حجية الدليل الرقمي وسلسلة حفظه.

تحديد مسؤولية مزودي الخدمة.

تشديد العقوبات على الابتزاز والتشهير لما لهما من أثر اجتماعي خطير.

إنشاء وحدات تحقيق رقمية متخصصة كما هو معمول به في عدة دول.

الخاتمة

إن التحول الرقمي في العراق لم يعد مجرد انتقال تقني، بل أصبح انتقالاً اجتماعياً كاملاً أعاد تشكيل أنماط العلاقات والثقة والهوية.

وبقدر ما فتح الفضاء الرقمي أبواباً للتقدم، فقد فتح كذلك منافذ واسعة للجريمة المستحدثة التي تتخفى وراء الشاشة لكنها تضرب في

عمق المجتمع.

لقد أثبتت الدراسة أن الجرائم الإلكترونية المستحدثة لم تعد جرائم هامشية، بل أصبحت من أخطر الجرائم التي تهدد التماسك

الاجتماعي عبر تفتيت الثقة، وضرب الأسرة، وبث الكراهية، وإعادة إنتاج الفتنة بصورة رقمية. كما تبين أن القانون الجنائي العراقي

ما زال يعتمد بصورة كبيرة على نصوص تقليدية غير قادرة على استيعاب الطبيعة التقنية المتحولة للجريمة الرقمية، وأن الإجراءات

الجزائية تواجه صعوبات كبيرة في الإثبات، وحفظ الدليل، وتحديد الاختصاص.

ومن ثم، فإن الحاجة باتت ملحة لتشريع قانون عراقي متكامل لجرائم المعلوماتية يوازن بين الردع وحماية الحريات، ويمنح القضاء أدوات واضحة لمواجهة هذه الجرائم، ويؤسس لبيئة رقمية آمنة تعزز التحول الرقمي بدل أن تحوله إلى خطر اجتماعي دائم.

الاستنتاج

- الجرائم الإلكترونية المستحدثة في العراق تطورت لتستهدف القيم والروابط الاجتماعية، وليس فقط البيانات.
- الابتزاز الإلكتروني والتشهير الرقمي يمثلان تهديدًا مباشرًا للأسرة العراقية.
- خطاب الكراهية الرقمي يهدد السلم الأهلي ويزيد الاستقطاب المجتمعي.
- قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969 لا يغطي كثيرًا من الجرائم الرقمية المستحدثة.
- الدليل الرقمي يواجه إشكالات كبيرة في الحفظ والحجية والإسناد.
- الجرائم الرقمية العابرة للحدود تعقد مسألة الاختصاص وتضعف الردع.
- التجارب العربية أثبتت أهمية التشريعات المتخصصة والإجراءات الواضحة.

التوصيات

- الإسراع في تشريع قانون عراقي متكامل لجرائم المعلوماتية.
- إدراج جرائم التزيف العميق والحسابات الوهمية والتحريض الرقمي ضمن التجريم الصريح.
- تطوير قواعد الإثبات الرقمي وسلسلة حفظ الأدلة داخل قانون أصول المحاكمات الجزائية.
- إنشاء وحدات تحقيق رقمية متخصصة في كل محافظة.
- تدريب القضاة وأعضاء الادعاء العام على تقنيات الدليل الرقمي.
- اعتماد برامج توعية قانونية رقمية داخل الجامعات والمدارس.
- تعزيز التعاون الدولي وتوقيع مذكرات تفاهم مع مزودي الخدمات والمنصات.

قائمة المصادر والمراجع

مصادر عربية (كتب ودراسات ومجلات):

- الجنابي، حيدر. (2024). السياسة الجنائية المعاصرة تجاه الجرائم المستحدثة. بيروت: مطبعة زين الحقوقية.
- السامرائي، سليم. (2023). إشكالية الإثبات الجنائي في الجريمة المعلوماتية. مجلة الدراسات القانونية – جامعة بغداد، (عدد خاص)، 55–88.
- الفهداوي، خالد. (2021). الحماية القانونية للتماسك الاجتماعي في التشريعات الحديثة. مجلة العلوم الإنسانية – جامعة بابل، 29(2)، 101–134.

- القيسي، نوار دهم. (2022). المواجهة الجنائية لجرائم الابتزاز الإلكتروني في التشريع العراقي. القاهرة: دار النهضة العربية.
- منصور، محمد. (2024). الجرائم المعلوماتية في التشريعات العربية. بيروت: دار الرافدين.
- عبد الله، أحمد. (2020). الجرائم الإلكترونية وخطاب الكراهية في وسائل التواصل الاجتماعي. مجلة كلية القانون – جامعة النهرين، 22(1)، 77–112.

- الحياي، محمود. (2022). أثر التحول الرقمي على الأمن المجتمعي في العراق. مجلة العلوم الاجتماعية – جامعة الموصل، 18(3)، 44–79.
- الزبيدي، حيدر. (2021). حجية الدليل الرقمي في الإثبات الجزائي. مجلة القضاء – مجلس القضاء الأعلى العراقي، 2(2)، 13–48.

تشريعات عراقية:

- قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969 وتعديلاته.
- قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم (23) لسنة 1971 وتعديلاته.
- الدستور العراقي لسنة 2005.

تشريعات عربية مقارنة:

-المملكة الأردنية الهاشمية. (2023). قانون الجرائم الإلكترونية رقم (17) لسنة 2023.
-جمهورية مصر العربية. (2018). قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات رقم (175) لسنة 2018.
-دولة الإمارات العربية المتحدة. (2021). المرسوم بقانون اتحادي رقم (34) لسنة 2021 بشأن مكافحة الشائعات والجرائم الإلكترونية.

Translated References

- Al-Janabi, Haider. (2024). Contemporary Criminal Policy toward Emerging Crimes. Beirut: Zain Legal Press.
- Al-Samarrai, Salim. (2023). "The Problem of Criminal Evidence in Cybercrime." Journal of Legal Studies – University of Baghdad, Special Issue, pp. 55–88.
- Al-Fahdawi, Khalid. (2021). "Legal Protection of Social Cohesion in Modern Legislation." Journal of Human Sciences – University of Babylon, Vol. 29, No. 2, pp. 101–134.
- Al-Qaisi, Nawar Daham. (2022). Criminal Confrontation of Cyber Extortion Crimes in Iraqi Legislation. Cairo: Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
- Mansour, Mohammed. (2024). Cybercrimes in Arab Legislations. Beirut: Dar Al-Rafidain.
- Abdullah, Ahmed. (2020). "Cybercrimes and Hate Speech on Social Media." Journal of the College of Law – Al-Nahrain University, Vol. 22, No. 1, pp. 77–112.
- Al-Hayali, Mahmoud. (2022). "The Impact of Digital Transformation on Societal Security in Iraq." Journal of Social Sciences – University of Mosul, Vol. 18, No. 3, pp. 44–79.
- Al-Zubaidi, Haider. (2021). "The Evidentiary Value of Digital Evidence in Criminal Proof." Judiciary Journal – Iraqi Supreme Judicial Council, No. 2, pp. 13–48.

Iraqi Legislations

- Iraqi Penal Code No. (111) of 1969 and its amendments.
- Iraqi Code of Criminal Procedure No. (23) of 1971 and its amendments.
- Iraqi Constitution of 2005.

Comparative Arab Legislations

- Hashemite Kingdom of Jordan. (2023). Cybercrime Law No. (17) of 2023.
- Arab Republic of Egypt. (2018). Anti-Information Technology Crimes Law No. (175) of 2018.
- United Arab Emirates. (2021). Federal Decree-Law No. (34) of 2021 on Combating Rumors and Cybercrimes.

The Approach of The Holy Quran in Supporting Human Rights

Al-Mughira Abdul-Munim

College of Education for Human Sciences / the University of Wasit/Department of Quranic Sciences and
Islamic Education

Almughera10@uowasit.edu.iq

Abstract

The subject of human rights is among the most prominent intellectual and jurisprudential issues that have attracted the attention of researchers in the modern era. Examining its Quranic roots reveals the precedence of divine revelation in establishing these rights on firm foundations of divine honor, justice, and mercy. The Holy Quran, as the primary source of legislation in Islam, did not merely state abstract values or general moral principles, but rather presented a comprehensive system that elevates humanity and defines its status as a dignified being appointed as God's vicegerent on Earth. Therefore, the Quranic approach to supporting human rights is distinguished by being a comprehensive divine approach in which rights are inseparable from duties, and freedom from responsibility, unlike the secular concept which derives its authority from the fluctuating will of humankind. This study is based on an analysis of the Qur'anic foundations that guarantee human beings the right to life, dignity, freedom, justice, and equality, while explaining how the Qur'anic text embodies these rights in practical and legislative forms that take into account human nature and balance between the individual and society. The comparison between the Qur'anic approach and contemporary international charters also highlights the Qur'an's distinctive spiritual and moral dimension that protects rights from deviation and makes them connected to their Creator, not subject to the scales of interests.

Keywords: (Quranic foundations, fundamental rights, Quranic values, comparison between the Quranic approach and international conventions)

منهج القرآن الكريم في دعم حقوق الإنسان

المغيرة عبد المنعم

جامعة واسط/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

Almughera10@uowasit.edu.iq

+964-7735748884

الملخص

موضوع حقوق الإنسان من أكثر القضايا الفكرية والفقهية التي أثارت اهتمام الباحثين في العصر الحديث، فإن النظر في جذورها القرآنية يكشف عن سبق الوحي الإلهي إلى تأصيل هذه الحقوق على أسس ثابتة من التكريم الإلهي والعدالة والرحمة. فالقرآن الكريم، بوصفه مصدر التشريع الأول في الإسلام، لم يقتصر على بيان القيم المجردة أو الدعوات الأخلاقية العامة، بل قدم منظومة متكاملة تُعلي من شأن الإنسان وتحدد مكانته ككائن مكرم مستخلف في الأرض، ولما كان ذلك كذلك، فإن المنهج القرآني في دعم حقوق الإنسان يتميز بكونه منهجاً إلهياً شمولياً لا ينفصل فيه الحق عن الواجب، ولا الحرية عن المسؤولية، بخلاف المفهوم الوضعي الذي يستمد مرجعيته من الإرادة البشرية المتغيرة.

تقوم هذه الدراسة على تحليل الأسس القرآنية التي تضمن للإنسان حق الحياة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، مع بيان الكيفية التي جسّد بها النص القرآني تلك الحقوق في صيغ عملية وتشريعية تراعي الفطرة وتوازن بين الفرد والمجتمع، كما تُبرز المقارنة بين المنهج القرآني والمواثيق الدولية المعاصرة ما يميّز به القرآن من بعد روعي وأخلاقي يعصم الحقوق من الانحراف ويجعلها متصلة بخالقها لا خاضعة لموازين المصالح.

الكلمات المفتاحية: (الأسس القرآنية، الحقوق الأساسية، القيم القرآنية، مقارنة بين المنهج القرآني والمواثيق الدولية)

المقدمة:

مفهوم حقوق الإنسان من المفاهيم التي شغلت الفكر الإنساني منذ بدايات الوعي الاجتماعي والسياسي للإنسان؛ إذ ارتبطت بفطرته الراسخة في البحث عن الكرامة والحرية والعدالة، فالإنسان بطبيعته كائن يسعى إلى صيانة وجوده وإثبات قيمته في محيطه الاجتماعي، ومن هنا جاءت فكرة الحقوق بوصفها محاولة؛ لتنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع، وبين الحاكم والمحكوم على نحو يضمن التوازن بين المصلحة الشخصية والمصلحة العامة، وقد اتخذ هذا المفهوم مسارات متعددة عبر العصور، متأثرًا بعوامل الدين والسياسة والفلسفة، حتى استقر في الفكر الحديث ضمن منظومة تُعرف بالمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، غير أن هذه المنظومة – على ما فيها من إنجاز بشري مهم – لا تخلو من قصور في التأسيس الميتافيزيقي؛ إذ تجعل مصدر الحقوق هو الإرادة الإنسانية ذاتها، مما يجعلها عرضة للتبدل بتبدل الأهواء والمصالح، وحين نعود إلى الرؤية القرآنية، نجد أن الخطاب الإلهي قد سبق كل النظريات الوضعية إلى تقرير مبدأ الكرامة الإنسانية على أساس ربّاني ثابت، لا يستمد مشروعيته من الإنسان بل من خالقه، فالقرآن الكريم لم ينظر إلى الإنسان بوصفه مجرد عضو في المجتمع أو وحدة إنتاج، بل بوصفه مخلوقًا مكرمًا حمّله الله الأمانة وجعله خليفة في الأرض، ومن هنا فإنّ التصور القرآني لحقوق الإنسان يتجاوز المنفعة المادية إلى البعد الوجودي والروحي، فيقرّ حقًا لا تنفصل عن المسؤولية ولا تُفهم إلا في ضوء العلاقة بين الإنسان وربّه، فالحرية في القرآن ليست انفلاتًا من الضوابط، بل هي حرية مسؤولة تتبع من الوعي بالعبودية لله، والكرامة ليست امتيازًا اجتماعيًا بل هي مبدأ فطري يشمل كلّ البشر من غير تمييز، وقد برزت فكرة الحقوق في الحضارات القديمة في صورٍ متفاوتة؛ فالفكر اليوناني أشار إلى العدالة والمساواة بوصفهما غايتين للنظام السياسي، والفكر الروماني حاول أن يؤسس للحقوق المدنية ضمن الدولة، بينما جاءت الشرائع الدينية القديمة لتربط الحق بالواجب، والعدالة بالجزاء، ومع مجيء الإسلام ارتقى الخطاب القرآني بهذه المفاهيم من مستوى التنظيم الاجتماعي إلى مستوى الهداية الربانية، فجعل حماية الإنسان غايةً من غايات التشريع، وقرنها بمقاصد الشريعة الكبرى في حفظ النفس والعقل والمال والعرض والدين، وهذه النقطة في فهم الحق الإنساني تمثل أعظم تحول في الفكر القانوني والأخلاقي؛ لأنها تربط الحق بغاية الوجود الإنساني نفسه، وتجعل العدالة انعكاسًا لصفة من صفات الله لا مجرد مصلحة اجتماعية عارضة.

تتمحور إشكالية هذا البحث حول السؤال الرئيس: كيف قدّم القرآن الكريم منهجًا متكاملًا في دعم حقوق الإنسان؟ وما الذي يميّز هذا المنهج عن التصورات الوضعية الحديثة؟ ومن هذا السؤال تنفرّع أسئلة فرعية تتناول الأسس القرآنية للكرامة الإنسانية، ومجالات الحقوق الأساسية كما قررتها الآيات، وحدود الحرية والمساواة في ضوء النص القرآني، وصولًا إلى المقارنة مع الفلسفات المعاصرة.

أما هدف البحث فهو الكشف عن البناء المنهجي الذي اعتمدته القرآن الكريم في تقرير الحقوق الإنسانية، وإبراز الطابع الشمولي لهذا المنهج الذي يجمع بين الحق والواجب، وبين العدالة الإلهية والمصلحة الاجتماعية، وينتهج البحث منهجًا تحليليًا مقارنًا يستند إلى تفسير النصوص القرآنية على وفق منهج المفسرين من علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، مع الإفادة من كتب التفسير المقارن وعلوم القرآن، ومقارنة ذلك بالمفاهيم القانونية والفلسفية لحقوق الإنسان كما وردت في المواثيق الوضعية المعاصرة، بذلك يسعى هذا البحث إلى تأصيل رؤية قرآنية علمانية تُبرز أنّ القرآن الكريم لم يكتفِ بإرساء مبادئ الحقوق، بل وضع الأسس القيمية والتشريعية التي تضمن تحقيقها في الواقع الإنساني، فجمع بين الهداية الروحية والتنظيم القانوني؛ لتبقى حقوق الإنسان في المنظور القرآني متصلة بالمطلق الإلهي لا مقطوعة عن جذورها العقدية والوجودية.

الفصل الأول: الأسس القرآنية لحقوق الإنسان

المبحث الأول: التكريم الإلهي للإنسان

أول ما يلفت النظر في المنهج القرآني في تأسيس حقوق الإنسان هو أنّه لم ينطلق من فكرة المنفعة أو العقد الاجتماعي كما هو الحال في النظريات الوضعية، بل من مبدأ التكريم الإلهي للإنسان بوصفه أصلًا ثابتًا في الوجود، لا يمنحه بشر ولا تسلبه سلطة،

فالكرامة في التصور القرآني ليست ثمرة جهد الإنسان، وإنما هي عطية ربانية مقررة لكل بني آدم بما هم بشر، قبل أن تُنَاط أفعالهم أو معتقداتهم أو مواقفهم الاجتماعية. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70).

هذه الآية الكريمة تمثل أصلاً تشريعياً عاماً في بناء المنظور الإسلامي للحقوق؛ إذ أثبتت للإنسان كرامة شاملة تشمل أصل الخلق والإمداد بالنعم والتمكين في الأرض، وهي كرامة غير مشروطة لا تُقاس بالانتماء أو اللون أو الدين، بل تتصل بجوهر الإنسانية ذاتها، وقد فسّر العلامة الطباطبائي في الميزان هذا التكريم بأنه: "التمكين من خصائص الإدراك والتسخير، مما جعله أهلاً لأن يُحْمَل الأمانة الإلهية ويُخاطب بالتكليف"، ويبيّن أنّ هذا التفضيل يعكس منزلة الإنسان في سلم الوجود بوصفه كائنًا واعيًا مختارًا، قادراً على السعي نحو الكمال بإرادته.

أما قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين: 4)، فهو يؤكد البعد الجوهرى لهذا التكريم؛ إذ لم يقتصر على الصورة الجسدية، بل شمل قوام العقل والروح والقدرة على إدراك الحق والباطل، وقد أشار المفسرون من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) إلى أن (أحسن تقويم) يعني تهيئة الإنسان في أكمل صورة من صور القابلية للمعرفة والطاعة؛ ليكون موضع الخطاب الإلهي وغاية الخلق، فإله تعالى أودع في الإنسان من القوى ما يجعله قادراً على تحمل مسؤولية الاستخلاف، كما قال عز وجل: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30).

من تأمل هذه النصوص يتضح أن التكريم الإلهي ليس مجرد وصف معنوي، بل هو قاعدة تشريعية تنفرع عنها سائر الحقوق الإنسانية، فحق الحياة، وحق الحرية، وحق الكرامة الشخصية، كلّها مظاهر عملية لذلك التكريم، وإذا كان الإنسان في الفكر الوضعي يستمد حقوقه من التوافق الاجتماعي أو من القانون الوضعي، فإنّ القرآن يجعله مكرماً ابتداءً، ومن ثمّ يُلْزَم المجتمع والدولة بحفظ هذا التكريم وصيانته، فالحاكم في التصور القرآني، لا يملك سلطة مطلقة على الناس؛ لأنهم مكرمون بكرامة الخالق لا بفضل الحاكم، ولذا جاء التحذير القرآني من الاستعلاء والظلم: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْأَخْرَىٰ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ (القصص: 83). لقد فصّل المفسرون في مفهوم الكرامة الوارد في الآية، فذهب بعضهم إلى أنها تشمل الكرامة التكوينية التي يختص بها الإنسان بقدراته العقلية والجسمية، والكرامة التشريعية التي تتجلى في حمل الأمانة والتكليف وحق الاختيار بين الخير والشر، فالكرامة الأولى تمنحه موقعاً متميزاً في عالم الخلق، والثانية تجعله مسؤولاً عن توجيه هذه النعمة في سبيل العدل والإصلاح، وبذلك تتكامل في المنهج القرآني نظرتان: كرامة الخلق وكرامة الفعل؛ أي كرامة الوجود وكرامة السلوك (السبحاني، 1424هـ، 177).

من حيث موقع الكرامة في التشريع الإلهي، نجد أنها تمثل المرتكز الأخلاقي والحقوقى لكلّ الأحكام القرآنية التي تتعلق بالإنسان، فالتشريعات التي تحرم القتل، وتمنع الإهانة، وتوجب العدل في القول والحكم، كلّها تدور في فلك هذا الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ (الأعراف: 85)، وقوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ" (الحجرات: 11)، فهذه الأحكام الجزئية ما هي إلا تطبيقات عملية لقاعدة الكرامة العامة التي أعلنها القرآن (قطب، 2003م، 191/2) من اللافت في منهج القرآن أنّه لم يجعل الكرامة حقّاً سلبياً فقط (أي واجب الاحترام)، بل جعلها أيضاً تكليفاً إيجابياً يقتضي الدفاع عن المظلوم وإقامة العدل ومنع الإهانة، فالإنسان المكرم لا يحق له أن يذل نفسه بالمعصية أو الظلم، كما لا يجوز له أن يذلّ غيره؛ إذ قال تعالى: ﴿وَلَا تَهْتُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: 139)، وهذه الآية تبرز أن الإيمان بالكرامة الإلهية يُفضي إلى مقاومة الاستعباد والخضوع للطغيان؛ لأن العزة من صفات الله التي منحها لعباده المؤمنين (الساعدي، 2015م، 26).

إن منهج القرآن في دعم حقوق الإنسان يبدأ من العقيدة، لا من النص القانوني فحسب، فالكرامة في الإسلام أصل عقدي يتفرع عنه التشريع، لا قاعدة وضعية ينشئها المجتمع، ومن ثمّ فإنّ أي نظام أو سلطة تنتقص من هذه الكرامة تكون في تضاد مع المنهج الإلهي؛ لأنها تمسّ صفة من صفات الله التي أكرم بها خلقه التكريم الإلهي للإنسان ليس مجرد فكرة روحية أو أخلاقية، بل هو الأساس الذي تقوم عليه بنية التشريع القرآني كله، فكلّ حقّ إنسانيّ في الإسلام إنما يستمدّ شرعيته من هذا الأصل، الذي يُعدّ بدوره

إعلاناً إلهياً شاملاً لحقوق الإنسان قبل أن تعرفها المواثيق الأرضية بقرون طويلة، وهو ما يجعل القرآن الكريم منهجاً متفرداً في الجمع بين الإيمان بالإنسان والإيمان بالله، وبين كرامة الخلق وكرامة التشريع.

المبحث الثاني: مبدأ المساواة بين البشر

من أعظم الأسس التي قرّرها القرآن الكريم في بناء المنظومة الحقوقية للإنسان هو مبدأ المساواة بين البشر، وهو مبدأ يتفرّع عن أصلٍ أعمّ وأسبق هو وحدة الخلق الإلهي؛ إذ لا تمايز حقيقي بين الناس إلا بالتقوى والعمل الصالح، فالقرآن لم يكتفِ بالدعوة إلى المساواة كقيمة أخلاقية، بل جعلها حقيقة وجودية وتشريعية ترتبط بجوهر الإنسان لا بصفاته العرضية، وقد عبّر عن هذا الأصل بأوضح بيان في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1).

فهذه الآية، كما يذكر العلامة الطباطبائي في الميزان، تُسقط كلّ الاعتبارات التي أقامها الإنسان في تاريخه الطويل من طبقية وعنصرية وقومية ضيقة؛ إذ ترجع الجميع إلى أصلٍ واحدٍ هو النفس الإنسانية الأولى، وهذا الأصل من حيث هو لا يترك مجالاً للتفاخر بالنسب أو القوة أو اللون، بل يُقرّر أنّ ما يجمع البشر أعظم مما يفرّقهم، وأنّ الاختلاف في الأشكال والألسن والألوان هو من آيات الله لا من أسباب التمييز: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ (الروم: 22) (الطباطبائي، 1417هـ، 74/6)، ولقد أكّد القرآن هذا المعنى في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، فالآية تُقرّر قاعدة قرآنية محورية: إنّ التنوع البشري ليس مدعاة للتنازع بل وسيلة للتعارف والتكامل، وإنّ معيار التفاضل عند الله ليس النسب ولا المال ولا السلطة، بل التقوى، وهي حالة روحية وسلوكية قائمة على الوعي بالله وعدله، وهذه المفارقة الدقيقة بين التصور القرآني والواقع البشري تمثل روح المنهج الإلهي في رفض كل أشكال العنصرية والاستعلاء؛ إذ يجعل الكرامة والمساواة منطلقاً للتكليف والجزاء معاً (حب الله، 2002م، 339)، وقد ورد عن الإمام عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) قوله في عهده لمالك الأشتر: "الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق" (المجلسي، دبت، 117/37)، وهي كلمة تختصر فلسفة المساواة كما أرساها القرآن في التطبيق العملي للحكم الإسلامي، فالناس متساوون في أصل الخلق وفي استحقاق العدل والرعاية، ولا يملك أحد حقاً فطرياً في السيطرة على غيره إلا بالحق والعدالة.

أمّا من منظور التفسير، نجد أنّ مبدأ المساواة في القرآن ليس مجرد حكم اجتماعي، بل هو حقيقة تكوينية وتشريعية، فمن الناحية التكوينية، الجميع خلّقوا من طينٍ واحدٍ، يحملون في ذواتهم عناصر الضعف والقوة نفسها، ومن الناحية التشريعية، كلّهم مخاطبون بالخطاب الإلهي على قدم المساواة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: 28)، فالرسالة لا تختص بجنس أو قوم دون آخرين، وإنما تشمل الإنسانية جمعاء؛ لأنّ مصدرها واحد وغايتها واحدة، وعندما ننظر إلى الممارسة التاريخية في ضوء هذا المبدأ، نجد أنّ القرآن قد حارب كلّ أشكال التمييز الطبقي أو العرقي أو الديني التي كانت سائدة قبل الإسلام، فقد كانت الجاهلية تقوم على العصبية القبلية، فجاء القرآن ليهدم هذا البناء الباطل ولتُقيم مجتمعاً قوامه التقوى والعمل الصالح، ومن هنا، لم يعد الانتماء إلى قريش أو إلى بيتٍ ذي سلطة يمنح صاحبه امتيازاً، بل أصبح ميزان التفاضل هو طهارة النفس واستقامتها، كذلك في الجانب الاجتماعي، يُعدّ مبدأ المساواة ضماناً أساسية لتحقيق العدالة؛ إذ يمنع استغلال الفقراء من قبل الأغنياء، ويرفض أن تكون السلطة أو الثروة سبباً في انتقاص الحقوق، قال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 7)، وهي آية تترجم المبدأ الاقتصادي للمساواة الاجتماعية الذي يضمن توزيع الثروة بعدالة، كما نهى القرآن عن الاحتقار والإهانة بوصفهما مظهرين من مظاهر التمييز: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ (الحجرات: 11) (أبو زيد، 1990م، 294)، فإذا كان الفكر الوضعي قد جعل المساواة مبدأً قانونياً يستند إلى المواطنة أو العقد الاجتماعي، فإنّ القرآن الكريم جعلها قيمة إلهية وواجباً شرعياً؛ لأنّ العدالة عند الله لا تقوم على النسب ولا على القوة، بل على الاستحقاق المعنوي والروحي، ومن هنا، فإنّ كلّ تشريع أو نظام ينتقص من هذا المبدأ يُعدّ خروجاً عن سنّة الله في الخلق وعن العدل الذي أمر به.

الفصل الثاني: الحقوق الأساسية في القرآن الكريم

المبحث الأول: حق الحياة والأمن

التكريم الإلهي والمساواة بين البشر هما القاعدتان الأساسيتان اللتان أقام عليهما القرآن بنيان الحقوق الإنسانية، فإن أول ما يتفرع عنهما من حقوق هو حق الحياة والأمن؛ لأن الحياة هي وعاء سائر الحقوق، ومن دونها لا يمكن تصور كرامة أو حرية أو عدالة، فالقرآن الكريم يجعل صيانة النفس الإنسانية غاية من غايات التشريع الإلهي، ويقرر أن الاعتداء عليها اعتداء على الخليفة كلها، قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32)، هذه الآية من أوضح النصوص القرآنية في تقرير قدسية الحياة البشرية، فهي تجعل للإنسان حرمة مطلقة لا تُنتهك إلا في حدود العدل الذي يقرره الشرع، وقد استخرج المفسرون من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) منها قاعدة عامة مفادها أن النفس الإنسانية – أي كانت عقيدتها أو نسبها – مصونة الدم والكرامة ما دامت لم تعتد أو تُفسد في الأرض، وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: "المؤمن أعظم حرمة من الكعبة" (المجلسي، 1983م، 38 / 19)، وهو نص يبين أن قيمة الإنسان في ميزان الوحي تفوق حرمة المكان المقدس؛ لأن الإنسان هو محل الخطاب الإلهي ومظهر الأمانة التي حمّله الله إياها، كما لم يقتصر القرآن على تحريم القتل، بل وسّع دائرة هذا الحق؛ ليشمل الأمن بجميع معانيه، فالأمن في القرآن ليس مجرد غياب الخطر الجسدي، بل هو حالة استقرار نفسي وروحي واجتماعي تمكن الإنسان من ممارسة عبوديته لله بحرية وكرامة، وقد ربطت الآيات بين الأمن والإيمان ربطاً وجودياً، فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الأنعام: 82)، فالإيمان في ذاته يوئد الأمن، والظلم هو الخطر الذي يهدد الحياة البشرية؛ لأن العدوان على النفس أو المال أو العرض هو في حقيقته عدوان على مبدأ الاستخلاف الإلهي الذي أقام الله به نظام الوجود فقد جعل القرآن من قتل النفس الواحدة جريمة تماثل قتل الإنسانية جمعاء؛ لأن كل إنسان يمثل قيمة إنسانية مطلقة لا تُقاس بالعدد ولا بالمكانة، وهذه المساواة في قيمة الحياة تعني أن حفظها واجب على الجميع، وأن العدوان عليها هو تعدٍ على حدود الله، قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: 151)، والحق هنا كما فسر الأئمة (عليهم السلام) هو ما أوجبه الشرع من القصاص أو الدفاع عن النفس أو إقامة العدل، لا ما يبرّره الهوى أو السياسة أو العصبية.

وقد جاء الإسلام في بيئة كانت تستبيح الدماء لأتفه الأسباب، فجاء القرآن؛ ليؤسس مفهوماً جديداً للقتل والحياة، يحرم الثأر والعدوان، ويجعل القصاص وسيلة لحفظ الحياة لا لإزهاقها، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (البقرة: 179)، وهذه الآية على وجازتها تحمل فلسفة تشريعية دقيقة؛ إذ تجعل العدل هو الضمان الأسمى للحياة، فحين تُقام العدالة يُردع القاتل ويحيا المجتمع آمناً، وقد علّق العلامة الطباطبائي على ذلك بقوله: "في القصاص حياة من جهة أن القتل إذا جوزي بمثله قُلت دواعي الإقدام عليه، فيأمن الناس على أنفسهم"، فالغاية من القصاص ليست الانتقام بل حفظ الحياة بوصفها حقاً مقدساً، وإلى جانب ذلك، وسّع القرآن دائرة الحماية لتشمل الكرامة الجسدية والنفسية، فحرّم الضرب والإيذاء والاعتداء، وحرّم كل ما يؤدي إلى امتهان الإنسان أو إذلاله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29)، والمراد بها – كما فسرها المفسرون – النهي عن كل ما يؤدي إلى الهلاك أو الضرر بالنفس، سواء بالفعل أو بالتارك، وهو أصل في وجوب صيانة الجسد من العدوان والإضرار، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ ثُوْعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ (الأعراف: 86)؛ إذ يفهم منه أن نشر الخوف والتهديد والاضطهاد هو نوع من العدوان على أمن الإنسان وحقه في الطمأنينة فتظهر سعة هذا الحق في التشريع الإسلامي من خلال ربط القرآن بين الأمن والإيمان، وبين العدوان والكفر، فكما أن الإيمان مصدر للأمان، فإن الظلم والعدوان سبب للاضطراب والخوف، ولذا اعتبر القرآن أن أمن المجتمع لا يتحقق إلا إذا ساد العدل، وأن الظالم لا يمكن أن يكون مؤتمناً على حياة الناس، فقال تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 124)، وهذه القاعدة تعني أن حفظ الحياة لا يتحقق بوجود السلطة فحسب، بل بوجود العدل في تلك السلطة، وأن أي نظام يظلم الناس ويستبجح دماءهم إنما ينقض العهد الإلهي ويعتدي على الحق الإنساني الأول (الغزالي، 1992م، 28)، ولعل

من أدق ما يميز التصور القرآني لحق الحياة أنه لا يفصله عن الأخلاق، بل يربطه بمقصد العدالة والرحمة، فلا يجوز للإنسان أن يُزهِق روحاً بغير وجه حق ولو كانت عدواً له في الدين أو العرق، ولهذا نرى القرآن يصف من يقتل مؤمناً متعمداً بأنه خالد في العذاب: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ (النساء: 93)، وهذه الشدة في الوعيد ليست عقوبة فردية فحسب، بل إعلان عن قدسية الحياة في الشريعة الإلهية، وأن حرمتها لا تزول بزوال الإيمان أو الكفر، بل تبقى أصلاً من أصول العدل الإلهي.

المبحث الثاني: حق الحرية والاختيار

القرآن الكريم للإنسان حق الحياة والأمن، ولا يقف عند حدود الوجود المادي، بل يمد الحماية إلى جوهر الوجود الإنساني، وهو الحرية، التي بها يتحقق معنى الاستخلاف ومسؤولية التكليف، فالحرية في الرؤية القرآنية ليست ترافاً فكرياً ولا شعاراً سياسياً، بل هي طبيعة أصيلة في خلق الإنسان؛ إذ شاء الله تعالى أن يخلقه مختاراً، مكلفاً بالإرادة، قادراً على أن يسلك طريق الهدى أو طريق الضلال عن وعي واختيار، وهذا الأصل هو الذي جعله مستحقاً للخطاب والتكليف؛ إذ لا معنى للأمر والنهي من دون حرية في الإرادة؛ إذ عبّر القرآن عن هذا المبدأ بأصريح بيان في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256)، وهذه الآية، كما قررها العلامة الطباطبائي في الميزان، تمثل قاعدة قرآنية عامة في نفي الإكراه في مجال الاعتقاد؛ لأنها تربط الإيمان بالوعي والاختيار لا بالقسر والإجبار (الطباطبائي، 1417هـ، 14 / 237)، فالإيمان في جوهره علاقة قلبية وروحية لا تنتشأ إلا من قناعة داخلية، ومن ثم لا يمكن أن يُفرض بالقوة من دون أن يتحول إلى نفاق أو خوف صامت، فالحرية الدينية في القرآن ليست مجرد سماح اجتماعي بتعدد الأديان، بل هي مبدأ قائم على احترام كرامة الإنسان بوصفه كائنًا عاقلًا مدرجًا للحجة.

تجلّى هذا المعنى في سيرة الأنبياء جميعاً كما عرضها القرآن؛ إذ لم يكن دعوتهم قهراً ولا تهديداً، بل بلاغاً بالحكمة والموعظة الحسنة، قال تعالى في خطابه للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله): ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (الغاشية: 21-22) مجموعة من المؤلفين، 2010م، 79)، فالنبي، وهو المرسل بأعظم الشرائع، لم يؤمر أن يُكره الناس على الإيمان؛ لأن الهداية الحق لا تصدر إلا من قلب حرّ أشرق عليه نور الحق، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، وهو إعلان إلهي بأن حرية الاختيار في الإيمان والكفر جزء من سنة الله في الخلق؛ إذ أراد سبحانه أن يُمتحن الإنسان بحرية إرادته، لا أن يُساق إلى الجنة سقواً، ومن هنا نفهم أن حرية الاعتقاد في القرآن ليست حقاً اجتماعياً محضاً، بل هي ضرورة تكوينية وتشريعية معاً؛ لأنها شرط في قيام المسؤولية الأخلاقية. فالإنسان لا يُثاب ولا يُعاقب إلا بما اختاره عن علم وبصيرة، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: 3)، فهذه الحرية هي التي تمنحه شرف الامتحان وكرامة الاختيار، وتجعل للثواب والعقاب معنى، ولو كان الإيمان مفروضاً بالقوة لما قامت للحساب قائمة، ولما استحق الإنسان التمييز عن سائر المخلوقات (دراز، 1967م، 271).

غير أن الحرية في المنهج القرآني ليست مطلقة بلا حدود، بل مقيدة بحدود العدالة ومصالح الجماعة الإنسانية، فهي حرية مسؤولة تنبع من وعي الإنسان بارتباطه بالله وبالأخرين؛ ولذلك حرّم القرآن أن تتحول الحرية إلى عدوان أو إفساد، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ (القصاص: 77)، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: 36)، فحرية القول والتعبير في المنظور القرآني مقترنة بواجب تحري الصدق، وعدم الإضرار بالغير، واحترام مقاصد الشريعة، فهي لا تعني أن يقول الإنسان ما يشاء ولو كان باطلاً أو ظالماً، بل أن يعبر عن رأيه في إطار الحق والعدل ولم يغفل القرآن عن حماية هذا الحق في بعده الاجتماعي والسياسي، فدعا إلى الشورى والعدل، ومنع الإكراه والظلم؛ ليضمن للناس حرية التعبير والمشاركة في تقرير شؤونهم العامة، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، وهي آية تدل على أن النظام القرآني لا يقوم على الاستبداد، بل على التشاور والرضا؛ لأن الإنسان الحرّ هو الذي يشارك في صنع مصيره لا الذي يُساق إليه.

المبحث الثالث: الحق في العدالة والمساواة أمام القانون

وردت نصوص قرآنية كثيرة تؤكد وجوب إقامة العدل في الحكم والإدارة والعلاقات الاجتماعية، فجاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (النساء: 58)، وهذه الآية كما يبين العلامة الطباطبائي في الميزان، تجمع بين القيمتين الأساسيتين للعدالة: أداء الأمانة، والحكم بالعدل. فأداء الأمانة يشمل كل ما انتمن عليه الإنسان من حقوق مادية ومعنوية، والحكم بالعدل يشمل كل ما يُصدره من قول أو فعل تجاه الآخرين (الطباطبائي، 1417هـ، 13 / 94)، فالعدالة إذا ليست وظيفة القاضي وحده، بل هي تكليف عام لكل مكلف في موضع مسؤوليته، من الأسرة إلى الدولة.

في سياق مكمّل، جاءت الآية الجامعة في سورة النحل لتلخّص المضمون القيمي للعدالة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل: 90)، فالعدل هنا هو الأساس، والإحسان هو روح العدالة؛ إذ لا تكتمل العدالة إلا إذا كانت مزوجة بالرحمة والإنصاف؛ لأنّ الاقتصار على الظاهر من دون روح الإنصاف قد يؤدي إلى ظلم مستتر باسم القانون، ومن هنا يظهر عمق المنهج القرآني، فهو يربط بين العدل والإحسان، وبين القانون والأخلاق؛ ليمنع تحوّل العدالة إلى إجراء شكلي خالٍ من المعنى الإنساني، وقد شدّد القرآن على أن العدالة لا تتحقّق إلا بالمساواة التامة أمام الحق من دون اعتبارٍ للمنصب أو النسب أو الثروة، فالجميع عند الله سواء، لا يُفضّل أحدٌ إلا بالتقوى والعمل الصالح، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ (الحجرات: 13)، ومن هذا المنطلق، فإنّ العدالة القانونية في الإسلام ليست محصورة في المحاكم أو المؤسسات، بل هي مبدأ شامل يمتد إلى كلّ صور التعامل بين البشر، من الحاكم إلى المحكوم، ومن الرجل إلى المرأة، ومن الغني إلى الفقير.

كما عرض القرآن نموذجاً دقيقاً لمسؤولية الحاكم في تحقيق العدل، فجعل الحكم أمانة لا ملّكاً، وأوجب عليه أن يقيم الموازين بالقسط من دون محاباة أو تحيّر، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾، وهي تشمل أمانة الحكم؛ لأنّ السلطة في المفهوم القرآني تكليف لا تشريف، ومسؤولية لا امتياز، ومن هنا قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) في عهده إلى مالك الأشتر: "إنّ أفضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد وظهور مودّة الرعية، وإنّه لا تظهر مودّتهم إلا بسلامة صدورهم، ولا تصحّ نصيحتهم إلا بحبيبتهم على ولاة الأمور"، فالعدل هو معيار شرعية الحكم، وبدونه تصبح الطاعة خضوعاً للظفر لا التزاماً بالحق (ربيع، 1987م: 271).

من جهة أخرى، لم يُسقط القرآن مسؤولية المحكومين في إقامة العدل، بل جعلهم شركاء في حفظه ومراقبة تطبيقه، فالعدل فريضة جماعية، تتكامل فيها أدوار الحاكم والرعية، ولا يقوم بها النظام السياسي إلا إذا نهض بها المجتمع كله. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْلَمُوا اْعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: 8)، فالمؤمن الحقّ في ضوء هذا الخطاب، هو الذي ينهض بالعدل ولو على حساب ذاته أو قومه أو خصومه؛ لأنّ العدل هو معيار التقوى لا وسيلة للمصلحة.

هكذا يظهر أنّ العدالة في المنهج القرآني ليست مجرد مبدأ قانوني بل قيمة توحيدية تعكس صفة الله في الخلق والتدبير، فكما أن الكون قائم على التوازن، فإنّ المجتمع يجب أن يقوم على العدل، وإلا اختلّت موازينه. ولذلك كان العدل مقصداً من مقاصد البعثة النبوية، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: 25)، فغاية الرسالات كلها هي إقامة القسط في الأرض؛ أي تحقيق العدالة الشاملة التي تحفظ الحقوق وتردّ المظالم.

الفصل الثالث: القيم القرآنية الضامنة لحقوق الإنسان

المبحث الأول: مبدأ الشورى والمسؤولية الجماعية

القيم التي يقررها القرآن الكريم لضمان حقوق الإنسان لا تقتصر على مبادئ العدل والمساواة، بل تمتد إلى منظومة أخلاقية – تنظيمية تحصّن المجتمع من الانحراف السياسي والاستبداد، وتكفل مشاركة الأفراد في إدارة شؤونهم العامة، ومن أبرز هذه القيم

القرآنية مبدأ الشورى، الذي يُعدّ من الأسس الجوهرية للنظام الاجتماعي والسياسي في الإسلام، وهو في جوهره ترجمة عملية لاحترام كرامة الإنسان وإرادته، فالشورى ليست مجرد آلية إدارية، بل هي قيمة روحية تعبّر عن الإيمان بمسؤولية الإنسان في حمل الأمانة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ (الأحزاب: 72) (لويس، 1994م: 39)، فحمل الأمانة يتطلب مشاركة واعية، والشورى هي التعبير العملي عن هذه المشاركة؛ إذ وردت دلالة الشورى في موضعين من القرآن الكريم، الأول في قوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ قَدْ غَلِظَ الْقَلْبُ لَنَفَضْنَاهُمْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 159)، والثاني في وصف المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، ففي الآية الأولى جعل الله المشاورة للنبي (صلى الله عليه وآله) مع أصحابه جزءاً من المنهج النبوي في القيادة، على الرغم من عصمته ووحيه؛ ليرسخ قاعدة الشورى بوصفها سنة إلهية لا تنفصل عن العدالة، وفي الثانية جعلها الله صفة لازمة للمؤمنين، تُذكر في سياق صفات العبادة والإيمان، دلالة على أن الشورى عبادة اجتماعية لا تقلّ شرفاً عن الصلاة والزكاة (لويس، 1994م: 72).

وقد بيّن المفسرون من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) أنّ الأمر بالشورى هنا ليس مقصوراً على أمور الحرب أو السياسة، بل هو مبدأ شامل لكلّ ما يتعلّق بالمصلحة العامة؛ لأنّ الإنسان مدنيّ بالطبع، ولا يُستغنى عن الرأي الجماعي في تحقيق مقاصد الشرع، يقول العلامة الطباطبائي في الميزان: "الشورى من مظاهر العقل الجمعي الذي أراده الله في تنظيم حياة الأمة، وهي تجسيد للمسؤولية المشتركة في إقامة الحقّ ومنع الظلم"، وهذا الفهم يبرز أنّ الشورى في الإسلام ليست إذنًا من الحاكم للرعية بالكلام، بل واجب متبادل بين الأمة وولاة أمرها لتحقيق المصلحة العامة على بصيرة وعدل (الطباطبائي، 1417هـ، 5 / 183).

الإسلام قائم على مبدأ الاستخلاف، فإنّ الشورى تمثل ضماناً لتوازن السلطة في المجتمع الإسلامي؛ إذ تمنع تركيز القرار في يد فردٍ واحدٍ وتحوّل الحكم إلى مشاورة جماعية تقوم على الموعظة والعقل والعدل، وهذا هو المعنى العميق لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾، فهي ليست مجرد وصفٍ لحالهم، بل تشريع دائم يُعبّر عن توزيع المسؤولية وتكافؤ الحقوق في اتخاذ القرار، فكما أن الفرد مسؤول عن أفعاله أمام الله، فإنّ الجماعة مسؤولة عن نظامها العام أمامه أيضاً، ومن ثمّ كانت الشورى مظهرًا من مظاهر المسؤولية الجماعية التي يقوم بها المجتمع في صيانة العدل وحماية الحقوق.

إنّ أثر الشورى في منع الاستبداد واضحٌ في التاريخ الإسلامي الأصيل، فحيثما ساد مبدأ الشورى ساد العدل والأمن، وحين أهمل حلّ مكانه الظلم والانقسام، فالقرآن يجعل الشورى طريقاً لإحياء الضمير الجماعي؛ إذ تُشرك الأمة في صناعة القرار، فلا يحتكر أحد مصيرها، ومن هذا الباب، فإنّ الشورى ليست فقط من حقوق الأمة، بل من واجباتها؛ لأنّ تركها يُفضي إلى ضياع الحقوق وتغول السلطة، ولذلك نجد في فكر الأئمة (عليهم السلام) تأكيداً على أن الأمة مسؤولة عن مراقبة الحاكم، كما أن الحاكم مسؤول أمامها، ليبقى الحكم في الإسلام قائماً على مبدأ التكافل في المسؤولية لا على التسلط والاستئثار.

إنّ الشورى بهذا المعنى القرآني تشكل سياجاً تشريعياً وأخلاقياً يحول من دون انفراد الحاكم بالقرار، ويجعل الأمة شريكة في تحديد مصيرها وفقاً لقيم الحقّ والعدل. وهي من أعظم الضمانات لحقوق الإنسان العامة، لأنها تؤمّن مبدأ المشاركة والمساءلة وتمنع الظلم والانحراف، فحين تُمارس الشورى على الوجه الذي رسمه القرآن، تتحول السلطة من أداةٍ للظفر إلى وسيلةٍ لإقامة العدل، وتتحوّل الطاعة من خضوعٍ أعمى إلى التزامٍ بالعهد الإلهي القائم على الشورى والرحمة والعدل.

المبحث الثاني: مبدأ الرحمة والعدل الاجتماعي

من ينظر في الخطاب القرآني نظرة تدبّر يجد أنّ روح التشريع فيه تقوم على الرحمة، وأنّ كلّ حكمٍ شرعي أو مبدأ أخلاقي إنما يعود إليها في أصله ومقصده. فالرحمة ليست وصفاً ثانوياً في القرآن، بل هي السمة التي تلوّنت بها جميع أوامره ونواهيه؛ إذ ابتدأ الله كتابه الكريم بـ (بسم الله الرحمن الرحيم)؛ لتكون الرحمة مدخلاً لكلّ معرفة دينية وسلوك إنساني. ومن هنا كانت الرحمة في المنهج القرآني ليست شعوراً عاطفياً فحسب، بل نظاماً تشريعياً يُترجم إلى عدالة اجتماعية تحفظ الكرامة وتضمن حقوق الفئات الضعيفة في

المجتمع، ولعلَّ أبلغ ما يُظهر هذا المبدأ قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: 107)، فالنبي (صلى الله عليه وآله) ببعته صار مظهر الرحمة الإلهية في الأرض، ورحمة رسالته شاملة لكلِّ صنوف الناس، لا تميّز بين غنيٍّ وفقير، ولا بين قويٍّ وضعيف؛ لأنَّها رحمةٌ تقوم على مبدأ العدالة لا على التفضيل الطبقي (رسول، 2001م، 65)، وقد اهتمَّ القرآن اهتمامًا بالغًا بحقوق الفئات المستضعفة، فجعل رعاية اليتامى والنساء والفقراء مقياسًا لصدق الإيمان، ومظهرًا للرحمة التي يريدُها الله في عباده. ففي شأن اليتامى قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ (البقرة: 220)، وقال أيضًا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (النساء: 10)، فهذه الآيات تقرر أن حفظ حقوق اليتيم ليس تفضلاً اجتماعيًا، بل واجبٌ دينيٌّ يترتب عليه حسابٌ في الدنيا والآخرة؛ لأنَّ العدوان على الضعيف هو عدوان على مبدأ الرحمة نفسه (العتار، 2014م، 31).

أما المرأة، فقد رفعها القرآن من وضعٍ كانت فيه مظلومة في الجاهلية إلى موضع الكرامة والمشاركة والحقوق، فقال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: 228)، وأوجب لهنَّ المهر والنفقة والاحترام في الحياة الزوجية، كما أمر بالإحسان إليهنَّ بعد الفراق: ﴿فَإِمْسَاكِنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ (البقرة: 229)، فالرحمة هنا تتجاوز البعد العاطفي؛ لتصبح مبدأً تشريعيًا يُلزم الرجل بالعدل والمساواة، ويصون كرامة المرأة كإنسانٍ شريكٍ في التكليف والاستخلاف، وقد ورد عن الإمام عليٍّ (عليه السلام): "الله في النساء وما ملكت أيمانكم، فإنَّ آخر ما أوصى به نبيكم النساء"، وهي وصية تجعل الرحمة قاعدة في التعامل؛ لأنها الضمانة التي تحفظ التوازن بين الحقوق والواجبات (العتار، 2014م، 40)، وفي شأن الفقراء والمحتاجين، جعل القرآن الإنفاق عليهم ركناً من أركان الإيمان، فقال تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: 19)، وقال أيضًا: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: 92)، وهذه النصوص لا تنظر إلى الإنفاق كإحسانٍ اختياري، بل كحقٍّ واجبٍ للفقراء في مال الأغنياء؛ لأنَّ العدالة في التوزيع هي الامتداد الطبيعي للرحمة في التشريع، وقد فسر الأئمة (عليهم السلام) الزكاة والخمس والصدقات بأنها ليست صدقاتٍ تطوعية، بل فرائض تضمن استمرار التوازن الاقتصادي وتحمي الضعفاء من التهميش، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر: 7) (أبو غدة، 2012م، 197).

تتجلى العدالة في التوزيع والإنفاق في رؤية القرآن باعتبارها المظهر العملي للرحمة، فهي التي توازن بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة، وتمنع تراكم الثروة في يد فئةٍ من دون أخرى، فالقرآن لا ينكر حق الملكية، لكنه يقيده بمبدأ المسؤولية الاجتماعية؛ إذ قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ (الحديد: 7)؛ أي إنَّ المال ليس ملكًا مطلقًا للإنسان، بل هو أمانة بين يديه يُختبر بها في العدل والعطاء، ومن هنا كان البذل والإنفاق في سبيل الله وسيلةً لتزكية النفس وإحياء روح المساواة، لا مجرد عملٍ اقتصادي، فالرحمة في بعدها الاجتماعي تعني إقامة نظامٍ يراعي حاجات الإنسان ويمنع استغلاله، وهذا ما عبّر عنه الإمام عليٍّ (عليه السلام) في سياسته حين قال في عهده لملك الأشر: "الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم، والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمى، فإنَّ في هذه الطبقة قانعًا ومعتزًا، واحفظ الله ما استحفظك من حقِّه فيهم"، فهذه الوصية ليست توجيهًا أخلاقيًا فحسب، بل هي تطبيق عملي لمبدأ الرحمة القرآنية التي جعلت رعاية الضعفاء جزءًا من مشروعية الحكم وعدالته.

فإنَّ العلاقة بين الرحمة والعدل الاجتماعي في المنهج القرآني علاقة تكامل لا انفصال، فالرحمة هي الأساس الأخلاقي، والعدالة هي الإطار التشريعي، وحين تجتمعان يتحقق المقصد الإلهي في إقامة مجتمعٍ تسوده المودة والتكافل، فلا يُترك فيه ضعيفٌ من دون نصير، ولا يُعطى فيه القوي أكثر من حقه، فالرحمة بلا عدالة تتحول إلى عاطفةٍ عاجزة، والعدالة بلا رحمة تصير قسوةً جافة، أما في القرآن فإنَّهما وجهان لجوهرٍ واحدٍ هو كرامة الإنسان.

الفصل الرابع: مقارنة بين المنهج القرآني والمواثيق الدولية

المبحث الأول: التلاقي في المفاهيم الإنسانية العامة

إن دراسة العلاقة بين المنهج القرآني في تقرير حقوق الإنسان وبين المواثيق الدولية الحديثة، وفي مقدمتها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة سنة 1948، تكشف عن مساحة واسعة من التلاقي في المبادئ الإنسانية العامة، على رغم من اختلاف الجذور الفلسفية بين المصدر الإلهي للقرآن والمصدر الوضعي للإعلان، فالفكر القرآني سبق التاريخ البشري إلى تقرير كرامة الإنسان وحقه في الحياة والحرية والعدالة، غير أنه قرّر لها على أساس توحيد يجعل الإنسان مكرّمًا بالله لا بمحض المجتمع أو الدولة، بينما جاءت المواثيق الدولية؛ لتضع هذه الحقوق في إطار قانوني دولي بعد تجارب مريرة من الحروب والاستبداد (اللجنة الإسلامية العالمية لحقوق الإنسان، مقال منشور، 1981م)

إن أول نقاط الالتقاء بين الجانبين تتمثل في مبدأ الكرامة الإنسانية، الذي نصّ عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70)، فجعل الكرامة صفة أصلية في كلّ إنسان بوصفه من بني آدم، لا تُكتسب بالانتماء ولا تُسلب بالمعصية، وهذه الفكرة ذاتها هي التي افتتحت بها الإعلان العالمي ديباجته بقوله: "إن الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم"، ومن هنا يتضح أن التصور القرآني أعمق في جذوره؛ إذ يرجع الكرامة إلى الخالق، في حين يرجعها الإعلان إلى طبيعة الإنسان، ومع ذلك يلتقيان في رفض التمييز والإقرار بقداسة الحياة الإنسانية. كما يلتقي المنهجان في حق الحياة والأمن، فقد جعل القرآن صيانة النفس من أعظم المقاصد الشرعية بقوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: 32)، بينما نصّ الإعلان في مادته الثالثة على أن "لكل إنسان الحق في الحياة والحرية والأمن على شخصه"، والفارق بينهما أن القرآن لا يكتفي بتقرير هذا الحق، بل يحمله مسؤولية شرعية، فيحرّم الانتحار والعدوان، ويجعل حماية الحياة عبادة يُثاب عليها الإنسان، بينما في الإعلان تبقى الحماية مسؤولية الدولة والقانون من دون البعد الروحي الذي يربطها بمصدرها الإلهي، ويتفق القرآن والإعلان أيضًا في حق الحرية والاختيار، فأية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256) تمثل إعلانًا إلهيًا لحرية الاعتقاد، والآية ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: 29) تؤكد حرية القرار العقائدي ضمن دائرة المسؤولية، وقد نصّ الإعلان في مادته الثامنة عشرة على "حق كل إنسان في حرية التفكير والضمير والدين"، غير أن المنهج القرآني يمتاز بربط الحرية بالمسؤولية، فلا يجعلها مطلقة تُفضي إلى الفوضى أو الفساد، بل حرية منضبطة بحدود العدل الإلهي، بينما يُنظر إليها في المواثيق بوصفها حقًا ذاتيًا مطلقًا تُقيده فقط قوانين المجتمع، ويبرز التلاقي كذلك في مبدأ المساواة، فقد أعلن القرآن أن البشر جميعًا متساوون في أصل الخلق: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، أما الإعلان فقد أكد في مادته الأولى أن "جميع الناس يولدون أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق"، وهي صياغة تتقاطع مع المعنى القرآني في نفي التمييز الطبقي أو العنصري، إلا أن القرآن يضيف بعدًا أخلاقيًا دقيقًا حين يجعل معيار التفاضل هو التقوى، أي الكمال الروحي والسلوكي، لا مجرد المساواة الشكلية.

كذلك من أوجه التلاقي أيضًا الحق في العدالة والمساواة أمام القانون؛ إذ قال تعالى: ﴿إِذَا حُكِمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: 58)، بينما نصّ الإعلان في مادته السابعة على أن "الناس جميعًا سواء أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة"، وهنا تتجلى وحدة الغاية وإن اختلف المنطلق؛ إذ يهدف كلا المنهجين إلى منع الظلم وحماية الحقوق العامة، غير أن القرآن يربط العدل بمسؤولية الإنسان أمام الله، في حين يجعل الإعلان أساسه العقد الاجتماعي.

أما الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، فقد سبق القرآن إليها بقرون طويلة حين قرر مبدأ التكافل الاجتماعي: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (الذاريات: 19)، وعدّ الإنفاق والإيثار من مقاصد الإيمان، بينما نصّ الإعلان في مواده (22-26) على حق الفرد في الضمان الاجتماعي والتعليم والعمل الكريم، غير أن الاختلاف الجوهرى هنا هو أن القرآن يجعل التكافل واجبًا تعبديًا وركنًا من أركان الشريعة، بينما يجعله الإعلان التزامًا أخلاقيًا وقانونيًا من الدولة تجاه المواطنين (الرحمن، 2005م، 161)، ويُلاحظ أخيرًا أن

كلا المنهجين يتفقان في الغاية الكبرى وهي حفظ الكرامة الإنسانية وتحقيق السلم الاجتماعي؛ إذ يقول القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ (البقرة: 208)، بينما جاء الإعلان ليؤسس نظاماً عالمياً يسعى لمنع الحرب والاضطهاد، ولكن الفارق الجوهرى يكمن في أن القرآن يربط السلم والعدالة بمنظومة إيمانية تجعل الحق مطلقاً لا تابعاً للمصلحة، في حين تظل المواثيق رهينة الإرادة السياسية للدول التي قد تنقضها أو تؤولها، فأن المنهج القرآني والإعلان العالمي لحقوق الإنسان يلتقيان في الصورة ويفترقان في الجوهر؛ فالأول يرسخ الحقوق على أساس عقدي متصل بالله تعالى، والثاني يؤسسها على تعاقد بشري متغير، ومع ذلك فإن روح القرآن هي الأصل الذي استمدت منه الإنسانية أفضل مفاهيمها عن الكرامة والحرية والمساواة، وأن تحقيق مضمون الإعلان في واقعه العملي لا يتم إلا إذا أعيد إلى جذوره الإلهية التي تجعل الإنسان مسؤولاً أمام خالقه قبل أن يكون مسؤولاً أمام قانونه.

المبحث الثاني: الفوارق في الأساس الفلسفي

عندما نتعمق في دراسة المنهج القرآني لحقوق الإنسان مقارنةً بالفكر الحقوقي الغربي الحديث، يتضح أن أوجه التشابه في المبادئ الظاهرة – كالحياة والحرية والمساواة – تخفي وراءها اختلافاً جذرياً في الأساس الفلسفي الذي يقوم عليه كل منهما، ذلك أن القرآن يستمد تصوره للحقوق من التوحيد، في حين أن الفكر الغربي الحديث يستمدّها من الإنسان ذاته باعتباره مركز الوجود ومصدر القيم، وبين هذين الأصلين تتحدد الملامح الكبرى؛ لاختلاف المنظومتين: فالإسلام يؤسس الحقوق تأسيساً إلهياً، أما الغرب فيؤسسها تأسيساً وضعياً إنسانياً.

فالقرآن الكريم يجعل الله سبحانه هو المانح للحقوق وهو الحافظ لها؛ لأنها جزء من سنّته في الخلق والتشريع، فالحق في الحياة والكرامة والحرية والعدالة كلها تنفرد عن أصل عقدي واحد هو الاستخلاف؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: 30)، فالاستخلاف يعني أن الإنسان مكرم ومسؤول في آن واحد، وأن حقوقه لا تنفصل عن واجباته، أما الفكر الغربي منذ عصر النهضة، فقد أقام تصوره للحقوق على فكرة الطبيعة الإنسانية المستقلة التي تملك بقدرتها العقلية أن تحدّد الخير والشر من غير مرجعية متعالية، فصار الإنسان في الفلسفة الحديثة هو المشرّع الأعلى لحقوقه، لا المتلقي لها من وحي أو شريعة.

وهنا يظهر الفارق العميق في منبع الشرعية: فالمنهج القرآني يجعل الحقوق ذات مصدر مطلق لا يزول بتغير الأنظمة أو المزاج الاجتماعي؛ لأنها مستندة إلى مشيئة الله وعدله، في حين أن الفكر الوضعي يجعلها رهينة التوافق البشري، قابلة للتعديل والتفسير على وفق الظروف، ولذا نجد أن القرآن حين يقرّر الكرامة الإنسانية لا يربطها بالانتماء أو العقد الاجتماعي، بل بكون الإنسان مخلوقاً لله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء: 70)، أما الفلسفة الغربية، وخصوصاً منذ (إعلان حقوق الإنسان والمواطن) في الثورة الفرنسية، فقد جعلت الكرامة مستمدة من (إرادة الإنسان الحر)، وهو ما يجعلها عرضة للتأويل المتناقض بحسب تصوّر الحرية ذاته (أبو زهرة، 2017م، 231).

ومن هذا التباين تتولد اختلافات جوهرية في تحديد مضمون الحقوق وحدودها، فالقرآن الكريم لا يقرّ حقاً إلا مقروناً بواجب؛ لأنّ التوازن بين الحق والتكليف هو ما يحفظ النظام الإنساني من الفوضى فالحرية مثلاً مقرونة بالمسؤولية: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، وهي في الوقت نفسه محدودة بحدود العدالة: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ (القصص: 77)، أما في الفكر الغربي، فغالباً ما تُفهم الحرية باعتبارها استقلالاً مطلقاً للفرد عن أي سلطة عليا، حتى سلطة القيم، وهو ما أفضى في بعض اتجاهاته إلى ما يُسمّى "الفردانية المتطرفة" التي تفصل الحق عن الواجب، وتختزل العدالة في الإجراء القانوني من دون ضابط أخلاقي.

لذلك نجد أن المرجعية العقدية في القرآن تحدّد غاية الحقوق قبل أن تحدّد نطاقها، فالحق في الحياة مثلاً لا يعني مجرد البقاء، بل الحياة الكريمة التي تُعين على عبادة الله وعماراة الأرض، والحرية لا تعني الانفلات من الضوابط، بل التحرر من عبودية الهوى والطغيان، أما العدالة فهي ليست مساواة حسابية بل وضع كل شيء في موضعه على وفق ميزان الحكمة الإلهية، وبذلك تُصبح الحقوق

في المنهج القرآني وسيلة لتحقيق مقاصد أسمى، لا غايةً مادية قائمة بذاتها. بينما في الفكر الوضعي، تُفهم الحقوق غالباً بوصفها غاياتٍ نهائيةً تنتهي عند الإنسان ذاته، من دون مرجعية تتجاوز رغباته ومصالحه.

من أثر هذا الاختلاف في المرجعية العقدية أن المنهج القرآني يُضفي على الحقوق قداسةً تكليفية تجعل انتهاكها معصيةً لله قبل أن تكون جريمةً قانونية، بخلاف المنظومة الوضعية التي تُعاقب على انتهاكها بوصفه إخلالاً بالنظام العام فقط، فالظلم في القرآن ليس مجرد مخالفة قانونية، بل خروجٌ عن العدالة الإلهية التي قال فيها سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (آل عمران: 57)، كما أن الدفاع عن المظلوم عبادة: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ (النساء: 75)، ومن هنا فإن الإنسان في الإسلام لا يمارس حقوقه بصفته كائنًا ذا إرادة حرة فقط، بل بصفته مكلفًا يسعى لتحقيق العدل الإلهي في الأرض (عمارة، 2007م، 144).

كما أن هذا الفارق في المرجعية جعل حدود الحقوق في المنهج القرآني محددةً بحدود الله، فلا تُستعمل الحرية في العدوان، ولا يُتخذ الحق ذريعةً لإفساد المجتمع، فالحقوق في الإسلام ليست مطلقة؛ لأنها تتفاعل ضمن نظام متكامل يوازن بين الفرد والجماعة، أما في الفكر الغربي؛ إذ تغيب المرجعية العقدية، فإن الحدود تُرسم بتوافقٍ قانونيٍّ قد يتغير بتغير المصالح، مما يفسر التناقضات الكثيرة في تطبيق حقوق الإنسان بين الدول، بحسب موقع القوة والهيمنة.

وخلاصة القول، إنَّ الفارق الجوهرى بين المنهجين هو أنَّ القرآن يجعل الله مبدأ الحقوق ومنتهاهها، فكرامة الإنسان مستمدة من علاقته بخالقه، وحقوقه ثابتة ما دامت هذه العلاقة قائمة، أما الفكر الوضعي الغربي، فيجعل الإنسان هو مصدر القيم، فيغدو معيار الحق ما يرضي الإرادة البشرية، ولهذا كانت الحقوق في المنظور القرآني مطلقة من حيث أصلها ومحدودة من حيث ممارستها؛ لأنها تسعى إلى تحقيق التوازن بين المصلحة والواجب، بينما في الفكر الغربي هي نسبية من حيث أصلها ومطلقة في تطبيقها، مما يجعلها عرضة للانحراف والانتقائية.

الاختلاف في الأساس الفلسفي ليس خلافاً في العبارات بل في الرؤية إلى الوجود نفسه: فالقرآن ينظر إلى الإنسان خليفةً لله في الأرض ومسؤولاً أمامه، بينما ينظر الفكر الغربي إليه سيِّداً على نفسه لا رقيب عليه إلا القانون، وبهذا الفارق يتحدّد المسار: فحيث يجعل القرآن المرجعية الإلهية ضابطاً للحقوق، يجعل الفكر الوضعي الإنسان مقياساً للحق، وبين هذين الموقفين يتجلّى تمايز المنهجين في الغاية والمقصد والنتيجة.

الخاتمة

بعد هذا العرض التحليلي لموضوع منهج القرآن الكريم في دعم حقوق الإنسان، يتّضح أنَّ الخطاب القرآني لا يقف عند حدود التنظير الأخلاقي أو الإرشاد الوعظي، بل يؤسس لبنية فكرية وتشريعية متكاملة تجعل من كرامة الإنسان محوراً للوجود، ومن العدالة والرحمة والشورى أسساً لتنظيم الحياة، فالقرآن الكريم بوصفه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قد سبق كلّ الشرائع الأرضية إلى تقرير الحقوق الإنسانية في معناها الأعمق، وربطها بمصدرها الإلهي الذي لا يتبدّل بتبدّل الأزمنة والمجتمعات. إذ تبين من خلال فصول البحث أنَّ المنهج القرآني في تقرير الحقوق يقوم على ثلاث ركائز أساسية: الأولى التكريم الإلهي للإنسان بوصفه مخلوقاً مختاراً مكلفاً، والثانية المساواة بين البشر من حيث الأصل والكرامة، والثالثة العدالة في التشريع والسلوك بوصفها الضمانة الكبرى لاستمرار الحياة في توازنها، فالتكريم هو الأساس الوجودي، والمساواة هي الإطار الاجتماعي، والعدالة هي الغاية التشريعية، ومن هذا الترابط يولد نظام قرآني يحقق التوازن بين الفرد والمجتمع، وبين الحرية والمسؤولية، وبين الحقوق والواجبات.

كما ظهر أنَّ القرآن لا يقرّ حقاً إلا مقروناً بتكليف؛ لأنَّ الحق في المفهوم القرآني ليس امتيازاً شخصياً بل أمانةً جماعية، فحق الحياة يقابله واجب صيانتها، وحق الحرية يقابله واجب احترام حرية الآخرين، وحق المال يقابله واجب الإنفاق والعدل في التوزيع، وحق السلطة يقابله واجب الشورى والرحمة والعدل، وهذا التوازن بين الحق والواجب هو ما يميّز المنهج القرآني عن الفكر الوضعي الحديث الذي يفصل الحق عن التكليف ويجعل الإنسان غايةً بذاته.

لقد أكد البحث أن القرآن يربط الحقوق بمبدأ العبودية لله والاستخلاف في الأرض، فيجعل الإنسان مستخلفاً لا مالِكاً مطلقاً، ومركزاً لا متسلطاً، ومسؤولاً لا معفى من الحساب، ومن هنا كانت المرجعية العقدية في القرآن هي التي تحفظ للحقوق معناها الأخلاقي والروحي؛ لأنها تردّها إلى مصدرها الإلهي وتضبطها بضوابط العدالة والرحمة، أما في المنظور المادي الحديث، فإنّ الحقوق تستند إلى التعاقد الاجتماعي وثقاس بالمصلحة، مما يجعلها نسبية ومتغيرة، بل عرضةً للتوظيف السياسي والاقتصادي في غياب الضابط العقدي.

ومن أهمّ النتائج التي خلص إليها البحث أنّ المنهج القرآني يتكامل في ثلاثة أبعاد: البعد التشريعي الذي يقرّر الحقوق بنصوص صريحة، والبعد الأخلاقي الذي يوجّه الإنسان إلى الرحمة والإحسان، والبعد الاجتماعي الذي يُفعل هذه المبادئ في العلاقات والمعاملات، فأيات الشورى، والعدل، والرحمة، والإنفاق، كلّها تؤسس لنسقٍ حقوقيٍّ متوازنٍ لا يفصل بين القانون والقيمة، ولا بين الحرية والانضباط، لأنها جميعاً منبثقة من مصدرٍ واحدٍ هو العدل الإلهي.

كما يتضح أنّ المنهج القرآني يتجاوز الطابع المادي للفكر الحقوقي الحديث؛ لأنه لا يقف عند ظاهر الأفعال بل ينفذ إلى نوايا الإنسان ومقاصده، فيجعل الإيمان أصلاً والنية ميزاناً، في حين يكتفي الفكر الوضعي بتقويم السلوك من الخارج، فالقرآن يهدف إلى بناء الإنسان الكامل لا المواطن الصالح فحسب، ويربط العدالة الأرضية بالجزاء الأخروي؛ ليجعل من الحقوق وسيلةً للتهذيب والارتقاء لا مجرد تنظيم دنيويٍّ للمصالح، ومن ثمّ فإنّ المنهج القرآني يضيف على مفهوم الحقوق بعداً قدسياً يجعلها عبادةً ومسؤولية، في حين يجعلها الفكر الحديث عقدًا اجتماعيًا أو مصلحة متبادلة.

من النتائج المهمة كذلك أنّ القرآن الكريم قد جمع بين العدالة والرحمة بوصفهما قطبي المنظومة الإنسانية، فالأولى تحفظ التوازن والثانية تضمن البقاء، ولا عدالة حقيقية من دون رحمة، ولا رحمة تُثمر من دون عدل، كما أنّ مبدأ الشورى جاء؛ ليحفظ توازن السلطة، ومبدأ التكافل ليحفظ توازن الثروة، ومبدأ المساواة ليحفظ توازن الكرامة، لتتكوّن من هذه المبادئ شبكة قيمية متماسكة تضمن حقوق الإنسان الفرد والمجتمع على السواء.

نجد أنّ القرآن الكريم قدّم للعالم منهجاً إنسانياً إلهياً متكاملًا في تقرير الحقوق، لا يقوم على ردّ الفعل تجاه المظالم، ولا على التوازنات السياسية، بل على رؤية كونية ترى في الإنسان خليفةً لله في الأرض، وفي العدل تجلياً لصفته تعالى، وفي الرحمة ظلًا من رحمته، فهو منهج يجمع بين الثبات والتطور، بين الإيمان والعقل، بين الحق والواجب، ويقدم بذلك نموذجًا متفوقًا على كلّ النماذج الوضعية التي لم تستطع أن تحقّق التوازن بين المادة والروح.

منهج القرآني في دعم حقوق الإنسان لا يقتصر على تقنين الحقوق أو حمايتها، بل يتجاوز ذلك إلى تربية الوجدان الإنساني على الإحساس بالمسؤولية تجاه الله وتجاه الآخرين؛ ليكون الإنسان في ضوء القرآن كائنًا عارفًا بكرامته، مدرّكًا لحرّيته، ملتزمًا بعدله، ومستنيرًا برحمته، ومن هنا فإنّ أيّ مشروع إنسانيٍّ معاصر يروم تحقيق العدالة الحقيقية لا يمكن أن يكتمل إلا بالعودة إلى الأساس القرآني الذي يجعل الحقوق امتدادًا للعقيدة، ويجعل الكرامة انعكاسًا للعبودية لله تعالى، لا منّةً من بشرٍ على بشر، بل عهدًا إلهيًا لا يزول.

فهرس المصادر والمراجع:

-القرآن الكريم.

أولاً: الكتب المطبوعة:

- أبو زهرة، محمد. العلاقات الدولية في الإسلام. القاهرة: دار الفكر العربي، 2017م.
- أبو غدة، عبد الستار. حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. الرياض: مكتبة العبيكان، 2012م.
- جعفریان، رسول. الفكر السياسي الإسلامي في القرون الوسطى. قم: دار الهدى، 2001م.
- حب الله، حيدر. التعددية والحرية في الفكر الإسلامي المعاصر. بيروت: دار الهادي، 2002م.
- دراز، عبد الله. الدستور الخلقي في الإسلام. القاهرة: دار القلم، 1967م.
- ربيع، حامد. الفكر السياسي الإسلامي المقارن: دراسة في الأسس والمفاهيم. القاهرة: دار النهضة العربية، 1987م.

- الساعدي، حسن جابر. القيم الإنسانية في التشريع الإسلامي. النجف: دار الأضواء، 2015م.
 - السبحاني، جعفر. الإنسان في القرآن الكريم. قم: مؤسسة الإمام الصادق، 1424هـ.
 - الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ج 1-20، 1417هـ.
 - العطار، عبد السلام. مفهوم العدالة في القرآن الكريم. دمشق: دار الفكر المعاصر، 2014م.
 - عمارة، محمد. الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات لا شعارات. القاهرة: دار الشروق، 2007م.
 - الغزالي، محمد. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة. القاهرة: دار نهضة مصر، 1992م.
 - فضل الرحمن. الإسلام وضرورة الإصلاح. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2005م.
 - قطب، سيد. في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، ط 35، 2003م.
 - لويس، برنارد. الإسلام في التاريخ: الأفكار والمؤسسات. ترجمة حسن علي. بيروت: دار النهار، 1994م.
 - المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1983م.
 - مجموعة من المؤلفين. أرسيف ملتقى أهل التفسير. بيروت: دار الملايين، ط 1، 2010م.
 - نصر حامد أبو زيد. مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1990م.
- ثانيًا: المقالات المنشورة:**
- اللجنة الإسلامية العالمية لحقوق الإنسان. الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان. جدة: منظمة التعاون الإسلامي،

Cultural diversity and its impact on the stability of American society

Dalal Tahseen Ahmed

Directorate Diyala Education

Dd40806907@gmail.com

Abstract

This study examines the phenomenon of multiculturalism in the United States as a fundamental pillar upon which the nation was built, focusing on analyzing the nature of the relationship between this extensive diversity and the stability of the social fabric. The research problem stems from the question of the "American national identity's" ability to withstand the rise of sub-identities (ethnic, religious, and linguistic), and whether this multiculturalism contributes to

strengthening democracy or leads to social and political polarization that threatens civil peace. The study employs a descriptive-analytical approach to review major sociological theories, such as Robert Putnam's "Social Capital" theory, which warns of declining social trust in highly diverse environments, contrasting it with Will Kymlicka's theories of "Multicultural Citizenship," which view the recognition of minority rights as a safety valve for stability.

The research is divided into several themes: the first explores the historical roots of immigration and the evolution of the concept of "citizenship"; the second addresses the economic and political dimensions of diversity; while the third analyzes contemporary challenges such as the rise of nationalist movements and the fragmentation of media discourse. The study concludes that multiculturalism in America is a "double-edged sword." It is a source of innovation, economic leadership, and global soft power; however, it simultaneously requires strong legal and educational institutions capable of integrating different components without forced assimilation—which breeds explosion—or fragmentation—which leads to isolation. The study recommends the necessity of formulating a renewed social contract that balances the "right to be different" with the "duty of belonging" to the state as the sole legal framework

KeyWords :United States of America ,Diversity,its Impact,Cultural ,Stability

التنوع الثقافي واثره في استقرار المجتمع الأمريكي

م. م دلال تحسين احمد

مديرة تربيه ديالى

Dd40806907@gmail.com

المخلص

تتناول هذه الدراسة ظاهرة التعددية الثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها ركيزة أساسية بنيت عليها الدولة، مع التركيز على تحليل طبيعة العلاقة بين هذا التنوع المفرط واستقرار البناء المجتمعي. تنطلق المشكلة البحثية من التساؤل حول مدى قدرة "الهوية الأمريكية الجامعة" على الصمود أمام تزايد الهويات الفرعية (العرقية، الدينية، واللغوية)، وهل تساهم هذه التعددية في تعزيز الديمقراطية أم أنها تؤدي إلى حالة من الاستقطاب الاجتماعي والسياسي التي تهدد السلم الأهلي. تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي لمراجعة النظريات السوسولوجية الكبرى، مثل نظرية "رأس المال الاجتماعي" لروبرت بوتنام، التي تحذر من انخفاض الثقة المجتمعية في البيئات شديدة التنوع، وتقابلها بنظريات "المواطنة المتعددة" لويل كيمليكا التي ترى في الاعتراف بحقوق الأقليات صمام أمان للاستقرار. وينقسم البحث إلى عدة محاور: يبحث الأول في الجذور التاريخية للهجرة وتطور مفهوم "المواطنة"، ويتناول الثاني الأبعاد الاقتصادية والسياسية للتنوع، بينما يحلّل الثالث التحديات المعاصرة مثل صعود التيارات القومية وانقسام الخطاب الإعلامي. كما توضح الدراسة بأن التعددية الثقافية في أمريكا هي "سلاح ذو حدين"؛ فهي مصدر للإبداع والريادة الاقتصادية وقوة ناعمة عالمية، لكنها في الوقت ذاته تتطلب مؤسسات قانونية وتربوية قوية قادرة على دمج المكونات المختلفة دون صهر قسري يولد الانفجار، أو تفتيت يؤدي إلى العزلة. وتوصي الدراسة بضرورة صياغة عقد اجتماعي متجدد يوازن بين "الحق في الاختلاف" و"واجب الانتماء" للدولة كإطار قانوني وحيد.

الكلمات المفتاحية: الولايات المتحدة الأمريكية، التنوع، أثره، الثقافي، استقرار

أولاً: فرضيات الدراسة (Hypotheses)

تختبر الدراسة الفرضيات التالية:

الفرضية المركزية: يوجد ارتباط طردي بين "الإدارة المؤسسية للتنوع" وبين "الاستقرار المجتمعي"؛ فالتنوع يقوي الدولة إذا أطر قانونياً، ويهددها إذا ساد التهميش.

الفرضية الفرعية 1: التعددية الثقافية محرك للنمو الاقتصادي عبر جذب العقول المبدعة وتوسيع الأسواق الاستهلاكية.

الفرضية الفرعية 2: يؤدي انحسار "الحلم الأمريكي" لدى الأقليات إلى زيادة الاغتراب وتهديد السلم الأهلي.

الفرضية الفرعية 3: يُستخدم "القلق الديموغرافي" كأداة سياسية لتعميق الاستقطاب الانتخابي.

ثانياً: أدوات الدراسة والتحليل (Tools)

المنهج الوصفي التحليلي: لوصف الظواهر الديموغرافية وتحليل الأطروحات السوسولوجية.

المنهج التاريخي المقارن: لتتبع التحول من فلسفة "القدر الصاهر" إلى "طبق السلطة".

أداة تحليل المضمون: لتفكيك الخطاب السياسي الرقمي ومنصات التواصل الاجتماعي.

التحليل الإحصائي الاستنتاجي: لمراجعة بيانات فجوة الثروة العرقية ومسارات الحراك الاجتماعي

المقدمة

تُعد الولايات المتحدة الأمريكية النموذج الأكثر جدلاً وإثارة للاهتمام في دراسات التعددية الثقافية عبر التاريخ الحديث، فهي الدولة التي لم تقم على عرقية واحدة أو دين محدد، بل تأسست كفكرة سياسية وفلسفية استقطبت هجرات بشرية متلاحقة من شتى بقاع الأرض. إن إشكالية التعددية الثقافية في المجتمع الأمريكي ليست مجرد ترف فكري، بل هي حجر الزاوية الذي يقوم عليه استقرار الدولة أو اهتزازها. حاولت أمريكا صياغة معادلة صعبة تجمع بين الحفاظ على خصوصيات المجموعات العرقية والثقافية وبين صهرها في بوتقة وطنية موحدة تضمن الولاء للدستور والقيم المشتركة.

وتكمن المشكلة البحثية هنا في رصد أثر هذا التنوع على الاستقرار المجتمعي؛ فهل نجحت المؤسسات الأمريكية في تحويل التعددية إلى صمام أمان يمنع الانفجار الاجتماعي من خلال الاعتراف بحقوق الأقليات؟ أم أن سياسات الهوية المعاصرة قد عمقت الفجوات وزادت من حدة الاستقطاب؟ إن البحث في هذا الموضوع يتطلب الغوص في التاريخ، والسياسة، وعلم الاجتماع، لفهم كيف يتعايش "الأنجلو-ساكسون"، والأفارقة، واللاتينيون، والآسيويون، وغيرهم، تحت سقف واحد، وكيف تؤثر هذه الديناميكيات على استقرار الدولة في مواجهة الأزمات.

يهدف هذا البحث إلى تقديم رؤية تحليلية متوازنة، مستنداً إلى أطروحات كبار المفكرين الذين رصدوا هذه الظاهرة، مع التركيز على العوامل التي تجعل من التعددية إما "جسراً" نحو مستقبل أكثر ازدهاراً واستقراراً، أو "شرخاً" يهدد البناء الوحدوي للدولة. ومن خلال فصول البحث، سنحاول الإجابة على التساؤل الجوهرى: كيف يمكن للمجتمع الأمريكي أن يحافظ على استقراره وسط هذا المحيط المتلاطم من التباينات الثقافية؟

المبحث الأول: الجذور التاريخية والتحولات القانونية للتعددية

أولاً: من "القدر الصاهر" إلى التعددية الثقافية (تحولات الفلسفة الهوياتية)

تعد الجذور التاريخية لمفهوم التنوع الثقافي في الولايات المتحدة الأمريكية مرآة عاكسة لصراع طويل بين النزعة الأحادية التي تفرض التماسك وبين النزعة التعددية التي تحتفي بالاختلاف، حيث بدأت القصة مع التأسيس الأول الذي وضع لبناته المهاجرون الأوروبيون الأوائل، والذين سعوا إلى بناء هوية وطنية تقوم على أسس الثقافة البروتستانتية الأنجلوسكسونية البيضاء، وهي الهوية التي عُرفت لاحقاً في مراحل مبكرة من عمر الدولة (مرك، 2011)، كان يُنظر إلى أي تنوع ثقافي أو عرقي أو ديني خارج هذا الإطار

الضيق على أنه تهديد مباشر للأمن القومي واستقرار المجتمع الوليد، مما دفع المؤسسات السياسية والتعليمية إلى تبني استراتيجيات صارمة تهدف إلى "تنويب" المكونات الوافدة ضمن قالب واحد، وهو ما تجسد بوضوح في فلسفة "القدر الصاهر" التي سادت الخطاب العام لعقود طويلة (Skerry, 2002). وان هذه الفلسفة لم تكن مجرد استعارة أدبية، بل كانت عقيدة اجتماعية ترى أن المهاجر المثالي هو الذي يترك لغته وتقاليدته وتاريخه عند عتبات موانئ الوصول ليعاد تشكيله كإنسان أمريكي جديد لا صلة له بماضيه، وقد بلغت هذه السياسة ذروتها في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين مع اشتداد موجات الهجرة من جنوب وشرق أوروبا، حيث واجه المهاجرون الأيرلنديون والإيطاليون والبولنديون ضغوطاً هائلة للتخلي عن كاثوليكيتهم وعن لغاتهم القومية مقابل الحصول على القبول الاجتماعي والحقوق السياسية. وفي تلك الأثناء، كانت المدارس العامة تعمل كمصانع لإنتاج المواطنة الموحدة، حيث تم فرض اللغة الإنجليزية لغةً وحيدة للتعليم والتعامل، وجرى تهميش أي موروثة ثقافي لا يتسق مع الرواية المركزية للأمة، وهو ما أدى في كثير من الأحيان إلى خلق فجوات نفسية واجتماعية عميقة بين جيل الآباء المتمسكين بجذورهم وجيل الأبناء الساعين للاندماج بأي ثمن (Skerry, 2002).

ومع دخول الولايات المتحدة معترك الحروب العالمية، تصاعدت حدة "القومية الدفاعية"، فظهرت قوانين الحصص في عشرينيات القرن الماضي لتقنين الهجرة بناءً على معايير عرقية وثقافية واضحة، تفضل المهاجرين من شمال وغرب أوروبا على غيرهم، وذلك منطلقاً من فرضية أن هؤلاء هم الأقرب للاندماج في "القدر الصاهر". إلا أن هذا النموذج بدأ يشهد تصدعات حقيقية بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أدت المشاركة الواسعة للأقليات العرقية، لا سيما الأفارقة الأمريكيين، في المجهود الحربي إلى تزايد المطالبة بالاعتراف بخصوصيتهم الثقافية وحقوقهم المهددة، وبدأ الأكاديميون وعلماء الاجتماع يتساءلون عن جدوى الصهر القسري الذي لم ينجح في القضاء على التمييز العرقي بل زاد من حدة الشعور بالاغتراب والضيق الثقافي، وهنا برزت أصوات فكرية تنادي بضرورة التحول من "الصهر" إلى "الاعتراف"، معتبرة أن قوة أمريكا تكمن في قدرتها على احتواء الاختلاف لا في قمعها (Glazer, 1997).

في الستينيات من القرن العشرين، حدث الانعطاف التاريخي الأكبر مع بزوغ حركة الحقوق المدنية التي لم تطالب فقط بالمساواة السياسية والقانونية، بل طالبت أيضاً بالكرامة الثقافية، مما أفسح المجال لظهور مفهوم "التعددية الثقافية" كبديل ديمقراطي وواقعي لأسطورة القدر الصاهر. وبدأ المجتمع يتقبل تدريجياً فكرة أن الولاء للدولة لا يتناقض مع الحفاظ على الهوية الثقافية الفرعية، بل إن المواطن الذي يشعر بالفخر بجذوره هو الأكثر قدرة على المساهمة في بناء المجتمع واستقراره. هذا التحول الفلسفي أدى إلى إعادة صياغة المناهج التربوية لتشمل تاريخ الأقليات وتجاربهم، وبدأت الدولة تعترف باللغات الأخرى في الوثائق الرسمية والمجالات العامة، مما حول المجتمع الأمريكي من كتلة صماء تحاول التشبه بالنموذج الأنجلوسكسوني إلى فسيفساء بشرية غنية بالتنوع، ويعرف اليوم بنموذج "طبق السلطة" الذي يضمن بقاء المكونات المختلفة متجاورة ومتفاعلة دون أن تفقد خصائصها الأصلية، مما ساهم في خلق استقرار مجتمعي مبني على أسس العدالة والاعتراف المتبادل بدلاً من الخوف والإقصاء (Glazer, 1997).

إن الانتقال من فكرة الصهر إلى التعددية لم يكن مجرد تحول سياسي عابر، بل كان زلزالاً فلسفياً ضرب جذور الفكر السياسي الأمريكي، حيث برز المفكر "هوراس كالين" في مطلع القرن العشرين ليكون أول من صاغ مفهوم "التعددية الثقافية" كبديل راديكالي للنموذج الاستيعابي السائد. انطلق كالين في تحليله من نقد لاذع لفكرة "القدر الصاهر"، معتبراً إياها محاولة قسرية لمحو الطبيعة البشرية التي تميل بطبعها إلى التنوع والارتباط بالجذور، حيث جادل بأن الفرد يمكنه تغيير ملبسه، مهنته، أو حتى آرائه السياسية، لكنه لا يستطيع تغيير أسلافه أو محو إرثه العرقي الذي يشكل جوهر وجوده السيكولوجي. ومن هنا وضع كالين معادلته الشهيرة التي ترى أن الديمقراطية الحقيقية ليست هي التي تفرض التماثل، بل هي التي تسمح بـ "التناغم"؛ حيث شبه المجتمع الأمريكي بالفرقة الأوركستراالية، فكما أن الأوركسترا لا تطلب من عازف الكمان أن يتحول إلى عازف بيانو، بل تطلب من كل منهما إتقان آله الخاصة

ليخرج في النهاية لحن متناغم، فإن الدولة الأمريكية مطالبة بالسماح لكل عرقية وثقافة بالعزف على أوتارها الخاصة ضمن إطار الدستور والقانون لخلق سمفونية وطنية فريدة (Skerry، 2002).

هذا التحليل الفلسفي لكالين فتح الباب لمناقشة مفهوم "الحقوق الجماعية" بجانب الحقوق الفردية، حيث رأى أن الفرد لا يستطيع تحقيق ذاته بشكل كامل إلا من خلال انتمائه لمجموعة ثقافية تحتضن موروثة، وبذلك تصبح التعددية الثقافية هي الضمانة الأسمى للاستقرار النفسي والاجتماعي. فالمهاجر الذي يشعر بأن لغته وتراثه ليسا محل سخرية أو إقصاء، سيتحول تلقائياً إلى مواطن مخلص للكيان السياسي الذي يحميه، بينما يؤدي القمع الثقافي إلى خلق "مجتمعات موازية" تعيش في عزلة ونقمة على الدولة، مما يهدد السلم الأهلي على المدى البعيد. ومن هذا المنطلق، جادل كالين بأن الهوية الأمريكية يجب أن تكون "فوقية" أي أنها مظلة قانونية وسياسية تجمع تحتها هويات ثقافية متنوعة دون أن تلغيها، وهو ما مهد الطريق لاحقاً لبروز مفاهيم المواطنة المرنة التي ترفض التمييز على أساس الأصل القومي (مراد، 2011).

وتوسعت هذه النقاشات الفلسفية لتشمل الجدلية بين "الأمركة" كفعل قسري و "الأمركة" كخيار. اعتبر الفلاسفة التعدديون أن الانصهار الحقيقي هو الذي يحدث بشكل طبيعي وتلقائي عبر الاحتكاك اليومي في المصانع والأسواق والمدارس، وليس عبر التشريعات التي تمنع التحدث بلغات أجنبية أو تغلق الصحف الناطقة بلغات المهاجرين. وبمرور الوقت، تشكل وعي جمعي يرى في التنوع الثقافي "رأس مال اجتماعي" يمنح الولايات المتحدة ميزة تنافسية عالمية، حيث أصبحت الدولة قادرة على فهم واستيعاب لغات وثقافات العالم أجمع بفضل مواطنيها المنحدرين من كل بقاع الأرض، مما حول التعددية من مجرد تحدٍ أمني إلى فرصة استراتيجية لبسط النفوذ الثقافي والاقتصادي عالمياً، وهو ما يعزز من فرضية البحث بأن استقرار المجتمع الأمريكي لم يتحقق رغم التنوع، بل بسبب هذا التنوع الذي تم تأطيره فلسفياً وقانونياً كحق إنساني أصيل (Glazer، 1997).

ثانياً: الحاضنة البراغمية للتعددية (رؤى وليام جيمس وجون ديوي)

لا يمكن فهم التحول التاريخي نحو التعددية الثقافية في المجتمع الأمريكي بمعزل عن المدرسة الفلسفية الأم التي نشأت في أحضانها، وهي "البراغماتية الأمريكية". فقد وفرت أعمال وليام جيمس وجون ديوي التربة الخصبة التي استقى منها هوراس كالين (الذي كان تلميذاً لجيمس) مبرراته الفلسفية لرفض الصهر القسري، حيث انطلق وليام جيمس من مفهوم "الكون المتعدد"، معارضاً النزعة الواحدة التي تحاول اختزال الحقيقة أو الهوية في قالب واحد صلب. جادل جيمس بأن الواقع بطبيعته يتسم بالتدفق والتنوع، وأن محاولة فرض "التجانس" على المجتمع هي محاولة يائسة تخالف قوانين الطبيعة الإنسانية، ومن هنا أصبحت البراغمية الجسر الذي عبرت عليه الهويات الفرعية للمجال العام؛ فإذا كان المعيار البراغماتي للحقيقة هو "المنفعة" و "النتائج العملية"، فإن التعددية الثقافية أثبتت نفعها من خلال قدرتها على استيعاب الطاقات الإبداعية للمهاجرين وتوفير بيئة من التعايش السلمي الذي يعزز من قوة الدولة بدلاً من استنزافها في صراعات الهوية (Jr، 1998).

وفي السياق ذاته، طور "جون ديوي" هذه الرؤية من منظور تربوي واجتماعي، حيث رأى في "الديمقراطية" وسيلة للحياة لا مجرد آلية للحكم، واعتبر أن المجتمع الديمقراطي المستقر هو ذلك الذي يسمح بأكبر قدر من التواصل والتفاعل بين مجموعاته المختلفة. عارض ديوي سياسات "الأمركة" التي كانت تسعى لمحو الخصوصيات الثقافية في المدارس، مؤكداً أن المدرسة يجب أن تكون نموذجاً مصغراً للمجتمع المتعدد، حيث يتعلم الأطفال أن الاختلاف الثقافي ليس عائقاً أمام المواطنة المشتركة بل هو إثراء لها. بالنسبة لديوي، فإن الاستقرار المجتمعي لا يتحقق بالخضوع لثقافة مهيمنة واحدة، بل بفتح القنوات بين الثقافات لتبادل الخبرات، وهو ما أطلق عليه "الذكاء الجمعي" الذي يتولد من تلاقي الأفكار والرؤى المتنوعة و نقلت البراغمية النقاش حول التعددية من دائرة "الحق" المجرد إلى دائرة "الوظيفة" الاجتماعية فأصبحت التعددية الثقافية في الفكر البراغماتي أداة وظيفية تضمن استمرارية التجربة الأمريكية ومرونتها أمام التغيرات العالمية. هذا التأسيس الفلسفي هو الذي سمح لاحقاً بتحول الدولة من دور "الشرطي الثقافي" الذي يراقب مستويات الانصهار، إلى دور "المنظم الاجتماعي" الذي يدير التنوع ويستثمره. وبذلك، تشكلت الهوية الأمريكية المعاصرة

ليس كنسخة مكررة من الماضي الأنجلوسكسوني، بل كصيورة دائمة التجدد، تتغذى على مساهمات كل وافد جديد، مما جعل من المجتمع الأمريكي كياناً "براغماتياً" بامتياز، قادراً على احتواء التناقضات وتحويلها إلى طاقة بناء تخدم الاستقرار الوطني والريادة العالمية (Marion, 2011).

المبحث الثاني المحور الاقتصادي (التنوع كمحرك للنمو والريادة العالمية)

تعد الجدلية القائمة بين التنوع الثقافي والنمو الاقتصادي في الولايات المتحدة الأمريكية واحدة من أهم الركائز التي قام عليها الاستقرار الوطني، حيث لم يُنظر للتنوع يوماً في الفكر البراغماتي الأمريكي كعبء اجتماعي، بل كأصل مادي واستثماري يساهم في تعزيز القوة الشاملة للدولة. إن التحليل المعمق لسوق العمل العالمي يشير إلى أن الولايات المتحدة استطاعت، عبر عقود من الزمن، جذب العمالة المهاجرة والعقول المبدعة من مختلف بقاع الأرض، مما خلق بيئة تنافسية فريدة لا تتوفر في المجتمعات المتجانسة. ويتجلى هذا بوضوح عند دراسة قطاع التكنولوجيا والابتكار، وتحديدًا في "سيليكون فالي" بكاليفورنيا، حيث تشير الإحصاءات والبيانات التاريخية إلى أن نسبة كبيرة من الشركات الرائدة وبراءات الاختراع كانت نتاج عقول لم تولد في أمريكا، أو تنتمي لجيل المهاجرين الأول، مما يثبت أن تلاقح الثقافات والرؤى المختلفة يؤدي بالضرورة إلى كسر أنماط التفكير التقليدية وتوليد حلول ابتكارية غير مسبوقة. إن هذا التدفق البشري المتنوع لم يساهم فقط في سد الفجوات في سوق العمل، بل عمل كـ "مختبر ثقافي" لإنتاج المعرفة، حيث تجلب كل فئة ثقافية معها أساليب مختلفة في حل المشكلات وتقنيات عمل مورثة من بيئاتها الأصلية، وهو ما يمنح الاقتصاد الأمريكي مرونة فائقة في التعامل مع الأزمات العالمية. فعندما تجتمع الخبرة التقنية الآسيوية مع الروح الريادية اللاتينية والإدارة الأنجلوسكسونية في بيئة مؤسسية تحترم الاختلاف وتكافؤ الفرص، تبرز قوة اقتصادية هائلة قادرة على قيادة العالم رقمياً ومعرفياً (حرب، 2004). ولا يقتصر أثر التنوع على جانب الإنتاج والابتكار فحسب، بل يمتد ليشمل الجانب الاستهلاكي والقوة الشرائية؛ فالمجتمع المتنوع يخلق بطبيعته "أسواقاً متعددة" داخل الدولة الواحدة، مما يحفز الشركات على تنويع منتجاتها وخدماتها لتلبي أذواقاً وثقافات مختلفة، وهذا بدوره يؤدي إلى توسيع الدورة الاقتصادية وزيادة وتيرة تداول رأس المال (مراك، 2011).

فضلاً عن أن يساهم التنوع في تعزيز "المرونة الاقتصادية" أمام تقلبات السوق؛ فالمجتمعات التي تعتمد على نمط استهلاكي واحد أو عمالة من خلفية واحدة تكون أكثر عرضة للركود عند حدوث هزات في قطاعات معينة، بينما يوفر التنوع الثقافي في أمريكا صمامات أمان متعددة، حيث تنوزع الكفاءات والاهتمامات الاستهلاكية على قطاعات متنوعة تبدأ من الخدمات والتجارة البسيطة وصولاً إلى أعتى الصناعات الثقيلة والبرمجيات. وهذا الترابط العضوي بين التعددية والازدهار المادي هو الذي جعل من "الاستقرار الاقتصادي" جزءاً لا يتجزأ من السلم الأهلي، إذ أن شعور الفرد بوجود فرص حقيقية للترقي الطبقي والنجاح المادي بغض النظر عن خلفيته العرقية، يعزز من إيمانه بالمنظومة السياسية ويقلل من فرص الصدام الاجتماعي، مما يحول الاقتصاد إلى أداة دمج وطنية تتجاوز الفوارق الإثنية وتصهر الجميع في بوتقة "المصلحة المشتركة" (Marion، 2011).

أولاً: سيكولوجية الأسواق المتعددة (التنوع كضمانة للقوة الشرائية والمرونة الاقتصادية)

لا تكتمل صورة العبقرية الاقتصادية الأمريكية دون تحليل جانب "الطلب" الذي يمثله التنوع الثقافي، حيث يتجاوز أثر التعددية مجرد تزويد المصانع بالعمالة المبتكرة ليصل إلى خلق بنية استهلاكية معقدة وفريدة من نوعها. إن المجتمع الأمريكي، بوصفه فسيفساء عرقية، لا يمثل سوقاً واحدة متجانسة، بل هو عبارة عن مجموعة من "الأسواق المتوازية" التي تعمل داخل إطار اقتصادي موحد، وهذا التباين في الأنماط الاستهلاكية بناءً على الخلفيات الثقافية والدينية واللغوية يمنح الاقتصاد الأمريكي حصانة ذاتية ضد الركود الشامل. فالمهاجرون والأقليات، من اللاتين والأفارقة والآسيويين، يمتلكون قدرة شرائية تريبليونية وهي قدرة تنمو بمعدلات تفوق معدلات نمو الفئات التقليدية، مما يجعل من هذه الكتل البشرية محركات دفع ذاتي للسوق المحلي حتى في أقسى الظروف الاقتصادية العالمية (Sowe, 1998).

إن مساهمة التنوع في خلق أسواق استهلاكية ضخمة تتجلى في قدرة كل ثقافة على فرض احتياجاتها الخاصة، مما يجبر الشركات الكبرى على التوسع في سلاسل الإمداد وتنويع خطوط الإنتاج فالحاجة إلى الأغذية أو المنتجات الثقافية اللاتينية، أو التكنولوجيا المخصصة للتواصل العابر للحدود، تخلق قطاعات اقتصادية كاملة لم تكن لتوجد في مجتمع أحادي الثقافة. هذا "التنوع الاستهلاكي" يضمن توزيع المخاطر الاقتصادية فإذا شهد قطاع معين تراجعاً، فإن قطاعات أخرى مرتبطة باحتياجات ثقافية محددة تظل في حالة نشاط، مما يمنع حدوث حالة من الشلل العام في القوة الشرائية. لذا تعمل التعددية الثقافية كـ "ممتص للصدمات" (Sowe, 1998) خلال الأزمات المالية؛ لأن الأنماط الاستهلاكية للأقليات غالباً ما تكون مرتبطة بشبكات دعم اجتماعي وعائلي قوية تضمن استمرارية التدفق المالي والإنفاق حتى في فترات الانكماش. فضلاً عن مساهمة التنوع في تعزيز "المرونة الاقتصادية" من خلال ما يُعرف بـ "الاقتصاد المكاني" في الأحياء العرقية حيث تتحول مناطق مثل الصين الصغيرة أو الأحياء العربية واللاتينية إلى أقطاب اقتصادية قائمة بذاتها، تساهم في تنشيط حركة السياحة الداخلية والخارجية وتخلق آلاف فرص العمل في قطاعات التجزئة والخدمات والمطاعم. إن هذه الأسواق ليست مجرد فضاءات للبيع والشراء، بل هي مراكز لتبادل القيمة الثقافية التي تتحول إلى قيمة مالية مضافة تدعم ميزانيات المدن الكبرى مثل نيويورك وشيكاغو ولوس أنجلوس، وإن قدرة النظام الأمريكي على دمج هذه الأنماط الاستهلاكية المتنوعة ضمن الدورة الاقتصادية الكلية تعزز من "الولاء الاقتصادي" للمواطنين، حيث يشعر الفرد أن احتياجاته الثقافية محترمة وموفرة في السوق، مما يقلل من حدة التوترات الاجتماعية ويحول التنوع من كونه تحدياً ديموغرافياً إلى كونه أعظم ميزة تنافسية تضمن استقرار ونمو الاقتصاد الأمريكي في مواجهة التقلبات الدولية (Sowe, 1998).

ثانياً: اقتصاد الغذاء المتنوع (سوق الأغذية العرقية وتحولات السياسة الزراعية)

يمثل سوق الأغذية العرقية في الولايات المتحدة نموذجاً تطبيقياً فريداً لكيفية تحول التنوع الثقافي من ظاهرة اجتماعية إلى قوة اقتصادية صلبة قادرة على إعادة هيكلة قطاعات إنتاجية كاملة. ففي العقود الأولى من القرن العشرين، كانت "الأغذية العرقية" تُصنف كقطاع هامشي (Niche Market)، محصور داخل أحياء المهاجرين الضيقة ولا يتجاوز استهلاكه حدود الجاليات المحددة، إلا أن هذا المشهد شهد تحولاً جذرياً مع نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة. فقد أدى التزايد المستمر في أعداد المهاجرين، جنباً إلى جنب مع انفتاح المجتمع الأمريكي "الأنجلوسكسوني" على الثقافات الأخرى، إلى تحويل هذه الأغذية إلى "تيار عام" إذ ان تشير البيانات الاقتصادية الحالية إلى أن سوق الأغذية العرقية بات يضخ مليارات الدولارات سنوياً في الاقتصاد الأمريكي، متجاوزاً في معدلات نموه العديد من قطاعات الأغذية التقليدية ولمعالجة. هذا التحول لم يتوقف عند حدود الرفوف في المتاجر الكبرى، بل امتد تأثيره ليصل إلى عمق "السياسات الزراعية الأمريكية". فقد اضطر المزارعون الأمريكيون في ولايات مثل كاليفورنيا وتكساس وفلوريدا إلى تغيير أنماط زراعتهم التقليدية استجابة للطلب المتزايد على محاصيل كانت تُعتبر "غريبة" في السابق، مثل أنواع محددة من الفلفل الحار، والتوابل الآسيوية، والخضروات المدارية، والحبوب غير التقليدية مثل الكينوا والعدس المتنوع. وأدى هذا إلى نشوء ما يُعرف بـ "الزراعة التعاقدية المتنوعة"، حيث يتم توجيه الدعم الزراعي والبحوث العلمية لتحسين سلالات هذه المحاصيل لضمان جودتها وإنتاجها محلياً بدلاً من استيرادها، مما عزز من مرونة الأمن الغذائي الأمريكي وقلل من الاعتماد على سلاسل التوريد الخارجية خلال الأزمات العالمية. لذا أصبح التنوع الثقافي عاملاً حاسماً في الحفاظ على حيوية القطاع الزراعي الأمريكي وقدرته على التكيف مع التغيرات الديموغرافية (Sowe, 1998).

فضلاً عن مساهمة هذا القطاع في تنشيط "صناعة الخدمات واللوجستيات" إذ تطلب توزيع الأغذية العرقية وشروطها الخاصة (مثل اللحوم المذبوحة وفق الشريعة الإسلامية "حلال" أو الشريعة اليهودية "كوشر") إنشاء بنية تحتية رقابية ولوجستية متخصصة، مما خلق آلاف فرص العمل الجديدة وأدى إلى ظهور شركات عملاقة متخصصة في توريد هذه المنتجات. إن التأثير الاقتصادي هنا يتجاوز الربح المادي المباشر ليشمل "الاستقرار الاجتماعي" فتوفر الأغذية المرتبطة بالهوية الثقافية بأسعار معقولة وبجودة عالية يقلل من شعور المهاجر بالاغتراب ويزيد من درجة اندماجه الاقتصادي، حيث تتحول ممارسة الطهي وتناول الطعام

إلى جسر للتواصل الثقافي بين المكونات المختلفة للمجتمع. إن نجاح أمريكا في تحويل "النكهات الثقافية" إلى "صناعة استراتيجية" يثبت مرة أخرى أن التنوع هو المحرك الخفي لمرونة الاقتصاد، حيث تتحول الحاجة الثقافية البسيطة إلى سلسلة قيمة مضافة تدعم المزارع والتاجر والمستهلك على حد سواء، مما يعزز من متانة البناء القومي أمام الهزات الاقتصادية (Frey, 2015).

المبحث الثالث: المحور الاجتماعي والنفسي (بناء الهوية المشتركة وسيكولوجية الاندماج)

يعد المحور الاجتماعي والنفسي هو المختبر الحقيقي الذي تُختبر فيه قدرة التنوع الثقافي على دعم استقرار الدولة، فبينما يمنح التاريخ الشرعية، والاقتصاد القوة، يظل الجانب الاجتماعي هو الذي يوفر "المادة اللاصقة" التي تمنع المجتمع من التفتت تحت ضغط التباينات العرقية. إن بناء الهوية المشتركة في الولايات المتحدة لم يرق على إلغاء الهويات الفرعية، بل على ابتكار مفهوم "المواطنة الدستورية" التي تسمح للفرد بأن يكون أمريكياً وفي الوقت ذاته يحتفظ بخصوصيته الثقافية كأفريقي أو لاتيني أو آسيوي. هذا النموذج السيكولوجي يعتمد بشكل أساسي على ما يُعرف بـ "الهوية الفوقية"، حيث يتم إعلاء قيم مشتركة مثل الحرية الفردية، وحكم القانون، والمساواة أمام الفرص، لتصبح هي المرجعية العليا التي ينضوي تحتها الجميع، مما يخلق حالة من "الولاء المزدوج" المتصالح؛ ولاء للثقافة الأم كتعبير عن الوجدان، وولاء للدولة كضامن للحقوق والمستقبل (هانتينغتون، 2005).

وفي قلب هذه المنظومة النفسية والاجتماعية يبرز "الحلم الأمريكي" (The American Dream) ليس مجرد شعار اقتصادي، بل كعقد اجتماعي ونفسي عميق يربط شتات الثقافات بهدف واحد. إن الحلم الأمريكي يعمل كآلية لـ "التوجيه المستقبلي"، حيث يقتنع المهاجر أو الفرد المنتمي لأقلية بأن الجهد الفردي هو المعيار الوحيد للنجاح، بغض النظر عن المنبت العرقي أو الطبقي. هذا الاعتقاد، وإن واجه انتقادات واقعية، إلا أنه يظل القوة السيكولوجية التي تدفع الأفراد نحو الاندماج الإيجابي بدلاً من الانعزال الاحتجاجي؛ فالمجتمع الذي يؤمن أفرادُه بإمكانية الترقى الاجتماعي يميل بطبعه إلى الاستقرار والابتعاد عن العنف الهيكلي. وبذلك، يتحول التنوع من مصدر للنزاع إلى حافز للمنافسة الشريفة، حيث تسعى كل مجموعة ثقافية لإثبات جدارتها من خلال المساهمة في البناء الوطني، مما يعزز من متانة النسيج الاجتماعي علاوة على ذلك، تلعب "الأحياء العرقية" دوراً سيكولوجياً مزدوجاً في عملية الاندماج والاستقرار فهي من ناحية توفر للمهاجر الجديد "وسادة صدمة" تحميه من وطأة الاغتراب الكامل من خلال توفير بيئة مألوفة لغوياً وثقافياً، ومن ناحية أخرى تعمل كمنصات انطلاق نحو المجتمع الأوسع. إن هذه الأحياء ليست مغلقة تماماً، بل هي جسور اجتماعية تساهم في الحفاظ على الصحة النفسية للأفراد خلال مرحلة الانتقال الثقافي، مما يقلل من معدلات الجريمة والاضطرابات النفسية التي قد تنتج عن التهميش الثقافي. كما أن التفاعل اليومي في الفضاءات العامة المشتركة، مثل المدارس والجامعات والنوادي الرياضية، يساهم في كسر الصور النمطية وبناء "رأس مال اجتماعي" عابر للأعراق، حيث تتشكل علاقات وصدقات تتجاوز حدود اللون والدين، مما يحول المجتمع الأمريكي إلى كيان حيوي يتطور باستمرار عبر الحوار الثقافي الصامت والمستمر، وهو ما يضمن استدامة السلم الأهلي أمام دعوات الكراهية أو الانقسام (هانتينغتون، 2005).

أولاً: "الحلم الأمريكي" بين المثالية والواقع وأثر انحصاره على الاستقرار النفسي

تعتبر دراسة "الحلم الأمريكي" من منظور علم الاجتماع المعاصر ضرورة لفهم التوازنات النفسية التي تحكم علاقة الفرد بالمجتمع المتنوع، إذ لم يعد يُنظر إلى هذا الحلم كشعار تبسيط للنجاح المادي فحسب، بل كمنظومة "تسكين اجتماعي" تضمن ولاء الفئات المهمشة للنظام القائم. يجادل علماء الاجتماع، مثل "روبرت ميرتون" في نظريته عن "الأنوميا" (Anomie)، بأن الاستقرار المجتمعي يعتمد على التوازن بين الأهداف التي يضعها المجتمع (مثل الحلم الأمريكي) والوسائل المتاحة لتحقيقها. وعندما يجد الفرد المنتمي لأقلية عرقية أن "الحلم" أصبح بعيد المنال بسبب عوائق هيكلية كالعنصرية المؤسسية أو غياب تكافؤ الفرص التعليمية، فإن ذلك يؤدي إلى حالة من "الاغتراب السوسيولوجي"، حيث يبدأ الفرد في التشكيك في العقد الاجتماعي، مما قد يدفعه نحو سلوكيات احتجاجية أو انعزالية تهدد السلم الأهلي (كميلكا، 2011).

وفي هذا السياق، يطرح عالم الاجتماع "مايكل ساندل" في نقد "جدارة الاستحقاق" رؤية مفادها أن المبالغة في الترويج للحلم الأمريكي كجهد فردي خالص قد تؤدي إلى نتائج عكسية؛ فالفشل في تحقيق هذا الحلم يُفسر نفسياً على أنه "فشل شخصي" بدلاً من كونه نتيجة لظروف اقتصادية غير عادلة، وهو ما يخلق شعوراً بالدونية والمهانة لدى الأقليات التي تكافح في ظل ظروف معيشية صعبة. هذا الضغط النفسي المتزايد يؤثر بشكل مباشر على "الاستقرار النفسي" للأقليات، حيث تشير الدراسات إلى أن تراجع فرص الحراك الاجتماعي المرتبط بالحلم الأمريكي يؤدي إلى ارتفاع معدلات القلق الاجتماعي والاكتئاب داخل مجتمعات المهاجرين، وهو ما ينعكس بدوره على تماسك الأسرة واندماج الجيل الثاني والثالث في النسيج الوطني. وإن فترات الركود الاقتصادي، مثل أزمة 2008 وما تلاها، مثلت اختباراً حقيقياً لمدى واقعية الحلم الأمريكي؛ حيث كشفت تلك الفترات عن "فجوة الثروة العرقية"، إذ تضررت الأقليات بشكل مضاعف مقارنة بالفئات الأخرى. هذا التراجع في المكتسبات المادية أدى إلى تحول في "الوعي السلوكي"، حيث انتقلت بعض المجموعات من السعي وراء "الاندماج الفردي" إلى "المطالبة الجماعية بالعدالة الهيكلية"، وهو ما تجلى في ظهور حركات اجتماعية قوية تطالب بإعادة صياغة العقد الاجتماعي ليكون أكثر شمولاً وواقعية. ومع ذلك، يرى تيار سوسيولوجي آخر أن "الحلم الأمريكي" لا يزال يمتلك قدرة هائلة على "المرونة"، حيث يتم إعادة تعريفه باستمرار من قبل المهاجرين الجدد الذين يجلبون معهم طاقة تفاؤلية تتجاوز إحباطات الأجيال الأقدم، مما يساهم في تجديد حيوية المجتمع ومنع وصوله إلى حالة اليأس الكلي التي تسبق الانفجارات الاجتماعية. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن "الحلم الأمريكي" يعمل كصمام أمان سيكولوجي طالما بقيت القنوات المؤسسية مفتوحة للتغيير والترقي، وأن أي انسداد في هذه القنوات لا يهدد الاقتصاد فحسب، بل يضرب في الصميم "الصحة النفسية" للمجتمع المتعدد، مما يجعل من تعزيز واقعية هذا الحلم ضرورة قومية للحفاظ على استقرار الدولة وبناء هوية جامعة تتسم بالثقة المتبادلة بين المواطن والمؤسسة (مكيلكا، 2011).

ثانياً: تقاطعية العرق وأثرها على مسارات الحراك الاجتماعي

تعد دراسة العلاقة بين العرق والطبقة الاقتصادية من منظور "التقاطعية" ركيزة أساسية لفهم التفاوت في فرص الوصول إلى الحلم الأمريكي؛ إذ لم يعد علماء الاجتماع ينظرون إلى العرق كمتغير منفصل، بل كعامل يشتبك عضوياً مع الوضع الطبقي للفرد ليخلق تجارب حياتية متباينة. إن مفهوم التقاطعية، الذي طورته "كيمبرلي كرينشو"، يوضح أن الفرد قد يواجه عوائق مركبة؛ فالعوائق التي تواجه شخصاً ينتمي لأقلية عرقية وفي الوقت ذاته ينتمي لطبقة فقيرة ليست مجرد "مجموع" عوائق العرق والطبقة، بل هي تجربة تهميش فريدة وأشد تعقيداً. هذا التقاطع يؤدي إلى ما يُعرف بـ "إعادة إنتاج اللامساواة"، حيث يجد أفراد الأقليات أنفسهم محاصرين في دورات من الفقر المتوارث التي تجعل من "الحلم الأمريكي" مجرد طموح نظري يصعب ترجمته إلى واقع مادي ملموس (الأنصاري، 2002).

وعند تحليل بيانات "الدخل والثروة" من منظور تقاطعي، نجد أن "فجوة الثروة العرقية" تعد من أبرز مهددات الاستقرار الاجتماعي؛ إذ تشير الإحصاءات إلى أن متوسط ثروة الأسرة البيضاء يفوق بمراحل متوسط ثروة الأسر الأفريقية أو اللاتينية، حتى عند تساوي المستويات التعليمية. هذا التفاوت لا يعود فقط إلى الدخل الجاري، بل إلى "تراكم الثروة عبر الأجيال" فالعائلات التي استفادت تاريخياً من قوانين الإسكان والائتمان الميسرة استطاعت توريث العقارات والأصول لأبنائها، بينما ظلت الأقليات تعاني من سياسات الإقصاء التاريخية (مثل سياسة الخطوط الحمراء)، إذ ما ان يبدأ الشاب من الأقليات "سباق الحلم الأمريكي" من خط بداية متأخر كثيراً عن أقرانه، حيث يفتقر إلى الأمان المالي الذي توفره الثروة العائلية، مما يجعله أكثر عرضة للمخاطر الاقتصادية وأقل قدرة على الاستثمار في المشاريع الريادية (الجبرين، 2021).

أما في قطاع "التعليم"، وهو المحرك التقليدي للحراك الاجتماعي في أمريكا، فإن التقاطعية تظهر بوضوح في جودة التعليم المتاحة؛ إذ غالباً ما تتركز الأقليات ذات الدخل المنخفض في أحياء تعاني من نقص تمويل المدارس العامة (التي تعتمد على ضرائب العقارات المحلية). هذا الارتباط بين "العرق" و"الجغرافيا" و"الطبقة" يخلق فجوة في التحصيل العلمي تسبق دخول الجامعة؛ فخريج

المدارس في المناطق الفقيرة يجد نفسه أقل تأهيلاً للمنافسة على المقاعد في الجامعات المرموقة، وحتى في حال قبوله، فإن أعباء "القروض الدراسية" تقع عليه بثقل أكبر نظراً لغياب الدعم العائلي. وبذلك، يتحول التعليم من وسيلة لتحقيق الحلم الأمريكي إلى عبء مالي قد يستغرق عقوداً لسداده، مما يعيق قدرة الفرد على ادخار الثروة أو شراء مسكن، وهو ما يؤكد أن الاستقرار النفسي والاجتماعي للأقليات مرهون بمدى قدرة الدولة على فك هذا الارتباط المزمّن بين العرق والفقر الطبقي عبر سياسات تعليمية واقتصادية شاملة (Page, 2007).

يكن التحليل السوسيولوجي للتقاطعية يكشف أن استدامة المجتمع الأمريكي تتطلب تجاوز النظرة التبسيطية للنجاح الفردي، والاعتراف بأن "الحلم الأمريكي" يحتاج إلى أرضية من "العدالة الهيكلية" التي تضمن أن يكون العرق والطبقة مجرد سمات تعريفية لا عوائق قدرية. إن الشعور بانسداد آفاق الترقى الطبقي لدى فئات واسعة من الأقليات يخلق حالة من "الاحتقان الاجتماعي صامت"، والتي إذا لم تُعالج عبر إصلاحات في نظام الأجور والوصول إلى التعليم العالي، قد تتحول إلى أزمات استقرار كبرى تهدد النسيج الوطني، مما يجعل من تحقيق "الإنصاف التقاطعي" ضرورة استراتيجية للأمن القومي الأمريكي في القرن الحادي والعشرين

المبحث الرابع: سيكولوجية الاستقطاب وتوظيف التنوع في الصراعات الانتخابية

تعد ظاهرة توظيف التنوع الثقافي في الصراعات الانتخابية أحد أخطر التحديات التي تواجه الاستقرار السياسي في الولايات المتحدة المعاصرة، حيث انتقلت الأحزاب من التنافس على الأصوات بناءً على البرامج الاقتصادية والخدمية إلى التنافس عبر استثارة "الهويات المتصارعة". إن "سياسة الهوية" في السياق الانتخابي تعتمد على استراتيجية "التجيش العرقي والثقافي" حيث يتم تصوير الانتخابات كمعركة صفرية لحماية وجود مجموعة ثقافية معينة ضد أخرى. وفي هذا الإطار، يسعى الخطاب السياسي إلى تحويل التنوع من حالة إثراء إلى حالة "خوف متبادل"؛ فبينما يتم تحفيز الأقليات من خلال طرح قضايا مثل التمييز العرقي وإصلاح نظام الهجرة كقضايا مصيرية، يتم في المقابل تحفيز الفئات التقليدية من خلال خطاب يركز على "فقدان المركزية الثقافية" أو "الاستبدال الديموغرافي"، مما يجعل من صندوق الاقتراع أداة لتعميق الانقسام بدلاً من كونه وسيلة لتحقيق التوافق الوطني (غالي، 2015).

هذا الاستخدام الوظيفي للتنوع في المعارك الانتخابية أدى إلى نشوء ما يُعرف بـ "الفرز الجغرافي والثقافي" للناخبين إذ أن أصبحت المدن الكبرى المتنوعة معاقلة لتيار سياسي يتبنى التعددية، بينما تظل المناطق الريفية والأقل تنوعاً معاقلة لتيار يتبنى القومية الثقافية التقليدية. إن خطورة هذا الفرز تكمن في أنه يلغي "المساحات الرمادية" في الحوار السياسي، ويجعل من الصعب على أي رئيس منتخب أن يمثل الأمة بأكملها، حيث يُنظر إليه دائماً كطرف في صراع الهويات لا كحكم بينها. كما أن توظيف التنوع في الدعاية الانتخابية غالباً ما يعتمد على "التميط الثقافي"، حيث يتم اختزال تعقيدات الأقليات في شعارات انتخابية بسيطة تهدف لكسب الأصوات دون تقديم حلول حقيقية لمشكلات الفقر أو التعليم التي تعاني منها تلك الفئات، مما يخلق حالة من الإحباط السياسي طويل الأمد الذي قد يتحول إلى اضطرابات اجتماعية تهدد السلم الأهلي (مراء، 2011).

فضلاً عن ذلك تلعب الوسائط الرقمية ومنصات التواصل الاجتماعي دوراً مضاعفاً في تعزيز هذا الاستقطاب إذ تسمح الخوارزميات بخلق "غرف صدى" تركز الانحيازات الثقافية والسياسية للأفراد، وتجعلهم عرضة لخطاب الكراهية أو التضليل القائم على العرق. إن هذا المناخ الرقمي يجعل من الصعب بناء "وعي وطني مشترك" يتجاوز الهوية الفرعية، إذ إن يتم تصوير كل مكسب ثقافي أو سياسي لأقلية ما على أنه خسارة مباشرة للأغلبية، والعكس صحيح. لذا يتحول التنوع الثقافي في المحور السياسي من كونه ركيزة للاستقرار القائم على التعددية إلى "ثغرة بنيوية" تستغلها القوى السياسية لتعظيم مكاسبها الآنية، مما يدعو إصلاحاً جذرياً في فلسفة الخطاب السياسي الأمريكي ليعود للتركيز على "المواطنة الدستورية" كجامع وطني يتجاوز اللون والعرق والدين، ويضمن بقاء الدولة ككيان مستقر وموحد رغم كل الاختلافات (Kymlicka, 1995).

ثانياً: سيكولوجية "التهديد الجماعي" وتوظيف القلق الديموغرافي في الخطاب السياسي

تعد نظرية "التهديد الجماعي" من أهم المداخل السوسيولوجية لفهم التوترات السياسية في المجتمعات المتنوعة، وهي تفترض أن العداء تجاه الأقليات والمهاجرين لا ينبع بالضرورة من احتكاك شخصي سلبي، بل من شعور "الأغلبية التقليدية" بأن مكانتها المهيمنة (سياسياً، واقتصادياً، وثقافياً) أصبحت مهددة بفعل النمو العددي والارتقاء الاجتماعي للمجموعات الأخرى. في السياق الأمريكي، يعمل هذا التهديد كحافز سيكولوجي قوي لدى قطاعات واسعة من الناخبين، حيث تُترجم أخبار التغير الديموغرافي مثل التقارير التي تتحدث عن قرب تحول البيض إلى أقلية عددية بحلول عام 2045 إلى حالة من "القلق الهوياتي". هذا القلق لا يقتصر على الخوف من فقدان الوظائف، بل يمتد ليشمل الخوف من فقدان "المركزية الثقافية" وتغير الملامح التقليدية للدولة، مما يخلق بيئة خصبة لنمو النزعات الانعزالية (Putnam, 2007). ويستغل السياسيون ورجال الحملات الانتخابية هذا "الخوف الديموغرافي" ببراعة فائقة من خلال صياغة رسائل تعتمد على "التأطير بالخسارة"؛ حيث يتم تصوير أي مكسب حقوقي أو سياسي للأقليات على أنه سحب مباشر من رصيد الأغلبية، وهو ما يُعرف في علم السياسة بـ "اللعبة الصفرية". يتم استخدام مصطلحات مثل "الغزو" عند الحديث عن الهجرة، أو "الاستبدال العظيم" في الدوائر الأكثر راديكالية، لتحويل التنوع من حقيقة اجتماعية إلى "تهديد أمني" يتطلب رداً سياسياً حازماً. هذا النوع من الخطاب يعمل على "تنشيط الهوية" لدى الناخبين، مما يدفعهم للتصويت ليس بناءً على مصالحهم الاقتصادية الفردية، بل بناءً على حماية "القبيلة السياسية" التي ينتمون إليها، وهو ما يفسر حدوث قفزات في نسب التصويت لصالح الأحزاب التي تتبنى خطاباً قومياً متشدداً في المناطق التي تشهد تحولات ديموغرافية سريعة (Putnam, 2007).

إن خطورة استغلال "التهديد الجماعي" تكمن في أنه يقوض أسس الاستقرار الوطني من خلال خلق حالة من "الارتياب المتبادل"؛ فبينما تشعر الأغلبية بالخوف من التهميش، تشعر الأقليات بالخوف من الإقصاء والعداء، مما يدفع الطرفين نحو أطراف الخارطة السياسية ويضعف "المركز المعتدل" الذي يضمن توازن الدولة. وبذلك، يتحول التنوع الثقافي في ظل التوظيف السياسي السلبي من كونه مصدر قوة وابتكار إلى "عبء أمني" يستنزف الطاقات الوطنية في صراعات داخلية لا تنتهي. إن معالجة هذا التحدي تتطلب سياسات تهدف إلى "إزالة حساسية" الخوف الديموغرافي من خلال إبراز المصالح المشتركة والنتائج الإيجابية للتنوع على حياة الجميع، لضمان ألا يظل صندوق الاقتراع رهينة للمخاوف السيكولوجية التي يغذيها الاستقطاب الحزبي (غالي، 2015).

ثالثاً: الأدلة التجريبية والجغرافيا السياسية لـ "التهديد الجماعي"

تُقدم الدراسات الاجتماعية الحديثة أدلة قاطعة على أن الوعي بالتغير الديموغرافي يؤدي إلى "إزاحة أيديولوجية" ملموسة نحو اليمين السياسي، حتى لدى الأفراد الذين يُصنفون أنفسهم كمستقلين أو معتدلين. ومن أبرز هذه الأدلة الدراسات التي أجرتها عالمة النفس الاجتماعية "مورين كريغ" في جامعة نورث وسترن، حيث أظهرت التجارب أن مجرد عرض تقارير إخبارية حقيقية تتحدث عن قرب تحول البيض إلى أقلية في الولايات المتحدة دفع الناخبين إلى تبني مواقف أكثر تحفظاً ليس فقط تجاه الهجرة، بل تجاه مجموعة واسعة من القضايا السياسية مثل الرعاية الصحية والسياسة الخارجية. هذا التحول يُفسر سيكولوجياً بأن الشعور بـ "التهديد الجماعي" ينشط دفاعات الهوية، مما يجعل الأفراد يبحثون عن الاستقرار في الأيديولوجيات التي تعد بحفاظ الوضع القائم وحماية التقاليد الموروثة، وهو ما يستغله المخططون الاستراتيجيون في الحملات الانتخابية من خلال ضخ مادة إعلامية تركز بشكل مكثف على "الأرقام الديموغرافية" لإثارة القلق وتحفيز القاعدة الانتخابية (Page, 2007).

أما على مستوى الجغرافيا السياسية، فإن حدة شعور التهديد الجماعي تتباين بشكل صارخ بين الولايات الأمريكية بناءً على طبيعة التماس مع التنوع؛ ففي ولايات مثل "تكساس"، التي تعيش حالة "أغلبية الأقليات" واقعاً ملموساً منذ سنوات، نجد أن التهديد الجماعي يتخذ طابعاً مؤسستياً وصراعاً مبرراً على هوية الولاية المستقبلية، حيث يتم استخدام التنوع كوقود لحروب ثقافية وقانونية مستمرة (مثل الصراع حول أمن الحدود). وفي المقابل، نجد في ولايات مثل "أيووا" أو ولايات "حزام الصدأ" وهي مناطق ذات تجانس عرقي أكبر ولكنها تشهد بدايات تدفق للمهاجرين أن التهديد الجماعي يتخذ طابعاً "رمزياً" وتخويفاً من المستقبل إذ غالباً ما

يكون القلق في هذه المناطق ناتجاً عن "تخيل التغيير" وليس عن احتكاك يومي سلبي، وهو ما يجعل الناخبين في هذه الولايات أكثر استجابة للخطاب السياسي الذي يعد بـ "وقف التغيير" قبل وصوله إلى مجتمعاتهم المحلية (غالي، 2015).

هذا التباين الجغرافي يكشف عن مفارقة سوسيولوجية تُعرف بـ "فرضية التواصل" (Contact Hypothesis) مقابل "التهديد الجماعي"؛ ففي المدن الكبرى التي يتداخل فيها الناس يومياً، يميل التنوع إلى أن يصبح جزءاً طبيعياً من الحياة (مما يقلل التهديد)، بينما في المناطق التي يغيب عنها التنوع، تظل الهوية الثقافية "متخيلة" وقابلة للشحن السياسي السلبي بسهولة أكبر. إن استغلال السياسيين لهذا التباين الجغرافي يؤدي إلى تعميق "الفجوة الحضرية-الريفية"، حيث تصبح الهوية الثقافية هي المحدد الرئيس للانتماء الحزبي بدلاً من المصلحة الاقتصادية المشتركة. وبذلك، يخلص هذا المبحث إلى أن التنوع الثقافي، رغم كونه مصدر قوة وطنية، قد تحول بفعل التوظيف السياسي والجغرافي إلى أداة لإنتاج "خرائط انتخابية متصارعة"، مما يضع استقرار النظام الفيدرالي أمام تحدي الحفاظ على الوحدة الوطنية في ظل واقع ديموغرافي متغير باستمرار (البدري، 2019).

الخاتمة

1. يمكن القول إن التجربة الأمريكية في إدارة التنوع تظل واحدة من أكثر التجارب الإنسانية تعقيداً وفريدة.
2. لقد كشفت الدراسة أن التعددية الثقافية ليست مجرد سمة ديموغرافية عابرة، بل هي القدر المحتوم والمحرك التاريخي الذي شكل ملامح القوة الأمريكية.
3. إن هذا التنوع يحمل في طياته جدلية دائمة بين "الاندماج" و"التفتت"، وبين "الوحدة السياسية" و"التعددية الثقافية".
4. استقرار المجتمع الأمريكي لا يتحقق من خلال فرض لونه الثقافي الواحد أو صهر المكونات قسرياً، بل من خلال متانة المؤسسات الدستورية والقانونية التي توفر إطاراً جامعاً للحقوق والواجبات.
5. إن نموذج "وعاء السلطة" الذي يمنح المجموعات العرقية والثقافية حق الحفاظ على هويتها الفرعية، قد أثبت نجاحه في إثراء الاقتصاد والفنون والعلوم، مما جعل أمريكا مركزاً عالمياً للاستقطاب والابتكار. ولكن، في الوقت ذاته، أظهرت النتائج أن غياب "الرواية الوطنية المشتركة" أو المبالغة في سياسات الهوية الانعزالية قد يؤدي إلى تآكل الثقة المجتمعية، وهو ما يفسر حالات الاستقطاب الحاد التي شهدتها الساحة الأمريكية مؤخراً.
6. إن التحدي الحقيقي الذي يواجه استقرار أمريكا في المستقبل لا يكمن في وجود التنوع بحد ذاته، بل في القدرة على إدارة هذا التنوع ليكون رافداً للوحدة لا معولاً للهدم. فالتعددية الثقافية الناجحة تتطلب توازناً دقيقاً؛ حيث تُحترم الخصوصيات الثقافية في الفضاء الخاص، بينما تُعزز القيم الدستورية والمواطنة المشتركة في الفضاء العام.
7. إن الاستقرار المستدام مرهون بمدى قدرة النظام السياسي على معالجة التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية التي قد تتخذ طابعاً عرقياً، وبمدى نجاح النظام التعليمي في غرس قيم التسامح والقبول المتبادل.
8. وأخيراً أن التعددية الثقافية هي "صمام الأمان" الحقيقي للمجتمع الأمريكي إذا ما أحسنت إدارتها؛ فهي تمنح المجتمع مرونة عالية في مواجهة التحديات العالمية وتجعله مجتمعاً متجديداً باستمرار.

References

1. Al-Ansari, M. J. (2002). The Suicide of Arab Intellectuals and the Conflicts of Diverse Identities. Arab Institute for Research and Publishing. P. 42.
2. Al-Badri, M. N. (2019). Multiculturalism and its impact on political stability: A case study of the United States of America. Journal of Political Science and Law, 4(12), 45-62.
3. Al-Jabrin, S. A. (2021). Cultural diversity in American society: Melting pot or mosaic? (Analytical study). Journal of Social Studies, (22), 112-135.
4. Frey, W. H. (2015). Diversity Explosion: How New Racial Demographics are Remaking America. Brookings Institution Press. P. 45.
5. Ghali, I. (2015). National identity and the conflict of cultures in the United States of America. International Politics Journal, 51(202), 88-94.

- 6.Harb, A. (2004). Illusions of the Elite or Critique of the Intellectual. Arab Cultural Center. P. 112.
- 7.Huntington, S. P. (2005). Who Are We? The Challenges to America's National Identity (Trans. H. Khaddour). Dar al-Ra'i. p. 210.
- 8.Kymlicka, W. (1995). Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford University Press. P. 182.
- 9.Kymlicka, W. (2011). Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity (Trans. A. F. Imam). National Center for Translation. P. 305.
- 10.Murad, B. M. (2011). Multiculturalism in contemporary thought. University Publishing House, 75-80.
- 11.Page, S. E. (2007). The Difference: How the Power of Diversity Creates Better Groups, Firms, Schools, and Societies. Princeton University Press. P. 312.
- 12.Putnam, R. D. (2000). Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. Simon & Schuster. Pp. 134-150.
- 13.Putnam, R. D. (2007). E Pluribus Unum: Diversity and community in the twenty-first century. Scandinavian Political Studies, 30(2), 137-174.
- 14.Schlesinger, A. M., Jr. (1998). The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society. W. W. Norton & Company. P. 118.
- 15.Skerry, P. (2002). Multiculturalism and the Politics of Race in America. American Enterprise Institute Press. P. 89.
- 16.Sowell, T. (1998). Conquest and Cultures: An International History. Basic Books. Pp. 350-370.
- 17.Young, I. M. (2011). Justice and the Politics of Difference. Princeton University Press. P. 226.

Children's Literature and Artificial Intelligence: From Theoretical Framework to Digital Applications

¹Amer hatoo Hameed, ²Anmar Ali Kazem

University of Maysan / College of Medicine –Iraq

University of Maysan / College of Education -Iraq

amer.mcm@uomisan.edu.iq

anmarali@uomisan.edu.iq

Abstract

The current research aims to investigate the integrative relationship between children's literature and artificial intelligence (AI) technologies in light of contemporary digital transformations. The research problem lies in the palpable gap between the theoretical framework of digital literature and its practical application within the Arabic context, leading to a deficiency in intelligent interactive models that enhance children's cognitive skills. The study employs a descriptive-analytical methodology, utilizing a specially designed content analysis rubric as a research tool applied to a sample of Arab and international initiatives. The findings reveal that AI-powered interactive narratives significantly elevate a child's critical awareness; however, Arab initiatives still lack a profound utilization of generative algorithms. Consequently, the research proposes a framework for integrating AI technologies into children's storytelling to ensure a safe and innovative educational experience.

Keywords: Children's Literature, Artificial Intelligence, Interactive Narrative, Digital Learning.

أدب الأطفال والذكاء الاصطناعي: من الإطار النظري إلى التطبيقات الرقمية

م.م عامر هاتو حميد¹، م.م أنمار علي كاظم²

جامعة ميسان/ كلية الطب/ العراق

جامعة ميسان/ كلية التربية/ العراق

amer.mcm@uomisan.edu.iq

anmarali@uomisan.edu.iq

يهدف البحث الحالي إلى تحليل العلاقة التكاملية بين أدب الأطفال وتقنيات الذكاء الاصطناعي في ظل التحولات الرقمية المعاصرة حيث تكمن المشكلة في الفجوة الواضحة بين التنظير للأدب الرقمي وتطبيقه العملي في السياق العربي مما أدى إلى غياب نماذج تفاعلية ذكية تعزز مهارات الطفل المعرفية، وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مع تصميم بطاقة لتحليل المحتوى كأداة للدراسة طُبِّقت على عينة من المبادرات العربية والدولية، وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج الجوهرية لعل أبرزها أن السرد التفاعلي المدعوم بالذكاء الاصطناعي يساهم في رفع مستوى الوعي النقدي لدى الطفل؛ إلا أن المبادرات العربية لا تزال تفتقر إلى التوظيف العميق للخوارزميات التوليدية، وبناءً على ذلك قدم البحث نموذجاً مقترحاً لدمج تقنيات الذكاء الاصطناعي في بناء القصة الموجهة للطفل بما يضمن تقديم تجربة تعليمية آمنة ومبتكرة تجمع بين الحداثة التقنية والأصالة التربوية.

الكلمات المفتاحية: أدب الأطفال، الذكاء الاصطناعي، السرد التفاعلي، التعلم الرقمي.

المقدمة

يُمثل أدب الأطفال الركيزة الأساسية واللبنة الأولى في صرح بناء الشخصية الإنسانية؛ فهو ليس مجرد وسيلة لتقضية الوقت أو أداة للترفيه العابر، بل هو كيان معرفي متكامل يعمل على صقل المواهب الناشئة وتوسيع المدارك الفكرية والاجتماعية والوجدانية لدى الطفل، وتتجلى خطورة هذا الأدب وأهميته في كونه يشكل الوعي الثقافي والتربوي في المراحل المبكرة من الطفولة، وهي المرحلة التي تتشكل فيها المفاهيم الكبرى حول الذات والعالم، وتتعدد أنماط هذا الإنتاج الأدبي لتشمل القصص والحكايات الشعبية، والمسرحيات، والأناشيد، وصولاً إلى أدب الخيال العلمي وأدب الرحلات (هنت، 1994، 22).

إن هذا التنوع يمنح أدب الأطفال قدرة فائقة على تنمية اللغة واستثارة الخيال الجامح، وغرس القيم الأخلاقية والاجتماعية في النفس بصورة انسيابية، مما يجعله أداة طيعة وفعالة في تشكيل وعي الناشئة وتمكينهم من فك رموز العالم المحيط بهم (محمد، 2021، 41). وعلاوة على ذلك، يذهب البحث التربوي الرصين إلى أن الأدب الموجه للطفل يتجاوز حدود التلقي ليصل إلى تفعيل العمليات العقلية العليا؛ إذ يحفز الطفل على ممارسة التفكير النقدي عبر تحليل النصوص واستنتاج الدروس والعبر، وهو ما يعكس قدرة الطفل المبكرة على التفاعل الذهني النشط إذا ما قُدم له المحتوى المناسب (محمد، 2018، 65). فالانفتاح على هذه النصوص المتنوعة، شعراً كانت أم نثراً، لا يعمل فقط على إثراء الحصيلة اللغوية، بل ينشط الذاكرة ويطور مهارات حل المشكلات واتخاذ القرار (البكري، 2016، 77). وبذلك، يسهم الأدب في تشييد قاعدة معرفية صلبة تساعد الطفل على أن يكون مشاركاً فاعلاً في مجتمعه مستقبلاً (الازيرجاوي، 2025، 3).

ومع التحولات الرقمية المتسارعة لم يقف أدب الأطفال ساكناً، بل تطور ليوكب العصر عبر قوالب تقنية مستحدثة كالتطبيقات التفاعلية والكتب الإلكترونية التي دمجت بين النص والوسائط المتعددة، وهذا الدمج كما يشير (الحسيني) عزز من تفاعل الطفل مع المادة الأدبية وحفزه على التعبير عن مكنوناته بحرية وإبداع أكبر (الحسيني، 2024، 113)، وفي هذا الفضاء الرقمي الشاسع برز (الذكاء الاصطناعي) كأحد أهم مظاهر هذا التحول، متميزاً بقدرته الفائقة على محاكاة التفكير البشري في التعلم والاستنتاج ومعالجة اللغة (راسل ونورفيغ، 2021، 35)، وقد تغلغلت هذه التقنيات في يوميات الأطفال عبر المساعدات الصوتية والألعاب الذكية التي تولد نصوصاً وصوراً بشكل آلي وتفاعلي (وزارة التعليم الأمريكية، 2023، 14).

إن هذا الواقع الجديد استوجب ظهور مفاهيم تربوية حديثة، وعلى رأسها (محو الأمية بالذكاء الاصطناعي) (AI Literacy)، والذي لا يهدف فقط إلى تعليم الطفل كيفية استخدام الآلة، بل يطمح إلى تمكينه من فهمها ونقدها، والتميز بين القدرات البشرية المبدعة والقدرات التقنية المنفذة (أكغون وآخرون، 2021، 3)، وتؤكد الدراسات الحديثة أن الأطفال يبنون نماذج ذهنية خاصة حول هذه التقنيات، فمنهم من يراها ذكية ومبدعة، ومنهم من يضيف عليها صفات سحرية أو إنسانية (كوسوي وآخرون، 2024، 5). وهنا تبرز المسؤولية الأكاديمية في ضرورة دمج هذه المفاهيم ضمن المناهج الأدبية لتصحيح التصورات الخاطئة ومنع (أسطرة) التقنية (الازيرجاوي، 2025، 15)، حيث أن إدماج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي يرفع بلا شك من مستوى الوعي التكنولوجي للطفل (النجار، 2023، 41).

إن التكامل المنشود بين أدب الأطفال والذكاء الاصطناعي أثمر عن ولادة (السرديات التفاعلية) الذي يتكيف مع شخصية الطفل ومستواه اللغوي، محولاً إياه من قارئ إلى صانع للحدث (فوستر وسميث، 2023، 211)، وتعد تجارب عالمية مثل مشروع (Tinker Tales) خير دليل على إمكانية دمج السرديات بالخوارزميات لتعليم الطفل أسس التقنية عبر القصص (تشوي وآخرون، 2025، 9)، ومع ذلك يظل هذا الاندماج محفوفاً بتحديات أخلاقية جسيمة، تتراوح بين مخاطر التحيز الرقمي وضرورة حماية الخصوصية وضمان عدم تأثير الصور النمطية على وعي الطفل (كوسوي وآخرون، 2024، 7).

ختاماً، فإن هذه الدراسة تنطلق من إيمان عميق بأن الاستخدام الحكيم للتكنولوجيا في رحاب أدب الأطفال، وضمن بيئة قيمية حاضنة، يمثل أداة قوية لتوسيع آفاق الطفل وتنمية ذكائه الإبداعي، وإنها محاولة لرصد الفجوة بين التنظير والتطبيق، ولتقديم رؤية علمية تسعى لاستثمار الذكاء الاصطناعي ليكون داعماً لخيال الطفل وعقله، لا بديلاً عن التوجيه البشري والتربوي الرصين، وصولاً إلى بناء تجربة معرفية متكاملة تليق بالطفل العربي في القرن الحادي والعشرين.

المبحث الأول: الإطار العام للدراسة

مرَّ أدب الأطفال بتغيرات كبيرة في العصر الرقمي، حيث أصبح أكثر من مجرد وسيلة للترفيه، بل أداة تربوية متكاملة تهدف إلى تنمية المهارات اللغوية والمعرفية والوجدانية لدى الطفل منذ سنواته الأولى، ومع ظهور تقنيات الذكاء الاصطناعي أصبح بالإمكان تطوير نصوص قصصية تفاعلية تسمح للطفل المشاركة الفاعلة في بناء أحداث القصة، وتعلم مهارات التفكير النقدي وحل المشكلات

بطريقة ممتعة وأمنة (الحسيني، 2022، 113)، وتبرز أهمية دراسة هذا المجال في التعرف على الأساليب الفعالة لاستثمار الأدب الرقمي والذكاء الاصطناعي في تعزيز التعلم والإبداع لدى الأطفال وتقديم نماذج عملية قابلة للتطبيق في البيئة التعليمية الحديثة.

أولاً: مشكلة البحث

رغم التوسع في استخدام الأدب الرقمي، إلا أن هناك نقصاً في الدراسات التي تربط بين النظرية والتطبيق في السياق العربي، إذ تظل معظم التجارب مركزة على (رقمنة) المحتوى التقليدي دون دمج فعال للتقنيات الذكية بطريقة تفاعلية تعزز الإبداع والتعلم النقدي. تتبلور المشكلة في السؤال التالي: ما مدى فاعلية التطبيقات الرقمية الحالية في توظيف الذكاء الاصطناعي لتطوير أدب الطفل العربي؟

ثانياً: أهداف البحث

1. تأصيل الإطار النظري لأدب الأطفال وعلاقته بالذكاء الاصطناعي.
2. تحليل واقع المبادرات العربية والدولية في هذا المجال عبر أداة علمية مقننة.
3. تقديم نموذج عملي لدمج الذكاء الاصطناعي في النصوص التفاعلية للأطفال.

ثالثاً: أهمية البحث

تكمن الأهمية في توجيه صانعي المحتوى والمربين نحو استثمار التقنية بطريقة تربوية مسؤولة، ومعالجة الفجوة البحثية في مجال السرد التفاعلي الذكي.

رابعاً: منهجية الدراسة وأدواتها

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي لوصف الظاهرة، واستخدم الباحثان بطاقة تحليل المحتوى كأداة رئيسة لتقييم عينة من المبادرات (مثل مشروع عقوني، دراسة موسى، ونموذج Tinker Tales العالمي).

- **عينة الدراسة:** تم اختيار (4) نماذج تمثل التحول من الرقمنة البسيطة إلى الذكاء الاصطناعي التفاعلي.

المبحث الثاني: الإطار النظري: والدراسات السابقة

أولاً: التعريف بالمصطلحات

لا بد لنا من تقديم تعريفات موجزة للمصطلحات الأساسية بما يضمن وضوح الإطار النظري للدراسة وفهماً موحداً لها.

1. **أدب الأطفال:** يعرف هذا الأدب بأنه "الكلام الجيد الذي يحدث في نفوس الأطفال متعة فنية سواء أكان شعراً أم نثراً، وسواء أكان شفوياً أم تحريراً بالكتاب" (نجيب، 1991، 278 – 279)، أي أنه النتاج الأدبي الموجه خصيصاً للطفل، بهدف تنمية مهاراته اللغوية والمعرفية والوجدانية وترسيخ القيم الأخلاقية والاجتماعية منذ المراحل المبكرة، ويشمل هذا النتاج القصص والحكايات والمسرحيات والأناشيد والخيال العلمي، ويسهم في تعزيز خيال الطفل وتنمية تفكيره النقدي. (محمد، 2018، 22)
2. **الذكاء الاصطناعي:** هو " قدرة النظم الحاسوبية على أداء مهام تتطلب عادةً ذكاءً بشرياً، مثل التعلم والاستنتاج ومعالجة اللغة الطبيعية، ويستثمر في الأدب الرقمي للأطفال لتوليد نصوص وصور تفاعلية تساعد على التعلم بأسلوب ممتع وآمن" (الحسيني، 2022، 53).

3. **التعلم الرقمي:** هو "توظيف الوسائط والتقنيات الرقمية في العملية التعليمية لتسهيل اكتساب المعرفة وتنمية المهارات، ويشمل الأجهزة الإلكترونية والبرمجيات والتطبيقات التفاعلية، بما يعزز دافعية الطفل ومشاركته الفاعلة" (المرجع السابق، 54).

4. **السرد التفاعلي:** " هو نمط من الأدب الرقمي يتيح للطفل المشاركة في تشكيل أحداث القصة أو تعديل مسارها، بما يعزز التفكير النقدي والإبداعي ويحوّل الطفل من قارئ سلبي إلى مشارك فاعل في بناء النصوص" (موسى، 2024، 108).

5. **التطبيقات العربية:** هي البرامج والمبادرات الرقمية المصممة للأطفال في العالم العربي لدمج الأدب الرقمي والذكاء الاصطناعي في البيئة التعليمية المحلية، مع مراعاة الخصوصية الثقافية واللغوية وتقديم محتوى آمن وتعليمي. (عقوني، 2025، 18)

ثانياً: الدراسات السابقة:

تعددت الدراسات التي تناولت العلاقة بين أدب الأطفال والتقنيات الحديثة من حيث الأهداف والمجالات، وقد ركزت كل منها على زاوية محددة دون التطرق بشكل متكامل إلى الذكاء الاصطناعي التفاعلي في أدب الأطفال، ومنها:

1. **أدب الأطفال في العالم العربي: النظرية والتطبيق،** التي ركزت على الإطار النظري للأدب الرقمي وقدم إرشادات حول توظيفه في التعليم، إلا أن الدراسة اقتصررت على الجانب النظري ولم تتناول التطبيقات العملية للذكاء الاصطناعي التفاعلي في هذا المجال.

أحمد علي محمد، (2021)، عمان - دار النهضة العربية.

2. **التقنيات الحديثة وأدب الأطفال: تجربة الوسائط المتعددة،** بحث فيه أثر الوسائط المتعددة على تنمية المهارات اللغوية والإبداعية لدى الأطفال، مع التركيز على التطبيقات الرقمية، غير أن الدراسة لم تربط هذه التطبيقات بمفهوم الذكاء الاصطناعي التفاعلي، مما يفتح المجال أمام أبحاث أخرى لاستكشاف هذا المجال.

رائد عبد الله الحسني، (2022)، بغداد - دار الفكر التربوي.

3. **إدماج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي للأطفال،** حيث تناول فيه أثر دمج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي للأطفال، لكنه لم يربط هذا الدمج مباشرة بالسرد القصصي أو بأدب الأطفال التفاعلي، ما يبرز فجوة بحثية تستحق الدراسة.

سامي عبد الرحمن النجار، (2023)، بحث منشور في المجلة العربية للتربية الرقمية.

4. **واقع ومعوقات استخدام فنون أدب الطفل الرقمي لطفل الروضة،** تناولت فيها واقع استخدام فنون أدب الطفل الرقمي في رياض الأطفال وحددت المعوقات التقنية والبشرية التي تواجه ذلك، ومع ذلك لم تقدم الدراسة إطاراً عملياً لدمج الذكاء الاصطناعي في النصوص التفاعلية الموجهة للأطفال.

سعاد عبد اللطيف موسى، (2024)، منشور في مجلة التربية الحديثة.

يبين لنا من خلال هذا العرض أن الدراسات السابقة تطرقت إلى الأدب الرقمي وأثر الوسائط المتعددة والذكاء الاصطناعي كل على حدة، لكنها لم تقدم معالجة شاملة تدمج الذكاء الاصطناعي التفاعلي بالسرد القصصي وأدب الأطفال في إطار عملي أو تطبيقي، وهو ما يسعى إليه هذا البحث.

المحور الثالث: التطبيقات العملية واستراتيجيات دمج الذكاء الاصطناعي في أدب الأطفال (دراسة تحليلية ونموذج مقترح)

يُمثل التحول الرقمي في أدب الأطفال منعطفاً جذرياً أعاد صياغة العلاقة بين الطفل والنص الأدبي، متجاوزاً الحدود التقليدية للكتاب الورقي نحو آفاق تفاعلية تعتمد على الوسائط المتعددة والذكاء الاصطناعي، يسعى هذا المبحث إلى رصد واقع هذه التطبيقات وتحليلها، وصولاً إلى تقديم نموذج منهجي يسد الفجوة بين التنظير والممارسة.

أولاً: التحول الرقمي ومنعطف التفاعلية في أدب الطفل

شهد أدب الأطفال العربي تحولاً بنيوياً بفعل التطورات التكنولوجية التي أعادت صياغة آليات الإنتاج والتلقي؛ فلم تعد المنصات الرقمية والتطبيقات التعليمية مجرد وسيط للعرض، بل أصبحت بيئة حاضنة لتجربة قراءة انفتاحية تخرج الطفل من دور القارئ السلبي إلى القارئ المشارك (الحسيني، 2024، 18)، إن دمج عناصر الصوت والصورة والمؤثرات البصرية يعزز قدرة الطفل على الاستيعاب ويحفز خياله، حيث تسمح النصوص الرقمية للطفل بالتنقل بين مسارات القصة والتفاعل مع شخصياتها، وتؤكد الدراسات أن هذا النمط التفاعلي ينمي العمليات العقلية المعقدة كالتنبؤ والاستنتاج والتحليل النقدي مقارنة بالكتب التقليدية (محمد، 2024، 27).

وتتجلى هذه الرؤية في مبادرات رائدة مثل مشروع (أدب الطفل في الزمن الرقمي) لمحمد عقوني، الذي يهدف إلى تهيئة بيئة محفزة تدمج الوسائط الرقمية لتنمية مهارات القرن الحادي والعشرين (عقوني، 2025، 14).

ثانياً: تطبيقات الذكاء الاصطناعي.. من الرقمنة إلى التوليد السردى

انتقل أدب الأطفال من مرحلة الرقمنة البسيطة إلى مرحلة الذكاء الاصطناعي التوليدي؛ حيث أضحت الأنظمة الذكية قادرة على تعديل أحداث القصة واقتراح نهايات بديلة بناءً على مدخلات الطفل (فoster وسميث، 2023، 211)، ويُعد هذا الدمج التقني مدخلاً تربوياً لتعريف الناشئة بمفاهيم الخوارزميات والتعلم الآلي؛ مما يساهم في بناء وعي نقدي مبكر تجاه التقنية (كوسوي وآخرون، 2024، 5)، ومع ذلك يبرز هذا التطور تحديات أخلاقية جسيمة تتعلق بالتحيز في البيانات والخصوصية الفكرية؛ الأمر الذي يستوجب دوراً رقابياً فاعلاً من الأسرة والمدرسة، لضمان إيجاد بيئة تقنية متوازنة تحافظ على الهوية والتفاعل الاجتماعي (الازيرجاوي، 2025).

ثالثاً: قراءة في التجارب والمبادرات العربية والدولية

يمكن رصد واقع الأدب الرقمي من خلال تحليل نماذج تطبيقية ودراسات سابقة، حيث تتضافر الجهود البحثية المعاصرة لتأصيل العلاقة بين الطفل والتقنية؛ إذ يبرز مشروع (عقوني، 2025) كمطلق تطبيقي رائد يهدف إلى تنشيط التفاعل بين الطفل والنص الأدبي، متجاوزاً بذلك القوالب التقليدية نحو بيئة تعليمية محفزة تُمكن الطفل من اكتساب مهارات القرن الحادي والعشرين؛ مما يضعنا أمام ضرورة إعادة تعريف "القراءة" لتصبح عملية إبداعية تشاركية. (عقوني، 2025، 20)

بيد أن هذا الطموح التطبيقي يصطدم بواقع إجرائي كشفت عنه دراسة (موسى، 2024)، والتي شخّصت فجوة عميقة في ممارسات معلمات رياض الأطفال، حيث أظهرت النتائج ضعفاً في استخدام فنون أدب الطفل الرقمي نتيجة معوقات مركبة (معرفية، ومهارية، وتقنية)؛ وهذا يشير بوضوح إلى أن الأزمة ليست في توفر التقنية فحسب، بل في إعداد الكادر البشري القادر على توظيفها بذكاء. (موسى، 2024، 110)

وفي سياق البحث عن الحلول، تأتي دراسة (النجار، 2023) لتعزز من أهمية دمج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي، مؤكدةً أن المزاوجة بين الوسائط الرقمية والسرد القصصي لا تساهم فقط في زيادة دافعية الطفل، بل تعد ركيزة أساسية لتنمية التفكير الإبداعي وتحويل المحتوى التعليمي إلى تجربة غامرة. (النجار، 2023، 40)

ويتفق هذا الطرح مع ما ذهبت إليه دراسة (البوكاري، 2025) التي ركزت على "السرد التفاعلي" كأداة لتعزيز القدرات النقدية واللغوية لدى الطفل؛ مما يعزز الفرضية القائلة بأن الأدب الرقمي عندما يُصمم بوعي، يصبح مختبراً لتطوير العمليات العقلية العليا. (البوكاري، 2025، 47)، ويوضح الجدول الآتي تلخيصاً لهذه التجارب والمبادرات وأبرز نتائجها:

المبادرة / الدراسة	التركيز الموضوعي	النتائج والملاحظات
مشروع محمد عقوني (2025)	تنشيط التفاعل بين الطفل والنص الأدبي.	تعزيز مهارات الإبداع الرقمي لدى الناشئة (عقوني، 2025، 20)
دراسة موسى (2024)	واقع استخدام معلمات رياض الأطفال للأدب الرقمي.	كشفت عن (نكوص تقني) ومعوقات مهارية ومادية تحول دون التوظيف الأمثل (موسى، 2024، 110).
دراسة النجار (2023)	دمج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي.	أثبتت أن السرد القصصي الرقمي يزيد بشكل ملحوظ من الدافعية للتعلم (النجار، 2023، 40).
دراسة البوكاري (2025)	السرد التفاعلي في كتب الأطفال الرقمية.	أكدت على الدور الجوهري للسرد الرقمي في تطوير مهارات التفكير النقدي (البوكاري، 2025، 47).

يكشف التحليل المقارن بين المبادرات العربية والنماذج الدولية عن وجود تباين جوهري في أولويات التوظيف الرقمي؛ حيث يتجسد التفوق العربي في إحكام الضوابط اللغوية والتربوية التي تضمن سلامة المحتوى المعرفي، لكنه يصطدم بضعف إجرائي في استثمار إمكانات الذكاء الاصطناعي التوليدي، مما يجعل النص العربي رهيناً للأنماط التقليدية، وفي المقابل تبرز النماذج الدولية كقوة تقنية وسردية قادرة على ابتكار عوالم ديناميكية، إلا أنها تعاني من فجوة واضحة في الملاءمة الأخلاقية والثقافية، مما يجعلها قاصرة عن تلبية متطلبات البيئة العربية التي تستوجب صياغة نموذج يدمج بين براعة التقنية وأصالة الهوية.

رابعاً: النموذج المقترح

بناءً على هذا التحليل المقارن، يقترح الباحثان نموذجاً تطبيقياً يسعى لسد الفجوة بين قوة التقنية وأصالة الهوية، ويقوم هذا الإطار على ثلاثة مستويات متكاملة، هي:

1. يعتمد مستوى التفاعل الذكي على جعل الذكاء الاصطناعي محركاً حياً للقصة يولد أحداثاً متغيرة تتناسب مع مستوى الطفل اللغوي وحالته النفسية أثناء القراءة.
2. يهدف مستوى التعليم الناقد إلى تقديم أنشطة تحفز الطفل على تقييم مخرجات الآلة ليميز بوعي بين الإبداع البشري المُلهم وبين التنفيذ التقني الآلي.
3. يركز مستوى الحماية الأخلاقية على ابتكار أنظمة رقابية تعمل على تبيئة المحتوى وضمان خلوه من التحيزات الثقافية ومواءمته للقيم العربية والإسلامية.

أما عن آليات التنفيذ، فيقترح الباحثان تفعيل هذا النموذج عبر منصات تعليمية تخضع لإشراف تربوي مباشر، وتوفر لوحة تحكم تسمح للمعلم بمراقبة جودة المحتوى المولد لحظياً، مع تدريب الكوادر التعليمية على قيادة جلسات السرد التشاركي بمهارة واحترافية؛ لضمان تحويل التقنية من مجرد أداة ترفيهية إلى وسيط معرفي وقيمي آمن.

الخاتمة

بعد استكمال مراحل البحث، توصل الباحثان إلى جملة من النتائج والتوصيات التي ترسم ملامح مستقبل أدب الطفل في العصر الرقمي، وهي:

أولاً: النتائج

1. يؤكد البحث على أن دمج الذكاء الاصطناعي في السرد القصصي يرفع من وتيرة العمليات العقلية العليا لدى الطفل مثل المقارنة والاستنتاج والتنبؤ مما يسهم في تحويله من متلق سلبي للمعلومة إلى مشارك فاعل في بناء المعنى الأدبي.
2. يبين التشخيص الميداني وجود فجوة تقنية في المبادرات العربية التي لا تزال تميل في معظمها إلى الرقمنة السطحية المتمثلة في التحويل البصري والسمعي دون الولوج إلى عصر الذكاء التوليدي الذي يتيح التفاعل الخوارزمي الحي مع خيال الطفل.
3. يتبين أن عرض الأدب عبر تقنيات الذكاء الاصطناعي يمثل مدخلاً تربوياً فاعلاً لتصحيح التصورات الذهنية الأسطورية لدى الأطفال حول الآلة وهو ما يساعد بشكل مباشر في بناء وعي تقني ناقد ومبكر تجاه ما تقدمه التكنولوجيا.
4. تشير النتائج إلى أن الاعتماد الكلي على الخوارزميات العالمية يطرح مخاطر حقيقية ترتبط بالتحيز الثقافي واللغوي مما يستوجب ابتكار مرشحات قيمية تضمن مواءمة المحتوى الرقمي للهوية العربية والإسلامية.

ثانياً التوصيات

1. دمج مفاهيم الذكاء الاصطناعي ضمن المناهج الأدبية واللغوية للمرحلة الابتدائية بوصفها جزءاً من تجربة القراءة والتعبير الإبداعي وليست مجرد مادة تقنية جافة.
2. دعوة دور النشر والمؤسسات الثقافية العربية إلى الاستثمار في تطوير تطبيقات السرد الذكي المتوازن التي تتبنى النموذج المقترح في هذه الدراسة لضمان إنتاج محتوى أصيل لغوياً وفكرياً.
3. تأهيل وتنظيم برامج تدريبية مكثفة للمعلمين والمكتبيين تهدف إلى تطوير مهاراتهم في إدارة جلسات القراءة التفاعلية الذكية وكيفية توظيف الأدوات الرقمية الحديثة في تحفيز خيال الطفل وتنمية مواهبه.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

1. الأزيروجوي، عامر هاتو. (2025). مقالة: التكنولوجيا في حياة الطفل.. أداة تنمية أم عامل عزلة؟، جريدة المستقبل العراقي، ع (3298).
 2. _____ (2025). مقالة: أدب الأطفال وأثره في صحة الطفل. جريدة الحقيقة بالعدد (2841)، ص ٣، وجريدة الدستور، ع (6105).
 3. _____ (2025). دراسة أثر توظيف الفنون الأدبية في تنمية المهارات الذهنية لدى تلاميذ المرحلة الابتدائية من وجهة نظر المعلمين: دراسة ميدانية تحليلية في محافظة ميسان، العراق (2024-2025).
 4. البكري، فاطمة. (2019). أدب الأطفال وأثره في تنمية المهارات اللغوية. عمان. دار الكتاب الجامعي.
 5. البوكاري، فتحي. (2025). أدب الأطفال في العصر الرقمي: دراسة السرد التفاعلي في كتب الأطفال الرقمية. مجلة أدب الأطفال الرقمية. ع (10). ج (1).
 6. الحسيني، راند عبد الله. (2022). التقنيات الحديثة وأدب الأطفال: تجربة الوسائط المتعددة. دار الفكر التربوي. بغداد.
 7. عقوني، محمد. (2025). أدب الطفل في الزمن الرقمي. مركز دراسات الطفولة. القاهرة.
 8. محمد، عبد الله. (2018). أدب الأطفال بين النظرية والتطبيق. دار الفكر العربي. القاهرة.
 9. _____ (2018). أدب الأطفال وتنمية مهارات الطفل. دار النشر العربية. بغداد.
 10. محمد، أحمد. (2021). أدب الأطفال في العالم العربي: النظرية والتطبيق. دار النهضة العربية. عمان.
 11. موسى، سعاد عبد اللطيف. (2024). واقع ومعوقات استخدام فنون أدب الطفل الرقمي لطفل الروضة. مجلة التربية الحديثة، ج (30)، ع (2).
 12. نجيب، أحمد. (1991 م). أدب الأطفال: علم وفن. (ط1). دار الفكر العربي، مصر.
 13. النجار، سعاد. (2023). إدماج الذكاء الاصطناعي في التعليم الرقمي للأطفال. المجلة العربية للتربية الرقمية، ع (15)، ج (2).
- ثانياً: المراجع الإنكليزية المترجمة.**
1. أكغون، أوموت، وآخرون. (2021). محو الأمية بالذكاء الاصطناعي للأطفال: مناهج تعليمية، المجلة الدولية لتقنيات التعليم، 18(3)، 12-1. (ترجمة الباحث).
 2. تشوي، نا يونغ، سيبوكاير، بيس، وتشوي، جينه. (2025). حكايات تينكر: إطار للسرد التفاعلي لتنمية القص لدى الأطفال ومحو الأمية بالذكاء الاصطناعي، أرشيف الأبحاث (arXiv) برقم [arXiv:2504.13969](https://arxiv.org/abs/2504.13969) : (ترجمة الباحث).
 3. راسل، ستيوارت، ونورفيغ، بيتر. (2021). الذكاء الاصطناعي: مقارنة حديثة. ترجمة المركز القومي للترجمة. القاهرة.
 4. فوستر، جيمس، وسميث، كارين. (2023). تعزيز فهم الأطفال للذكاء الاصطناعي من خلال السرد القصصي، وقائع مؤتمر الجمعية الأمريكية لتصميم التفاعل، (ترجمة الباحث).
 5. كوسوي، ماتيا، وآخرون. (2024). النماذج الذهنية للأطفال حول الذكاء الاصطناعي التوليدي، أرشيف الأبحاث (arXiv) برقم : [arXiv:2405.13081](https://arxiv.org/abs/2405.13081) (ترجمة الباحث).
 6. وزارة التعليم الأمريكية. (2023). الذكاء الاصطناعي ومستقبل التدريس والتعلم، واشنطن. (ترجمة الباحث).
 7. هنت، بيتر. (1994). مقدمة في أدب الأطفال، ترجمة: أحمد إسماعيل (2001)، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

References

First: Arabic References

1. **Al-Azirjawi, Amer Hatto.** (2025). Technology in a Child's Life: A Development Tool or a Factor of Isolation?. *Al-Mustaqbal Al-Iraqi Newspaper*, Issue (3298).
2. **Al-Azirjawi, Amer Hatto.** (2025). Children's Literature and its Impact on Child Health. *Al-Haqiqa Newspaper*, Issue (2841), p. 3; and *Al-Dustour Newspaper*, Issue (6105).
3. **Al-Azirjawi, Amer Hatto.** (2025). *A Study on the Impact of Employing Literary Arts in Developing Mental Skills among Primary School Students from the Teachers' Perspective: An Analytical Field Study in Maysan Governorate, Iraq (2024-2025)*.
4. **Al-Bakri, Fatima.** (2019). *Children's Literature and its Impact on Developing Language Skills*. Amman: Dar Al-Kitab Al-Jami'i.
5. **Al-Boukari, Fathi.** (2025). Children's Literature in the Digital Age: A Study of Interactive Narrative in Digital Children's Books. *Journal of Digital Children's Literature*, Vol. 1, Issue (10).
6. **Al-Husseini, Raed Abdullah.** (2022). *Modern Technologies and Children's Literature: The Multimedia Experience*. Baghdad: Dar Al-Fikr Al-Tarbawi.
7. **Aggouni, Mohammed.** (2025). *Children's Literature in the Digital Era*. Cairo: Center for Childhood Studies.
8. **Mohammed, Abdullah.** (2018). *Children's Literature between Theory and Practice*. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
9. **Mohammed, Abdullah.** (2018). *Children's Literature and Developing Child Skills*. Baghdad: Arab Publishing House.
10. **Mohammed, Ahmed.** (2021). *Children's Literature in the Arab World: Theory and Practice*. Amman: Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
11. **Moussa, Suad Abd Al-Latif.** (2024). The Reality and Obstacles of Using Digital Children's Literature Arts for Kindergarten Children. *Journal of Modern Education*, Vol. 30, Issue (2).
12. **Naguib, Ahmed.** (1991). *Children's Literature: Science and Art*. (1st ed.). Egypt: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
13. **Al-Najjar, Suad.** (2023). Integrating Artificial Intelligence in Digital Education for Children. *Arab Journal of Digital Education*, Vol. 2, Issue (15).

English References (Translated)

1. **Akgun, Umut, et al.** (2021). AI Literacy for Children: Educational Approaches. *International Journal of Educational Technology*, 18(3), 1-12. (Translated by the Researcher).
2. **Choi, Na-Young, Sipocayer, Bess, & Choi, Jinha.** (2025). Tinker Tales: A Framework for Interactive Storytelling to Develop Children's Narratives and AI Literacy. *Research Archive (arXiv)*: arXiv:2504.13969. (Translated by the Researcher).
3. **Russell, Stuart, & Norvig, Peter.** (2021). *Artificial Intelligence: A Modern Approach*. Translated by the National Center for Translation. Cairo.

4. **Foster, James, & Smith, Karen.** (2023). Enhancing Children's Understanding of AI through Storytelling. *Proceedings of the Interaction Design Association Conference*. (Translated by the Researcher).
5. **Kosoy, Mattia, et al.** (2024). Children's Mental Models of Generative AI. *Research Archive (arXiv)*: arXiv:2405.13081. (Translated by the Researcher).
6. **U.S. Department of Education.** (2023). *Artificial Intelligence and the Future of Teaching and Learning*. Washington. (Translated by the Researcher).
7. **Hunt, Peter.** (1994). *An Introduction to Children's Literature*. Translated by Ahmed Ismail (2001), National Center for Translation. Cairo.

Childhood in The History of Ancient Iraq

Asst. Instr. Batool Hussein Mueidi

btalghribawi@uowasit.edu.iq

University of Wasit / College of Dentistry

Abstract

This research discusses "Childhood in the history of ancient Iraq" Regarding the reality of the child within the Iraqi family in ancient Iraq, He speaks of a family system that eagerly awaits its newborn The mother was responsible for care and breastfeeding The child faced numerous difficulties throughout Iraq's long history, including family problems such as divorce, adoption, and others Nevertheless, Iraqi laws in general have taken into account the issue of childhood and have devoted many special articles to it that speak of their rights and the obligation of the family and the state towards them.

Keywords: Child, Ancient Iraq, Code of Hammurabi, Adoption, Family

الطفولة في تاريخ العراق القديم

م.م. بتول حسين معيدي

<mailto:btalghribawi@uowasit.edu.iq>

جامعة واسط/ كلية الطب الاسنان

الملخص:

يتطرق هذا البحث الموسوم بـ "الطفولة في تاريخ العراق القديم" إلى واقع الطفل في العراق القديم ضمن الأسرة العراقية، فيتحدث عن نظام الأسرة المترابطة التي تنتظر وليدها بفارغ الصبر، وما ينتظر هذا الطفل من رعاية وحنان من والديه على حدٍ سواء، إلا أن الأم كانت صاحبة النصيب الأكبر في هذه المهمة العظيمة من ولادة ورعاية وطمأنينة، ثم بعد ذلك من تربية وعناية وتهذيب، واجه الطفل تحديات عديدة في تاريخ العراق الطويل، من خلال المشاكل الأسرية والظواهر المجتمعية كالطلاق، وعدم الإنجاب، والتبني، وحالة الكهنوت التي كانت منتشرة آنذاك، وعلى الرغم من ذلك راعت القوانين العراقية بشكل عام قضية الطفولة، وأفردت لها العديد من المواد الخاصة التي تتحدث عن حقوقهم والتزام الأسرة والدولة بهم. فضلاً عن ذلك فقد تطرق البحث إلى أهمية العلم في المجتمع العراقي القديم، منذ فجر الحضارة، من خلال تعليم الأطفال مبادئ القراءة والكتابة والحساب.

الكلمات المفتاحية: (الطفل، العراق القديم، قانون حمورابي، التبني، الأسرة)

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، وأفضل الصلاة والسلام على نبيه الكريم وآله الطاهرين الطيبين، أما بعد فتعد مسألة الطفل من المسائل الحيوية والمهمة في دراسة الشعوب عامةً والقديمة على وجه خاص، لما يعكسه ذلك النوع من الدراسات على بنية المجتمع ككل، ومدى حضارته ورقيه، فيعد الحق في الحياة والعيش بحرية وأمان مبدأ أخلاقي لا خلاف فيه، يستند إلى الاعتقاد بأن للطفل الحق في الحياة، وهذا المبدأ هو فطري يُمنح للإنسان منذ ولادته، إذ إن العيش بحرية وعدم التحول للعبودية، والحماية من الاعتداءات الشخصية التي تأخذ أشكال متعددة وبمختلف مراحل الإنسان عامةً، والطفل على وجه الخصوص، أمور قد ركز عليها الفكر الإنساني، ويكتسب الإنسان من خلال تنشئته العادات والتقاليد والأعراف الخاصة بمجتمعه من خلال التربية والتعليم والإرشاد والتهديب، وبذلك فإنها عملية إعداد الفرد منذ طفولته ليصبح ذا سلوكٍ حسنٍ في المجتمع من خلال اكتسابه للقيم والمبادئ، وقد ركزت القوانين العراقية القديمة كـ(قانون حمورابي واشنونا ولبت عشتار وغيرها) على الحماية القانونية للجنين منذ لحظة حمل والدته به، وجعله حق أساسي في الحياة الذي يملكه البشر منذ ولادتهم، ونجد أن القوانين في العراق القديم على فرض عقوبات صارمة على من يحاول سلب حياة الطفل.

أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث في كونه يركز على شريحة وفئة مجتمعية بالغة الأهمية، فالطفل كما نعلم مخلوق ضعيف يحتاج إلى العناية والرعاية، وهذه الفئة في المجتمع تعاني من غياب الصوت والتمثيل، على الرغم من كونها تمثل قاعدة الهرم السكاني في المجتمع وامتداد للمستقبل، فيمثل هذا البحث حلقة من حلقات الأبحاث العلمية التي تُعنى بالمجتمع العراقي ونظام الأسرة والطفولة، وجاء كمحاولة بغرض سد النقص الحاصل في مثل هذه المواضيع في العراق القديم صاحب التاريخ الضارب جذوره في القدم.

مشكلة البحث:

واجه الطفل في العراق القديم تحديات عديدة، مست حياته اليومية وحقوقه الأساسية مثله مثل باقي أفراد الأسرة، وعلى الرغم من وجود القوانين في العراق القديم التي تحدثت عن الطفل ووضع التشريعات الضرورية له، فتكمن مشكلة البحث في هذه التساؤلات التالية:

- 1- هل كان الطفل في العراق القديم يعيش في بيئة اجتماعية آمنة؟
- 2- هل كانت ظاهرة تبني الأطفال ظاهرة إيجابية ذات نفع مجتمعي أم لا؟
- 3- هل تأثر الطفل من قضية طلاق الأبوين، وإلى أي مدى تأثر؟
- 4- هل راعت القوانين العراقية القديمة مسألة الطفل؟

أهداف البحث:

إن الهدف من بحثنا هذا محاولة فهم واقع الطفل في العراق القديم، من خلال التطرق إلى الأسرة أولاً، وبيان دور كل من الأب والأم حتى الوصول إلى لحظة ولادة الطفل، فضلاً عن محاولة معرفة حقوق الأطفال ضمن القوانين والتشريعات العراقية القديمة، من خلال التطرق إلى المشكلات المجتمعية التي مست حياة الطفل بشكل مباشر من زواج وطلاق وتبني وعبودية، ناهيك عن التعرف على الحالة العلمية والثقافية لهذه الفئة المهمة من المجتمع، من خلال دراسة الألواح الكتابية ومستوى التعليم والثقافة في العراق القديم.

المبحث الأول:

تعريفات عامة:

الطفل لغةً:

يرجع علماء اللغة العربية كلمة طفل في المعاجم اللغوية المختصة إلى معاني عديدة كان أبرزها، ما يذكر أن اسم طفل مشتق من فعل طفل، يطفل، والفعل طفل يعني: "طفلت الشمس" أي: مالت للغروب، أو "طفلت الناقة" وتعني ربت طفلها، ويأتي طفل أيضاً بمعنى "نعم ورق" ومصدرها طفل والجمع أطفال. كما يأتي فعل طفل بمعنى يطفل فهو طفل، مثلاً: "طفل النبات" بمعنى أصابه التراب فأفسده، أما اسم طفل فتعني "الظلمة نفسها"، وفعل تطفل يتطفل فهو متطفل، ويقال تطفل الرجل أي أصبح طفيلياً، وتأتي أيضاً بمعنى "تطفل الغريب" أي تدخل فيما لا يعنيه (مهدي وكاظم د.ت: 121).

الطفل اصطلاحاً:

إن كلمة الطفل من حيث المدلول تأتي بمعاني عديدة في اللغة وهي من الألفاظ المعهودة، ويرجع ابن منظور في معجمه (لسان العرب) أن الطفل يراد به "الصغير في كل الأشياء"، وتأتي أيضاً بمعنى "الغيوم الصغيرة" التي تجتمع بفعل الرياح، والحاجة "كأطفال الحوائج صغارها"، والمدلول الأكثر شيوعاً واستخداماً هو المولود من أولاد البشر والدواب (ابن منظور 1999: 400-405).

الطفل في اللغة السومرية والأكديّة:

تنوعت المفردات حول اسم الطفل أو القاصر في لغات العراق القديم، فأشارت العديد من الكلمات والأسماء لها، منها الطفل الصغير (babu)، وكذلك ورد طفل رضيع (bisru) ولفظة أخرى (la u) (لفته والشمري 2023: 301). كذلك وردت كلمة ولد صغير (dumuab u). فمن خلال التنوع بمفردات الكلمة نلاحظ أهمية ومكانة الطفل لديهم (ابن منظور 1999: 400-405).

المبحث الثاني:

الطفل ضمن العائلة العراقية القديمة:

كانت الأسرة في المجتمع العراقي القديم مبنية على أسس ورابط قوية ومتينة، ومن تلك الأسس الزواج الذي أقرته كل الأعراف والتقاليد والقوانين والشرائع، ووثقته عقود الزواج الكثيرة على ألواح طينية، والزواج - هذه الرابطة المقدسة - هو اتحاد نفسي وجسدي قانوني واجتماعي بين رجل وامرأة غايته بناء الأسرة وإنجاب الأطفال. وخلق روابط اجتماعية واقتصادية وروابط أنية وأخرى مستقبلية يظهر أثرها في المستقبل، وينتقل تأثير هذه الروابط على عدد من الأسر ذوي العلاقة المباشرة للزوج والزوجة (الأنصاري 2020: 7-8).

إن الأوضاع الاقتصادية والأحوال الاجتماعية والجوانب الفكرية والنفسية لمجتمع العراق القديم أسهمت بشكل واضح في تحديد نظام الزواج، وبالرغم من ندرة المعلومات عن الأشكال والممارسات الأولى للزواج في العراق القديم، فمن المحتمل أنه مرّ بالمرحل البدائية نفسها قبل نضجها الحضاري (ولكن 1977: 121).

ويتم الزواج وفقاً للأعراف والتقاليد والعادات، وتختلف عادات وضوابط الزواج وفقاً للثقافة السائدة في كل مجتمع وعصر ومكان، وهذا يعتمد على الظروف البيئية والتركيب الاجتماعي والثقافي للمجتمع. ففي المجتمعات الزراعية - كما هو الحال في المجتمع العراقي القديم - يكون الزواج فيها مطلباً ضرورياً وملحاً لعدة دوافع وأسباب، لعل أهمها إنجاب الأطفال بغية إعانة أهلهم بعد أن يكبروا في الأعمال الزراعية الشاقة، ولأن الإنسان ذكر كان أم أنثى لا يستطيع العيش والبقاء بمفرده (الهاشمي 1971: 38).

اتصف نظام الأسرة العراقية قديماً بكونه نظاماً أبوياً (abum)، فقد كان الأب يتمتع بسلطات واسعة على إدارة أسرته تشبه سلطة الملك على رعيته (الهاشمي 1971: 40)، وكان رب الأسرة هو المالك لوسائل الإنتاج والمرأة تعيش تحت كنفه، وكانت معالم دور الأب واضحة من خلال ما له من حقوق اجتماعية وقانونية، وما تترتب عليه من مسؤوليات اتجاه أسرته، فكان المسؤول عن الإنفاق والسكن والرعاية والحماية لزوجته وأطفاله (الطعان 1981: 216). وقد ورد في النصوص السومرية "أن المصائب تتضاعف على الرجل الذي لا يعيل زوجته وأطفاله" (الأنصاري 2020: 7-8).

أما عن الأم فقد حظيت بمكانة مرموقة منذ أقدم العصور، فهي المعبودة الأولى في العصور الحجرية القديمة لما تتمتع به الأم من عطف وحنان وتشريف، فهي رمز الخير والخصوبة (الحو 1960: 79). أما الزوجة فتأتي في المرتبة الثانية في سلم الأسرة للمجتمع العراقي القديم، فهي تتحمل مسؤوليات اتجاه زوجها كزوجة واتجاه أطفالها كأم، فتقدم لهم العناية والتربية منذ ولادتهم حتى يكبروا، ولا سيما أنهم عاجزون وضعفاء فيحتاجون رعايتها وعطفها وحنانها، وتتحمل العبء الأكبر فكانت تعتني وتربي أطفالها بعد ولادتهم وترضع أطفالها لمدة ثلاثة سنوات، وتحمل وليدها من مكان لآخر بلا تعب أو كره (لنتون 1955: 67). تستقبل الأم وليدها منذ الولادة وتهيئ له مستلزمات حياته الضرورية في أيامه وسنواته الأولى، وتعطيه الحنان والحب، وتقوم بإهدائه تميمة خاصة بالولادة (الأنصاري 2020: 32)، وتجهز له الملابس والأغطية بعد الوضع، وتضعه في سرير أشبه بالسلة، فالطفل المولود حديثاً يوضع في المهد وعندما يكبر قليلاً تحمله أمه معها إلى أي مكان تذهب إليه في الحقل والمعبد (ساكرز 1975: 197).

وفي أثناء الولادة تساعد الكاهنة الأم على تحمل آلام المخاض، من خلال قراءة بعض الأدعية والتعويذات الخاصة بهذا الموقف، منها: "إلهي مردوخ الرحيم، إني مضطربة وقلقة الآن، ارحمني ليخرج ذلك المقفل عليه، خليفة الآلهة، دعه يخرج، دعه يرى النور" (ساكرز 1975: 197).

يستقبل أهل البيت هذا المولود بفرح عارم، وعندما تحمل الأم طفلها بين ذراعيها ويحمل الأب طفله أمام الحضور يخاطب طفله بكلمة (يا بني) فإن هذه الكلمة تجعله ابناً شريعياً، يحمل اسمه وينسب إليه (موسكاتي 1957: 79).

وتذكر النصوص العراقية القديمة بعض المقاطع الطريفة عن طريقة تعامل الأم مع طفلها أثناء النوم نذكر منها: "من ذا الذي يصرخ هنا؟ إذا كان عصفوراً فلتعطيه قطعة من خبز، وإن كان كلباً فارمي له بعض فضلات الطعام". إذ كانت ترددها ثلاثة مرات لينام. فكانت الأم وما تزال تعتني بأطفالها وتضحى من أجلهم، فيذكر النص السومري عن ذلك: "البقرة تعوض في المستنقع كي تترك العجل يمشي على أرض صلبة"، فالأم تضحى براحتها وصحتها في سبيل سعادة أطفالها (الأنصاري 2020: 32-33).

وعند الولادة يختار الوالدان اسماً جميلاً لطفلهما، فإن الاسم له أهمية كبيرة في العراق القديم، فإن من ليس له اسم ليس له وجود (سليمان 1988: 200)، وتقع هذه المهمة على الوالد في اختيار الاسم للطفل، وذلك اعترافاً من الأب ببنوته للطفل، ولا يمكن تحديد المدة التي يُسمى من خلالها الطفل، فجاء في النص السومري: "طفل لا يزال يرضع من حليب أمه وطفلة بلغت من العمر ثلاثة أشهر ولم يتم تسميتها بعد" (كريم 1971: 63)، وهنا النص فيه نوع من التعجب عن انقضاء هذه الشهور من دون اسم للوليد، لكن في حالات أخرى قد يتأخر تسمية الطفل إلى انتهاء السنة الأولى من عمره، إلا أن ذلك على ما يبدو كان متعلقاً بالعبيد دون سواهم (سليمان 1988: 201).

وحرص العراقيون منذ العصر السومري على اختيار أسماء حسنة تدل على نعم الآلهة، وغالباً ما كان يدخل في تركيب الاسم اسم أو صفة أحد الآلهة. وأحياناً يتبدل الاسم في حالة تبني الطفل أو بيعه كعبد، كما جاء في بعض مواد قانون حمورابي (الأنصاري 2020: 35). وكانت التسمية تتم بشهادة شهود تكتب على لوح طيني، ولدينا نص يعود إلى الملك نابونيد آخر الملوك الكلدان في العراق في القرن السادس قبل الميلاد جاء فيه: "الأم لوبلات قد ولدت طفلاً وتم تسميته تدانو بشهادة رجل يدعى داموا مدعومة بشهادة رجل آخر هو نادين شوم" (ديورانتي دت: 201).

المبحث الثالث:

حماية الطفل في العراق القديم وحقوقه:

يمثل الطفل رمز البراءة والنقاء والمستقبل للشعوب، ورمز الدخول إلى الأرض البكر والزمن البكر، فهو الابتسامة العذبة والكلمة الطرية والقلبة الرقيقة، إنه ثمرة رابطة اجتماعية وأخلاقية وروحية راقية ومقدسة. لذلك تعاملت التجربة الإنسانية ومنذ أقدم

العصور باهتمام بالغ مع قضية الطفل وحمايته، وذلك لإدراكهم للأهمية الكبيرة لهذه الشريحة، حيث أن الطفولة تمثل ظاهرة ذات وجوه متعددة (الحديثي د.ت: 10).

ورد في النصوص المسمارية القديمة العديد من الأخبار التي تدل على مدى اهتمام قدماء العراقيين في مسألة حماية الطفل، ولا سيما الأيتام منهم، فعلي سبيلا المثال تحدث الملك أوركجينا في إصلاحاته: "بأنه أخذ على نفسه ميثاقاً وعهداً أمام ننجرسو [إله مدينة لكش] بأنه لن يسمح بأن يقع اليتامى فريسة لظلم الأقوياء" (الحديثي د.ت: 10).

لم يقتصر الاهتمام بالأطفال على هذه الإصلاحات فحسب بل نجد أن التشريعات التي أعقبتها أكدت بمعظمها ضرورة حماية الأطفال، والاعتراف بالشخصية القانونية للطفل، وإعطائه الحق بالميراث، وهذا ما أشارت إليه قوانين (لبت عشتار) و(مدينة اشنونا) و(حمورابي)، إذ تطرقت هذه التشريعات إلى حقوق الطفل بالرضاعة والعناية تحت كنف أسرة متماسكة (الحديثي د.ت: 10). (لفتة والشمري 2023: 301).

فضلاً عن ذلك فقد تحدثت هذه التشريعات عن قضايا بالغة الأهمية تتعلق بالطفل والمرأة المطلقة والأرملة على حد سواء، إذ تستطيع المرأة المطلقة أن تأخذ هديتها أو مهرها (الشيرقوتوم)، كما تأخذ نصف محصول الحقل والبستان التابعان لطلقها، فضلاً عن نصف الأموال المنقولة لإعالة أطفالها، وذلك خلال فترة تربيتها وحضانتها لأطفالها دون سن البلوغ، أما المادة (177) من قانون حمورابي فقد نصت على ضرورة حصول المرأة الأرملة والتي ترغب بالزواج مرة أخرى الإذن من السلطة القضائية، وذلك لكي يتسنى لها الحصول على الموافقة على الزواج، وخاصةً إذا كان لديها أطفال، هذا إلى جانب قيامها هي وزوجها الجديد بتدوين إقرار بالتعهد برعاية الأطفال القاصرين، وحماية ورعاية أموالهم، من خلال عدم قدرة الزوجة أو الزوج من بيع أي شيء من أملاك هؤلاء الأطفال، وإذا تم هذا البيع يعتبر باطلاً، حيث يعود العقار أو المال إلى الطفل، ويخسر المشتري ما دفعه من أموال (الحديثي د.ت: 10).

إن نجد القوانين تشدد على الحماية القانونية للطفل منذ كونه جنيناً في رحم أمه، وجعل له الحق في العيش بأمان وهو حق مشروع لا يقبل النقاش والجدل، ونستطيع لمس أن الشرائع قد أوجبت عقوبة شديدة على من يتعدى على حق الطفل الطبيعي في العيش، وعلى كل ضعيف يعجز عن الدفاع عن نفسه، فنقرأ في المادة (150) من القانون في العصر الآشوري الوسيط: "إذا ضرب رجل زوجة رجل وتسبب في إجهاض ما في بطن الزوجة، يتم التعامل معه كما تعامل مع غيره، ويتم التعويض المادي للزوجة المتضررة" (لفتة والشمري 2023: 301).

توجب الأنظمة في المجتمع على العموم وجوب المحافظة على الطفل، ويقع على عاتق الزوج أو الزوجة أو كلاهما معاً مسؤولية رعاية الأطفال وحمايتهم، والعناية بهم ضد أي ممارسة قد تلحق بهم الأذى الجسدي أو النفسي، ونقرأ أن القانون العراقي قد بالغ في إنزال العقوبة بمن تسول له نفسه محاولة سرقة أي طفل، ففي قانون حمورابي: "إذا حاول رجل سرقة طفلاً لرجل آخر فيجب أن يُعدم" (رشيد 1973: 92).

لكن في بعض الحالات كان يُعطى الطفل منذ صغره إلى مرضعة ليس من أجل إبراز ترف العائلة، إنما جاء على وفق ضرورات معينة، كعدم توفر الحليب في صدر الأم، أو لربما كانت الأم مريضة بمرض خطير أو معدي لا تستطيع القيام بمهمة الإرضاع، وقد أنزلت عقوبة على الأم أو المرضعة في حالة إصابة الرضيع بأي سوء بشكل متعمد. كما ورد في المادة (194) من قانون حمورابي: "إذا جلب رجل مرضعاً لطفله، وذلك الرضيع توفي وهو تحت مسؤولية المرضعة، وكانت هذه المرضعة ترضع طفلاً آخراً من دون إذن أو علم أبيه وأمه يتم معاقبتها، ولسبب تعاقدها على إرضاع طفل آخر من دون التصريح لها بذلك يتم إنزال العقوبة بها وهي قطع ثديها" (حنون 2005: 95-98). ويمكننا القول: أن القانون في العراق القديم فرض قواعد صارمة على المرضعة وجب التقيد بها، ونستنتج من هذه المادة القانونية على ضرورة الأمانة والالتزام الأخلاقي من قبل المرضعة، ليكون حق الطفل مصاناً منذ أيامه الأولى، ولينشئ تنشئة سليمة (لفتة والشمري 2023: 302).

كان للأمم الدور الأعظم في رعاية أطفالها منذ ولادتهم، ويعود ذلك إلى طبيعة الأم والعلاقة مع أطفالها فهم محور حياتها كما هي بالنسبة لهم، فهي تحتضنهم منذ اللحظة الأولى، وتحيطهم بعطفها وحنانها، وتحرص على أدق تفاصيلهم، لهذا نجد رابطة قوية بين الأم وأطفالها، فعند غياب الأب تكون الأم هي المسؤولة الأولى عن تربية أطفالها وتوفير متطلبات المعيشة، هناك عدة حالات أعطى بها القانون في العراق القديم الحق للأمم بالوصاية على الأطفال لصغر سنهم وعجزهم عن مساعدة آبائهم، فتأتي الأم في هذه الحالة لتكون وصية على الأطفال، كما ورد في المادة (29) من قانون حمورابي: "إذا كان الابن ما يزال طفلاً، ولا يملك القدرة ولا الأهلية للقيام بأعمال والده، فإن الأم في هذه الحالة تأخذ ثلث حقله وبستانه، وبالمقابل تقوم الأم بتربية طفلها" (رشيد 1973: 94).

وأشارت أيضاً التشريعات في العراق القديم إلى قضية التعويض عند إصابة الطفل بأي أذى، وكان التعويض إما مالياً أو بالاقتصاص من الجاني بتر أحد أعضاء الجسد، كون الطفل في هذه الحالة ضحية، فأراد المشرع بذلك حمايته من أي مخاطر تُهدّد حياته، فأشار في المادة (205) بقطع أذن الجاني على الطفل ولا سيما إن كان الفاعل عبداً: "إذا عبد رجل ضرب وجنة ابن لرجل يقطعون أذانه" (حنون 2005: 87).

ولم تغفل القوانين العراقية أيضاً عن التطرق إلى مسألة العبودية وما يترتب عليها من أمور تتعلق بالطفل وحياته، ولذلك أنصفت بعض هذه القوانين الطفل وأعطت الحق بالحرية حتى لو كان والده عبداً عند أحدهم، كما نصت على ذلك صراحةً المادة (175): "إذا تزوج العبد الذي يخدم في القصر أو عند أحد السادة من ابنة رجل من السادة ورزق بأطفال، فلا يستطيع السيد أو القصر المطالبة بعبودية أطفال هذا العبد". وإن حدث هذا الأمر يعد جريمة في حق الطفل وتعدي على حريته وتترك طابع نفسي سيء، إذ من نتائج العبودية على الطفل القسوة والضرب والمعاملة السيئة التي تصل أحياناً إلى القتل (الرويح 1977: 55).

كذلك جرّمت القوانين العراقية الأب في حال التخلي عن أطفاله من دون سبب مقنع يستوجب هذا العقاب، مما ينتج عن ذلك من تبعات سلبية على الطفل والأسرة والمجتمع على حدٍ سواء، ويُستثنى من ذلك تبرئ الأب من ابنه بعد أن عقه وأظهر له الشر والعداء، ففي هذه الحالة يُطرد الابن العاق من البيت ويحرم من حقه في الميراث، والأمر نفسه ينطبق على الأم التي تتخلى عن أطفالها من دون وجه حق، ففي المادة (4): "إذا قالت الأم لطفلها التي ولدته أنك لست ولدي، فسوف تُطرد من بيتها وتحرم من أئاثها" (لفتة والشمر 2023: 303). وحتى في حال أراد الوالد البراءة من ابنه، لم يترك الأمر مفتوحاً ودون ضوابط، فقد وجدت عدة مواد في قانون حمورابي تحمي حق الطفل في العيش بأمان ضمن أسرته، ففي المادة (168) من قانون حمورابي: "إذا أقدم الأب على البراءة من ابنه [نسخ اسمه من العائلة] أما القضاء، فللمحكمة النظر في هذه الدعوى بدقة، فإذا ثبت للقضاة أن الولد لم يقم بعمل فاحش لينال هذه العقوبة القاسية رفضت الدعوى" (حنون 2005: 198).

سعى الأبووان إلى توفير بيئة اجتماعية ملائمة لتربية الأطفال، فنجد أن بعض الأبوين يعطون ابنهم للقصر من أجل ضمان مستقبل أفضل لهم، ويكون لهم أملاً في عمل جيد في قادم الأيام، وفي هذه الحالة يستطيع الملك أو القصر من إبقائهم لديه، وقد عالج قانون اشنونا مثل هذه الحالات، من خلال إعطاء الحق للطفل في التعليم واتقان المهن التي تفديه في المستقبل: "إذا وهبت أمة الطفل إلى القصر، فللقصر الخيار في الإبقاء على هذا الطفل بعد أن يكبر" (رشيد 1973: 67).

كذلك لم يغفل القانون العراقي قديماً عن ذكر مسألة الطلاق، وما يترتب عليه من أذى على الأطفال، فقد ذكر قانون اشنونا مواداً وتعليمات مشددة تراعي حق الطفل وتحميه من أي عقوبة لا يستحقها، كذلك حمى القانون المرأة التي يتزوج عليها زوجها بعد أن أنجبت له الأطفال، ففي هذه الحالة يتم طرد الزوج من منزله، وتأخذ الزوجة والأطفال أملاكه، وهو ما نقرأه في هذه المادة: "إذا طلق الزوج زوجته بعد أن وضعت له أطفالاً، وتزوج من امرأة أخرى، ففي هذه الحالة سيُطرد من المنزل، ويحرم من ماله، وليذهب معه من يشاء" (Goetze, A 91).

أما فيما يتعلق بقانون حمورابي في المادة (137) أثناء الطلاق: "إذا قرّر رجل أن يطلق الشوكيتوم التي ولدت له أولاداً أو أن يطلق الناديتوم التي جهزته بالأولاد، فعليهم أن يعيدوا لها هديتها ويعطوها نصف محصول الحقل والبستان ونصف الأموال

المنقولة، وعليها تربية أولادها، وبعد تربيتها عليهم أن يعطوها حصة وريث واحد من كل شيء أعطوه لأولادها، ولها أن تأخذ الزوج الذي ترضيه" (رشيد 1973: 113-114).

يستمر الأب بدوره التربوي والرقابي حتى بعد وقوع الطلاق، كما في جاء في الأدب العراقي القديم: "يا بني اخضع ابنك وهو بعد طفل قبل أن يفوقك قوة وشدة، فيتمرد عليك وتخل من كل أعماله السيئة التي يفعلها". فيمكننا القول أنه حتى وإن تم الطلاق يستمر الأب بممارسة دوره ومهامه على أطفاله وعلى مطلقته بالأموال والعطايا، وزبدة القول أن رعاية الأطفال أمام الآلهة يتشارك فيها الأب والأم على حد سواء (لفتة والشمرى 2023: 303).

كان في تشريعات حمورابي اهتمام جيد بحقوق الطفل مقارنةً بالقوانين التي سبقتها، وكان هناك نوع من العدالة بالحقوق بين أطفال الزوجة الأولى والثانية، وارتبط ذلك بكونها حرة، ولتجنب المشاكل التي قد تحدث عند الميراث (Versteeg 2000: 83)، "إذا أخذ رجل زوجةً وولدت له أطفال، ثم ذهبت تلك المرأة إلى أجلها وتزوج بعدها امرأةً ثانية، وولدت له أطفالاً، وبعد ذلك ذهب إلى أجله، فالأبناء لا يقتسمون على أساس الأمهات، عليهم أن يأخذوا أبناء كل أم هدية أمهم، ثم يقتسمون أموال بيت الوالد بالتساوي" (رشيد 1973: 119).

أما فيما يخص قوانين الدولة الآشورية الوسيطة فكان للأطفال نصيبٌ منها، إذ نصت أنه في حال تزوجت الأرملة من رجل آخر، وكان لديها أطفال والرجل الذي تزوجها لم يحم بتبني أطفالها، ففي هذه الحالة الطفل لا يأخذ الإرث من زوج أمه ولا يدفع ما عليه من ديون، "إذا دخلت أرملة بيت رجل وهي تحمل طفلاً صغيراً وتربى هذا الطفل في بيت زوجها دون أن يتبناه، لا يرث هذا الطفل زوجها ولا يكون مسؤولاً عن ديونه، ولكن يأخذ حصته من البيت الذي تربى فيه" (Roth, m.T 1997: 18).

المبحث الرابع:

ظاهرة تبني الأطفال:

يعد التبني (marutu) من المظاهر الاجتماعية المعروفة في المجتمعات القديمة، التي تقتضيها مصلحة الأفراد والجماعة، فهو يسد حاجة من حاجات المجتمع الأساسية، وهي توفير الأطفال للعائلات التي لا تنجب. كذلك منح نظام التبني فرصة جيدة للكهانات للحصول على الأطفال، إذ لم يكن يسمح لهم بالإنجاب (الهاشمي 1971: 176). فضلاً عن العاملين في قصر الملك الذين لا يتمكنون من الإنجاب، فكانوا يتبنون الأطفال عند ولادتهم أو في سن رضاعتهم المبكرة. وقد كان للفرد في المجتمع العراقي القديم أن يتبنى أي عدد من الأطفال الذكور أو الإناث، وفق عقد مُدَوّن بشرط أن يقوم بالتزاماته اتجاههم، وهذه الالتزامات تحددها القوانين، وتشير إليها الكثير من العقود التي وجدها الباحثون (ثليجي 2022: 1).

إن الغاية من التبني عند العراقيين القدماء مردها دوافع ومصوغات عديدة منها: دينية، واجتماعية وأخرى اقتصادية فرضتها طبيعة المعتقدات، وظروف الحياة والمجتمع وواقعه آنذاك:

الدافع الديني: يبدو هذا العامل قوياً ومؤثراً، فكثر الأولاد في الحياة الدنيا كان يعني حسب المعتقدات العراقية القديمة ضمان مكانة مرموقة في العالم السفلي (عالم الأموات) بعد الوفاة؛ ولهذا كانت بعض الأسر العراقية القديمة تلجئ إلى تبني الأطفال (ذكوراً وإناثاً) لأداء الطقوس الدينية، وتقديم القرابين اضراً لآلهة بعد وفاتهم، مقابل ما يحصلون عليه الأطفال من حقوق وامتيازات اجتماعية ونفسية ومالية ولا سيما في التركة (سليمان 1988: 200).

وفي وثيقة تعود إلى العصر البابلي الوسيط تشترط فيها المتبينة على المتبناة "أن تلتزم باحترامها في حياتها وتؤدي شعائر سكب الماء المقدس من أجلها بعد موتها". في حين يشترط المتبني في وثيقة أخرى على ابنته المتبناة تقديم القرابين والمراسيم الجنائزية من أجله بعد الموت مقابل تركه لها جميع أملاكه إذ يرد في النص: "في حياتي عليك أن تقوم بإطعامي وعندما أموت عليك أن تقدم من أجلي القرابين الجنائزية". كذلك في وثيقة أخرى تعود إلى العصر الكاشي في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد أن على المتبني أن يهتم بمتبنيه في شيخوخته: "إن إنا أورك لم يكن لها ابنة وريثة، لذلك تبنت نينورتا ودفعت الأم المتبينة لها سبع شقيقات من الذهب،

ومن حق الأم في المستقبل أن تزوج ابنتها بالتبني أو تدفعها إلى البغاء، فإنها سوف لا تجعل منها أمة، وإذا عاملتها معاملة الأم فإن من حق الطفلة المتبينة أن تعود إلى بيت أبيها، وعليها أن تخدم أمها بالتبني طوال حياتها، وبعد وفاتها عليها أن تسكب الماء على قبرها، وإذا قالت الأم المتبينة للطفلة أنت لست ابنتي فإنها ستخسر كل ما تملك من الفضة، وأما إن قالت الطفلة لأمها بالتبني أنت لست أُمي فسوف تجعل منها أمة" (الأنصاري 2020: 65-66).

-الدافع الاجتماعي: كان لا بد للوالدين العقيمين من ضمان وأمان في أيام شيخوختهم القادمة حيث الكهولة والعجز وانعدام القدرة على أداء الأعمال والواجبات، فمن الضروري تبني عدد من الأطفال لمواجهة تحديات الحياة، حيث يقوم الأولاد بواجبات الرعاية والإعالة اتجاه والديهم في المستقبل، وقد كانت أكثر النساء اللواتي لا يستطعن الإنجاب هن كاهنات المعبد والزوجات العقيمات (باقر وآخرون 1980: 81).

فقد جاء في أحد النصوص بأن كاهنة تبنت ابنة أحد أقربائها وربتها لكي تصبح كاهنة مثلها، وعلى الابنة بالتبني أن تتحمل مسؤولية العناية والاهتمام بالكاهنة الكبيرة في أيام شيخوختها، وعليها أيضاً إقامة جميع الطقوس الدينية اللازمة بعد وفاة الكاهنة، ومقابل ذلك تترك الكاهنة لابنتها بالتبني معظم ما تملك (الأنصاري 2020: 67).

أما الزوجة العقيمة فإنها تقدم لزوجها أمة لتنجب له أطفالاً، ويعد أطفال زوجها أولاداً بالتبني ويحق لهم أن يرثوها بعد وفاتها، أو تتبنى طفلاً أو طفلة من أبويه وعده الوريث الشرعي لها، وذلك بتحرير عقد رسمي يوضح حقوق الطفل المتبنى (الأنصاري 2020: 67).

-الدافع الاقتصادي: كان للعامل الاقتصادي دور مؤثر في الأسر العراقية لا سيما الفقيرة منها وغير المكنية اقتصادياً، فلا شك أن الأولاد ولا سيما الذكور كانوا يشكلون لأسرهم عوناً مادياً، وهذا ما يعكسه المثل السومري: "عندما تضاف يد إلى يد فإن بيت الإنسان يُبنى". وكان أرباب الحرف يتبنون أطفالاً ويعلمونهم حرفتهم كي يمارسونها في المستقبل، ويضمنون بذلك استمرار حرفهم ويحصلون على أيدي عاملة تساعدهم في أعمالهم اليومية. وعمد البعض الآخر بإرسال أولادهم المتبنين عند أصحاب الحرف والصنائع، لتعليمهم المهن المربحة والشريفة ليصبحوا عوناً لهم في المستقبل (الفوادي 1973: 92).

لكن في المقابل لم تميز مواد القانون والتشريعات العراقية كثيراً بين ظاهرة التبني وبين شراء الأطفال، غير أن الباحثين قد أدرجوا هذه المواد ضمن حديثهم عن ظاهرة التبني. ففي قانون اشنونا فلم ترد إشارات صريحة عن أحكام التبني، وإن ما ورد في المواد (34-35-36) في شأن إعطاء الأمة لطفلها من أجل التربية له علاقة بالتبني، ويذكر الدكتور صلاح الدين الناهي بأن هذه الإشارة تخط بين البني وبين شراء أطفال العبيد من القصر، وأن قانون اشنونا لم يميز كثيراً بين التبني وشراء الرقيق تمييزاً واضحاً (تليجي 2022: 2).

كان التبني يتم وفق عقد مكتوب بين الأهل الجدد الأب أو الأم أو كلاهما معاً وبين أصحاب الشأن بالنسبة للمتبنى أي أهله الحقيقيون إن وجدوا، في الغالب الأب أو سيده إذا كان الطفل غير حر، ويتم العقد بناءً على الشكل المألوف بمنتهى الطواعية والرضا ومن دون إجبار (الأسود 1985: 73).

والصفة الرئيسية لعقد التبني في اكتساب الطفل المتبنى الشرعية في البنوة والتي من دونها يعتبر العقد ملغى، ويحق للطرف الثاني الرجوع إلى أهله إن وجدوا، أو الذهاب حيث يشاء عندما يكبر، فالمادة (185) من قانون حمورابي تؤكد بأنه في حالة إضفاء الشرعية على الابن المتبنى بإعطائه اسمه وترتيبه فإنه لا يحق استعادته. أما المادة (190) من نفس القانون فتشير إلى عكس ذلك إذ يحق للابن المتبنى العودة إلى بيت والده الحقيقي إذا لم يضيف عليه والده بالتبني الشرعية اللازمة، ويعتبره كواحد من أبنائه من صلبه (تليجي 2022: 4).

ويشير الدكتور شفيق الجراح في كتابه (دراسات في تاريخ الحقوق) إلى أن ظاهرة التبني هي طريقة لتنصيب وارث، وقد أدرج في حديثه عن الوصية التي من الممكن أن تكون للابن المتبنى، التي تمنحه حق الميراث في عائلته الجديدة. وبالنتيجة يحدث

التبني الحقيقي إذ يلبس المتبنى ثوب الابن الشرعي للمتبنى وينتقل بالتالي إلى سلطته، وتكون له نفس الحقوق الإرثية كالأبناء الشرعيين، وبطبيعة الحال يحتفظ بكل حقوقه الإرثية في عائلته القديمة (الجراح 1977: 98).

لم يكن التبني ارتجالياً أو من دون ضوابط تحمي الطفل، فمن خلال الاطلاع على القوانين العراقية القديمة خاصة قانون حمورابي نجد العديد من الشروط، ففي المادة (185) من هذا القانون يمنع المطالبة بالطفل بعد عملية التبني. أما في حالة أن الطفل المتبنى يبحث عن والديه الحقيقيين وذلك بعد أخذه مباشرة فيجب إعادة ذلك الطفل إلى أبيه، وهي ما تشير إليه المادة (186) من هذا القانون، وتوضح هذه المادة وغيرها مدى اهتمام حمورابي بالنواحي الإنسانية وحقوق الطفل، من خلال اشتراط إعادة الطفل الذي يبحث عن أبيه (السفا د.ت: 328).

أما في المادة (188) من قانون حمورابي فيتحدث عن تبني الأطفال بغية تعليمهم حرفة أو مهنة معينة، حيث أنه إذا تبني الرجل طفلاً وعلمه مهنته فلا يجوز المطالبة به لاحقاً. أما إذا لم يعلمه مهنته فللطفل العودة لأبويه الحقيقيين، وهو ما تشير إليه المادة (189) من هذا القانون (الجراح 1977: 106).

ومن هنا كان لا بد أن يتدخل القانون لينظم الضمانة للمتبنى حتى يمكنه تلافي حرمانه من عائلته الجديدة وحرمانه من حقه في الميراث، فقد نصت المادة (191) من قانون حمورابي على منح المتبنى إذا استبعد من عائلته الجديدة ثلث تركة والده بالتبني من الأموال، لكن يُستثنى من ذلك الحقل أو البستان أو البيت، أي كما لو أنه قد بقي في عائلته المتبنية (تليجي 2022: 5).

أما المواد (190-191) من قانون حمورابي فتثبتان حقوق الأطفال في أسرهم بالتبني، فإن تبني شخص طفلاً ورباه، ومع هذا لم يعترف الأب بابنه بالتبني، ولم يعدّه مع أولاده الآخرين، فيحق لذلك الطفل أن يعود إلى بيت أبيه الحقيقيين في المادة (190)، وأما المادة (191) تنص أنه إذا تبني شخص طفلاً ورباه، ومن ثم رزق الأب أطفالاً من زوجته، وعزم على التخلي عن ابنه المتبنى، فلا يجوز أن يتخلى عنه من دون تعويض، فيعطى في هذا الحال ثلث حصته من الميراث، لكن دون الأراضي والعقارات (سليمان 1988: 264).

لكن في مقابل ذلك ذكرت الكثير من المواد التي تناولت ظاهرة التبني في المجتمع العراقي القديم العقوبات على الطفل المتبنى نظراً لعدم التكافؤ بين طرفي العقد، حيث أنه إذا قابل الشخص المتبنى والده بالكران والجحود، فإن ما يترتب على ذلك هو إيقاع عقوبة بالطفل المتبنى بأن يوشم جبينه كالعبيد، ويقيد بالسلاسل ويبيع في سوق العبيد (تليجي 2022: 7).

المبحث الخامس:

التربية والتعليم عند الطفل:

تمتاز حضارة العراق بأنها تمتد جذورها في المعرفة والتعليم إلى فجر التاريخ، إذ بدأت الكتابة والتدوين لأول مرة في تاريخ البشرية في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد (سليمان 1991: 163).

كانت هناك دوافع وأسباب لتعليم الأطفال مهنة الكتابة، تلك المهنة الشريفة منذ أقدم العصور، ويمكن أن نلمس ذلك في العديد من النصوص العراقية القديمة، من أقوال وأمثال تحدثت عن احتراف هذه المهنة، فقد دأبت الأسر العراقية خاصة الميسورة منها على توجيه أطفالها إلى المدارس ليتعلموا مبادئ القراءة والكتابة، لكي يكون لهم الفرصة في المستقبل ليأخذوا مكانة متميزة في المجتمع من خلال الوظائف المرموقة، "إلى بيت الألواح [المدرسة] أرشده طفلي كي يذهب إليها، راقب يده وساعده" (حمود 1991: 100).

كما وردت العديد من الأمثال والأقوال المأثورة عن مدح فن الكتابة، بغية تشجيع الأطفال الناشئة على تعلمها: "الكتابة فن بهيج لا تشبع منه الأنفس". "اعمل بجد في ضبط الكتابة وستعني". "كن مجتهداً في تعلم الكتابة وستوفر لك الراحة والثراء". "إن الكتابة بيت الغنى، وسر آلهة الأنوناكي". "اشتغل دون تعب في تعلم الكتابة وسيكشف لك الأسرار". "إذا كانت ضعيفاً في تعلم الكتابة ستكون مثاراً للسخرية". "منذ الطفولة عانيت المشقات في سبيل العلم والكتابة، وفي النهاية كافأتك بجلب الخيرات والرفاهية لك" (الجميل 2001: 37).

لكن التعليم ومعرفة فنون الكتابة في العراق القديم كان على ما يبدو جكراً على طبقة الحكام والأمراء وكبار المتنفذين في المجتمع وأبناء الكتبة، وأنه لم يكن متاحاً لبقية أفراد المجتمع من فقراء وعبيد إلا ما ندر. وأستند الباحثون في رأيهم هذا على ما ذكرته الكتابات من أن مرحلة التعليم كان يستمر لزمان طويل، فحسب ما ورد في النصوص أن تعلم مبادئ الكتابة كانت تبدأ من مرحلة الطفولة إلى الشباب، فقد كان على المتدرب الطفل أن يمضي أغلب يومه في الدراسة داخل المدارس والدور التعليمية الأخرى كالمعابد، من دون أن يكسب أي مردود مادي يعيل فيه نفسه وعائلته، ومن هنا نستطيع فهم قضية أن الدراسة المتخصصة في هذه الدور التعليمية كانت تحتّم على الطفل قضاء وقتاً طويلاً فيها، من دون أن يكون له مدخول مادي، خاصة للأسر التي تعاني الفقر والعوز، وهنا تكون الفرصة أكبر للأسر الميسورة وأطفالها (سليمان 1991: 169).

أظهرت المكتشفات الأثرية أن تعلم الأطفال لمبادئ الكتابة كان قد بدأ باكراً منذ اختراع الكتابة والتدوين كما أشارت إلى ذلك الألواح الطينية التي وجدت في موقع الوركاء (في الطبقة الرابعة)، وقد كتب عليها نوع من الكتابة المبكرة (الصورية)، مما يمكن تسميتها بـ (الألواح المدرسية)، التي كان قد كتبها المبتدئون لتعلم الكتابة، كما كشفت التنقيبات الأثرية عن مجموعة من الألواح المدرسية المهمة التي ترقى بتاريخها إلى العصر البابلي القديم، المؤرخ خلال النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد (الزيباري 1989: 4).

كان هناك نوعان من المدارس الأولى في العراق القديم:

-المدارس الابتدائية: وهي التي كان الأطفال دون سن البلوغ يتلقون فيها مبادئ تعليم اللغة من قراءة وكتابة وحساب وفن الموسيقى، أطلق عليها باللغة السومرية (إي دبّا E. DUB BA)، أما في اللغة الأكديّة فسميت (بيت طُبّ bit-tuppi) والتي معناها بيت الألواح. والمدارس المتقدمة: التي تُعنى بتدريس الرياضيات والفلك والطب والسحر وسميت بـ (بيت الحكمة bit-mumme) (الجميل 2001: 43-44).

عُرف التلميذ الطفل في المدارس العراقية باللفظة السومرية (DUMU. E. DUB. BA) أي تلميذ المدرسة أو حرفياً ابن بيت الألواح، ويقابل هذه الكلمة بالأكديّة (mar bit tuppati) وكذلك (samalu sehru) والذي يعني المتدرب الصغير، وهذه الألقاب يوصف بها التلميذ قبل أن يتخرج ويمنح لقب (DUB. SAR) أي كاتب (ساكر 1975: 83).

كما ورد في النصوص السومرية عن مسألة توريث مهنة الكتابة "من كل المهن التي عرفها الإنسان لا توجد مهنة أصعب من الكتابة، فحسب القدر الذي يقرره إنليل، إن الابن يتبع عمل أبيه" (علي 1989: 123)، كما تشير النصوص العائدة إلى بداية العصر البابلي القديم (2000 ق.م) إلى توريث الكتبة أطفالهم هذه المهنة (الجميل 2001: 112). فمهنة الكتابة تنقّر للأطفال منذ ولادتهم في العائلة، ولا سيما ذات التاريخ الطويل والعريق في هذه المهنة، فخلال عصر أسرة أور الثالثة أصبح توريث مهنة الكتابة من قبل الآباء شيئاً شائعاً وملاحظاً في الكثير من الأسر العريقة (الجميل 2001: 113).

وفي حالات عديدة تغافل الكتبة ذكر أسماءهم الكاملة التي تشير إلى نسبهم وأسماء آبائهم، خلال الكتابات التي تم الكشف عنها، بل استعاضوا عن ذكر والديهم بذكر أسماء المربين والمعلمين الذين أشرفوا على تعليمهم وتأديبهم ونهلوا العلم منهم، ويمكن تفسير هذه الظاهرة لعدة أسباب، منها: ظاهرة التبني وشيوعها في المجتمع العراقي، واعتراف الطفل بأفضال معلمه عليه. فكما جاء في مواد قانون حمورابي عما يشير إلى هذا التوجه في وراثة المهن جاء فيها: المادة (188): "إذا أخذ رجل ذو حرفة طفلاً لتربيته [أي تبناه]، وعلمه حرفته وعمله، ففي هذه الحالة يمنع المطالبة به لاحقاً". أي لا يحق لأهل الطفل الحقيقيين استرجاع ابنهم بعد ذلك لما بذله هذا الشخص من جهد وأموال. وفي المادة (189): "في حال امتناع الرجل [الأب المتبني] تعليم الطفل صنعته [حرفياً عمل يده]، يحق لذلك الطفل المتبني العودة إلى أسرته القديمة" (تليجي 2022: 5).

كما ورد في نصوص أخرى أن مجموعة من الكتبة انتسبوا إلى كاتب مرموق نال شهرة كبير يُدعى (سين لقي أنن sin-leqe-uninni) الذي عاش في حدود العام (1300 ق.م)، ويذكر عدد من الباحثين إلى أن هذا الكاتب الشهير كان قد أتم وأعاد صياغة ملحمة جلجامش وكتبها بخط يده، وبعد سنين وعقود من الزمن عدّه الكتبة الأب الروحي لهم (حمود 1991: 77).

كذلك استمرت عادة توريث الكتبة المرموقين أبناءهم هذه المهنة الشريفة خلال العصر الآشوري الوسيط والحديث خلال الألفين الثاني والأول قبل الميلاد، إذ حرص الآباء على تعليم أولادهم مهنة الكتابة منذ نومة أطفالهم، من خلال إدخالهم المدارس والإشراف عليهم (الجميل 2001: 114).

وأخيراً يمكن أن نشير إلى نص آشوري يذكر فيه بصراحة كيف كانت مهنة الكتابة تورث في العائلة الواحدة، حتى في غياب أبناء حقيقيين للكاتب، إذ نقرأ "كاتب الملك. وهو رجل حكيم طاعن بالسن أخذ ابن أخيه، إذ لم يرزق بأطفال يخلفونه في الكتابة، وأخذه لبوابة القصر، في محاولة لإدخاله [إلى القصر] لكي يرث منه وظيفة كاتب الملك" (الجميل 2001: 114).

الخاتمة:

حظي الطفل باهتمام بالغ في منطقة العراق القديم في معظم الفترات التاريخية، لما أدركه العراقيون من اعتبار الطفل هو اللبنة الأولى من لبنات بناء المجتمع، فذلك ظهرت العديد من المواد القانونية في التشريعات العراقية القديمة كـقوانين (لبيت عشتار واشنونا وحمورابي) وغيرها تضع الضوابط وتنثب القواعد في كل ما يتعلق بالطفل من حقوق وواجبات، ولم تغب عن بال المشرع العراقي أي مسألة ذات صلة بالطفل، كمسألة الطلاق والعقم واليتيم والتبني والعبودية والميراث. على الرغم من أن البحث يعالج الطفل في أزمنة بعيدة، إلا أن مسألة تعليم الطفل قواعد القراءة والكتابة كان موجودة ومنتشرة بدليل تعدد دور التعليم، والتي شملت الجنسين معاً.

النتائج:

-كان الطفل في العراق القديم محور الأسرة العراقية واللينة الأولى في بناء المجتمع.
-حرص العراقيون على اختيار أسماء حسنة لأطفالهم تدل على نعم الآلهة، أو تحمل اسم أو صفة أحد الآلهة، كنوع من البركة.
-ظهرت العديد من القوانين ضمن التشريعات العراقية التي تناولت مسألة الطفل، وتطرق لمسائل ذات علاقة مباشرة به.
-حرص المشرع العراقي على حماية الطفل في حال اليتيم أو طلاق الأبوين.
-ظهرت مسألة التبني كثيراً ضمن النصوص والتشريعات العراقية، لما لها من تأثير مباشر على الطفل ومستقبله.
-ظهرت العديد من دور العلم في العراق القديم، وهو ما أثبتته النصوص والاكتشافات الأثرية، وهو ما يدل على مدى الأهمية التي حظي به الطفل في العراق القديم.

التوصيات:

-تكثيف الدراسات التاريخية في موضوع الطفل، الذي لا يكفي هذا البحث.
-زيادة الاهتمام بمسألة الحماية الاجتماعية والقانونية بهذه الفئات التي لا تملك القدرة في الدفاع عن نفسها، وعلى رأسها فئة الأطفال، مع تعزيز الجهود المؤسسية لهيئة الرعاية الاجتماعية عبر التأكيد على الاستقلالية في الصلاحيات.
-زيادة التعاون والتواصل مع المؤسسات الدولية ذات الصلة بشؤون الطفل، وتبادل الخبرات والتجارب من أجل الارتقاء برفع مستوى الوعي اتجاه التعامل مع الأطفال.
-تفعيل وسائل الإعلام المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية، إضافة إلى وسائل التواصل الاجتماعية الحديثة، بغية توعية وتنقيف المجتمع بمسألة حقوق الطفل.
-إحداث مراكز صحة نفسية واجتماعية، إضافة إلى إنشاء مراكز إيواء للأطفال الذين لا مأوى لهم، وتقديم حياة كريمة لهم لدمجهم في المجتمع من جديد.

- ضرورة سن قوانين صارمة تضمن حماية الأطفال وتحفظ حقوقهم من أشكال الاستغلال التي قد يتعرضون له، مع مراعاة إلزام المؤسسات الحكومية والأهلية بالإرشاد بالتوعية والتحذير من تلك المخاطر، وتشديد العقوبات بحق المخالفين.

قائمة المصادر والمراجع: العربية:

- ابن منظور (1999): لسان العرب، ج10، دار إحياء التراث العربي، بغداد.
- الأنصاري، داليا (2020): الأسرة العراقية القديمة في ضوء النصوص المسمارية، نقحه: فاضل عبد الواحد علي،
- ثلجي، أحمد (2022): ظاهرة البني في المجتمع العراقي القديم دراسة تاريخية قانونية، مجلة التراث، جامعة الجلفة، العدد: 22.
- الحلو، عيسى (1960): ما قبل التاريخ وتاريخ بابل القديم، بغداد.
- حنون، نائل (2005): شريعة حمورابي، دار الراية، دمشق.
- ديورانت، وال (د.ت): قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، المجلد الأول، القاهرة.
- رشيد، فوزي (1973): الشرائع العراقية القديمة، دار الحرية للطباعة، بغداد.
- الرويح، صالح (1977): العبيد في العراق القديم، بغداد.
- ساكز، هاري (1975): عظمة بابل، ترجمة: عامر سليمان، بغداد.
- سليمان، عامر (1988): الحياة الاجتماعية والخدمات في المدن العراقية "المدنية والحياة المدنية"، ج1، بغداد.
- الطعان، عبد الرضا (1981): الفكر السياسي في العراق القديم، بغداد.
- كريم، صموئيل (1971): الأساطير السومرية، ترجمة: يوسف داود عبد القادر، بغداد.
- لنتون، رالف (1955): شجرة الحضارة، ترجمة: أحمد فخري، القاهرة.
- مهدي، حوراء، ومهدي، سوؤد (دون تاريخ): حماية الطفولة في العراق الواقع والتحديات، مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية، المؤتمر العلمي السادس عشر الأمن الأسري في العراق التحديات والمعالجات.
- موسكاتي، سبتو (1957): الحضارات السامية القديمة، ترجمة: السيد يعقوب بكر، القاهرة.
- الهاشمي، رضا (1971): نظام العائلة في العهد البابلي القديم، بغداد.
- باقر، طه، وآخرون (1980): تاريخ العراق القديم، ج2، بغداد.
- الفوادي، عبد الهادي (1973): بحث في الأمثال العراقية، مجلة سومر، المجلد: 29.
- الأسود، حكمت (1985): مبدأ التبنّي في العراق القديم، مجلة سومر، المجلد: 44.
- الجراح، شفيق (1977): دراسات في تاريخ الحقوق المؤسسات الحقوقية في بابل، المطبعة الجديدة، دمشق.
- السقا، محمود (د.ت): تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، مكتبة القاهرة الجديدة، القاهرة.
- الجميلي، عبد الله (2001): الكاتب في بلاد الرافدين القديمة، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل.
- سليمان، عامر (1991): اللغة الأكديّة، مؤسسة دار الكتب، الموصل.
- علي، فاضل عبد الواحد (1989): من ألواح سومر إلى التوراة، بغداد.
- حمود، حسين ظاهر (1991): مكانة الأولاد في المجتمع العراقي القديم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الموصل.
- الزبياري، أكرم (1989): المدارس والتعليم في العراق القديم، مجلة بين النهرين، العدد: 68.
- ولكن، ج (1977): الأمومة عند العرب، ترجمة: بندلي صليبا جوزي، بيروت.

الأجنبية:

- Goetze, A., The Law of Eshnunna , (ASOR).
- Roth, m. T., Law collections from Mesopotamia and Asia minor, second edition ,Atlanta. Georgia. 1997.
- Versteeg ,Russ., Early mesopotmia law , new York ,2000.

انتهاك مبادئ غرايس في مسرحية "الغرفة" لهارولد بينتر

م.م. معمر قدامه يونس – العراق – وزارة التربية – الكلية التربوية المفتوحة – مركز نينوى الدراسي – قسم اللغة الانكليزية

Email: Muammar.younis@gmail.com

الملخص

تحلل هذه الدراسة انتهاك مبدأ التعاون لغرايس في مسرحية هارولد بينتر ذات الفصل الواحد "الغرفة"، مع التركيز على كيفية انتهاك المحاورات للمبادئ الحوارية وتداعياتها التداولية والدرامية. وباستخدام مبادئ غرايس (1975) الخاصة بالكم، والنوعية، والعلاقة، والطريقة، يفحص البحث كيف تنحرف الحوارات عن المعايير التعاونية لإثارة الغموض والتوتر والمعاني الضمنية، مركزاً على التفاعلات الحوارية ومستبعداً المونولوجات.

تم اعتماد منهجية مختلطة نوعياً وكمياً لتحديد وحصر حالات عدم الالتزام بمبادئ غرايس، ولا سيما الانتهاكات التي تُبرز كوسائل تواصل استراتيجية. وكشف التحليل أن مبدئي العلاقة والكم هما الأكثر انتهاكاً، مما يعكس استخدام بينتر للردود غير ذات الصلة، والصمت، والمساهمات المتجنبة. وتؤدي هذه الانتهاكات وظائف درامية حاسمة، مثل ترسيخ ديناميكيات القوة، وتعزيز حالة عدم اليقين، وإبراز الصراعات غير المعلنة بين الشخصيات.

توضح الدراسة أن الإطار التداولي لغرايس فعال في تحليل الخطاب الدرامي، خاصة في الأعمال التي تسود فيها المعاني الضمنية. علاوة على ذلك، تربط الدراسة بين النظريات التداولية والاستكشاف الأدبي، مما يثري فهم التلاعب الحوارية في الدراما الحديثة ويوضح أهمية علم التداوليات في تحليل الحوار الأدبي.

الكلمات المفتاحية: مبادئ غرايس، مبدأ التعاون، الانتهاك، هارولد بينتر، الغرفة

"Violation of Grice's Maxims in Harold Pinter's Play "The Room"

Asst. Lect. Muammer Kudama Younis, Iraq, Ministry of Education, Open Educational College, Nineveh Study Center, English Language Department

Email: Muammar.younis@gmail.com

Abstract

This study analyzes the violation of Grice's Cooperative Principle in Harold Pinter's one-act play *The Room*, focusing on how conversational maxims are violated and their pragmatic and dramatic implications. Utilizing Grice's (1975) maxims of Quantity, Quality, Relation, and Manner, the research examines how dialogue strays from cooperative norms to evoke ambiguity, tension, and implicit meanings, centering on interactive exchanges while excluding monologues.

A mixed qualitative and quantitative methodology is employed to identify and quantify instances of Gricean maxim non-observance, particularly violations, which are emphasized as strategic communicative methods. Analysis reveals that the maxims of Relation and Quantity are most frequently violated, indicative of Pinter's use of irrelevant responses, silences, and evasive contributions. These violations serve critical dramatic functions, such as establishing power dynamics, enhancing uncertainty, and highlighting unspoken conflicts among characters.

The research illustrates that Grice's pragmatic framework is effective in analyzing dramatic discourse, particularly in works where implicit meanings prevail. Furthermore, it connects pragmatic theories with literary exploration, enriching the understanding of conversational manipulation in modern drama and illustrating the relevance of pragmatics in literary dialogue analysis.

Keywords: Grice Maxims, the Cooperative principle, Violation, Harold Pinter, The room

1. Introduction

Language in dramatic texts, especially modern drama, is essential for expressing psychological tension and social conflict, often marked by disrupted conversational clarity and cooperation. In the Theatre of the Absurd, dialogue diverges from traditional communicative norms, favoring ambiguity, silence, and fragmentation. A prominent figure in this movement is Harold Pinter, renowned for his unique manipulation of language, strategic pauses, and evasive exchanges that transform ordinary conversation into arenas of menace, power struggles, and emotional unease.

A useful analytical framework for conversational interaction is Grice's (1975) Cooperative Principle, which posits that effective communication hinges on four maxims: Quantity, Quality, Relation, and Manner. While these maxims are typically believed to enhance mutual understanding in everyday discussions, dramatic dialogue often gains significance from their suspension or violation. In Pinter's play *The Room*, conversations demonstrate irrelevance, different degrees of informativeness, ambiguity, and indirectness, creating interactions that appear to resist rather than encourage cooperation.

Despite prior research on Pinter's approaches to silence, ambiguity, and power dynamics, there has been a scarcity of systematic analyses of his dialogue through a Gricean pragmatic lens, particularly regarding the distinctions among different forms of conversational maxims' non-observance. Consequently, discussions of maxim violation have tended to be superficial rather than thorough, leaving its functional role in dramatic interpretation largely unexplored.

This study aims to fill this gap by analyzing the presence and absence of Grice's maxims in *The Room*, focusing on maxim violations as a calculated pragmatic strategy. The paper first outlines cooperative communication principles and the ways in which maxims may not be adhered to, establishing a theoretical groundwork for dialogue analysis in the play. The research intends to illustrate that violations of Gricean maxims in *The Room* heighten dramatic tension, reveal psychological vulnerabilities, and underscore themes of alienation and communicative breakdown. Ultimately, this inquiry highlights the importance of pragmatic theory in understanding the linguistic mechanisms that shape meaning in modern dramatic discourse.

2. Methodology

The study analyzes dialogue from Harold Pinter's one-act play *The Room*, explicitly excluding monologues to emphasize interactive exchanges where Gricean conversational maxims may be observed or violated. Utilizing a qualitative pragmatic analysis based on Grice's Cooperative Principle (1975), the research identifies four maxims—Quantity, Quality, Relation, and Manner—that govern effective communication. The focus is on detecting patterns of non-observance and deliberate violations of these maxims, exploring their pragmatic and dramatic implications. Illustrative extracts are provided

for each type of maxim violation, and further non-observances that do not constitute violations are discussed in an appendix. This methodology enables a comprehensive examination of maxim violations while being transparent about various forms of non-observance within the dialogue.

3. Grice's Maxims of Conversation and the Cooperative Principle

Grice was interested in studying and explaining how people use language. His theories on conversational implicature and the cooperative principle received great attention from linguists and language analysts.

Grice (1975: 43–45) believes that when people communicate, they work with a set of assumptions. These assumptions guide the conduct of the conversation, and they stem from rational considerations that serve as a map for the appropriate use of language when a conversation takes place. He suggests that this map, or what he calls “guidelines,” could be listed as four basic maxims. When observed, these maxims lead to achieving a cooperative conversation among the participants in a given conversation. He explains the cooperative principle as follows:

The cooperative principle

“Make your contribution such as is required, at the stage at which it occurs, by the accepted purpose or direction of the talk exchange in which you are engaged”

(Grice, 1975: 45)

However, Thomas (1995: 62) sheds light on the fact that Grice's use of the imperative mood in explaining his principle has led to a misconception among some readers that he was instructing people on how they should communicate. On the contrary, Thomas argues that Grice was suggesting that, in conversational exchange, people operate on the assumption that there is a set of rules activated in place unless they receive an indication to the contrary.

Recent developments in pragmatics suggest a re-evaluation of Grice's Cooperative Principle, framing it as a dynamic and context-sensitive framework rather than a rigid set of conversational rules. Haugh (2023: 3–8) argues that interlocutors engage in inferential processes influenced by their shared knowledge, social norms, and situational context, making cooperation in conversation often indirect. While speakers may seem to diverge from conversational maxims, they can still achieve deeper communicative alignment. Thus, the Cooperative Principle serves as an interpretive guide that facilitates the negotiation of meaning rather than a strict code for uniform utterances.

The four basic maxims are: the maxim of quality, the maxim of quantity, the maxim of relevance, and the maxim of manner. The maxims specify how the nature of a sincere, adequate, relevant, and efficient conversation should be; however, we do not or cannot speak in such a manner all the time. It is worth

mentioning that these maxims may come into conflict with one another in certain conversational situations. One may break one maxim for the sake of another, and so on.

The Maxim of Quality

The maxim of quality is mainly concerned with the truth of what is said. This maxim is closely related to the maxim of quantity. Grice illustrates this maxim as follows:

- i. Do not say what you believe to be false.
- ii. Do not say that for which you lack adequate evidence.

(Grice, 1975: 46)

We can consider the following example;

- ❖ Ali has finished his high school.

The speaker believes that Ali has finished high school, and he might also have sufficient evidence to support this claim. Unless otherwise stated or implied, no one would assume that the speaker does not believe that Ali has finished high school. Yule (1996: 38) argues that “the importance of the maxim of quality for cooperative interaction in English may be best measured by the number of expressions we use to indicate that what we’re saying may not be totally accurate”.

3.1 The Maxim of Quantity

It is mainly concerned with giving the right amount of information (no more, no less). Grice describes the maxim of quantity as follows:

- i. Make your contribution as informative as is required for the current purposes of exchange.
- ii. Do not make your contribution more informative than is required.

(Grice, 1975: 45)

Considering the same example mentioned in the previous sub-section, the speaker has made his contribution as informative as required. A sentence such as “Ali has finished school” could be considered less informative, as we may not be sure, as we lack background knowledge, which level of education he has completed (whether high school or college). The same applies if too many unnecessary details are included in the sentence. The need for additional information may be conveyed later by the hearer if that is the case.

3.2 The Maxim of Relevance

The maxim of relevance is simple and clear. It is concerned with relevance in conversation. Grice (1975: 46) states the maxim very simply as follows:

- i. Be relevant

The following example illustrates the maxim of relevance:

- (a) What is Ali doing these days?

(b) Ali has just finished his high school.

B's answer to A's question is relevant to the context, with Ali being the core topic and the topic of interest in the conversation. However, one could imagine B giving a quite different answer such as "It is lovely weather today, isn't it?" which would be considered irrelevant and suggest an underlying intention or meaning.

3.3 The Maxim of Manner

As the name itself suggests, the maxim of manner explains what a conversation should be like to be contextually appropriate in terms of manner. Grice (1975: 46) explains the maxim as follows:

- i. Avoid obscurity
- ii. Avoid ambiguity
- iii. Be brief
- iv. Be orderly

However, Leech (1983: 100) claims that Grice sees this maxim as less significant than those of quality and quantity, as it relates to "how things are said" and not "what is said". Nonetheless, Leech (1983: 100) argues that Grice was justified in placing the maxim of manner as an element of the Cooperative Principle. Clarity operates on two levels: one related to syntax and phonology (the "text"), and another related to forming a clear "message" that conveys the intended meaning to the addressee.

4. Observing the Maxims

Observing the maxims in a certain conversational situation is an ideal situation. Consider the following example:

- (a) Where are the car keys
 - (b) They are on the table, in the hall.
- (Thomas, 1995:64)

B answered A's question clearly (in terms of manner) and truthfully addressed the need for information (quality). B also provided just the right amount of information needed for A to know, no more or less (quantity), and B's answer is totally related to A's question (relation).

However, this ideal situation is not always the case. We are not expected to follow the maxims in our daily interactions. Thomas (1995: 64) states that observing the maxims is considered the least interesting case to study. Levinson (1983: 104) claims that the implicatures derived from observing the maxims are called "standard implicatures", or as Grice calls them "Generalized implicatures". They are a subset of implicatures that do not need contextual conditions to be inferred.

5. Non-Observing the Maxims

Grice (1975) was trying to emphasize that in our interactions we do not tend to follow these maxims all the time. To the contrary, he thought that there are many occasions where a speaker fails to follow

these maxims and he listed three ways of breaking these maxims, and latter he added two to them and they are:

1. Flouting a maxim.
2. Violating a maxim.
3. Infringing a maxim.
4. Opting out a maxim.
5. Suspending a maxim.

5.1 Flouting a Maxim

Flouting as a way of breaking a maxim caught Grice's attention. Grice (1975: 52-53) explains flouting as the case in which a speaker fails to observe a maxim unwillingly "blatantly". The speaker has no intention of misleading or deserving but the hearer is led to a different or additional meaning than the intended one(s) by the speaker.

Flouting a maxim may be occurring because of a clash between the maxims as the case in the following example:

❖ Ali finished his high school or university school. I believe it was high school.

In this example, the addresser gave too much information (flouting a quantity maxim) but only for the sake of being precise (watching out for quality maxim) as s/he was trying to be cooperative (following the CP).

Another type of flouting a maxim, as Thomas (1995: 65-71) explains, is flouting which exploits a maxim whether quality, quantity, relation or manner. Flouting a maxim of quality happens when a speaker blatantly fails to say something true or s/he lacks evidence for what is being said. Flouting the maxim of quality takes place when a speaker blatantly provides more or less information than required. Flouting the maxim of relation is mainly captured when the speaker fails to stay in the loop of the topic in hand and provides irrelevant answers or changes the subject and so on. Finally, flouting the maxim of manner happens when a speaker blatantly speaks unclearly, in an ambiguous way, not briefly or not orderly for a certain reason. It is worth mentioning that flouting is related to the blatancy of non-observing which lead to searching for implicature within the conversation.

5.2 Violating a Maxim

Grice (1975: 49) defines violation of a maxim as the case in which the speaker "unostentatiously" does not observe a certain maxim. Thomas (1995: 72) states that the term "violate" has been used incorrectly to refer to all forms of non-observing the maxims. Let's consider the following example of violating a maxim.

B is a man who is cheating on his wife with another woman. He is confronted by his wife about the matter.

- (a) Do you love her?
- (b) I love you. That's I am sure of.

The husband violated the maxim of relation by shifting the core of the discussion into their relationship instead of confessing any fact related to his affair with the other woman. However, he is not denying that he has feelings for the other woman, which may imply that he might really does. He is leaving that implicature for his wife to infer.

5.3 **Infringing a Maxim**

It is the case when the speaker has no intention to deceive the hearer but fails to observe a certain maxim due to a linguistic performance failure rather than any intention to generate an implicature (Thomas, 1995: 74). Here is an example of infringing:

B is an Arab person who arrived recently to an English Speaking country accompanied by his friend to attend a course. They are living in the same dormitory but two separate rooms. A is a female friend of B. she is asking the following:

- (a) Where have you been last night? I looked for you in your room and did not find you.
- (b) Oh, Yes! I slept with Ahmed
- (a) What?! (*laughing*)
- (b) Oh! That's not what I meant. I mean in Ahmed's room.

What B meant to say from the very beginning is that he did not spend the night in his room but in Ahmed's. However, due to a linguistic performance failure, he meant a totally different thing. Later, he realized this fact.

5.4 **Opting out a Maxim**

Opting out a maxim is the case when the speaker chooses not to take part in a certain conversation as the case when, for instance, the officer refuses to give the name of an accident victim until the victim's relatives are informed or present (Thomas, 1995: 74-75).

5.5 **Suspending a Maxim**

There might be cases when there is no need to opt out of observing the maxims because there is no expectation for the parties of the conversation that any implicature is generated. In this case, the maxims are said to be suspended as they are not being fulfilled (Thomas, 1995: 76).

Contemporary pragmatic research, as noted by Dynel (2022:6-12), posits that the failure to adhere to Gricean maxims is not merely a communicative failure but rather a strategic and meaningful phenomenon. Speakers often utilize mechanisms such as flouting, violation, and other forms of non-observance to express implicit meanings that transcend the literal interpretation of their words. This is especially pertinent in scenarios involving irony, humor, or interpersonal tension, where indirect communication serves as a vital resource. Consequently, non-observance of maxims is crucial in

enhancing discourse, prompting listeners or readers to engage in more profound inferential processing to discern the intended meanings.

6. Harold Pinter and “The Room”

Harold Pinter is one of the most significant British playwrights in English-speaking theater since the 1960s, when he wrote his first play, “The Room”. After three decades of playwriting, he is now considered one of the remarkable writers in modern theater. Pinter’s style of writing was recognized and described as “Pinteresque” due to the language he uses and the long pauses found in his plays. Ondul (1990: 375) states that in “The Room”, Pinter implanted the seeds of the themes that he would continue to present in his later plays. Pinter’s characters are always living in a world of uncertainty. They are unable to know themselves or others. She further claims that Pinter in “The Room” not only presents the unanswerable questions and explores unexplored territories of human experience thematically, but also he also implants the seeds of his dramatic devices technically (Ondul, 1990: 377). Likewise, Bel Abbes (2016: 189–192) claims that Pinter’s drama is absurd but not meaningless. The absurdity lies in the distorted language use that means something to the reader/audience. The characters’ language exchange deviates from normal language use. Normal communicative rules are intentionally broken to create an effect and a coherent text. When Pinter’s characters seem dull and motionless, their language is not. It is worth mentioning that Burton (1980) suggests that linguistic methods of analysis used in conversation can be applied to dramatic texts, as the latter echo life interactions and have performative elements.

“The Room” is a one-act play. Rose, the main character, tries to hide her true self and background. She sees the room as a haven and a secure place from the outside world about which she is always curious. The door of the room is a bridge between security and insecurity. Her husband Bert appears silent at first and then becomes violent in the closing scene. Mr. Kidd embodies all the uncertainty, non-verification, and incomprehensibility which represent the main themes of the play. Riley, on the other hand, represents Rose’s dark past, which she is trying to ignore, forget, and flee from. Riley calls Rose by another name, “Sal”. She does not deny this fact and asks him not to call her that. Bert shows up and hits Riley several times, possibly fatally, and Rose is left blind (Ondul, 1990: 375–376).

Recent research in literary pragmatics indicates that dramatic dialogue is influenced by pragmatic principles and particularly emphasizes how meaning is often conveyed through indirectness, ambiguity, and deviations from standard conversational norms (Culpeper & Gillings, 2023: 2–7). In contemporary drama, especially in minimalist works characterized by subtext, characters frequently produce utterances that seem cooperative at first glance, while subtly contravening conversational maxims at a deeper level. This layered communicative framework reveals that silence, pauses, and seemingly irrelevant replies hold considerable interpretive significance. Such strategies engage the audience more

actively in meaning-making, as grasping the dialogue depends on understanding pragmatic tensions between spoken content and underlying implications.

It is worth mentioning that Gricean maxims are often deliberately violated to construct deeper meanings and reveal psychological and social dynamics (Al-Saedi & Al-Saadi, 2024: 10–16). Such violations allow characters to obscure intentions, create ambiguity, and manipulate information flow, encouraging the audience to explore the subtext of dialogue. This technique effectively highlights internal conflict, power dynamics, and emotional tension, thus serving as a powerful stylistic and pragmatic device that enriches character complexity and audience interpretation.

7. Analysis and Results of Non-observing the Maxims in Harold Pinter’s “The Room”

Analyzing In the analysis of the dialogues of the characters in the play using Grice’s model, 23 cases of non-observance of the maxims were identified in the text. Out of these 23 cases, 13 cases were flouting, 9 cases were violations, and only 1 case was opting out. No cases of infringing or suspending a maxim were found in the text.

For space and reasons of efficiency,

Maxim Type	Number of cases identified in the play
Quality	6
Quantity	6
Relevance	5
Manner	6

the 14 extracts of flouting and opting-out cases will be listed in Appendix 1 in this paper. The extracts of violation cases will be analyzed and discussed in the following section separately according to the type of maxim violated, as they are central to the purpose of this study. However, all 23 cases varied in terms of the type of maxim non-observed, as shown in the table below:

Table -1- Types and Frequencies of Maxim Non-Observance in *The Room*

Diagram -1- below illustrates the frequency of the types of non-observance and diagram -2- represents the type of maxims non-observed.

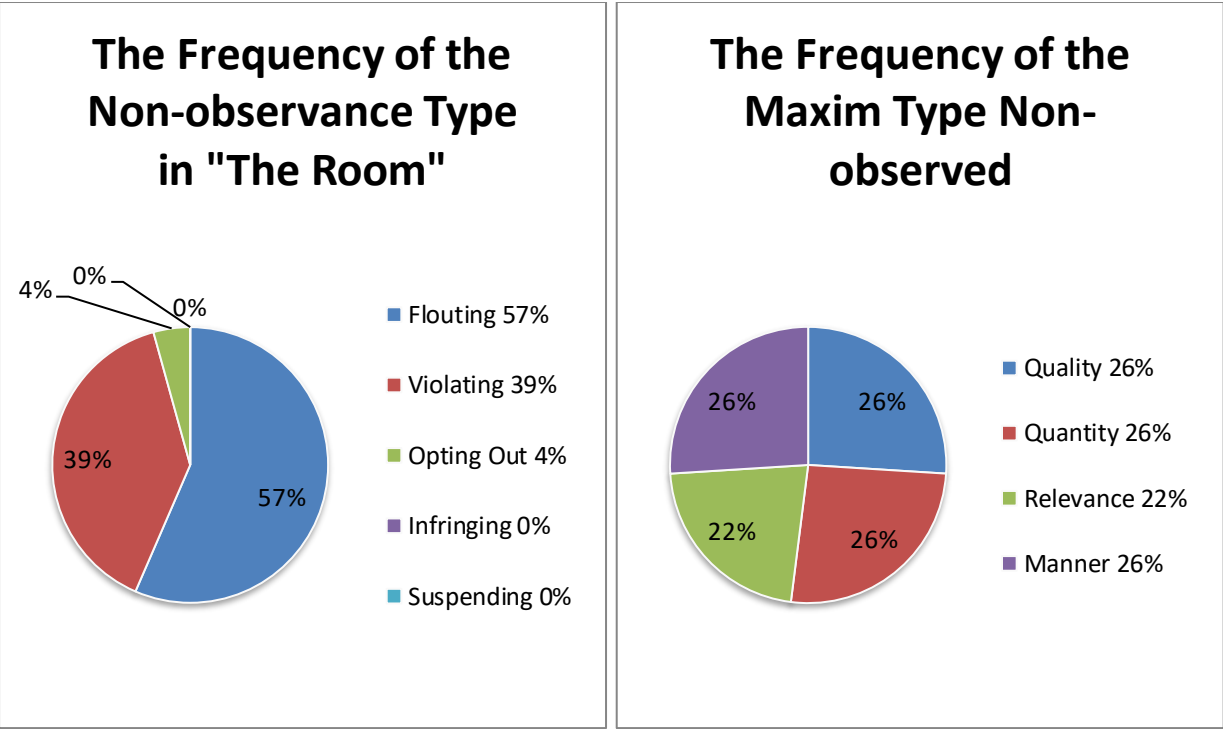


Figure -1- Frequency of Types of Maxim Non-Observance in *The Room*

Figure -2- Frequency of Non-Observed Gricean Maxims in *The Room*

In the analysis, Diagram (1) illustrates that flouting is the most prevalent form of non-observance in the text, constituting 57% of the recorded instances. Following this, maxim violations occur with a significant proportion of 39%, while opting out represents 4%. The absence of any instances of infringing or suspending maxims strongly indicates that non-observance in *The Room* is intentional rather than a consequence of communicative incompetence or contextual limitations.

Additionally, Figure 2 shows that the violations of conversational maxims are relatively evenly distributed among the four categories. Specifically, violations related to the maxims of Quality, Quantity, and Manner each represent 26% of the total occurrences, while violations of the maxim of Relation are slightly lower at 22%. This balanced distribution implies that conversational deviations in *The Room* extend beyond a single pragmatic category, necessitating a thorough qualitative analysis of maxim violations discussed in subsequent sections.

8-Analysis and Discussion of Violating the Maxims in Harold Pinter’s “The Room”

The nine violations of Grice’s maxims identified in the text varied across the four Gricean maxims. Two cases were related to Quality (22%), one to Quantity (11%), four to Relation (45%), and two cases to Manner (22%). Although the number of cases is small, the distribution illustrates a clear tendency toward violations of Relation in the play’s dialogue. Table 2 and Figure 2 illustrate the uneven distribution of maxim violations across the four Gricean maxims: Quantity, Quality, Relation, and Manner in *The Room*.

Table-2- Distribution of Maxim Violation across the Four Gricean Maxims in *The Room*

Maxim Type	Number of cases identified in the play
Quality	2
Quantity	1
Relevance	4
Manner	2

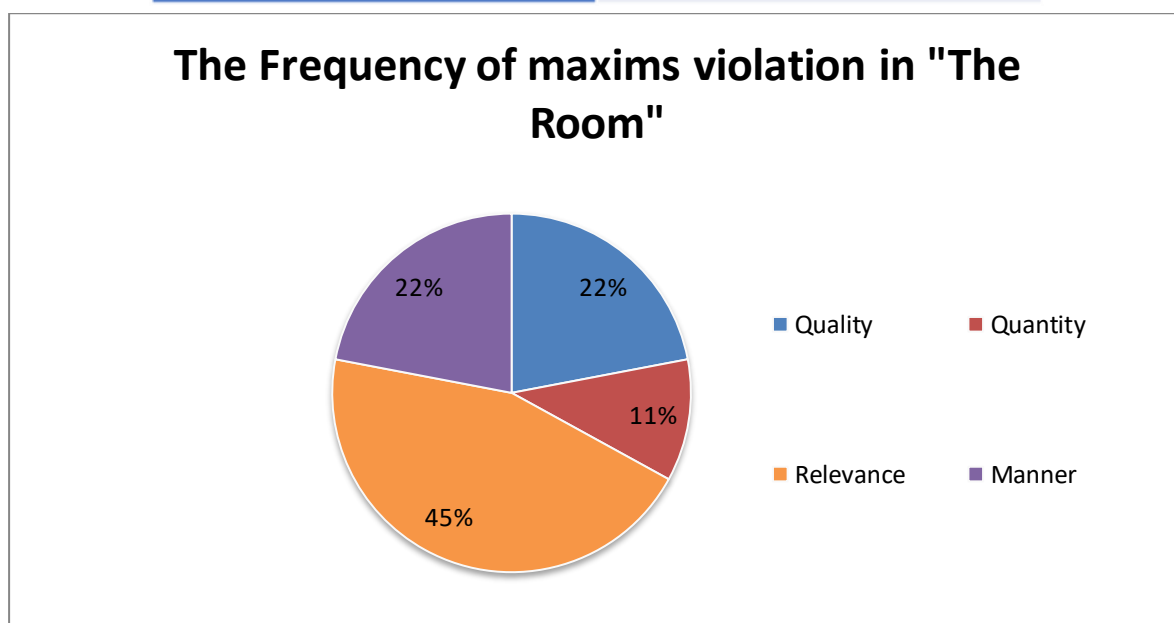


Figure -3- Distribution of Maxim Violation across the Four Gricean Maxims in *The Room*

The data reveal that these maxims are violated with varying frequency throughout the dialogue of the play. This overview provides a foundational context for the subsequent qualitative analysis, which examines the implications and effects of these violations within the dialogue.

The following subsections will analyze these nine cases according to the type of maxim violated.

8.1 Quality Violation Extracts

1.

“Rose: I thought your bedroom was at the back, Mr.Kidd.

Mr. Kidd: my bedroom?

Rose: Wasn’t it at the back? Not that I ever knew.

Mr. Kidd: I wasn’t in my bedroom

Rose: oh, well.”

2.

“He preaches on the table

Mrs. Sands: you’re sitting down!

Mr. Sands: (Jumping up). Who is?

Mrs. Sands: you were.

Mr. Sands: Don’t be silly. I preached.

Mrs. Sands: I saw you sit down.”

In the first extract, Mr. Kidd violates the maxim of Quality by providing less information than required by Rose regarding the location of his room. In the second extract, Mrs. Sands violates the maxim of Quality by making a claim for which she lacks sufficient evidence. Mr. Sand is described as preaching and not sitting down, as indicated by the writer.

8.2 Quantity Violation Extract

1.

“Rose: well, it’s a shame you have to go out in this weather, Mr. Kidd. Don’t you have a help?

Mr. Kidd: Eh?

Rose: I thought you had a woman to help

Mr. Kidd: I haven’t got any woman.

Rose: I thought you had one when we first came.

Mr. Kidd: no woman here.”

Mr. Kidd avoids providing information about whether he has someone to help him run the building. He violates the maxim of Quantity by giving less information than required by Rose. When pressed, he only confirms that there is no woman in the building.

8.3 Relevance Violation Extracts

1.

“Rose: it must get a bit damp downstairs

Mr. Kidd: not as bad as upstairs

Rose: what about downstairs?

Mr. Kidd: what about it?

Rose: must get a bit damp.

Mr. Kidd: a bit. Not as bad as upstairs though.”

2.

“Rose: when did she die then, your sister?

Mr. Kidd: yes, that’s right, it was after she died that I must have stopped counting. She used to keep things in a very good trim. And I gave her a helping hand. She was very grateful, right until her last. She always used to tell me how much she appreciated all the – little things – that I used to do

for her. Then she copped it. I was her senior. Yes, I was her senior. She had a lovely boudoir. A beautiful boudoir."

3.

"Rose: what did she die for?

Mr. Kidd: who?

Rose: your sister

Pause

Mr. Kidd: I have made ends meet"

4.

"Rose: This man, what was he like, was he old?

Mrs. Sands: we didn't see him.

Rose: Was he old?

pause

Mr. Sands: well, we'd better try to get hold of this landlord, if he's about."

In the first three extracts, Mr. Kidd violates the maxim of Relation by changing the current topic, shifting attention to something else, and avoiding answering the questions directed to him by Rose. In the fourth extract, Mr. Sands changes the topic and chooses not to speak about the man they met downstairs. Instead, he is more interested in achieving his goal of meeting the landlord. Rose's question remains unanswered.

8.4 Manner Violation Extracts

1.

"Mrs. Sands: maybe there are two landlords.

pause

Mr. Sands: that'll be the day.

Mrs. Sands: what did you say?

Mr. Sands: I said that'll be the day."

2.

"Mr. Sands: well, say I wanted to get hold of him, where would I find him?

Rose: well – I am not sure.

Mr. Sands: he lives here, does he?

Rose: yes, but I don't know -

Mr. Sands: you don't know exactly where he hangs out?

Rose: no, not exactly.

Mr. Sands: but he does live here, doesn't he?"

In the above two extracts, Mr. Sands violates the maxim of Manner by speaking unclearly and ambiguously in the first extract and by behaving inappropriately in the second. His repetition of the same question about the location of the landlord is unnecessary, especially after Rose makes it clear that she does not know where he might be located.

8. Conclusion

The analysis reveals that characters often deviate from cooperative norms, generating implicatures that extend beyond literal utterances. As a result, conversations in *The Room* are characterized by insufficient information, repetition, abrupt topic shifts, ambiguity, and indirectness, reflecting psychological tension and interpersonal discomfort.

The examination identifies conversational breakdown as a structural feature of the play's discourse, highlighting the prominence of maxim violations. A detailed analysis shows that these violations are unevenly distributed across the four Gricean maxims, indicating a deliberate disruption of specific conversational expectations. This systematic pattern supports the view that maxim violation is not random, but functions as a pragmatic strategy within the play's dramatic structure. Moreover, the findings suggest that such violations often serve as mechanisms of avoidance. Characters evade direct communication through minimal or excessive responses, irrelevant replies, or ambiguity, aligning with themes of uncertainty and fear of the past. Language in this context operates defensively, enabling characters to conceal intentions and maintain control.

By connecting Gricean theory with close textual analysis, this study contributes to pragmatic literary discourse by demonstrating that maxim violations in Pinter's work are not mere conversational failures, but intentional dramatic resources. This approach enriches the understanding of the intricate relationship between language, silence, and meaning in modern drama, suggesting that similar frameworks could be applied to other works within Pinter's repertoire and beyond.

References

- Al-Saedi, H., & Al-Saadi, Z. (2024). Conversational implicature and maxim violation in dramatic discourse. *Pragmatics and Society*, 15(2), 245–262.
- Bel Abbes, N. (2016). "Pinter's Absurd Drama: When Language is tweaked to mean" in *Cahiers de linguistique et didactique*. Vol. (6) pp. 189-199.
- Burton, D. (1980). *Dialogue and Discourse: A sociolinguistic approach to modern drama dialogue and naturally occurring conversation*. London: Routledge.
- Culpeper, J., & Gillings, M. (2023). Pragmatics and literary stylistics: Dialogue, character and inference. *Language and Literature*, 32(1), 45–62.
- Dynel, M. (2022). Irony, deception and humor: Pragmatic mechanisms of non-observance. *Discourse & Communication*, 16(4), 467–485.
- Grice, H P (1975) "Logic and Conversation" in Cole and Morgan (eds.) *Syntax and Semantics 3: speech acts*. pp. 41-58.
- Haugh, M. (2023). Implicature, inference and Gricean pragmatics in interaction. *Journal of Pragmatics*, 213, 1–12.

- Leech, G. (1983) The Principle of Pragmatics. London: Longman Group Ltd.
- Levinson, S. (1983) Pragmatics. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ondul, S. (1990) "Man and His Place in The World in Harold Pinter's Plays" in The Journal of the Faculty of Languages and History – Geography Vol. (33) Issue 1-2 pp 375-387.
- Pinter, H. (1960) The Room and The Dump Waiter. London: Samuel French LTD.
- Thomas, J. (1995) Meaning in Interaction: an Introduction to Pragmatics. London: Longman.
- Yule, J. (1996). Pragmatics. London: Oxford University Press.

Appendix -1- Extracts of Non-Observing the Maxims Other than Violations Identified in "The Room"

No.	Extract	Non-Observance Type	Maxim non-Observed
1.	MR KIDD: Hallo, Mr. Hudd, how are you, all right? I've been looking at the pipes ROSE: Are they all right? MR.KIDD: Eh? ROSE: Sit down, Mr. Kidd. MR. KIDD: No, that's all right. I just popped in, like, to see how things were going. Well, it's cosy in here, isn't it?	Opting out	Quantity
2.	ROSE: It's just an old rocking -chair. MR. KIDD: Was it here when you came? ROSE: No, I brought it myself. MR. KIDD: I could swear blind I've seen that before. ROSE: Perhaps you have. MR. KIDD: What? ROSE: I say, perhaps you have.	Flouting	Quality
3.	MR. KIDD: This was my bedroom. ROSE: This? When? MR. KIDD: When I lived here.	Flouting	Manner
4.	ROSE: How many floors you got in this house? MR. KIDD: Floors. (He laughs) Ah, we had a good few of them in the old days. KOSE: How many have you got now? MR. KIDD: Well, to tell you the truth, I don't count them now.	Flouting	Quantity
5.	MR. KIDD: Oh, I used to count them, once. Never got tired of it. I used to keep a tack on everything in this house. I had a lot to keep my eye on, then. I was able for it too. That was when my sister was alive. But I lost track a bit, after she died. She's been dead some time now, my sister. It was a good house then. She was a capable woman. Yes. Fine size of a woman too. I think she took after my mum. Yes, I think she took after my old mum, from what I can recollect. I think my mum was a Jewess. Yes, I wouldn't be surprised to learn that she was a Jewess. She didn't have many babies.	Flouting	Quantity
6.	MRS. SANDS: Why don't you sit down, Mrs.-	Flouting	Manner

	ROSE: Hudd. No thanks. MR. SANDS: What did you say? ROSE: When? MR. SANDS: What did you say the name was? ROSE: Hudd.		
7.	MR. SANDS: That's it. You're the wife of the block you mentioned then? MRS. SANDS: No, she isn't. That was Mr. Kidd. MR. SANDS: Was it? I thought it was Hudd. MRS. SANDS: No, it was Kidd. Wasn't it, Mrs. Hudd? Rose: That's right. The landlord.	Flouting	Quality
8.	ROSE: I hope it's not too dark out. I hope it's not too icy. My husband's in his van. He doesn't drive slow either. He never Drives slow. MR. SANDS (guffawing): Well, he's taking a big chance tonight then. ROSE. What? MR. SANDS. No-I mean, it'd be a bit dodgy driving tonight. ROSE: He's a very good driver.	Flouting	Manner
9.	ROSE: How long have you been here? MRS. SANDS: I don't know. How long have we been here, Toddy? MR. SANDS: About half an hour. MRS. SANDS: Longer than that, much longer. MR. SANDS: About thirty-five Minutes.	Flouting	Quality
10.	ROSE: You say you saw a man downstairs, in the basement? MRS. SANDS: Yes, Mrs. Hudd, you see, the thing is, Mrs. Hudd, we'd heard they'd got a room to let here, so we thought we'd come along and have a look. Because we're looking for a place, you see, somewhere quiet, and we knew this district was quiet, and we passed the house a few months ago and we thought it looked very nice, but we thought we'd call of an evening, to catch the landlord, so we came along this evening. Well, when we got here we walked in the front door and it was very dark in the hall and there wasn't anyone about. So we went down to the basement. Well, we got down there only due to Toddy having such good eyesight really. Between you and me, I didn't like the look of it much, I mean the feel, we couldn't make much out, it smelt damp to me. Anyway, we went through a kind of partition, then there was another partition, and we couldn't see	Flouting	Quantity

	where we were going, well, it seemed to me it got darker the more we went, the further we went in, I thought we must have come to the wrong house. So I Stopped. And Toddy stopped. And then this voice said, this voice came-it said-well, it gave me a bit of a fright, I don't know about Tod, but someone asked if he could do anything for us. So Tod said we were looking for the land-lord and this man said the landlord would be upstairs. Then Tod asked was there a room vacant. And this man, this voice really, I think he was behind the partition, said yes there was a room vacant. He was very polite, I thought, but we never saw him, I don't know why they never put a light on. Anyway, we got out then and we came up and we went to the top of the house. I don't know whether it was the top. There was a door locked on the stairs, so there might have been another floor, but we didn't see anyone, and it was dark, and we were just coming down again when you opened your door.		
11.	ROSE: You said you were going up. MRS. SANDS: What? ROSE: You said you were going up before. MRS. SANDS: No, we were coming down. ROSE: You didn't say that before. MRS. SANDS: We'd been up. MR. SANDS: We'd been up. We were coming down.	Flouting	Quality
12.	ROSE: He lies there, in the basement? MR. KIDD: Shall I tell him it's all right, Mrs. Hudd? Rose: But it's damp down there. MR. KIDD: Shall I tell him it's all right? ROSE: That what's all right? MR. KIDD: That you'll see him ROSE: See him? I beg your pardon, Mr. Kidd. I don't know him. Why should I see him?	Flouting	Relevance
13.	Rose: What do you want? RILEY: I want to see you. ROSE: Well you can't see me, can you? You're a blind man, an old, poor blind man. Aren't you? Can't see a dickeybird.	Flouting	Manner
14.	RILEY: I have a message for you. ROSE: You've got what? How could you have a message for me, Mister Riley, when I don't know you and nobody knows I'm here and I don't know anybody anyway. You think I'm an easy touch, don't you? Well, why don't you give it up as a bad job? Get off out of it. I've had enough of this. You're not only	Flouting	Quantity

	a nut, you're a blind nut and you can get out the way you came. What message? Who have you got a message from? Who? RILEY: Your father wants you to come home.		
--	---	--	--

Ecological Pragmatics of Meaning-Making in Digital Interaction

Asst. lect. Zahra' Hamid Obeid1, Asst. Lect. Thulfiqar Abdulameer Hameed2

University of Babylon / College of Education for Human Sciences/ Department of English

University of Al-Qadisiyah /English Department / College of Arts / Iraq

hum757.zahraa.hamid@uobabylon.edu.iq

zulfiqar.abd@qu.edu.iq

Abstract

Digital communication platforms have radically changed the conditions for the production and interpretation of meaning. Traditional pragmatic frameworks, such as Gricean pragmatics and relevance theory, do put context, inference, and cooperative principles first, although they assume, for the most part, stable communicative environments and direct interpersonal contact. These assumptions are increasingly poor at elucidating meaning-making in digitally mediated contexts that are characterized by multimodality, networked audiences and technology-driven engagement. Despite the increasing body of work on digital discourse, there has been little attention to combining pragmatic analysis with ecological analyses which take into account the dynamic interaction between users, technology, and sociocultural environments. This research addresses this gap by applying the paradigm of ecological pragmatics to the situation of digital interaction. The study uses ecological theories of perception and communication (Gibson, 1979; Hodges, 2009) and perspectives of media ecology to conceptualize online communication as a complex communicative ecosystem of communicative affordances, resources found in multimodal forms and evolving contextual constraints. The research highlights the role of elements such as emojis, hashtags and algorithmically influenced visibility in enabling the processes of emergent meaning making to take place. By situating pragmatic interpretation within a broader ecological framework, the research offers a more thorough explanation of how meaning is collaboratively created in digitally mediated communication. However, the present study shows the live interaction among three interrelated concepts: Meaning-making, an active and ongoing process by which people interpret, comprehend, and assign importance to life events, experiences, and relationships. Ecological Pragmatics (also known as Environmental Pragmatism) offers an action-oriented, multidisciplinary approach to environmental ethics that prioritises practical, evidence-based solutions over strict ideological debates. And their interplay in Digital Interaction. According to ecological pragmatics, meaning-making emerges from the interplay of persons, their environment, and communication resources rather than from language alone. On the other hand, meaning in digital interaction is determined by technology affordances (e.g., emojis, algorithms, platform features) and social context. Therefore, meaning online is co-created by a dynamic ecology of users, technologies, and cultural practices.

Keywords: Meaning-Making, Ecological Pragmatism, Digital Interaction, Environmental Pragmatism, emojis, algorithms, platform features.

المُلخَص

لقد غيّرت منصّات الاتصال الرقمي بشكلٍ جذري شروط إنتاج المعنى وتفسيره. فالأطر التداولية التقليدية، مثل التداولية الغرايسية ونظرية الصلة، تُعلي من شأن السياق والاستدلال ومبادئ التعاون، إلا أنها تفترض في الغالب بيئات تواصل مستقرة واتصالًا مباشرًا بين الأفراد. غير أن هذه الافتراضات أصبحت أقل قدرة على تفسير صناعة المعنى في السياقات الرقمية الوسيطة، التي تتسم بتعدد الوسائط، وتنوّع الجمهور الشبكي، وأنماط التفاعل المدفوعة بالتكنولوجيا. وعلى الرغم من تزايد الدراسات حول الخطاب الرقمي، لا يزال هناك نقص في دمج التحليل التداولي مع التحليلات البيئية التي تأخذ بعين الاعتبار التفاعل الديناميكي بين المستخدمين والتكنولوجيا والبيئات الاجتماعية-الثقافية. تعالج هذه الدراسة هذه الفجوة من خلال تطبيق نموذج التداولية البيئية على سياق التفاعل الرقمي. وتعتمد الدراسة على النظريات البيئية للإدراك والتواصل (Gibson, 1979; Hodges, 2009)، إلى جانب مقاربات بيئة الوسائط، من أجل تصور الاتصال عبر الإنترنت بوصفه نظامًا بيئيًا تواصليًا معقدًا يتكوّن من إمكانات تواصلية، وموارد متعددة الوسائط، وقيود سياقية متغيرة باستمرار. كما تسلط الدراسة الضوء على دور عناصر مثل الرموز التعبيرية (الإيموجي)، والوسوم (الهاشتاغ)، وآليات الظهور المتأثرة بالخوارزميات في تمكين عمليات تشكّل المعنى الناشئة. ومن خلال وضع التفسير التداولي ضمن إطار بيئي أوسع، تقدّم الدراسة تفسيرًا أكثر شمولًا لكيفية إنتاج المعنى بشكلٍ تشاركي في الاتصال الرقمي الوسيط.

وتُظهر الدراسة كذلك التفاعل الحي بين ثلاثة مفاهيم مترابطة: صناعة المعنى بوصفها عملية نشطة ومستمرة يقوم من خلالها الأفراد بتفسير وفهم وإضفاء الدلالة على الأحداث والخبرات والعلاقات؛ والتداولية البيئية (المعروفة أيضًا بالبراغماتية البيئية) التي تمثل مقارنة متعددة التخصصات موجهة نحو الفعل في أخلاقيات البيئة، وتعطي الأولوية للحلول العملية القائمة على الأدلة بدلًا من الجدل الأيديولوجي الصارم؛ وتفاعلهما ضمن سياق التفاعل الرقمي. وبحسب التداولية البيئية، فإن صناعة المعنى تنبثق من التفاعل بين الأفراد وبيئاتهم ومواردهم التواصلية، وليس من اللغة وحدها. وفي المقابل، يتحدد المعنى في التفاعل الرقمي من خلال إمكانات التكنولوجيا (مثل الإيموجي، والخوارزميات، وخصائص المنصات) والسياق الاجتماعي. وعليه، فإن المعنى في الفضاء الرقمي يُبنى بشكلٍ تشاركي عبر بيئة ديناميكية تتفاعل فيها عناصر المستخدمين والتقنيات والممارسات الثقافية.

الكلمات المفتاحية: صناعة المعنى، التداولية البيئية، التفاعل الرقمي، البراغماتية البيئية، الرموز التعبيرية (الإيموجي)، الخوارزميات، خصائص المنصات.

1- Introduction

Digital communication has become a dominant form of human interaction in the twenty first century. As the internet, social media platforms and mobile technologies proliferate, communication is increasingly taking place in electronically mediated spaces rather than traditional face to face settings. Social networking websites, messaging applications, online forums, and collaborative digital environments have transformed the way in which individuals share information among themselves, broker relations, and create mutual understanding. Digital surroundings, in contrast to traditional communication settings, are characterized by such attributes as immediacy, multimodality, interactivity, and global connectedness. These attributes allow users to combine written text with pictures, emoticons, hyperlinks, audio, and video, which allows for complex communicative practices that go beyond traditional verbal communication (Androutsopoulos, J. :2014 (Vol. 9, pp. 1–22)).

The process of meaning-making or the way people perceive, negotiate, and co-create meaning within the communication process has also changed significantly in the ever-evolving digital landscape, diverging from traditional linguistic and pragmatic traditions in which meaning is usually understood as being the result of interplay between language forms and contextual elements, including speaker purpose, common knowledge, and situational context. Digital communication contexts, however, present more envelopes of context impacted by technological affordances, platform conventional and multimodal resources. Thus meaning is generated not only through spoken expressions but also through an interplay of textual, visual and symbolic elements in a particular digital environment. In psychology, meaning-making is the process by which individuals and other sentient beings interpret, understand or find meaning in life experiences, interpersonal connections and self-identity. The concept is widely used in constructivist methodologies in the field of counseling psychology and psychotherapy, especially in the context of grief, where people attach meaning to an experienced death or loss. The term is also used in educational psychology (Ignelzi, Michael :2000).

(Ignelzi: 2000, p. 5) defines meaning-making as the main concern of research in semiotics, biosemiotics and related fields. Social meaning-making is the major object of study in social semiotics and other disciplines. Hence, meaning-making is the underpinning for the majority of the research conducted in our laboratory. This paradigm focuses on global significance and its effect on persons who are experiencing stressful and traumatic experiences. We investigate the processes of meaning-making and the individual interpretations that people make, including perceptions of progress, positive life changes, identity transformations and overarching beliefs and aspirations in many situations. The interplay between the digital communication and the meaning-making is essentially dynamic and interactive. In digital interactions users engage in the process of meaning-making through methods of

interpretation that rely on contextual indicators such as emojis, hashtags, memes and norms specific to the platform. These features often act as pragmatic features that guide interpretation, convey tendency or change the tone of a communication. Furthermore, digital communication often involves asynchronous interactions as well as different audiences, so there are numerous interpretations and an ongoing negotiation of meaning between participants.

The present research tries to study the lacks of this approach and its existence in the platforms. Despite the developments in digital pragmatics, the discipline presently lacks an ecological viewpoint, resulting in a significant gap in our comprehension of how meaning-making is contextually entrenched in and influenced by dynamic digital ecosystems.

2- Ecological Pragmatics

Ecological pragmatics is a developmental approach in linguistics that combines concepts from pragmatics and eco-linguistics to analyze the construction of meaning within dynamic ecological communication systems. Ecological pragmatics perceives communication not as a result of discrete language forms or personal intents, but as a process that occurs within an intricate web of social, cultural, technical, and environmental settings. From this viewpoint, meaning-making is influenced not just by speakers and listeners but also by the wider communicative context in which interactions take place (Stibbe, A. 2015).

Traditional Pragmatics has always stressed context in meaning interpretation. Grice's cooperation principle and conversational implicature show how speakers use shared assumptions and contextual information to communicate meaning beyond utterances (Grice, 1989). Relevance Theory states that listeners infer speech using contextual signals and cognitive expectations. Ecological pragmatics views context as a greater ecological system that encompasses social connections, cultural practices, technical infrastructures, and environmental factors (Sperber & Wilson, 1995).

According to Haugen (1972) Ecological pragmatics in linguistics is influenced by researchers such as Einar Haugen who developed the "ecology of language." Language interacts with social structures, cultural values and physical settings. Modern eco-linguists argue that language affects and mirrors human-society-environment relationships. They underline the fact that pragmatic interpretation stems from language choices and communicative ecology. Thus, ecological pragmatics considers communication as situational and flexible. Language, gestures, visuals and digital symbols enable participants in the interaction to negotiate meaning. In digital meanings making takes place in a digital mediated ecosystem where platform affordances, algorithmic regimes and developing discourse norms are prevalent. In such contexts, pragmatic interpretation relies on language context, multimodality, interaction and socio-technical frameworks of online communication.

3- Research Questions

This study attempts to answer the following inquiries:

1. How does ecological pragmatics explain meaning-making on digital interaction?
2. What are the contextual ecological factors in the pragmatic interpretation online?
3. How is co-construction of meaning occurring in digital communicative environments?

4- Literature Review

The investigation of language in action has struggled constantly with the complex processes by which individuals produce, negotiate and understand meaning. Contrasting with semantics, which is often dominated by the literal and truth-conditional features of lexical items, pragmatics explores the area of meaning, that is, the tenacity of the word as a dynamic and context-independent reality. The evolution of pragmatic theory shows an increasingly conscious move away from an examination of

structural approaches to utterances and instead focus on the cognitive and ecological conditions that underpin the situated approach to communication (Crystal, D. 2011).

4.1 Pragmatics and Meaning-Making

Thomas (1995) describes pragmatics as "meaning in interaction" which highlights the fact that meaning is negotiated between participants in certain physical, social, and linguistic constraints. The basic assumption of pragmatic inquiry is that of meaning-making. Foundational scholars have argued that meaning is not just an inherent attribute that is encoded in linguistic forms by a speaker and passively interpreted by a listener, but is an active, collaborative process. This view emphasises the fact that the construction of meaning requires an understanding of speaker purpose and the socio-cultural contexts in which interpretation takes place (Yule, 1996). Consequently, the meaning is not necessarily acquired from the text but is jointly created by the dynamic interplay of language and context.

4.2 Speech Act Theory: Austin and Searle

The shift from language being seen as a simple descriptive instrument to language being seen as an active social force was represented by Speech Act Theory. Austin (1962) rejected the prevailing philosophical assertion that statements exist primarily to assert truths that are either true or false. He demonstrated, through his concept of performative utterances, that "to say something is to do something". (Austin: 1976 p. 12) introduced a three-part model of speech acts containing the locutionary act (the physical utterance), the illocutionary act (the communicative force intended, e.g. that of promising or warning), and the per-locutionary act (the effect upon the listener).

Searle (1969) built on Austin's foundations and formalised Speech Act Theory as a taxonomy of illocutionary acts, such as assertive, directives, commissives, expressive and declarations. Searle argued that the use of language entails the performance of rule-based actions and thereby brought intentionality into the linguistic theory. Together, Austin and Searle postulated that language is necessarily performative and this set up the basis for our understanding of conversational responsibilities and social behaviours.

4.3 Grice's Cooperative Principle

While Speech Act Theory defined the functions of language, it did not adequately account for how listeners are able to infer the implicit intentions of the speakers. Grice (1975) generated this idea with his Cooperative Principle, suggesting that participants in conversation function with a common premise of cooperation. He proposed that communication follows four basic maxims: Quantity (give the required information), Quality (Be truthful), Relation (Be relevant) and Manner (Be clear and systematic). Importantly, Grice noted that people frequently and intentionally violate these maxims. When a speaker violates a maxim, the listener assumes that the speaker is still cooperative and looks for an implicit meaning - a process called conversational implicature. This theory revolutionized the study of pragmatics because it showed that the construction of meaning relied not on explicit linguistic encoding, but mainly on logical inference.

4.4 Relevance Theory

Sperber and Wilson (1986/1995) developed Relevance Theory (RT) in reaction to the vague boundaries of Gricean maxims, and the focus is now on cognitive processing as opposed to social cooperation. They argued that human cognition is always geared towards optimizing relevance. This model simplifies Grice's four maxims into one principle of relevance: an input is considered relevant if it produces a positive cognitive effect (new knowledge or updating of existing beliefs) and at the same time requires minimal cognitive effort. Relevance Theory holds that communication is ostensive-

inferential. The speaker creates a stimulus to attract the listener's attention and the listener resolves the intended meaning by seeking the most relevant interpretation by grounding pragmatics in cognitive psychology. Relevance Theory explains how the human brain skillfully deals with the wide range of possible meanings of every encounter.

4.5 Contextual Pragmatics

Over the years the discipline changed as scholars realised that the first efforts to establish it were often overly reliant on idealised concepts of dyadic interaction that did not consider wider sociolinguistic situations. Contextual pragmatics emerged to make the claim that context is not a static background for communication but a dynamic, emergent construct. Contemporary pragmaticists argue that context includes immediate physical surroundings and collective background knowledge, socio-cultural conventions and historical power dynamics (Mey, 2001).

Verschueren (1999) believes that language usage consists of direct decisions at different levels of awareness, all of which are bound by environmental influences. Current studies-in digital and ecological linguistics, for example-move within the direction of analyzing the link between meaning and complex, interrelated ecosystems and, as a result, shift attention away from individual utterances toward the larger environmental forces that shape context.

4.6 Digital Pragmatics

Digital pragmatics, sometimes called "cyber-pragmatics" (Yus, 2011), examines how users produce and understand meaning in the technological constraints and opportunities of internet mediated contexts. He argued that digital communication is not just a degraded form of spoken language but is a different pragmatic field in which participants make use of compensatory strategies to establish relevance and mutual understanding. In digital environments the contextual indicators such as physical co-presence, prosody and instant feedback are often absent. Consequently, participants must pro-actively construct "contextual assumptions" with the help of platform-specific tools in order to facilitate interpretation and to ensure effective communication (Yus, 2011).

4.7 Online Discourse

Boyd, 2010 explains the study of online discourse is based on the linguistic and social features that characterize computer-mediated communication (CMC). Early CMC scholarship often saw online language as fragmented by nature or informal (Herring, 2001). Modern thinking acknowledges the fact that online discussion is multifaceted and contextualized. The most noticeable aspect of internet speech is the so-called context collapse, which is the process of uniting multiple discrete social audiences, including relatives, colleagues, and strangers, into one, networked public. In the absence of a common background context between speakers and their audience, the process of meaning-making in online discourse requires a careful management of identity and a linguistic strategy. In order to counteract the context collapse, users are dependent on the technological structures of the mediums they use, combining textual information with the digital objects to indicate the target audiences and control social proximity.

4.8 Multimodal Meaning-Making

(Kress, 2010) asserts that multimodal meaning-making is inherently facilitated by digital ecosystems, in which communication is accomplished by means of integrating various semiotic resources, i.e. text, images, video, audio and layout. In social semiotic sense, meaning is represented in a variety of modalities, which have different communicative affordances.

Online, a text message accompanied by a certain GIF or a text-marked image creates an integrated meaning that cannot be understood through the analysis of the elements separately. Digital

pragmatics requires multimodality; the intentional choice, synthesis, and spatial arrangement of these digital entities are purposeful pragmatic choices by users to convey subtlety, tone, and force of speech (Jewitt, 2013).

4.9 Emoji, Memes, and Hashtags as Pragmatic Markers

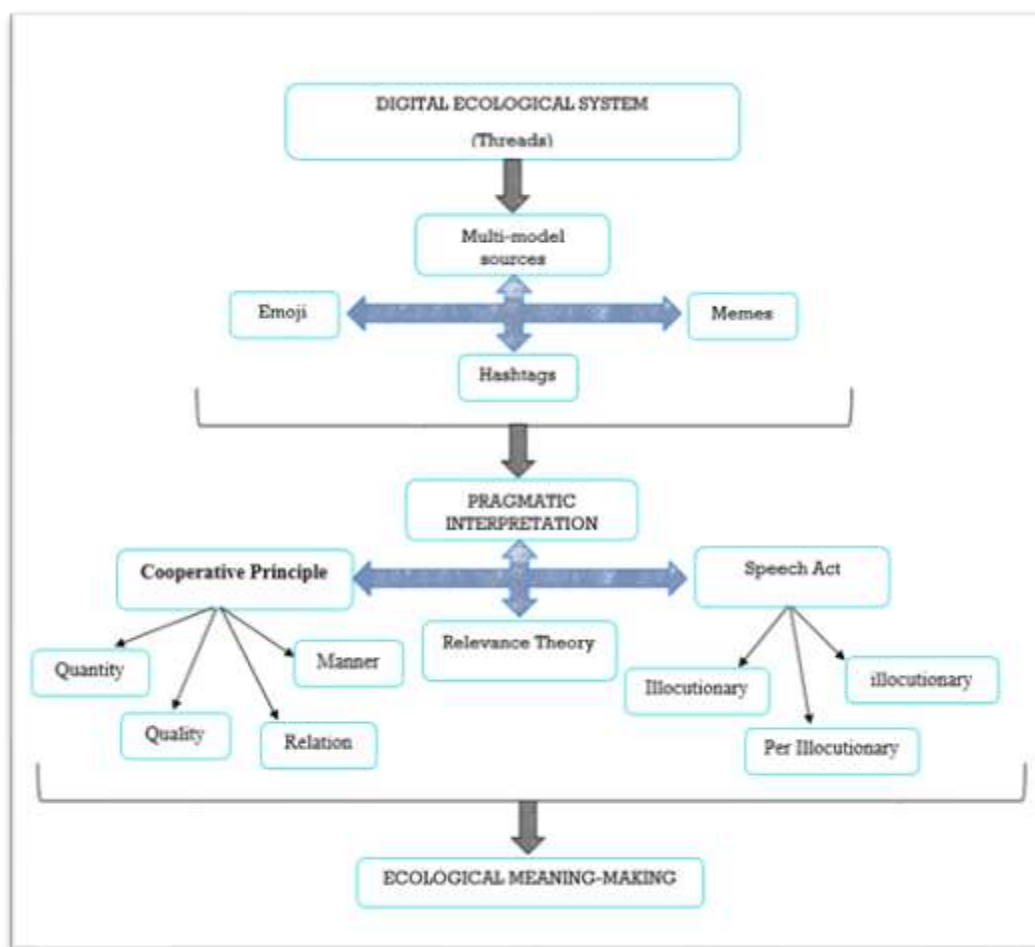
Since, on the internet, there are no physical manifestations of paralinguistic cues (facial expression or intonation), internet users have coined a rich vocabulary of digital pragmatic markers. In addition to serving semantic functions, emojis, memes, and hashtags also serve as important instructions to the decoding of an utterance.

- 1 – Emoji.** McCulloch (2019) claims that emojis work similarly to co-speech gestures during face-to-face communication. They never really substitute for the lexical content, but are markers of the illocutionary force, modifying the tone of a message to express sarcasm, amusement or empathy. With the help of a certain emoji, a speaker guides the reader in his/her inferential process, which minimizes pragmatic ambiguity.
- 2 – Hashtags.** Hashtags were originally designed as content organization metadata tags, but have developed into advanced pragmatic cues. Zappavigna (2012) argues that hashtags can tend to have an evaluative role, in which the user can add a meta-commentary or affective position to the main content (e.g., complaining about the weather and adding a hashtag of typicalness, such as #typical). In addition, hashtags create a sense of ambient affiliation, which allows users to link up to larger groups that share similar values and contextual insights.
- 3 – Internet memes.** Memes are complex multimodal meaning-making and intertextual. According to Shifman (2014), memes are groups of digital objects that have similar characteristics of content, form, and point of view and are distributed and altered by users. The use of a meme needs a common and deep cultural background between the sender and receiver. Memes are brief communicative instruments, which reduce complex societal commentary, humor, or critique into one easy to share digital format.

5 Methodology

5.1 Data Collection

The information that will be used in this research will be obtained on the online site Threads. The most important interactive tools such as emojis, hashtags, and memes will be analyzed to decipher utterances. The selected data will be analysed based on an eclectic framework to outline the frequency, timeframe, and selection parameters and the distribution will be provided in Figure 1.



5.2 Data Analysis

- Multi-model sources

- Emoji's Analysing

👁️❤️💰⚖️>👁️💭👁️🍷 - I love you way more than I thought I would.

1- Pragmatic Interpretation

Novel varieties of expression that combine traditional text with visual symbols have emerged as a result of the semiotic environment being significantly altered by the emergence of digital communication. The above graphic demonstrates a very inventive, rebus-style usage of emojis to create sophisticated words. Using the Digital Ecological System model, this investigation traces the path from multimodal sources through pragmatic interpretation to final ecological meaning-making in order to comprehend how these digital artifacts operate. The digital ecological system, including platforms such as Threads, X (previously Twitter), and SMS, constitutes the essential framework for contemporary digital communication. In this ecosystem, users utilize "multi-model sources" (as defined in the given model), encompassing emoticons, memes, and hashtags, to overcome the constraints of plain text. The

1.2 Speech Act

Based on Speech Act Theory (Austin, 1962; Searle, 1969), the sequence of emojis is an expressive illocutionary act. It is not merely a description of a situation: it is also an enactment of emotional revelation. The speaker discloses an emotional condition - love that transcends past anticipations - thus creating closeness. The illocutionary force is increased by the comparative structure of the emojis (>) which turns a simple declaration ("I love you") into a reflective and evaluative confession. This evaluative aspect is essential: it shows not only the fact that there is love but also that the speaker is astonished by the intensity of the love and therefore the interpersonal importance of the statement is heightened. Moreover, the perlocutionary effect, that is, the desired influence on the recipient, is that of eliciting emotional acknowledgment, reassurance, or reciprocity. The emoji format helps to mitigate the tone, including vulnerability in a joyful visual language. In this context, emojis are seen as illocutionary force modifiers that affect the emotional and social reception of the statement (Danesi, 2017).

1.3 Cooperative Principles

The interpretation of the sequence is further controlled by Grice's Cooperative Principle (Grice, 1975), i.e. maxims of relevance, manner and quantity. In the first place, the sequence seems to be against the principle of style since it is not clear in terms of conventionality and traditional orderliness of language. Within the context of emojis as a form of communication and memes as a culture, users assume that the message is purposeful and meaningful. This assumption triggers the process of cooperative inference, that is, the recipient recombines the symbols in a coherent framework. The principle of relation is preserved, because each emoji, though indirectly, is involved in the central idea of emotional comparison. Although elements which are ostensibly opaque (e.g. the log symbol) are understood in the context of the collaborative space in a figurative or phonetic sense, and not dismissed as noise. The maxim of quantity is negotiated in an unexpected way: the message is short and sufficiently instructive when it is interpreted by means of common semiotic norms. Syntax economy is lost in the depth of inferential meaning. The greater-than sign (>) serves as an important structural sign that promotes cooperative interpretation, and directly implies comparison and allows the recipient to sequence the previous and following emoji clusters into a relational concept. In its absence, the sequence would be much less clear. Its appearance shows how even easy textual elements might buttress meaning to a multimodal. Ultimately, the sequence of emojis points to the nature of digital communication as a pragmatic ecology, in which meaning is dynamic, being constructed through a shared information, inferential reasoning, and mutual purpose. Relevance Theory explains how certain people achieve the intended interpretation in the face of ambiguity; Speech Act Theory defines the communicative function

as being an expressive act of emotional expression; and the Cooperative Principle explains how the interpretive process is achieved to convert a seemingly cryptic set of symbols into a coherent and emotionally impactful message. This sequence proves that emoji-based communication is not an inferior linguistic form but a very efficient semiotic system that operates in a context and communicates subtle emotional meanings with few visual resources.

2- Ecological Meaning-Making

The emoji sequence, 🙄❤️👊🏡>🙄💡, which is interpreted as "I love you way more than I thought I would," does not get its sense from the intrinsic meanings of each individual glyph. Rather, its significance is built up in an environmental context that is produced through the interaction of universally accepted semiotic conventions, platform-specific communicative norms, and the relational dynamics between interlocutors. At the ecological level, this sequence is a decentralized system of meaning, in which interpretation is dependent on the participant's interaction with the digital culture in which it is used. The glyphs, including the heart (❤️) and the thought bubble (💡) have stable semantic relations over a wide range of contexts (love, cognition); meanwhile, the symbols like the fist (👊) and the log (🏡) are highly context specific and indexical, requiring the users to be familiar with the syntax of emojis, the culture of memes, and possible phonetic or metaphorical meanings. Consequently, meaning does not exist per se in the emojis but is the result of the dynamic interplay of encoding strategies employed by the sender and interpretive faculties employed by the receiver. The ecology of the platform, the communicative norms of texting, social media and meme culture, have a decisive influence on the interpretation of this sequence. Within these milieus, users are familiar with condensed, humorous and non-linear linguistic forms, in which symbols are amalgamated to approximate syntactic structures, and not to replicate them verbatim (Danesi, 2017).

The greater-than sign (>) is used as an ecological marker, a guide to interpretive operations, indicating comparison, which is a standard that is widely recognized in online digital discourse. Without the common symbolic literacy the order would have been closed. From the ecological point of view the statement also represents the emotional economies of digital communication. Expressions of affection are often stylized, attenuated, or indirectized by means of the use of emojis and thus enable users to reduce perceived vulnerability. The sequence expresses not only "love" but a changing emotional consciousness - love that transcends antecedent convictions. This logical and reflective dimension places the message in a personal narrative of affective development, whereas the comparative structure places it in a reflective and retrospective appraisal of changing sentiments. Moreover, ecological meaning-making takes into consideration the relational dimension of the utterance. The fist emoji (👊), which represents "you", is not a fixed lexical item, but an index of interpersonal dynamics, which is

relevant only in a particular communicative situation. The efficacy of the communication depends on the recipient's identification of him or herself as the referent; therefore, meaning is co-constructed in cognitive and social domains. The ecological perspective goes further to argue that ambiguity is not a hindrance but a desirable characteristic as it requires interpretative involvement and forces the recipient of the message to consciously reconstruct meaning. This active decoding process promotes interpersonal involvement, and the understanding of the message in accordance with the communicative style and affective intent of the sender.

- Meme's Analysing



1- Pragmatic Interpretation

1.1 Relevance Theory

According to Sperber and Wilson, (RT) theory posits that individuals would endeavor to get most meaning with little cognitive efforts. Upon encountering the "Airplane/Tricycle" meme, a user instinctively perceives a sense of cerebral irritation, since the visual metaphor is profoundly pertinent to the prevalent human experience of "tip-of-the-tongue" syndrome. Though, Relevance Theory is built on many principles one of these principles is the idea that our brains are "cognitive effects." On the other hand, we want the greatest communicative effect for the least processing effort. The cognitive effect, is the "Aha!" moment. It happens when new information (the meme) interacts with what you already know (your personal struggle with language) to create a new conclusion, or the idea that the mind gets finally, while the processing effort is the mental energy required to understand the meme itself. In a digital ecology like Threads, if a meme is too complex, the user scrolls past. The "Airplane vs. Tricycle" meme is highly relevant because the visual metaphor is "low effort" but "high reward."

The second principle is the ostensive-inferential communication, when the general model places RT under "Pragmatic Interpretation" because digital memes are ostensive. This means the poster is

intentionally "showing" the listener something to get their attention, hence the Intent is when someone posts this meme, they aren't actually talking about aviation or bicycles. While the Inference, that based on the text "*What I want to say*" vs. "*My vocabulary*," the audience infers that the poster is expressing a gap between intellect and expression. RT explains that the audience is perceived to the poster has a specific reason for choosing *this* image, and they search their mental database for the most logical connection. Third principle is explicature vs. implicature, according to model's flow toward "Meaning-Making," RT distinguishes between what is said and what is meant. Explicature reflects the literal identification of the image (an airplane being towed by a bike), so it related to visual image which could be interpreted to a certain message. On the other hand, implicature is the implied meaning (the feeling of being "linguistically understood"). Relevance Theory argues that we don't even "see" the airplane anymore; our brains skip straight to the feeling of inadequacy because that is the most relevant interpretation in a social context. Which means later on after getting the real message behind the meme it won't reflect the same identity that showed at the beginning. Fourth and last principle is the application to the "Digital Ecological System", In the context of Threads or other microblogging platforms. The "Ecological" Constraint, because digital communication is an immediate and fast spread, "Relevance" is determined by how quickly a meme can tap into a shared cultural schema. Hence, contextual implication related to the shared assumption that if you see this meme in a group for English Language Learners, its relevance increases significantly compared to seeing it in an Aerospace Engineering forum. The "Digital Ecological System" provides the context that narrows down the search for relevance.

1.2 Speech Act Theory

This involves understanding what the user is doing with this meme. if the meme represents a statement of reality, or is it an expressive effort intended to foster community through collective adversity. In the digital ecosystem, sharing a meme frequently constitutes a "perlocutionary act," aimed at provoking a certain response (such as a "like" or a "repost") from the audience, which means there is an intent behind designing and posting such an idea through memes.

Speech Act Theory (SAT) provides an essential component of Pragmatic Interpretation. While Relevance Theory focuses on how we *infer* meaning, Speech Act Theory focuses on what the speaker is actually doing with their words or images. J.L. Austin and further refined by John Searle, this theory posits that "to say something is to do something." In the "Digital Ecological System" of Threads, a post is not just a collection of pixels; it is a functional action. Which means a certain message behind what is said or written. To analyze the meme of the airplane and the tricycle through SAT, we need break it down into three distinct levels of action:

1. Locutionary Act: The literal act of producing the message. In this meme, it is the digital "utterance" of posting an image of an airplane and a tricycle without an intent message to be understood by the reader or the audience in general.
2. Illocutionary Act (The Force): This is the intended action behind the post. The user isn't just sharing a photo; they are complaining, joking, or confessing a personal struggle. In digital pragmatics, this is often an "Expressive" speech act—a performance of a psychological state, and an intended message.
3. Perlocutionary Act (The Effect): This is the actual effect the post has on the audience (the "Digital Ecological System"). It reflects on the audience feeling sympathy, laughing, or replying with their own and real experiences of linguistic frustration.

The selected meme mainly operates within two types of SAs:

Type	Definition	Application to the Meme
Expressive	Express a psychological state about a state of affairs.	The meme is expressing frustration or humility regarding their vocabulary, which means the realization of the mental message is not expressed in the full form.
Assertive	Commit the speaker to the truth of a proposition.	The meme is making a claim that their internal thoughts are far more sophisticated than their outward speech, that's reflect a missed out points between competence and performance.

In the "Pragmatic Interpretation" phase, SAT helps explain Indirect Speech Acts. This occurs when the literal meaning (the locutionary act) does not match the intended force (the illocutionary act). Literally, the meme is about a vehicle. Pragmatically, it is about intellectual capacity. A user with high digital literacy performs "Ecological Meaning-Making" by recognizing that the airplane is a metaphor. If a viewer took the post literally as a comment on airport ground equipment, the speech act would "misfire" and the real message behind using such a metaphor through memes won't be achieved.

In order to make a successful speech act, it needs to meet certain "Felicity Conditions." In the context as sincerity, when the audience must believe the meme actually means this message, and context, that's the post must appear in a space where "Threads" users understand meme's culture (the Digital Ecological System). If this were posted in a serious form technical manual for pilots, engineers the speech act would be considered "infelicitous" or inappropriate, because of the shared assumptions or the common ground of the audience it won't understood in the way it was created for.

1.3 Cooperative Principles

Cooperative Principle defines as the foundational "floor" of Pragmatic Interpretation. While Relevance Theory addresses cognitive efficiency and Speech Act Theory addresses the "doing" of

communication, the Cooperative Principle explains the social contract that allows users in a Digital Ecological System (like Threads) to understand each other. According to Paul Grice, the principle suggests that participants in a conversation normally follow a general rule: "Make your conversational contribution such as is required... by the accepted purpose or direction of the talk exchange" (Grice, 1975).

To achieve Ecological Meaning-Making, the model explains that both the creator of the meme and the viewer are adhering to four specific "maxims." The first maxim is The Maxim of Quality (Truthfulness), The main rule is not say what you believe to be false or that for which you lack evidence. By applying it on the selected meme in a literal sense, an airplane is not a vocabulary. However, in the "Digital Ecological System," we understand the metaphorical truth. The meme is being "truthful" about the *internal feeling* of inadequacy, even if the image is a staged or humorous exaggeration. The second maxim is quantity (Informativeness), The main rule, make your contribution as informative as is required, but not more informative than necessary. The meme is efficient. It doesn't need a 500-word essay explaining why language is hard. The two labels ("What I want to say" and "My vocabulary") provide exactly enough information for the viewer to "get" the point. The third maxim is relation (Relevance), this maxim related directly to the relevance theory. For the "Meaning-Making" to be successful, the tricycle must be seen in relation to the airplane. If the meme had used an image of a cat eating a cake, the "Cooperative Principle" would be violated because the image wouldn't relate to the text. The last maxim of manner (Clarity) is to Avoid obscurity and ambiguity; by being brief and orderly. The meme is clear. The "big" object is the "big" thought; the "small" object is the "small" vocabulary. By following a logical visual hierarchy, the poster ensures the message is easy to decode.

2- Ecological-Meaning Making

Ecological Meaning-Making is the point at which the observer reduces the heterogeneous modalities, textual, visual and cultural, to an ontologically unified construction, apprehending the intended communicative intent. The analytical framework of the selected meme develops in three consecutive segments: the first is the airplane which is structured as the macro-structural manifestation of cognition, in terms of complexity, weight and extensive range; the second is the tricycle which represents the micro-structural dimension of expression, in terms of simplicity, incremental development, and limited scope; and the third is the resultant state of being where the observer no longer sees separate vehicles, but sees a single phenomenological whole. The ecological affordances of platform make it easier to do this, as they prime their users to take images at face value, as metaphorical signifiers, not as purely literal depictions.

The contextual integration-the ecological piece in the meaning making-is that meaning making is dependent on the environmental scenario in which the meme is circulating. Meaning is made within

Threads through participatory engagement, a user's like or re-post adding weight to the meme from the private revelation of an individual to the marker of collective identity signifying the belonging to a group of people with a shared linguistic discontent. On the other hand, the resonance of the meme is also influenced by the constellation of similar memes in the world at large; familiarity with similar "Expectation vs. Reality" formats helps the viewer interpret this particular one. The Digital Ecological System provides a repository of such templates that makes it possible to construct meaning rapidly, ad hoc. In contrast to traditional linear models of communication, in which a message is passed along and then received, Ecological Meaning-Making is recursive. Once meaning is constituted, it usually triggers a brand new multi-modal source, like an emoji-choked comment or follow up meme, and perpetuates the digital ecological system in a state of constant evolution. The airplane meme thereby attains a certain symbolic status within the community, and can be invoked and referenced in future Threads.

- Hashtags' Analysing

#LEADERSHIP

1- Pragmatic Interpretation

1.1 Relevance Theory

Within this context, the hashtag works as a pragmatic framework, marking the interpretive guidance that is given to the audience. Relevance Theory (RT), as defined previously, explains the process by which users are filtering out the massive noise of digital ecosystems in order to find value. When a post is tagged with **#LEADERSHIP**, it is a procedural constraint, which governs on relevance. From the cognitive standpoint, the hashtag points the reader's neural mechanisms to a particular conceptual repository. Instead of questioning the topicality of a given post as well as an individual viewpoint, issues or technical advice the user is expecting to process information relating to management, ethics or inspiration. The best approach is to follow this hashtag in order to expect a 'high reward' (insightful advice) for a 'low effort' investment (e.g. short post). If what is under **#LEADERSHIP** is in fact an advertisement for a product unrelated to it, a 'relevance failure' occurs as the cognitive effort expended does not have a pertinent effect. On the other hand, the deliberate bridge has the effect of positioning the hashtag as an ostensive stimulus. The poster is explicitly stating their content is relevant to the concept of leadership.

1.2. Speech Act Theory

Within the framework of Speech Act Theory, the use of **#LEADERSHIP** transforms a simple statement into a specific type of functional action.

- 1- **The Illocutionary Force:** By adding the hashtag, the poster is often performing a Directive or an Assertive speech act. They are not just speaking; they are *advising, challenging, or modeling* behavior. For Example:

A post saying "Listen more than you speak **#LEADERSHIP**" is an assertive, it functions as a command to the audience to change their behavior.

- 2- **The Per-locutionary Effect:** The aim is to motivate, convince, or assert dominance. The efficacy of the "Speech Act" is evaluated based on the audience's recognition of the poster as a "leader" within the digital ecosystem.
- 3- **The Commissive Aspect:** Generally, using the hashtag is a Commissive act, where the users commit themselves to a certain standard of professional conduct from their "Threads" followers' points of view.

1.3. The Cooperative Principle

Grice's Cooperative Principle ensures that the hashtag is used in "good faith" to maintain the health of the Digital Ecological System. Applying these maxims creates a special status of communication in digital language, three principles were found in this hashtags, while Manner was violated because of the inherited nature of the hashtags' functions.

1. **Maxim of Quality (Truth):** When a user searches **#LEADERSHIP**, the Cooperative Principle describes the user actually possesses leadership experience or is sharing a sincere belief. "Bad faith" actors (trolls or spammers) violate this maxim, which disrupts the "Ecological Meaning-Making."
2. **Maxim of Relation (Relevance):** This is the most critical maxim for hashtags. The content *must* relate to the tag. If a user posts a photo of their lunch with **#LEADERSHIP**, they are flouting the Maxim of Relation, usually leading to a loss of social capital in the digital ecology.
3. **Maxim of Quantity:** A "Cooperative" leader provides enough context to be helpful but avoids "information overload" (over-tagging), ensuring the digital thread remains scannable and functional.

2. Ecological Meaning-Making

This step takes place when the three pragmatic forces come together. The hashtag **#LEADERSHIP** serves the purpose of the "connective tissue" of turning an individual thought into a public, professional contribution. Within the ecology of Threads, the meaning is created not only by the content of the text, but also by the position of the post within the larger discourse on leadership. The hashtag allows the "Pragmatic Interpretation" to be spread throughout thousands of followers, users and readers, creating a "Digital Ecological System", which represents common professional values.

Conclusion

The shift from normative to personal interaction to digital platforms has required a massive reconfiguration of pragmatic theory. This research shows that meaning-making in the digital age is no longer a localised and linear exchange of linguistic entities, but an emergent process that is situated in a complex digital communicative ecology. The interpretation of digital discourse is fundamentally

connected with the dynamic relationship between human intentionality, socio-cultural norms and technological abilities, along with an ecological pragmatics framework. Examination of multimodal resources - emojis, memes, and hashtags - shows that these digital artifacts are sophisticated pragmatic signals, and not aesthetic embellishments. In the perspective of Relevance Theory, to cope with the ambiguity of digital symbols, users seek as much cognitive compensation as possible with the least processing cost, often with reference to common cultural schemas, and phonetic or metaphorical rebus-type arguments. Furthermore, Speech-Act Theory explains how these symbols enact certain illocutionary forces (e.g. signifying emotional vulnerability; affirming professional identity etc.) while the Cooperative Principle is the essential social contract that guides participants through "context collapse" and interrelated interactions. Finally, Ecological Meaning-Making is the integration of diverse pragmatic influences. It is a collaborative and ongoing cycle where meaning is co-created by users that are aware of the limitations and opportunities of their platforms. As digital ecosystems are growing in algorithmic power and changing discourse norms, the ecological approach is necessary to understanding how humanity is negotiating mutual understanding in an increasingly linked and multimodal world.

References

- Androutsopoulos, J. (2014). Computer-mediated communication and linguistic landscapes. In J.-O. Östman & J. Verschueren (Eds.), *Handbook of pragmatics highlights* (Vol. 9, pp. 1–22). John Benjamins.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford University Press.
- Boyd, d. (2010). Social network sites as networked publics: Affordances, dynamics, and implications. In Z. Papacharissi (Ed.), *A networked self: Identity, community, and culture on a social network site* (pp. 39–58). Routledge.
- Crystal, D. (2011). *Internet linguistics: A student guide*. Routledge.
- Fairclough, N. (2015). *Language and power* (3rd ed.). Routledge.
- Fetzer, A. (2004). *Recontextualizing context: Grammaticality meets appropriateness*. John Benjamins Publishing.
- Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. In P. Cole & J. L. Morgan (Eds.), *Syntax and semantics: Vol. 3. Speech acts* (pp. 41–58). Academic Press.
- Grice, H. P. (1989). *Studies in the way of words*. Harvard University Press.
- Herring, S. C. (2007). A faceted classification scheme for computer-mediated discourse. *Language@Internet*, 4, Article 1.
- Herring, S. C., Stein, D., & Virtanen, T. (Eds.). (2013). *Pragmatics of computer-mediated communication*. De Gruyter Mouton.
- Herring, S. C. (2001). Computer-mediated discourse. In D. Schiffrin, D. Tannen, & H. E. Hamilton (Eds.), *The handbook of discourse analysis* (pp. 612–634). Blackwell Publishers.
- Ignelzi, Michael (Summer 2000). "Meaning-making in the learning and teaching process". *New Directions for Teaching and Learning*.
- Jewitt, C. (2013). Multimodal methods for researching digital technologies. In S. Price, C. Jewitt, & B. Brown (Eds.), *The SAGE handbook of digital technology research* (pp. 250–265). SAGE Publications.
- Jones, R. H., Chik, A., & Hafner, C. A. (2015). *Discourse and digital practices: Doing discourse analysis in the digital age*. Routledge.
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication*. Routledge.
- Kress, G. (2010). *Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication*. Routledge.
- Mey, J. L. (2001). *Pragmatics: An introduction* (2nd ed.). Blackwell Publishing.
- McCulloch, G. (2019). *Because internet: Understanding the new rules of language*. Riverhead Books.

- Sperber, D., & Wilson, D. (1995). *Relevance: Communication and cognition* (2nd ed.). Blackwell.
- Shifman, L. (2014). *Memes in digital culture*. MIT Press.
- Stibbe, A. (2015). *Ecolinguistics: Language, ecology and the stories we live by*. Routledge.
- Searle, J. R. (1969). *Speech acts: An essay in the philosophy of language*. Cambridge University Press.
- Sperber, D., & Wilson, D. (1995). *Relevance: Communication and cognition* (2nd ed.). Blackwell Publishers. (Original work published 1986)
- Tagg, C. (2015). *Exploring digital communication: Language in action*. Routledge.
- Thomas, J. (1995). *Meaning in interaction: An introduction to pragmatics*. Longman.
- Verschueren, J. (1999). *Understanding pragmatics*. Arnold.
- Walther, J. B. (2011). Theories of computer-mediated communication and interpersonal relations. In M. L. Knapp & J. A. Daly (Eds.), *The SAGE handbook of interpersonal communication* (4th ed., pp. 443–479). SAGE.
- Yule, G. (1996). *Pragmatics*. Oxford University Press.
- Yus, F. (2011). *Cyberpragmatics: Internet-mediated communication in context*. John Benjamins Publishing Company.
- Zappavigna, M. (2012). *Discourse of Twitter and social media: How we use language to create affiliation on the web*. Continuum.

The role of artificial intelligence and television program production theories in the digital age (a field study)

Asst. Instr. Amjad Ayesh Karim
Anbar University / College of Arts
University of Anbar, College of Arts, Anbar, Iraq

Abstract:

The research aims to demonstrate the level of use of artificial intelligence technologies in television program production, the most prominent areas of AI application in television content creation, and to identify the main reasons for its use. The research community was represented by media experts and specialists in artificial intelligence technologies in media institutions and media colleges in Anbar Governorate, as (50) questionnaire forms were distributed. The survey method, which is one of the most suitable methods for our research, was used, and its survey tools were employed. The research results concluded that the most prominent areas of employing artificial intelligence technologies in television programs are manifested in the possibility of continuous development and keeping pace with the latest technical developments. One of the most important reasons for employing artificial intelligence technologies in the television program industry is that it has saved time and effort for content creators. Artificial intelligence technologies contribute to changing the structure and architecture of digital media to a very large extent by relying on algorithms within complex encryption software systems.

Keywords: Artificial intelligence, television programs, digital age

دور الذكاء الاصطناعي بتطوير انتاج البرامج التلفزيونية في العصر الرقمي (دراسة ميدانية)

م.م أمجد عيش كريم
جامعة الانبار / كلية الآداب
a.a.kareem@uoanbar.edu.iq

ملخص البحث:

يهدف البحث لتبيان في تقييم مستوى توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج البرامج التلفزيونية وأبرز مجالات توظيف الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني، وتحديد أبرز أسباب توظيفه. وتم استخدام المنهج المسحي الذي يعد من أكثر المناهج انسجاماً مع بحثنا ومن ادواته المسحية وقد تمثلت عينة البحث بخبراء الإعلام والمتخصصين بتقنيات الذكاء الاصطناعي في المؤسسات الإعلامية وكليات الإعلام بمحافظة الانبار ، أذ تم توزيع (50) استمارة الاستبيان.

وقد خلصت نتائج البحث أن أبرز مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في توظيف البرامج التلفزيونية تتجلى في إمكانية التطور و المواكبة المستمرة لأحدث المستجدات الفنية ومن أهم أسباب توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة البرامج التلفزيونية أنها وفرت الوقت والجهد لصناع المحتوى البرامجي التلفزيوني وان تقنيات الذكاء الاصطناعي ساهمت في تغيير هيكلية الإعلام الرقمي وبنيته بدرجة كبيرة جداً بالاعتماد على خوارزميات ضمن أنظمة برمجية معقدة التشفير .

الكلمات الدالة: الذكاء الاصطناعي ، البرامج التلفزيونية ، العصر الرقمي

المقدمة

أدت تطبيقات الذكاء الاصطناعي إلى أحداث العديد من التغييرات في أنماط الحياة الحديثة، وابتدعت فرصاً فريدة لتأمين تحقيق أهداف التنمية المستدامة عبر إعادة إنشاء أشكال مختلفة من الوسائل المساعدة للإنسان مهمتها تسهيل مجرى سير حياته وتنظيم وقته وتقليل جهده، عملية النقل، إذ توفر تطبيقات الذكاء الاصطناعي مجموعة من الحلول المبتكرة لإنجاز الأعمال الصعبة أو التي تحتاج إلى وقت طويل أو التي تحتاج إلى الكثير من الأيدي العاملة، فضلاً عن كونها تقدم تقييماً للمخاطر الحالية والمستقبلية التي يقع فيها الشخص في مجال عمله، وتقديم خطة أفضل في نشر المعرفة وبشكل أسرع خاصة في أوقات الأزمات، ولم تكن التقنية الرقمية بعيدة

عن التطورات التي حدثت في قطاع الإعلام، لأن هذا التطور أحدث تحولاً كبيراً في قدرة وسائل الإعلام في التأثير على الجمهور إذ توفر بعض الأدوات الإلكترونية الذكية سرعة ودقة إرسال الأخبار إلى المتلقي بسلاسة ومرونة عالية، حيث يمكن للجمهور التفاعل معها بسهولة، ويشمل هذا التطور الوسائط والوسائل الإعلامية كافة، سواء كانت هذه الوسائل المطبوعة والمسموعة والمرئية وشبكات التواصل الاجتماعي، وحقيقة أن الذكاء الاصطناعي يعد تغييراً هاماً في جميع المهن خاصة في قطاع الإعلام وفي اختصاصاته كافة، هو نتيجة الاعتماد الكامل والمتزايد على (الروبوتات) الذكية لأداء المهام التحريرية والتصوير والمونتاج والتدقيق اللغوي الترجمة، ويمكن لهذه (الروبوتات) أيضاً معالجة كميات هائلة من البيانات بسهولة وسرعة ودقة وفي وقت قصير لا يزيد عن بضع ثوان، كما يمكنها تحقيق مستويات ضخمة من الإنتاج تتجاوز مستوى إنتاج المحتوى التقليدي، وحدثت تطبيقات الذكاء الاصطناعي تطورات ملحوظة في مجال الإعلام الرقمي عبر إدماج البيانات والخوارزميات وتحويلها إلى قصص إخبارية، تم إطلاق الكثير من التسميات والمصطلحات المختلفة مثل (الصحافة الآلية - الروبوت و الصحافة الآلية - الأتمتة)، و(الصحافة الخوارزمية)، أي استغلال الخوارزميات لتأليف مواضيع إخبارية بتلقائية عن طريق بيانات منظمة يمكن قراءتها آلياً. (البياتي، 2018، ص 22)

وهذا التطور يشكل مظهر جديد من مظاهر الارتقاء التكنولوجي الذي سيحدث تغييرات كبيرة في هيكل القنوات التلفزيونية وطريقة عملها حيث تأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على دور الذكاء الاصطناعي في تطوير البرامج التلفزيونية في عصر المحتوى الرقمي

الفصل الأول

الاطار المنهجي

أولاً: مشكلة البحث

شهدت وسائل الإعلام وبالأخص التلفزيون والإنتاج البرامجي تحولات كبيرة في البيئة الرقمية حيث ظهر البث الرقمي كمزيج من الإعلام التقليدي ووسائل الإعلام الجديدة من خلال التكيف مع الشكل الرقمي والاستفادة من الفرص التي يوفرها الإنترنت (maric) 2022 p 18- تتجلى مشكلة البحث بالوقوف على أبرز الركائز المعتمدة فعلياً في صناعة المحتوى التلفزيوني البرامجي وباستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي واثراً ذلك في تطوير البرامج التلفزيونية التي باتت حاضرة بقوة ومتوافرة في أدق تفاصيل العمل الإعلامي، وبالنظر لوجود تغييرات إعلامية حديثة تفرضها هذه التقنيات، مما أثرت بشكل أو بآخر على طبيعة ومستويات صناعة المحتوى الإعلامي وتحديد المسؤوليات والأدوار للقائمين بالاتصال، مما غير بلا شك من هيكل المؤسسات الإعلامية، وبالتالي تمثلت مشكلة البحث بالتساؤل الرئيس الآتي: ما دور الذكاء الاصطناعي في تطوير إنتاج البرامج التلفزيونية في العصر الرقمي ؟ و استناداً إلى ذلك تتفرع منها مجموعة من التساؤلات أبرزها:

- 1_ ما مجالات توظيف الذكاء الاصطناعي وأسباب توظيفه في البرامج التلفزيونية؟
 - 2_ ما أبرز التحولات الإعلامية التي تفرضها تقنيات الذكاء الاصطناعي في البيئة الرقمية الحديثة.
 - 3- ما أبرز التحديات الناتجة من توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني؟
- ثانياً: أهمية البحث:** يستمد البحث أهميته من أهمية تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني الذي غير بدوره من طبيعة الممارسات المهنية، مما خلق مسؤوليات و أدواراً جديدة للقائمين بالاتصال، وبناء على ذلك تتمثل أهمية البحث بما يأتي:
- الأهمية العلمية** تأتي أهمية البحث من قلة البحوث العلمية التي تناولت ذات الموضوع ، وعليه يثري هذا البحث المكتبة الإعلامية بموضوع يتسم بالحدث في هذا المجال العلمي.

الأهمية التطبيقية يقوم البحث بدور مهم من أجل فهم التغيرات التقنية الحديثة التي تساهم في تغيير الشكل الوظيفي لمهنة الإعلام بصفة عامة و صناعة المحتوى التلفزيوني على وجه التحديد، وبالتالي لم يعد الذكاء الاصطناعي مفهوماً عابراً على المؤسسات الإعلامية لذلك من المهم فهم دور الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني حيث يقدم البحث جملة توصيات إرشادية مهمة لصناع

القرار في وسائل الإعلام بالنظر إلى مسارات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني وضبط أدوارها بواسطة خبرات مهنية.

ثالثاً: أهداف البحث

يتمثل الهدف الرئيس للبحث في تقييم مستوى توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج البرامج التلفزيونية ، ويندرج من الهدف الرئيس أهداف فرعية على النحو الآتي:

1. التعرف على أبرز مجالات توظيف الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني، و تحديد أبرز أسباب توظيفه.
2. تحديد التغيرات والتحولات الإعلامية الحديثة التي تفرضها تقنيات الذكاء الاصطناعي في بيئة العمل التلفزيوني.
3. رصد مدى انعكاس التغيرات الإعلامية في بيئة الإعلام الرقمي على صناعة المشهد السمعي بصري، و من ثم تقييمها من وجهة نظر الخبراء والمختصين في مجال الإعلام.

رابعاً: حدود البحث :

الحدود الموضوعية تتمثل الحدود الموضوعية في تقييم مستوى توظيف الأبعاد التقنية للذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني من وجهة نظر خبراء الإعلام.

الحدود المكاتية أجرى الباحث بحثه في إطار مجموعة من المؤسسات المحلية الإعلامية التي تشتمل على مجتمع وعينة البحث من الخبراء المهنيين في مجال الإعلام والعاملين في المؤسسات الإعلامية و أصحاب الخبرة الأكاديمية في الجامعات والمدربين من مراكز التدريب والتطوير الإعلامي.

الحدود الزمانية: قام الباحث بتوزيع استمارة الاستبانة المؤلفة من فقرات علمية - على عينة البحث ومن ثم إجراء المسح الميداني، وإخضاع هذا المقياس للإجراء الإحصائي من أجل الوصول لنتائج علمية مثبتة، للمدة من ١-11-2025 إلى 1-١٢-2025

خامساً: منهج البحث ونوعه

أ. منهج البحث

البحوث المسحية يعد من أنسب المناهج العلمية التي تتلاءم مع الدراسات الوصفية، لكونه جهداً علمياً منظماً للحصول على البيانات والأوصاف المتعلقة بالحالة أو الظاهرة قيد البحث، كما يستهدف تسجيل و تحليل الظاهرة في وضعها الراهن بعد جمع البيانات المطلوبة والكافية عنها وعن العناصر المرتبطة بها بواسطة مجموعة من الإجراءات المنظمة التي تحدد نوع البيانات ومصادرها و طرائق الحصول عليها (عبد الحميد، بحوث الصحافة. ١٩٩٢، صفحة (٨١)).

ب. نوع البحث:

يدخل هذا البحث في ضمن البحوث الوصفية التي تهدف إلى وصف وتفسير الموضوع المراد دراسته بواسطة منهجية علمية صحيحة وتقديم النتائج التي يتم التوصل لها على أشكال رقمية معبرة يمكن تفسيرها (المشهداني، 2017، ص ٤٦) ، في إطار ذلك يهدف الباحث التعرف إلى تقييم خبراء الإعلام لوجود هذه الأنظمة التقنية التي فرضت نفسها بقوة.

سادساً: أدوات البحث :

أ. استمارة الاستبانة تم توظيفها من قبل الباحث للاستدلال عن الإحصاءات الأولية المطلوبة عن المبحوثين التي يتم بواسطتها تحديد أبرز العوامل الديموغرافية كالنوع الاجتماعي و المستوى العلمي و سنوات الخبرة و التخصص العلمي.

ب. استمارة المقياس التي تعد أسلوباً مهماً لجمع البيانات الذي يستهدف استثارة الأفراد المبحوثين بطريقة منهجية و مقتنة لتقديم حقائق أو آراء، أو أفكاراً معينة، في إطار البيانات المرتبطة بموضوع البحث و أهدافها، من دون تدخل من الباحث في التقرير الذاتي للمبحوثين في هذه البيانات المشهداني، ٢٠١٧، صفحة (١٦٣) و استخدم الباحث استمارة المقياس على شكل وحدات رئيسية تتضمن تساؤلات مغلقة تم توجيهها لخبراء الإعلام بشكل إلكتروني.

سابعاً: مجتمع البحث وآلية اختيار العينة

المقصود بها الطريقة أو الأسلوب المعتمد في جمع البيانات من عناصر و حالات محددة يتم اختيارها على وفق أسلوب معين من جميع عناصر مشكلة البحث، بما يخدم الوصول إلى النتائج (دشلي، ٢٠١٦، صفحة (١٣٠)). لكي يحقق الباحث أهداف البحث بطريقة منهجية، لجأ إلى اختيار نوع معين من العينات، إذ اعتمد على العينة العمدية باعتبارها العينة الأمثل لتحقيق أهداف البحث، مندو، (٢٠٢٢)، كما سميت بهذا الاسم نظراً لأن الباحث يقوم باختيارها طبقاً للغرض الذي يستهدف تحقيقه بوساطة البحث و يتم اختيارها على أساس توافر صفات محددة في العينة و هي صفات تتصف بها مفردات مجتمع البحث عبد الحميد، ٢٠١٥، صفحة (١٨٠)، إذ بلغ قوام العينة العمدية التي اختارها الباحث 5٠ مفردة من خبراء الإعلام والمتخصصين بتقنيات الذكاء الاصطناعي.

ثامناً: الصدق والثبات

- الصدق الظاهري أو صدق المحكمين تم عرض الاستبيان على مجموعة من المحكمين المتخصصين في البحث العلمي والإعلام، وذلك بغرض دراسة مفردات كل مجال في ضوء التعريف الإجرائي له، وكذلك الهدف من الاستبيان، وقد أقر المحكمون صلاحية الاستبيان بشكل عام بعد إجراء بعض التعديلات التي اقترحها المحكمون، وقد تم الإبقاء على المفردات التي جاءت نسبة اتفاق المحكمين عليها 98% فأكثر، وتم حذف بعض العبارات وتعديل بعضها في ضوء الملاحظات التي أبداهها المحكمين. ثبات الاستبيان: تم إجراء اختبار الثبات الاستمارة الاستبيان عن طريق إعادة تطبيق الاستمارة Retest عبر فترة زمنية من إجاباتهم عليها، وذلك على عينة التقنين وقوامها 10 مفردات، وذلك بعد مرور أسبوع من التطبيق الأول للاستمارة، وقد اعتمدت الباحثة في حساب ثبات نتائج الاستبيان على حساب نسبة الاتفاق بين إجابات المبحوثين في التطبيق الأول والثاني وكانت قيمة معامل الثبات 97.0%، وهو معامل ثبات مرتفع يدل على عدم وجود اختلاف كبير في إجابات الجمهور، كما يدل على صلاحية الاستبيان للتطبيق.

تاسعاً: أساليب المعالجة الإحصائية للبيانات

لاستخراج نتائج الدراسة قامت الباحثة باستخدام البرنامج الإحصائي (spss. V.21)، حيث استخدم بعض الأساليب الإحصائية التي تتلاءم وطبيعة البيانات المطلوبة، مثل:

التكرارات والنسب المئوية لاستجابات الشباب على جميع أسئلة وبنود الاستبيان. المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية للقيم الكمية التي تعكس استجابات المبحوثين على البنود والمقاييس الفرعية التي يضمها الاستبيان.

عاشراً: مصطلحات البحث

1_ الذكاء الاصطناعي

يعرف بأنه تطوير الأجهزة والنظم الحسابية وتقنيات البرمجيات والتي تتميز بالتعرف الذكي، والتواصل الذكي، والمحاكاة الذكية، والقدرة على الانخراط في عمليات التفكير الشبيهة بالإنسان، كالتعلم والمعرفة واستخدام المعلومات، والإدراك الاستنتاجات المتحققة¹. اجرائياً : مجموعة من الأنظمة والتطبيقات والتقنيات والخوارزميات المبرمجة للقيام بادوار بديلة عن الانسان أو مساعدته في صناعة المحتوى التلفزيوني والاذاعي ، اذ تمتاز بالديناميكية والاستمرارية والمهارة والسرعة واختصار الوقت والجهد.

2_ البرنامج التلفزيوني

¹ عمرو عبد الحميد (2020)، توظيف تطبيقات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى الإعلامي وعلاقته بمصادقته لدى الجمهور المصري، مجلة البحوث الإعلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، العدد 55، الجزء 5، ص 42 .

التعريف الاصطلاحي :

يستخدم مصطلح البرنامج التلفزيوني في كل من الإذاعة والتلفزيون و هو في ذلك يشير إلى شكل فني يشغل مساحة زمنية و مكانية محددة لها اسم ثابت و يقدم في مواعيد محددة يوميا أو أسبوعيا ليعرض مادة من المواد الفنية أو الاجتماعية أو الثقافية مستخدما في ذلك كل أو بعض الفنون الإذاعية و التلفزيونية من سرد و تعليق و حوار .²

و البرنامج التلفزيوني حسب الباحث منير حجاب عبارة عن : " فكرة تجسد و تعالج موضوعا ما عن طريق التلفزيون كوسيلة لها كل إمكانيات الوسائل الإعلامية و تعتمد أساسا على الصورة المرئية سواء كانت مباشرة أو مسجلة أو أفلام أو شرائط و يتم عرضها في مدة زمنية محددة .³

و بهذا فإن البرنامج التلفزيوني هو فكرة أو مجموعة أفكار تصاغ في قالب تلفزيوني معين باستخدام الصوت و الصورة بكامل تفاصيلها الفنية لتحقيق هدف معين.⁴

التعريف الإجرائي :

لا يتنافى التعريف الإجرائي للبرنامج التلفزيوني مع تعريفه الاصطلاحي، فهو يقصد به في بحثنا هذا كل الأعمال التلفزيونية التي تسعى القنوات الأرضية و الفضائية إلى إنجازها والتي تسخر لها كل الإمكانيات المادية والبشرية والمالية الضرورية لتجسيدها على أرض الواقع. وتشمل البرامج التلفزيونية المقصودة كل القوالب والأشكال الفنية التي يمكن أن تظهر عليها منها البرامج الدينية و السياسية والرياضية و الاجتماعية والفنية والترفيهية ... الخ

أحدى عشر: الدراسات السابقة

1. دراسة محمود شاكر الشمري & مدين عمران التميمي (2025)

تناولت الدراسة موضوع مستقبل استخدام الذكاء الاصطناعي في القنوات الفضائية العراقية وانعكاسه على العاملين فيها، بهدف فهم مدى تبني هذه التقنيات في بيئة الاعلام العراقي، وتحديد الفرص والتحديات التي تواجهها القنوات والعاملين فيها. استخدم الباحثان منهج الوصف والتحليل الميداني، حيث تم توزيع استبيانات على عينة من العاملين في القنوات الفضائية العراقية، بما في ذلك الصحفيين والمحررين والفنيين، بهدف استكشاف آرائهم حول مستوى تبني الذكاء الاصطناعي، مدى تأثيره على أعمالهم اليومية، والمخاطر المحتملة.

2_ دراسة Vlăduțescu, Ș., & Stănescu, G. C. (2025)

هدفت الدراسة إلى تحليل مدى استخدام الذكاء الاصطناعي في البث التلفزيوني والراديو في رومانيا، سواء في التحرير، الانتاج، أو الارشفة، وتحديد الفوائد الرئيسية لتوظيف الذكاء الاصطناعي في تحسين جودة المحتوى، سرعة الانتاج، والكفاءة التشغيلية، استكشاف المخاطر والتحديات الاخلاقية والمهنية الناتجة عن دمج تقنيات الذكاء الاصطناعي في غرف الاخبار. يتمثل نوع الدراسة وصفية تحليلية، استخدمت استبيان ومقابلات مع العاملين في القنوات التلفزيونية والراديو صحفيون، محررون، فنيون(. وجاءت عينة الدراسة في 128 مشاركا من قنوات محلية ووطنية ورومانية.

التعقيب على الدراسات السابقة

استهدف الباحث من مراجعة الدراسات السابقة رصد الجوانب التي يرى أنها في حاجة إلى استكمال، وانطلاقا من أن البحث العلمي عملية تراكمية متتابعة، أفاد الباحث من مراجعة الدراسات السابقة فيما يأتي:

² كرم شلبي، الإنتاج التلفزيوني و فنون الإخراج، دار مكتبة الهلال ن ط1، بيروت 2008 ص 471

³ منير محمد حجاب، الاتصال الفعال للعلاقات العامة ، دار الفجر للنشر والتوزيع مصر 2003 ص 103

⁴ فهد عبد الرحمن الشميري، التربية الإعلامية كيف تتعامل مع الإعلام، مؤسسة التربية الإعلامية ، 14 السعودية 2010 ، ص 221

- 1 - أظهرت الدراسات السابقة ثراء وتنوعاً في إطارها المعرفي والمنهجي ومجتمعات تطبيقها، وأبرزت توجهات الخبراء والممارسين نحو استخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في العمل الإعلامي، التي ناقشت التوجهات الرقمية في الإعلام العالمي.
- 2_ اعتمدت معظم الدراسات السابقة على منهجي المسح الإعلامي والمنهج المقارن.
- 3- تباينت الدراسات التي اختبرت تأثيرات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي باستخدام المناهج شبه التجريبية والبحوث الوصفية

حدود الاستفادة من الدراسات السابقة

- 1_ معرفة الإطار النظري للدراسة.
- 2- تحديد مشكلة الدراسة تحديداً دقيقاً وصياغتها بشكل واضح ما ساعد على استخراج أهداف هذه الدراسة وأهميتها.
- 3- تحديد منهجية علمية سليمة تتناسب وموضوع الدراسة الحالية.
- 4_ الاستفادة من النتائج التي توصلت إليها الدراسات السابقة في صياغة المشكلة، وتحديد الأهداف والتساؤلات.
- 5_ ساعدت الدراسات على تكوين صورة واضحة حول كيفية استخدام المؤسسات الإعلامية للتقنيات الذكية في معظم المجالات.
- 6- كشفت الدراسات السابقة عن مجموعة من التحديات المتعلقة بتطبيقات الذكاء الاصطناعي، مثل فقدان الوظائف، ضعف المهارات التقنية، ومشكلات الأخلاقيات والخصوصية.
- 7 أظهرت الدراسات محدودية الأبحاث التي تتناول الجانب العملي لتبني الذكاء الاصطناعي في مؤسسات إعلامية عربية، وهو ما يبرز الحاجة إلى دراسات تركز على السياق المحلي.

الفصل الثاني : الإطار النظري

أولاً: تطبيقات الذكاء الاصطناعي

هو التكنولوجيا التقنية التي تحاكي القدرة العقلية للإنسان في المجال الإعلامي، كما تقوم بتحرير المحتوى من خلال صياغته آلياً عبر خوارزميات تعمل دون تدخل بشري عبر مجموعة من الخصائص التي توفرها برامج الكمبيوتر سواء في مجالات الصحافة أو التلفزيون أو البث الرقمي. (فرجاني ، 2021 ، ص 12)

ثانياً: الاتجاهات الجديدة للبرامج التلفزيونية في ظل صعود الذكاء الاصطناعي.

للذكاء الاصطناعي (AI) تأثير كبير على النموذج التقليدي للبرامج التلفزيونية حيث يقدم إمكانيات وتحديات جديدة لاستوديوهات التصوير وإنتاج تلك البرامج وتؤثر تقنية الذكاء الاصطناعي على جمع الأخبار والإنتاج والتوزيع. فيما يلي بعض الطرق المحددة التي يؤثر بها الذكاء الاصطناعي على البرامج التلفزيونية (Marconi, 2020, p22)

- 1 جمع المعلومات: يمكن الذكاء الاصطناعي معدي البرامج من الحصول على المعلومات والأفكار الإخبارية من خلال عمليات التجميع المبتكرة يمكن الخوارزميات التعلم الآلي تحديد القيم المتطرفة داخل البيانات، واكتشاف الاتجاهات في المحتوى الذي ينشئه المستخدمون على وسائل التواصل الاجتماعي، واستخراج المعلومات من المستندات.
- 2 الإنتاج: يمكن للمراسلين الآن استكشاف فرص إنتاج المحتوى تلقائياً باستخدام الذكاء الاصطناعي يمكن استخدام الخوارزميات للتبديل بين تنسيقات الوسائط، مثل تحويل البيانات إلى نص أو نص إلى فيديو بالإضافة إلى ذلك يسمح الذكاء الاصطناعي بإعادة استخدام المحتوى المخصص لمختلف الجماهير.

- 3 التوزيع: يمهد الذكاء الاصطناعي الطريق للاعلاميين باللقاء مع المتابعين لبرامجهم على المنصات الناشئة من خلال فهم سلوكياتهم يساعد هذا الفهم في تحسين استراتيجيات النشر وتحقيق الدخل في الوقت الفعلي بشكل عام، تعزز تقنية الذكاء الاصطناعي للبرامج التلفزيونية من خلال توفير أدوات وسيرورات عمل (Workflows) جديدة. يسمح الذكاء الاصطناعي بجمع الأخبار وإنتاج المحتوى والتوزيع المستهدف (target distribution) بكفاءة أكبر، مما يؤدي في النهاية إلى تحويل الطريقة التي يتم بها جمع المعلومات وإنتاجها وتوزيعها وتحقيق الدخل منها.

يحدث الذكاء الاصطناعي أيضا تغييرات في النموذج التقليدي للبرامج التلفزيونية من الجوانب التالية: (فرجاني , 2021 , 34)

1 التخصيص: يمكن الذكاء الاصطناعي المؤسسات والقنوات الإعلامية من تقديم محتوى مخصص للمستخدمين الفرديين بناء على تفضيلاتهم واهتماماتهم وسلوكياتهم من خلال تحليل بيانات المستخدم، يمكن لخوارزميات الذكاء الاصطناعي أن توصي بالمقالات أو مقاطع الفيديو أو تنسيقات الوسائط الأخرى ذات الصلة، مما يعزز تجربة المستخدم والمشاركة.

2 الأتمتة تعمل تقنية الذكاء الاصطناعي على أتمتة مهام معينة في الصحافة، مما يوفر وقت الصحفيين لمزيد من التقارير والتحليل المتعمق على سبيل المثال، يمكن لروبوتات الدردشة المدعومة بالذكاء الاصطناعي التعامل مع الاستفسارات الروتينية من القراء، بينما يمكن أن تساعد خوارزميات معالجة اللغة الطبيعية في التحقق من الحقائق وتحليل البيانات.

3 رؤى الجمهور: يمكن أن توفر أدوات الذكاء الاصطناعي رؤى قيمة حول سلوك الجمهور وتفضيلاته، من خلال تحليل البيانات المتعلقة بتفاعلات المستخدم، ويمكن أن تساعد خوارزميات الذكاء الاصطناعي المذيعين على فهم المحتوى الذي يتردد صداها مع جمهورهم، مما يؤدي إلى قرارات إعلامية أكثر استنارة واستراتيجيات محتوى محسنة.

التحقق وتدقيق الحقائق يمكن للذكاء الاصطناعي المساعدة في عملية التحقق والتحقق من الحقائق، ومساعدة الاعلاميين على تحديد المعلومات الخاطئة أو الأخبار المزيفة. يمكن لخوارزميات معالجة اللغة الطبيعية تحليل كميات كبيرة من النص واكتشاف الأنماط التي تشير إلى معلومات خاطئة أو مضللة.

من المهم ملاحظة أنه بينما يجلب الذكاء الاصطناعي العديد من الفوائد للبرامج التلفزيونية، فإنه يثير أيضا الاعتبارات والتحديات الأخلاقية بعد الاستخدام المسؤول والأخلاقي للذكاء الاصطناعي في الاعلام موضوعا تتناوله هذه الوثيقة، ويستكشف قضايا مثل التحيز والشفافية والمساءلة وإن الخيارات التي يتخذها مبتكرو الذكاء الاصطناعي ستؤثر على الأزمار الأخلاقية التي بدأت في الظهور في حقل الاعلام، فجال صناعة المحتوى لا زال يشكل جاذبية كبيرة لعمالقة التقنية لما له من عوائد مالية ناتجة عن التصرف في البيانات كإحدى أثمن الأصول (Assets) في عالم اليوم نتيجة للأزمات الأخلاقية التي فرضتها التكنولوجيات الحديثة ستركز . المؤسسات الإعلامية على توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في التحقق من المحتويات، خاصة مع الطوفان المتوقع من المواد المولدة عبر تقنيات الذكاء الاصطناعي والتزييف العميق (Deep Fake)، سيلعب الاعلاميين دور حماة الحقائق خلال الفترة المقبلة أكثر من دور المنقبين عنها. (Limano, F. (2023) p65)

بشكل عام، يكون تأثير الذكاء الاصطناعي على النموذج التقليدي للبرامج التلفزيونية متعدد الأوجه، مما يحول جوانب مختلفة من إنتاج الأخبار وتوزيعها وإضفاء الطابع الشخصي عليها ورؤى الجمهور إنه يوفر فرصاً جديدة للاعلاميين لتعزيز عملهم والتفاعل مع الجماهير بطرق أكثر جدوى

ثالثاً: مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني.

لعل أهم الأدوات التي تم توظيفها في صناعة المحتوى التلفزيوني أظهر بشكل واضح دور الذكاء الاصطناعي وتقنياته في صناعة المحتوى الحالات إعلامية عديدة ساهمت في الانطلاق إلى العمل المبرمج والمنظم و تغيير في هيكلية الإنتاج التلفزيوني و تحول في بعض المهام الإنتاجية و إسنادها إلى التقنيات الذكية، مما ساهم في إيجاد غرف الإنتاج التلفزيوني الذكية التي تعمل آلياً (Rose,2014,p80)

و كانت انطلاق الحالة الأولى لدور تقنيات الذكاء الاصطناعي في تغيير صناعة المحتوى التلفزيوني بتزويد المشتركين بإمكانية الوصول القاعدة ضخمة من البيانات التفاعلية المصورة، وكانت الحالة الثانية هي قيام شركة «فيسبوك» بتسريح العاملين في قسم التزويد بقائمة الموضوعات الرئيسية، وجعلها تعمل بشكل آلي، وتمثل الحالة الثالثة في إعلان شركة «تروك» لإنتاج ألفي فيديو يومياً بالاستعانة بأنظمة الذكاء الاصطناعي، والحالة الرابعة قيام شراكة بين وكالة (AP)، وشركة «أوتوماتيد انسايتس» لمعالجة التقارير الاقتصادية والرياضية بواسطة البرمجيات التحريرية للذكاء الاصطناعي (Latar 2015, p. 65)

رابعاً: التوائم الرقمية كبداية عن المذيعين ومقدمي البرامج

التوائم الرقمية في تمثيلات افتراضية للأصول المادية أو الأنظمة أو العمليات التي تتيح المراقبة والتحليل والتحسين في الوقت الفعلي Cooper et al. 2022 يتضمن مفهوم التوائم الرقمية إنشاء نسخة رقمية متماثلة لكيان مادي، والتي يمكن استخدامها لأغراض المحاكاة والمراقبة واتخاذ القرار (Oetti et al., 2022) التوائم الرقمية لديها القدرة على إحداث ثورة في الصناعات من خلال تقديم رؤى وتحسين الأداء، وتمكين خلق القيمة المضافة، ومع ذلك، لا يزال تعريف وتنفيذ التوائم الرقمية في طور التطور، ويجب معالجة العديد من التحديات كتكامل البيانات، وقابلية التشغيل البيئي، والأمن (Shahzad et al., 2022) ستستغل وسائل الإعلام المرئية هذه التقنية لإيجاد نظائر رقمية للمذيعين البشريين، وهو الأمر الذي بدأ كتجارب أولية لدى بعض كبريات المؤسسات الإعلامية، في الوقت الذي لا يبدو المستقبل واضحاً جداً، فإن التطورات الثقافية المختلفة التي جلبتها المنصات الرقمية تجعل مسألة تقبل الفكرة غير مستبعدة بالمرّة.

تقوم أدوات وتقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني بأدوار متعددة في قطاع الإعلام، إذ يتركز عمل تقنيات الذكاء الاصطناعي بصناعة أدوات إعلامية جديدة، لها القدرة على صياغة محتوى إعلامي أكثر تأثيراً، وتحافظ تلك التقنيات والأدوات على تنوع الجمهور وتلبي طموحاته بالمجمل وتصنع قنوات إعلامية لتبادل الآراء وردود الأفعال بشكل تفاعلي مستمر كما ساهمت تقنيات الذكاء الاصطناعي بتغيير الأدوار الوظيفية للمؤسسات الإعلامية، الأمر الذي يجعلها مجبرة على إعادة النظر في طبيعة أدوار العملية الاتصالية بدءاً بدور القائم بالاتصال والرسالة الاتصالية مروراً بدور القنوات الاتصالية وصولاً إلى المتلقي الذي يصبح بدوره قائماً بالاتصال بفضل توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في العمل التلفزيوني. (البدر، ٢٠٢١، صفحة ٩٠)، يستخلص الباحث أن ظهور الذكاء الاصطناعي هو نتاج الثورات العلمية والتقنية التي سبقته، مما أحدث قفزة نوعية في مجال العمل الإعلامي وتطوره، ويشير الباحث أيضاً إلى عدم وجود تعريفات متفق عليها لمفهوم صناعة المحتوى التلفزيوني والتقنيات الذكاء الاصطناعي، التي يمكن تلخيصها في مرحلة اكتشاف المحتوى وإنتاجه وتوزيعه، ففي كل مرحلة من مراحل توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني هناك أدوات وتقنيات محددة يمكن أن تتداخل فيما بينها، في ضوء ذلك ظهرت ملامح جديدة للذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني هي من ستحدد مستقبل القائمين بالاتصال والمؤسسات الإعلامية وتوقع بها كثير من خبراء الإعلام الذين أشاروا إلى وجود تغييرات كبيرة في هيكل المؤسسات الإعلامية وإعادة برمجة المهام الوظيفية لقطاع العمل التلفزيوني.

رأي الباحث

يرى الباحث في المستقبل القريب من المتوقع أن تلعب تقنيات الذكاء الاصطناعي دوراً محورياً في تطوير وتحسين أداء المؤسسات الإعلامية، كما وستتمكن هذه المؤسسات من استخدام الذكاء الاصطناعي في مجالات متعددة، مثل إنتاج المحتوى الصحفي بشكل أسرع وأكثر دقة من خلال أدوات الكتابة الآلية والتحليل الذكي للبيانات، بالإضافة إلى مساهمة هذه التقنيات أيضاً في تخصيص المحتوى بما يتناسب مع اهتمامات الجمهور عبر استخدام الخوارزميات التي تدرس تفضيلات القراء والمشاهدين، بالإضافة إلى ذلك، ستسهل تقنيات الذكاء الاصطناعي في الأتمتة من عمليات التحرير والمراجعة، مما يتيح للإعلاميين التركيز على الجوانب الإبداعية والاستراتيجية، كما سيعتمد على الذكاء الاصطناعي في تحليل الاتجاهات وتقديم تقارير مفصلة حول الأخبار العاجلة، مما يزيد من سرعة الاستجابة والفعالية في تغطية الأحداث.

الفصل الثالث

الاطار الميداني للبحث

أولاً: البيانات الديموغرافية

بعد اختيار العينة وتوزيع الاستبانة العلمية، وجمعها وتحليلها إحصائياً، تبين توزيع أفراد عينة البحث في المؤسسات الإعلامية على النحو الآتي:

جدول رقم (1)

يوضح توزيع أفراد العينة حسب الجنس

ت	الإجابة	التكرار	النسبة %	المرتبة
1	ذكر	31	68,3	الأولى
2	انثى	19	31,7	الثانية
	المجموع	50	100%	

تبين من خلال الجدول (1) أن فئة الذكور حصلت على المرتبة الأولى بتكرار (41) و بنسبة (68,3 %) في حين جاءت فئة الاناث في المرتبة الثانية بتكرار (19) و بنسبة (31,7 %)

جدول رقم (2) يبين توزيع أفراد العينة حسب المستوى العلمي

ت	المستوى العلمي	التكرار	النسبة %	المرتبة
1	اعدادية	4	6,6%	الثالثة
2	بكالوريوس	29	65%	الأولى
3	شهادات عليا	17	28,4%	الثانية
	المجموع	50	100%	

تبين من خلال نتائج الجدول (2) أن نسبة حملة شهادة البكالوريوس كانت هي الأعلى إذ حلت بالمرتبة الأولى بواقع تكرارات بلغ (29) بنسبة 65 % وشكلت النسبة الأعلى من مجموع المبحوثين، بينما حلت فئة حملة الشهادات العليا بالمرتبة الثانية بواقع تكرارات (17) بنسبة 28,4 % أما فئة الحاصلين على شهادات الإعدادية بالمرتبة الثالثة بواقع تكرارات (4) بنسبة 6,6 % .

جدول رقم (3)

يبين توزيع أفراد عينة البحث حسب التخصص

ت	التخصص	التكرار	النسبة %	المرتبة
1	إذاعة وتلفزيون	13	23,4%	الأولى
2	صحافة	6	13,3%	الثالثة
3	علاقات عامة	6	13,3%	الثالثة
4	اعلام رقمي	10	20%	الثانية
5	وسائط متعددة	5	10%	الرابعة
6	تكنولوجيا المعلومات والبرامجيات	4	8,3%	الخامسة
7	لغات	1	1,7%	السادسة
8	أخرى	5	10%	الرابعة
	المجموع	50	100%	

يتبين من خلال نتائج الجدول (3) أن فئة المستجيبين المتخصصين في الاذاعة و التلفزيون كانت الأعلى إذ نالت المرتبة الأولى بواقع تكرارات (13) بنسبة 23.4 % و حل بالمرتبة الثانية فئة المتخصصين في مجال الاعلام الرقمي بتكرارات (10) بنسبة 20 % وإن فئتي المستجيبين من تخصص الصحافة و العلاقات العامة كانت متساوية و حلت بالمرتبة الثالثة بواقع تكرارات (6) بنسبة 13.3 % بينما المتخصصين في الوسائط المتعددة جاءوا في المرتبة الرابعة بتكرارات بلغت (5) بنسبة 10 %، و حلت فئة متخصصي تكنولوجيا المعلومات و البرامجيات بالمرتبة الخامسة بتكرارات (4) بنسبة 8.3 % و حلت فئة متخصصي اللغات بالمرتبة السادسة بتكرارات (1) بنسبة 1.7 % أما التخصصات الاخرى فبلغت نسبة جيدة إذ حلت في المرتبة الرابعة بتكرارات (5) و بنسبة 10. %

جدول رقم (4)
توزيع عينة البحث حسب سنوات الخبرة

ت	سنوات الخبرة	التكرار	النسبة%	المرتبة
1	أقل من 5 سنوات	6	13,3%	الرابعة
2	5 إلى 10 سنوات	17	31,7%	الأولى
3	11 إلى 15 سنة	13	25%	الثانية
4	16 إلى 20 سنة	10	20%	الثالثة
5	أكثر من 20 سنة	4	10%	الخامسة
	المجموع	50	100%	

يتبين من خلال نتائج الجدول (4) أن فئة المستجيبين من الذين تتراوح خبراتهم من 5 - 10 سنوات كانت هي الأعلى إذ شغلت المرتبة الأولى بتكرارات (17) بنسبة 31.7% في حين كانت فئة أصحاب الخبرات من 11 - 15 سنة بالمرتبة الثانية بتكرارات (13) وبنسبة 25 % أما فئة الذين تتراوح خبراتهم من 16 - 20 سنة جاءوا في المرتبة الثالثة بواقع تكرارات (10) وبنسبة 20 % في حين فئة أصحاب الخبرة أقل من 5 سنوات جاءوا في المرتبة الرابعة و بلغت نسبتهم 13.3 % يليه المستجيبين ذو و الخبرة الأكثر من 20 سنة بالمرتبة الخامسة بواقع تكرارات (4) و بلغت نسبتهم 10% ومن ضمن الاجراءات البحثية، ما يأتي:

- ثبات الأداة: المقصود هو ثبات أداة استمارة الاستبانة إذ يجب أن تعطي نفس النتائج إذا أعيد تطبيقها مرات متتالية و يقصد بها أيضاً إلى أي درجة يعطي المقياس قراءات متقاربة عند كل مرة يستخدم فيها، أو ما هي درجة اتساقه و انسجامه و استمراريته عند تكرار استخدامه في أوقات مختلفة (الحواجري، ٢٠١٠، صفحة (٤٧)). و تم التحقق من ثبات الاستبانة باستخدام معادلة ألفا كرو نباخ تم التحقق من ثبات الاستبانة و المقياس بحساب معاملات الارتباط باستخدام المحور الخاص بإمكانات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني، ومحاور تقييمات الخبراء في مجال الإعلام لهذه الإمكانيات.

صدق الاتساق الداخلي: تم حساب صدق الاتساق الداخلي لفقرات تقييمات الخبراء الإمكانيات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني وإيجاد معاملات الارتباط للفقرات، كما مبين في الجدول الآتي

جدول (٥): يبين صدق الاتساق الداخلي لفقرات التقييمات المهنية والتحديات للبرامج التلفزيونية باستخدام الذكاء الاصطناعي

ت	الفقرة	معامل الارتباط	قيمة Sig	الدالة
1	يُشكل توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي تحدياً جديداً في صناعة المحتوى التلفزيوني	0,667	0,000	دالة
2	تساهم تقنيات الذكاء الاصطناعي في تغيير هيكلية المحتوى التلفزيوني و بنيته	0,472	0,000	دالة
3	يعد إدماج تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني من الضرورات الملحة في الوقت الراهن	0,633	0,000	دالة
4	تتهتك خوارزميات الذكاء الاصطناعي خصوصيات القلم على إنتاج المحتوى التلفزيوني	0,610	0,000	دالة
5	هناك ثقة بالمحتوى التلفزيوني المناطة تقنيات الذكاء الاصطناعي	0,618	0,000	دالة
6	جهازية وكفاءة البيانات المزودة لخوارزميات الذكاء الاصطناعي لصناعة المحتوى التلفزيوني	0,440	0,000	دالة

تبين من خلال الجدول (٥) أن جميع فقرات الخاصة بالتقييمات المهنية للمحتوى التلفزيوني باستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي تتمتع بمعاملات صدق دالة إحصائية، وتقي بأغراض البحث.

ب المعالجة الإحصائية و قراءة في النتائج العامة للبحث:

يناقش الباحث هنا أهم النتائج التي توصل بحته العلمي، إذ يستعرض تحليلات و وجهات نظر علمية مختلفة ذات صلة بمحاور البحث الخاصة بإمكانات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنتاج المحتوى التلفزيوني من وجهة نظر خبراء الإعلام.

توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في البرامج التلفزيونية في صناعة البرامج التلفزيونية:

1- أبرز مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة البرامج التلفزيونية:

جدول (7) يوضح أبرز مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة البرامج التلفزيونية

ت	الاستجابة	التكرار	النسبة %	الترتيب
1	تتبع البيانات وتنبيه القائمين بالعملية الاتصالية	34	56,7%	1
2	التصحيح اللغوي بشكل تلقائي	33	55,0%	2
3	الترجمة الفورية الآلية من كافة اللغات	33	55,0%	2
4	إدارة المحتوى الرقمي	33	55,0%	2
5	تحويل الصوت الى نصوص وبالعكس	31	51,7%	3
6	تحويل البيانات إلى أشكال و رسوم توضيحية	29	48,3%	4
7	اقتراح عناوين لموضوعات البرامج التلفزيونية	28	46,7%	5
8	الردشة الآلية	26	43,3%	6
9	التحقق من المحتوى الزائف والمفبرك	26	43,3%	6
10	صناعة محتوى برامجي تلفازي متعدد الوسائط	18	30,0%	7
11	التعرف على وجوه الشخصيات	17	28,3%	8
12	مراقبة مراكز البيانات وتحليلها	16	26,7%	9
13	اتممة البيانات وإنتاج المحتوى التلفزيوني آليا	14	23,3%	10
14	توليد الوسوم هاشتاغ	13	21,7%	11
15	تصميم ومونتاج وإخراج المحتوى اليا	11	18,3%	12
16	التصوير الآلي	11	18,3%	12

ملاحظة : يمكن اختيار أكثر من فقرة

بناء على ما تبين من الجدول (٧) يعزو الباحث مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي ليست محصورة في إطار محدود، بل أن هناك بعض تقنيات الذكاء الاصطناعي يمكن أن تعمل في أكثر من وظيفة وبالتالي تتعدد مجالات عملها، فهناك تقنيات تعمل في مجال إنتاج المحتوى المرئي فقط، في حين هناك أنظمة أخرى تعمل على المحتوى الصوتي وخصائص المكساج المختلفة، وبالتالي تحقق تعدد مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي، كذلك يمكن أن يكون العكس في أن يمكن توظيف تقنيات عديدة في مجال معين. فعملية الإنتاج للبرامج التلفزيونية بوساطة الذكاء الاصطناعي تتم في مجالات عديدة.

أسباب توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة البرامج التلفزيونية :

جدول رقم (8) يظهر أسباب توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة محتوى الإعلام الرقمي

ت	الاستجابة	التكرار	النسبة %	الترتيب
1	توفر الوقت والجهد في صناعة المحتوى التلفزيوني	41	68,3%	1
2	تساعد في تحديد اهتمامات الجمهور المتلقي	39	65,0%	2
3	تساهم في زيادة المتابعات لمنصات التواصل الاجتماعي	37	61,7%	3
4	زيادة جودة المحتوى السمع بصري المنتج	27	45,0%	4
5	تساعد في تطوير أساليب الإنتاج و الإخراج	25	41,7%	5
6	تتيح الفرصة لصناع المحتوى التلفزيوني التركيز في مهام رئيسية	23	38,3%	6
7	إمكانية التحقق من البيانات	21	35,0%	7
8	مواكبة التطورات التقنية و العمل بدقة	20	33,3%	8
9	تسهيل عملية التصميم والإخراج للمحتوى المنتج	18	30,0%	9
10	تساعد في اتخاذ القرارات	16	26,7%	10

ملاحظة: يمكن اختيار أكثر من فقرة

يرى الباحث نظراً للنتائج في الجدول (٨) إن إمكانية صناعة البرامج التلفزيونية بالاعتماد على تطبيقات الذكاء الاصطناعي والاثـر الكبير الذي أحدثته في شكل وهيئة البث فيها أصبحت من الضرورات الملحة التي لا بد للمؤسسات الإعلامية من اعتمادها كاستراتيجيات ثابتة و تسعى إلى تحقيقها بتطوير الكوادر الفنية العاملة وبالتالي إذا توافرت هذه النتيجة أصبحت المؤسسة الإعلامية

القدرة على مضاعفة الإنتاج التلفزيوني كما و نوعاً في وقت قياسي و بأقل جهد ممكن، و هذا الأمر يسمح للقائمين بالعملية الاتصالية بأن يكون لديهم وقت أكبر و بالتالي يركزون على موضوعات رئيسية أكثر أهمية و جدوى في العملية الاتصالية.

الاستنتاجات والتوصيات

1_ الاستنتاجات

بعد الانتهاء من إجراء التحليلات الإحصائية للبيانات التي تم جمعها عن طريق الاستبانات تم عرض أهم الاستنتاجات التي تم التوصل إليها، كإجابة عن أسئلة الدراسة، وتحقيق أهدافها وذلك على النحو الآتي:

- 1- أظهرت النتائج وجود تأثير لاستخدام الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى الإعلامي وإنتاج البرامج التلفزيونية.
2. أبرز مجالات توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في توظيف البرامج التلفازية تتجلى في إمكانية التطور و المواكبة المستمر لأحدث المستجدات الفنية.
3. من أهم أسباب توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة البرامج التلفزيونية أنها وفرت الوقت والجهد الصناع المحتوى.
4. تساهم تقنيات الذكاء الاصطناعي في تغيير هيكلية الإعلام الرقمي وبنيتها بدرجة كبيرة جداً بالاعتماد على خوارزميات في ضمن أنظمة برمجية معقدة التشفير .
5. أبرز التحولات التي تفرضها تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي في بيئة الإعلام التلفزيوني هي التغيير في طبيعة مهام القائم بالعملية الاتصالية.
6. الذكاء الاصطناعي أصبح واقعاً و لا بد من تسخير له لصالح القائم بإنتاج المحتوى التلفزيوني و الحد من مخاطره.

خاتمة البحث:

إن المبدأ الرئيس للذكاء الاصطناعي هو في المحاكاة والتخفي للطرائق التي يستوعب و يتفاعل بها الإنسان مع محيطه، الأمر الذي أصبح الركيزة الأساس في تحقيق الجوانب الابتكارية، فبعد أن أصبح الذكاء الاصطناعي مزوداً بأشكال متعددة يمكن التعامل معها على أنماط مختلفة من البيانات بما يمكن من عمل التنبؤات، إذ يجعل الأمر فيه يسيراً و يحمل إضافات ذات أهمية بالغة في عمل صناع المحتوى التلفزيوني، فظهور الحلول و الأدوات في صناعة المحتوى التلفزيوني المعتمدة على الذكاء الاصطناعي يعني أنه أصبح بالإمكان استحداث المزيد من الشركات والجهات المستفيدة من الذكاء الاصطناعي بتكلفة أقل و بوقت قياسي، فهذا المصطلح يشير للاستخدام الجاهز للحلول والأدوات والبرامج التي تتضمن قدرات ذكاء اصطناعي في سياقات عملها وتعمل على أتمتة عملية صنع القرارات بواسطة الخوارزميات التي يتم إعدادها سلفاً، وفي كلتا الحالتين تتحقق الفائدة المرجوة في صناعة المحتوى السمعي بصري بشكل عام.

التوصيات:

بعد أن قدم الباحث استعراضاً لأهم النتائج التي توصل إليها بحثه العلمي، يمكن بواسطتها إبداء أهم التوصيات والمقترحات التي من شأنها أن تعزز الإفادة الفعلية والمهنية من تقنيات الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني، التي بدورها تحد من جملة المخاطر والتحديات والمعوقات التي قد يبديها البعض تجاهها و تعكس بالوقت ذاته جودة المحتوى التلفزيوني ومهنيته، وتساعد في الإفادة أيضاً من التحولات الرقمية التقنية، إذ يمكن استخلاص أبرز التوصيات على النحو الآتي:

1. دعوة المؤسسات الإعلامية و الأكاديمية و لا سيما التي كانت منها في ضمن عينة البحث إلى وضع استراتيجية تساهم في صياغة أبعاد شاملة لعملية إدخال الذكاء الاصطناعي في صناعة المحتوى التلفزيوني على أن تشمل هذه الاستراتيجيات أحدث تقنيات الذكاء الاصطناعي وجعلها قابلة للتكيف مع المستحدثات التكنولوجية.
2. إجراء الاختبارات والتجارب المسبقة للخوارزميات الذكاء الاصطناعي المعتمدة في صناعة المحتوى التلفزيوني و اختبار فاعليتها قبل الشروع في توظيفها في مجال العمل التلفزيوني؛ لضمان الجودة التقنية.

3. تبادل الخبرات والمعارف بين القائمين بالاتصال و بين خبراء البرمجة والتقنيات في المؤسسات التكنولوجية و تعزيز العلاقة بشكل فعال لضمان دور أفضل في توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي.
4. بناء قواعد بيانات ومعلومات مشفرة و موثوقة تشبه إلى حد كبير قواعد بيانات البنوك التجارية، الأمر الذي يجعل أنظمة الذكاء الاصطناعي ذات جودة ومصداقية ومهنية في العمل التلفزيوني.
5. العمل على إعادة هيكلة مؤسسات الإعلام وتحديثها على وفق مستويات عديدة وذلك بتدريب القائمين بإنتاج المحتوى التلفزيوني وتعليمهم أهم المهارات الفنية والتقنية والرقمية وتطوير الموارد البشرية اللازمة لتوظيف الذكاء الاصطناعي بصورة إيجابية.
- 6_ زيادة الاهتمام بتطوير مهارات العاملين في إنتاج الأخبار التلفزيونية من خلال قيام المؤسسات الإعلامية بتقديم التدريب على أحدث تقنيات الذكاء الاصطناعي التي يمكن الاستفادة منها.
- 7_ تقديم الوعي اللازم للممارسين في المجال التلفزيوني بمخاطر استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي الزيادة حالة الوعي لدى المستخدمين.

البحوث والدراسات المستقبلية

- 1- اجراء دراسة عن توظيف تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي في التعليم وبالأخص البرامج التعليمية التي تبث في القنوات التلفزيونية .
- 2- إجراء البحوث والدراسات عن العوامل الإيجابية والسلبية التي تواجه تطبيق تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي والتعليم وخاصة في كليات وأقسام الإعلام.

مصادر ومراجع البحث

1. ألبياتي، ياسر خضر، (2018)، مستقبل الذكاء الاصطناعي في الاعلام، لبنان: دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع.
2. سعد المشهداني. (2017) مناهج البحث الاعلامي. الامارات العربية المتحدة: دار الكتاب الجامعي.
3. محمد عبد الحميد. (1992) بحوث الصحافة. القاهرة: عالم الكتب للطباعة والنشر و التوزيع.
4. كمال دشلي (2016). منهجية البحث العلمي. سوريا: مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية.
5. محمد عبد الحميد (2015) البحث العلمي في الدراسات الاعلامية. القاهرة: عالم الكتب للطباعة و النشر و التوزيع.
6. علي فرجاني. (2021) التقنيات الرقمية و تطبيقاتها في الاعلام "الذكاء الاصطناعي و إدارة المحتوى" القاهرة: الدار اللبنانية المصرية.
7. رفعت البدري. (2021) صحافة الذكاء الاصطناعي هل تساعد الصحفيين أم تهدد وجودهم؟ القاهرة: دار النخبة للطباعة و النشر و التوزيع.
8. الشمري، محمد شاكر محمود، & التميمي، مدين عمران محمود. (2025) مستقبل استخدام الذكاء الاصطناعي في القنوات الفضائية العراقية وانعكاسه على العاملين فيها. مجلة دراسات وبحوث إعلامية، (10).

<https://msar.edu.iq/index.php/msar/article/view/1073>

REFERENCES:

1. Maric, Z. (2022). The User Experience of Chatbots. Master of Science in Business Administration and Information Systems
2. Marconi, F. (2020). Newsmakers: Artificial intelligence and the future of journalism. Columbia University Press
3. New Digital Culture Metaverse Preparation Digital Society for Virtual Ecosystem. E3s Web of Conferences. <https://doi.org/10.1051/e3sconf/202338804057>
4. Rose, P. (2014). Contradictions in the Media Environment as Art Criticism. International Journal of Communication, 8(1), 2.

5. Latar, N. L. (2015). The Robot Journalist in the Age of Social Physics the End of Human Journalism? Springer Professional, 65
6. .Shahzad, M., Shafiq, M. T., Douglas, D., & Kassem, M. (2022). Digital Twins in Built Environments: An Investigation of the Characteristics, Applications, and Challenges. Buildings. <https://doi.org/10.3390/buildings12020120>
7. Vlăduțescu, Ș., & Stănescu, G. C. (2025). The Role of Artificial Intelligence in Romanian Broadcasting: Opportunities and Challenges. Media, 6(1), Article

Synesthesia in the Poem)The Radio Bleeds Blood(by Muwaffaq Muhammad

Assistant teacher: Aesar Jalil Ibrahim Awad

The Open Educational College – Diyala Study Center

gmail.com@1noooooonnoooooon

Abstract

Synesthesia represents one of the most significant artistic phenomena in modern Arabic poetry, where the senses intersect to create complex poetic images enriched with symbolic and evocative power. While its roots can be traced in classical Arabic rhetoric through metaphor and complex similes, the concept was crystallized in Western literary criticism—particularly within Symbolism through Baudelaire and Rimbaud—as an aesthetic mechanism for generating "inner music" within texts. In contemporary Iraqi poetry, this technique has emerged as a central tool for expressing collective tragedy and alienation. This study examines the poem “And the Radio Bleeds” (“Wa-yasīlu al-Midhyā’u Daman”) by the Iraqi poet Muwaffaq Muhammad as a distinguished example of employing synesthesia. Through the poem, sounds are transformed into visual images, silence becomes a tangible bodily sensation, and natural elements take on symbolic musical roles. The research aims to highlight the aesthetic and expressive functions of sensory transference in intensifying poetic experience and in portraying the harshness of Iraqi reality, thus establishing synesthesia as both an artistic and semantic strategy in contemporary Arabic poetry.

Keywords:(Synesthesia, Muwaffaq Muhammad ,Modern Iraqi Poetry, Poetic Imagery, Alienation in Poetry, Symbolism).

تراسل الحواس في قصيدة (ويسيل المذياع دماً) للشاعر موفق محمد

م.م. أيسر جليل إبراهيم عواد

الكلية التربوية المفتوحة / مركز ديالى الدراسي

gmail.com@1noooooonnoooooon

الملخص:

يمثل تراسل الحواس (Synesthesia) إحدى الظواهر الفنية البارزة في الشعر العربي الحديث، إذ أن تداخل الحواس يحقق توليد صوراً شعرية مركبة ذات طاقات دلالية وإيحائية عالية، وإذا كانت جذوره تمتد في البلاغة العربية في ضوء الاستعارة والتشبيه، فقد بلوره النقد الغربي، لاسيما في الرمزية عند بودلير ورامبو، آلية جمالية لإبداع الموسيقى الداخلية في النصوص، وقد برز في الشعر العراقي المعاصر، بوصفه أداة للتعبير عن المأساة والاعتراب الجمعي، حاول هذا البحث في ضوء قصيدة (ويسيل المذياع دماً) للشاعر موفق محمد بوصفها نموذجاً شعرياً يوظف تراسل الحواس بكثافة البحث فيه، إذ تتحول الأصوات إلى صور بصرية، والروائح إلى أنغام، والصمت إلى إحساس جسدي مباشر. يسعى البحث إلى بيان وظائف هذا التداخل الحسي في تكثيف التجربة الشعرية، والكشف عن طاقته التعبيرية في تصوير قسوة الواقع العراقي، مما يرسخ أسلوبية تراسل الحواس بوصفها بنية جمالية لها فاعلية التوليد والتغريب في بناء النص الشعري المعاصر. مفاتيح البحث: (تراسل الحواس ، موفق محمد ، الشعر العراقي المعاصر ، الصورة الشعرية ، الاعتراب الشعري ، الرمزية).

المقدمة:

مثل تراسل الحواس (Synesthesia) أحد أبرز الأساليب الفنية التي تتيح للشاعر تجاوز حدود التجربة الفردية نحو فضاء شعوري أكثر كثافة وغنى، فقد عرفه النقد الحديث بوصفه آلية مزج بين حاستين أو أكثر في صورة واحدة، نتاج لشعريته أن تنفتح على آفاق جديدة من الدلالة والإيحاء. وإذا كان التراث البلاغي العربي قد أشار إلى بعض مظاهره من خلال الاستعارة والمجاز المرسل والتشبيه المركب، فإن الشعر الغربي الحديث، ولاسيما عند بودلير ورامبو، قد أرسى لهذا المفهوم دعائم بنيوية تعنى بجماليات النص وشعريته.

برز في الشعر العربي الحديث هذا النمط بوصفه تقنية مركزية للتعبير عن الاعتراب والقلق والبحث عن معنى خاص يسعى له الكاتب، ويأتي الشاعر العراقي موفق محمد في طليعة الأصوات التي وظفت هذا النمط في التعبير عن مأساة الواقع العراقي، كما في قصيدته (ويسيل المذياع دماً) التي تشكل شاهداً بارزاً على ذلك، فجاء البحث إلى الكشف عن فاعلية تراسل الحواس في بناء التجربة الشعرية عند الشاعر، من خلال تحليل عدد من الصور الشعرية الواردة في القصيدة.

وجاء البحث بخطة توزعت على شقين نظري وإجرائي، أصّل الجانب النظري لمفهوم تراسل الحواس ونظرة الشعر لجمالياته غريباً وعرباً، فيما جاء الجانب الإجرائي ليقف عند القصيدة وتتبع تشكلات تراسل الحواس فيها.

المبحث الأول

توظيف تراسل الحواس في شعر موفق محمد رؤية في المفهوم والجماليات

يُعد تراسل الحواس من أبرز الأساليب البلاغية والفنية التي اعتمد عليها الشعراء في تصوير تجاربهم الشعورية. وهو ظاهرة أدبية تقوم على مزج الحواس المختلفة في صورة واحدة، بحيث تتحول التجربة من إدراك حسي منفصل إلى إدراك مركب شامل يضاعف التأثير الفني، وقد اهتم النقاد والدارسون بتتبع هذا الأسلوب لارتباطه الوثيق بالخيال الشعري وقدرته على تكثيف التجربة الإنسانية. **أولاً: مفهوم تراسل الحواس:**

يبرز الفضاء الشعري عند الشاعر موفق محمد متشكلاً بتقنيات أسلوبية مختلفة تعبر عن موضوعات الحياة والإنسان المعاصر، ومن ضمن هذه التقنيات هي تقنية تراسل الحواس التي تظهر بوصفها ركيزة فنية وبؤرة دلالية في فضائه الشعري. تحقق دلالة (رسل) معنيين، الأول: السهولة واليسر واللين، والآخر: إرسال الرسائل والرسائل، يقال: (شعر رَسَلٌ، أي مُسترسِلٌ، وبعبارة رَسَلٌ، أي سَهْلٌ السير. وناقصة رَسَلَةٌ.. وترسَل في قراءته، أي أثأد فيه) (الصاح، 2009، الصفحات 442-443 مادة ر.)، وجاء في لسان العرب (تراسل القوم: أرسل بعضهم إلى بعض... والترسل كالرسل... والترسل في القراءة والترسيل واحد) (ابن منظور، دبت، صفحة ص: 1644، مادة رسل).

يتبين هنا ارتباط اللغة الشعرية بالصور الحسية واللغوية المستمدة من الحياة اليومية، حيث يستمد الشاعر مصطلحاته من البيئة الثقافية والطبيعية (كالرسل، والبعر، والناقصة) لتوصيف حركة الشعر وسلاسته، وهذا الاستخدام يبرز قدرة الخيال الشعري على تحويل الكلمات اليومية إلى مفاهيم جمالية ودلالية، ويجعل القارئ يشعر بايقاع النص وتدفعه الطبيعي كما في الحياة الواقعية. ولو تتبعنا المفهوم النقدي لظاهرة تراسل الحواس فنسجد أن النقاد يشيرون إلى أنه (وصف مدركات كل حاسة من الحواس بصفات مدركات الحاسة الأخرى، فتعطى المسموعات ألواناً، وتصير المشمومات أنغاماً، وتصبح المرئيات عاطرة) (هلال، 1997م، صفحة 395)، ويعرفه إحسان عباس بأنه (تحويل التجربة الحسية من إدراك مباشر إلى إدراك متخيل، حيث تُستعار أوصاف حاسة لحاسة أخرى) (إحسان عباس، ط1، 1978، صفحة 211)، يتبين هنا كيف يستخدم الشعر الخيال الحسي لتحويل الإدراك المباشر إلى تجربة متخيلة، ما يثري الصور الشعرية ويجعل الحواس تتفاعل بشكل متداخل لإيصال أثر جمالي أعمق.

ثانياً: الجذور التاريخية:

إن المتتبع لظاهرة تراسل الحواس يجد أنها متأصلة في الوعي العربي القديم فقد تنبهوا إليها ولكنهم لم يطلقوا عليه المصطلح المعاصر الذي نعرفه حيث يعد أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني (ت297هـ) فما نعلم أول من رصد تبادل الحواس دون أن يسميها نلمح ذلك في كتابه الزهرة في الباب الحادي عشر تحت عنوان (مَنْ وَفَى لَهُ الحبيب هان عليه الرقيب) وإنما ذكرها على أنها صور بيانية رائعة الحسن تتحدث فيها عيون المحبين، مثل :

إذا غفلوا عَنَّا نطقاً بأعين مراض وإن خفنا نظرنا إلى الأرض

فالتبادل قائم بين العين واللسان، ويقول الدكتور الوصفي (بالرغم من أن أبو بكر محمد بن داود الأصبهاني أتى) بستة عشر شاهداً في هذا الباب) لم يستخدم النقاد القدماء المصطلح بلفظه، لكنهم أشاروا إليه في باب الاستعارة المكنية والتمثيلية، مثل قولهم: (رأيت كلامه يقطر عسلاً) (ينظر: الوصفي، ط1، 1999م، الصفحات 14-15)، ثم يأتي (شهاب الدين محمود الخفاجي) حيث نجده يقف على هذه الظاهرة في كتابه (ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا) وعلق على هذه الشواهد بقوله: (هذا نوع من البديع غريب ببناء في حديقة السحر) (الخفاجي، 1983، صفحة 176)، يتأكد هنا أن ظاهرة تراسل الحواس متجذرة في الوعي العربي القديم، حيث لاحظها النقاد والشعراء الأوائل عبر الصور البلاغية والتجارب الحسية، رغم غياب المصطلح المعاصر، مما يدل على عمق الحس الجمالي والقدرة على الابتكار في الشعر العربي الكلاسيكي.

ترتبط الجذور التاريخية لتراسل الحواس في النقد الغربي، ونجد الظاهرة في النقد الغربي قد ارتبطت بالحركات الشعرية والأدبية التي سعت لتجاوز حدود الحواس التقليدية ودمجها لخلق تجارب حسية أكثر غنى ودقة، وبدأ هذا المفهوم في الظهور كاستجابة لحركة الرومانسيين التي ركزت على الانفعالات العميقة، حيث أن الشاعر الفرنسي بودلير يعد أول من تكلم عنه نظرياً وطبقه في شعره عندما قال: (أن الانفعالات التي تعكسها الحواس قد تتشابه من حيث وقعها النفسي، فقد يترك الصوت أثراً شبيهاً بذلك الذي يترك اللون أو تخلفه الرائحة، ومن ثم يصبح طبيعياً أن تتبادل المحسوسات فتوصف معطيات حاسة بأوصاف حاسة أخرى، بل قد يعطي الشاعر حقائق الماديات على المعنويات أو يخلع سمات المعنويات على الماديات) (فتوح، ط3، 1984م)، وطبق نظريته في قصيدته المراسلات (Correspondances) التي صاغ فيها فكرة (تجاوب الحواس) لتصوير وحدة الكون، وبعدها طوره الرمزيين من أمثال رامبو ومالارمي ليصبح وسيلة لإبداع (الموسيقى الداخلية) التي تنبع من تداخل الأصوات والألوان والروائح.

تكمّن وظائف تراسل الحواس في فاعلية الجمالية التي تضيفها على النص، وبيان دلالات خاصة تُثري النصوص الأدبية وتعمق معانيها، وذلك فلها وظيفة التنوع والابتكار التي تُحفّز القارئ وترشده إلى ربط عوالم مخيلته، كما يؤدي وظيفة تعبيرية تكشف عن مشاعر الشاعر وتُجسّد حالته النفسية على نحو أكثر كثافة وعمقاً، فضلاً عن وظيفتها الإيحائية التي تُوسّع المعنى وتفتح آفاقاً تفسيرية وتأويلية متعددة، ما يجعل التجربة الشعرية أكثر ثراءً وتعبيراً، فصارت ظاهرة جمالية وحضورها مما يثري اللغة وينميها يعني ضمناً

أن ينأى الشاعر عن السياق المألوف للمفردة المعبرة عن حاسة ما، فينقل إليها مفردات حاسة أخرى، وبذلك تتنوع أساليب التعبير عن الحاسة الواحدة، لتفتح حضوراً متنوعاً في الدلالات النصية (الصائغ، ط 1، 1997م، صفحة 36):

- 1- التكثيف الفني: إذ يحوّل التجربة من إدراك بسيط إلى صورة شعرية مركّبة.
- 2- إثارة الخيال: من خلال مفاجأة المتلقي بالجمع غير المألوف بين الحواس.
- 3- الإيحاء بالشعور: إذ يُمكن الشاعر من التعبير عن وجدانه بطرق غير مباشرة.
- 4- إضفاء الوحدة العضوية على النص: بدمج الحواس في نسيج شعري واحد.

ثالثاً: أشكال تراسل الحواس في قصيدة موفق محمد (ويسيل المذيع):

يُشكّل تراسل الحواس ظاهرة فنية متميزة في بنية النص الشعري، إذ يُتيح للشاعر تجاوز الحدود التقليدية لكل حاسة على حدة، مُشكلاً صوراً جمالية مبتكرة، قائمة على تفاعلها، وتنوع أشكال هذا التناغم، بإسناد خصائص حاسة لأخرى مباشرة، أي بدمج أكثر من مُثير حسي في صورة واحدة، استناداً إلى التناغم والتشابه اللذين يُؤكدان على الانسجام بين مُدرّكين مُختلفين، إذ تكشف هذه الأشكال عن قدرة اللغة الشعرية على توسيع آفاق التعبير، وتجسيد التجارب العاطفية في إطار يجمع بين السمع والبصر والشم والتذوق واللمس، مُولّدة صوراً حسية تفاعلية تُثري الخيال وتعمّق المعنى.

وتتجلّى أشكال تراسل الحواس في قصيدة الشاعر موفق محمد بوصفها آلية أسلوبية مركزية تسهم في بناء الرؤية الشعرية للنص، إذ لا تُستخدّم الحواس استعملاً منفصلاً، بل تتداخل لتشكّل بنية إدراكية موحّدة تُحوّل التجربة الواقعية إلى تجربة حسية مركبة، فالتراسل السمعي- البصري يظهر في تحويل أصوات الحرب والأحداث اليومية إلى صور مرئية دامية، بما يجعل الصوت حدثاً يُرى ويُلمس، بينما يتجلّى التراسل البصري- اللمسي في تجسيد المكان والذاكرة بوصفهما إحساساً جسدياً بالبرد أو الضيق أو الليل، الأمر الذي يحوّل الفضاء الشعري إلى فضاء محسوس، كما يبرز التراسل الشمي- الذوقي في استدعاء عناصر البيت والطعام والعطر بوصفها أدوات لإعادة تفسير العنف عبر مفارقات حسية، في حين يعمل التراسل الحركي- السمعي على تحويل الإيقاع والموسيقى إلى طاقة جسدية تُحرّك الشخصيات والمشهد، وهو ما يرتبط غالباً باستعادة الطفولة والذاكرة المدرسية.

وعلى مستوى أعمق، يكشف النص عن حضور واضح للتراسل الحسي- الروحي، حيث تتداخل المدركات الجسدية مع الرموز المقدسة، فتتحول مفاهيم النور والبكاء والطين إلى خبرة محسوسة تجمع بين الروحي والمادي، وبهذا يغدو تراسل الحواس في القصيدة وسيلة للكشف عن التوتر بين عوالم متقابلة: الحرب والطفولة، العنف والبيت، الواقعي والمقدس.

إن هذا التداخل لا يقتصر على إنتاج صورة شعرية مكثفة، بل يعبر عن رؤية الشاعر للعالم بوصفه تجربة حسية شاملة، تتجاوز الفصل بين الحواس لتشكّل شبكة دلالية واحدة، وهو ما يمنح القصيدة طابعها الحداثي ويجعل تراسل الحواس فيها بنية دلالية حاکمة لا مجرد تقنية تعبيرية عابرة.

رابعاً: موفق محمد شاعراً:

شاعر عراقي وُلد بمدينة الحلة سنة (1367هـ-1948م)، أكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة والثانوية فيها، حصل على شهادة بكالوريوس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية من كلية الشريعة بجامعة بغداد. عمل الراحل موفق محمد في التعليم مدرساً بعدد من مدارس الحلة، (شبكة انفوبلس، 2025).

نشأ موفق محمد في بيئة ثقافية غنية، وتتلّمذ على يد أساتذة مميزين، ما ساهم في صقل موهبته الأدبية، حيث أكمل دراسته في كلية الشريعة بغداد، قسم اللغة العربية، وتخرج عام 1972م، وعمل لاحقاً مدرساً في التعليم الثانوي وشق طريقه بين شعراء العراق والوطن العربي، حيث كتب الشعر الشعبي والفصحى وترك بصمة واضحة في عالم الأدب، تمت ترجمة أعماله إلى عدة لغات، كما شارك بفعالية في مهرجانات محلية وعالمية (شبكة انفوبلس، 2025).

كان موفق محمد عضواً بارزاً في اتحاد أدباء وكتاب بابل، وتولى رئاسته عام (2004م) بعد وفاة الأديب قاسم عبد الأمير عجام، وفي عام (2010) انتُخب عضواً في الأمانة العامة لاتحاد الأدباء والكتاب العراقيين (محيي الدين، 2025)، أصدر العديد من الدواوين الشعرية التي نالت إعجاب النقاد والجمهور على حد سواء، واستعرض من خلالها شجنه لوطنه ومعاناة الإنسان العراقي وسط الأوضاع الصعبة، ومن بين دواوينه البارزة نجد (محيي الدين، 2025):

- عبد يئيل، ط1، قوس للطباعة، كوبنهاغن، 2000، ط2، دار الصادق للطباعة، حلة، 2007.

- غزل حلي، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب العراقيين، 2007.

- بالتربان ولا بالعربان، المركز الثقافي العربي السومري، 2005.

- سعدي الحلي في جنائنه، المركز الثقافي للطباعة والنشر، العراق - سوريا، 2016.

- الأعمال الشعرية الكاملة، ط1، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، ٢٠١٦.

وقد كانت تجربته الشعرية محل اهتمام واسع من قبل الكتاب والباحثين، حيث ألّفت عدة كتب ودراسات في هذا الشأن ونشرت في عدد من المنصات الثقافية والمجلات الأدبية، ومن أبرز ما تناول تجربته (محيي الدين، 2025):

- هذا هو موفق محمد، أحمد الناجي، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل – العراق-2021.
- قبعة موفق محمد، ناجح المعموري، دار تموز، دمشق، 2012.
- الأطراس الأسطورية في الشعر العربي الحديث، ناجح المعموري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2019.
- الكثافة اللادعة – قراءة في شعر موفق محمد، قاسم عبد الأمير عجام- دراسة، مجلة الأقاليم، بغداد، تشرين الأول، 2004.
- شاكيراً تراقص موفق محمد، شكر حاجم الصالح، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، 2014.
- رؤيا العالم- قراءات في قصيدة غزل حلي، منشورات المؤتمر الوطني العراقي، 2007.
- سر التواصل بين موفق محمد وجمهورية، د. رشيد هارون- دراسة.

رحل موفق محمد عن عمر يناهز 77 عاماً بعد رحلة معاناة من أزمة صحية (صحيفة العربي الجديد، 2025)، لكنه ترك خلفه إراثاً شعرياً لا يُنسى في الذاكرة العراقية، وتميزت تجربته الشعرية بتشابك مميز يجمع بين اللغة الفصحى والعامية، وبين السخرية والألم، وبين البساطة والعمق، هذا الأسلوب جعله قريباً من قلوب الناس، خاصة أولئك الذين أُرهِقَتْهم الحروب والتغيرات السياسية المتلاحقة في العراق، ولم يتردد موفق محمد في نقد الواقع أو مجاملة القبح، بل كشف عن تناقضاته بأسلوب شعري حاد وبكلمات تحمل قوة الطلقات. لهذا السبب، ظل يحظى باحترام الأدباء وعشاق الشعر على مر الأجيال، ويُعد بحق مدرسة شعرية قائمة بذاتها، تتجلى فيها عبقرية الكلمة وسحر التعبير، مع تركيز لافت على تناقضات الواقع والحياة، وتميزت أيضاً بمزج عميق بين الألم الوطني والهم الإنساني، ولهذا استحق عن جدارة لقب "شاعر الوجد العراقي" (صحيفة العربي الجديد، 2025).

سببقى إرث موفق محمد الإبداعي رمزاً للأدب العربي الحديث ودرساً يلهم الأجيال في كيفية استخدام الكلمة للتعبير عن أعمق قضايا الإنسانية، واسمه سيبقى حاضراً كواحد من أعلام الشعر العربي الذي نقل معاناة وطنه بشاعرية خالدة ورسائل إنسانية مؤثرة

المبحث الثاني

مظاهر تراسل الحواس في قصيدة (ويسيل المذيع دماً)

تُتيح قصيدة موفق محمد (ويسيل المذيع دماً) (موفق محمد، 2021) فضاءً شعرياً، تتكشف فيه طاقات التصوير الفني المُبتكر، ويستند إلى هذا التصوير تفاعل الحواس وتداخلها لإبراز عمق التجربة الإنسانية ومعاناة العراقيين في مواجهة التحولات السياسية والاجتماعية المضطربة، يُوظف الشاعر بكثافة تقنية التلاحق الحسي، مُحَوِّلاً الإدراكات الحسية البسيطة إلى رموز دلالية ذات أبعاد نفسية وتاريخية وجمالية، فُتْصِح الأصوات ألواناً، والروائح ألحاناً، والألوان أحاسيس حية، وفي ضوء هذا التلاحق الحسي، يُجسّد الشاعر قسوة الواقع ويكشف عن توترات الشخصية العراقية، جامعاً بين الحسية والتجريد، والتجربة الفردية والهم الجماعي، وهذا يُضفي على النص طاقةً إيحائيةً مكثفة، ويؤكد فعالية التلاحق الحسي كآلية جمالية وفكرية في بناء القصيدة.

أولاً: تراسل الحواس وبناء صورة الحرب والمأساة:

تكشف هذه الأمثلة كيف يتم تحويل الصوت واللون والجغرافيا إلى جسد ينزف، وكيف تتجلى الحرب من خلال التوافقات السمعية البصرية الحية (يصبح الصوت دماً / يصبح اللون مأساة / يصبح الموقع جسداً).

1- كانوا يتصارعون ويبشرون الناس بالخراب

الذي لا قيامة بعده.. ويسيل المذيع دماً، (موفق محمد، 2021، صفحة 15) :

هذا البيت الشعري مثالٌ بارزٌ على تراسل الحواس في الشعر. فهو يُحوّل المسموع إلى صورة متماسكة تُرى، جامعاً بين الشعور الإعلامي والشعور بالجسد الدامي، وبهذا، يتجاوز حدود التشبيهات البسيطة ليقدم تجربةً حسيةً غنيةً تجذب المتلقي، من خلال حاسةٍ أو أكثر، كالصوت والبصر، إلى المأساة المشتركة. يُضفي الشاعر صفاتٍ إنسانيةً على المذيع، ويرتقي به من مجرد أداة تُرسل الصوت إلى كائن حيٍّ ينزف، ويرتبط الدم بالألم والموت، بينما يرتبط المذيع بالأخبار، وعند اجتماعهما يُشكّلان تناغماً حسيّاً يرتبط فيه أحدهما بالسمع والآخر بالبصر ضمن صورة واحدة.

هذا التداخل يُتيح تجربة شعرية مكثفة؛ لأن ماسمّع (مسموع) يتحوّل إلى دم (مرئي/ ملموس)، فالألم الجماعي يُرى من خلال الصوت (الراديو- أداة سمعية)، لكن الشاعر يُحوّله إلى دم، ما يعني أن ماسمّع يُرى الآن دماً، في تناغم مباشر بين السمع والبصر.

2- واستأسدوا...

يا إلهي إنهم يطلقون الرصاص على السماء

وهم لم يستحووا ولم يخافوا من أحد ، (موفق محمد، 2021، صفحة 17) :

يمثل البيت صورة شعرية قائمة على تراسل الحواس بين السمع والبصر والإحساس النفسي، ما يجعل التجربة الشعرية ملموسة وعاطفية في آن واحد؛ لأن السمع واضح ومباشر؛ الرصاص يُسمع ويُختبر عبر الأذن، والرصاص المتجه إلى السماء يوحى بالصور البصرية للصراع أو الفوضى.

البيت يقوم على استعارة صوتية بصرية؛ لأن الرصاص ليس مجرد فعل مادي، بل يترك أثراً في المكان والخيال، ويعكس الانكسار الاجتماعي والسياسي، حيث يصبح السماء شاهدة على العنف الأرضي، والرصاص في السماء يمكن أن يكون رمزاً للتهديد العام والخراب الذي يطال الجميع، وهو يربط بين الواقع المأساوي والطبيعة الكونية، فيخلق شعوراً بالاغتراب والخطر المستمر. جمال الصورة في التركيز على الصوت وتأثيره المكاني: الصوت لا يختفي، بل يمتد إلى السماء، ما يعطي بعداً درامياً.

3- رأيت أطلس العراق والدم يتدفق غزيراً منه

نازلاً من شماله إلى جنوبه وصاعداً من جنوبه

إلى شماله.. (موفق محمد، 2021، صفحة 21) :

يمثل البيت صورة شعرية مكثفة قائمة على تراسل الحواس، حيث تتحول الخريطة (البصرية الجامدة) إلى جسد حي ينزف (بصري/حركي/جسدي): استعارة تصويرية، هذه الصورة تعكس فاعلية الخيال الشعري في تحويل الرمز الوطني إلى كيان إنساني، وتكشف عن مأساة العراق بوصفها نزيفاً دائماً، والجمع بين الخريطة الجامدة والدم الحي يُنتج صورة صادمة ومكثفة، تكشف عن تحول الوطن إلى ضحية، إذ لم يعد مجرد أرض أو خطوط على ورق، بل صار جسداً مدمى، والتراسل هنا بين المجرّد (الخريطة)، والحسي (الدم) جعل القارئ يختبر الوطن لا كرمز سياسي فقط بل كجسد ينزف أمام عينيه.

4- رأيت شط الحلة

أحمر يجري

أسود يجري (موفق محمد، 2021، صفحة 21):

يندرج البيت كغيره من الأبيات ضمن الشعر الحداثي المأساوي الذي يوظف الطبيعة كمرآة للصراع الإنساني. يمثل نموذجاً لتراسل الحواس بين البصر والحركة، أي أن القارئ يعيش حركة الدم والموت كما لو كانت حقيقية، حيث يتحول الشط إلى مسرح للدماء والانكسار، وتتحوّل الطبيعة إلى شاهد حي على المأساة الإنسانية، فاللون الأحمر والأسود يعطي تصوراً بصرياً صادمًا، والجريان المستمر يثير الإحساس بالتدفق الدائم والمأساوي، وتجمع الصورة بين الرمزية اللونية والحركة الإيقاعية لتجسيد الانفعال النفسي والاجتماعي بشكل مكثف، جمالها في المفارقة اللونية والحركة المتكررة التي تعزز الإيقاع البصري والوجداني، فاستخدام (يجري) مرتين يخلق توازياً بصرياً وحسياً وإيقاعاً درامياً يشبه تدفق الفاجعة في الزمن والمكان، وشط الحلة: النهر أو المجرى المائي كرمز للمكان والجغرافيا المحلية، وأحمر يجري: إشارة إلى الدم، أي أن الشط ممثّل بالموت والمعاناة، وأسود يجري: يمكن أن يشير إلى الطين، الرماد، أو الانكسار، مضاعفاً الفاجعة.

ثانياً: تراسل الحواس والطبيعة المتحوّلة إلى كائن حي:

يبين موفق هنا أن الطبيعة ليست مجرد خلفية، بل هي وسيلة حسية، حيث يتحول الماء إلى صوت ولمسة وحركة، (الطبيعة تُؤنسن / الماء يعزف / النهر يتحرك ككائن):

1- كان النهر يعزف سياج المدرسة

ويصعدُ إلى منتصف النخلة

حيثُ جرسُ المدرسة المعلق

لينقرَ عليه بأصابعه المائية الذهبية

فتنقر من أواجه إلى الساحة (موفق محمد، 2021، صفحة 9) :

تُمثّل هذه الأبيات نموذجاً فعلياً لتراسل الحواس، إذ تُحوّل المشهد الطبيعي إلى نسيج بصري ولمسي وسمعي. تُظهر اللوحة كيف يُمكن للطبيعة - من خلال الخيال الشعري- أن تصبح كياناً فاعلاً، وكيف يُمكن نسج العناصر الموسيقية في الفضاء الطبيعي، مما يسمح للمشاهد بتجربته كحدث حسي شامل. يكمن جمال اللوحة في تجسيدها الملموس والإنساني للطبيعة، وفي قدرة الشاعر على خلق إيقاع موسيقي داخلي من خلال حركة النهر فوق أشجار النخيل، لا يُقارن هذا التحول برعب صور الحرب والموت، ولكنه يُظهر إبداع الخيال الشعري

في إضفاء الحياة على الطبيعة وديناميكيّتها. وبما أن :

1- النهر: عنصر طبيعي (مائي) يتحرك عادة بشكل غير واع.

2- يمد أصابعه: تحويل الماء إلى كائن حيّ قادر على الحركة الدقيقة، استعارة تجمع بين الطبيعة والإنسانية.

3- يعزف على النخيل: النخيل هنا يتحول إلى آلة موسيقية، والفعل (يعزف) يُضفي بعداً صوتياً ورمزياً.

إذاً الصورة تقوم على الاستعارة المركبة؛ لأن الطبيعة تتحول إلى كائن فاعل، والأشجار تتحول إلى أدوات موسيقية، مما يخلق تجربة شعرية حسية متعددة المستويات.

أما من ناحية تراسل الحواس فنجد أن :

1- البصر: رؤية النهر يمتد ويتحرك بين النخيل.

2- اللمس: (أصابع النهر) يوحي بالنعومة والحركة الملموسة للماء.

3- السمع: العزف على النخيل يحيل إلى صوت لطيف/ موسيقي.

بذلك، الصورة تدمج بين الحواس البصرية واللمسية والسمعية في مشهد واحد، إذ يجعل للنهر أصابع، وهذه الأصابع تعزف، فالماء الملموس يتحول إلى عازف موسيقي، في صورة توحد بين حاسة اللمس والسمع.

2- ونركض وراء النهر الذي يعبر سياج المدرسة

عائداً إلى ضفتيه بعد أن دق جرسنا ونغني له (موفق محمد، 2021، صفحة 9):

يُقدّم الشاعر في هذه الأبيات صورةً شعريةً مبنيةً على تفاعل الحواس: البصر والحركة والتجربة العاطفية، ف رؤية النهر وهو يعبر السياج (البصر) ويجري، تعكس تفاعلاً مباشراً مع البيئة (الحركة/ الجسد)، وما يصاحب ذلك من إثارة وفضول، وربما شعور بتمرد الطفولة (العاطفة).

إن تفاعل البصر والحركة والتجربة العاطفية يجعل تجربة المشهد جسديةً وعاطفيةً بالكامل، مُجسّدةً تجربة الطفل في التفاعل مع الطبيعة خارج حدود المألوف. يُضفي استخدام عبارة (النهر الذي يعبر سياج المدرسة) بُعداً مجازياً دقيقاً على المشهد اليومي، جامعاً بين الواقعية اليومية والرمزية الطفولية، وهذا يُبرز قدرة الشعر على تحويل التجارب البسيطة إلى صور حية ذات تأثير عاطفي متعدد الحواس.

3- أخضرتُ مركبي

هو يا نهر من ورق

أدن يا نهر أنني

لستُ أخشى من الغرق

فانتظرنني لاتبّيعك (موفق محمد، 2021، صفحة 22):

تُبرز هذه الأبيات قدرة الشاعر على مزج الرؤية مع الإحساس الجسدي والخيال لتكوين صورة شعرية متكاملة، والتفاعل الحسي المتعدد يمنح القارئ شعوراً بالانغماس في المشهد واندماج التجربة الطبيعية مع الشعورية، إذ نجد في البيت الشعري كلمة (أخضرت) تخلق صورة بصرية واضحة للمركب الأخضر على الماء، مما يضفي حيوية ولوناً على المشهد حيث توحى بإحساس بالتماس مع الماء والحركة على النهر، ما يعطي شعوراً بالانسيايية والانزلاق، والنهر في الصورة الشعرية يتحول إلى (ورق)، فيدمج البصر مع الإحساس بالهشاشة واللين، وكان الشاعر يحس بالمركب والنهر عبر تفاعل بين الحواس المختلفة، فترسل الحواس هنا يعزز الانطباع الشعوري للرحلة، فيجعل المشهد أكثر حيوية وثراء.

4- والله يمّه من جان ابطني أنزل إلى الشط

وأغسل له وأسمعه يكركر.. (موفق محمد، 2021، صفحة 8):

يدمج الشاعر في هذا البيت الشعري بين حاسة اللمس (ماء الشط)، والبصر (الشخص والمشهد)، والسمع (صوت الماء)، مما يجعل تجربة المشهد متعددة الأبعاد، أي ترسل الحواس، هذا التداخل الحسي يضفي على المشهد شعوراً بالحيوية والارتباط العاطفي بالمكان، ويعزز من قوة الصورة الشعرية ويجعل القارئ يشارك في التجربة الحسية كاملة، ويستحضر الشاعر الفعل (أنزل إلى الشط وأغسل له) إحساس اللمس المباشر بالماء وبرودة الشط، ويصور العلاقة الجسدية بين المتحدث والماء، إذ يمكن للقارئ تخيل المشهد البصري لشخص يهبط إلى الشط، والماء ينساب حوله، فتتجسد الصورة شعورياً وحركياً، فحركة الماء في الشط توحى بإيقاع صوتي ضمني، إذ يمكن تخيل هدير الماء أو تنثر قطراته، وهو إحساس سمعي مستحضر.

ثالثاً: ترسل الحواس والطفولة والذاكرة الحسية:

توضح الشواهد في هذه العتبة أن الطفولة تجربة حسية معقدة: مساحات مغلقة، أصوات، دفع، وحركة (المدرسة/ اللعب/ الحركة/ الموسيقى).

1- لقد كان يقف على رؤوسنا ونحن نكتب الواجب البيتي

داخل بيوتنا التي يتسلل المطر زائراً من سقوفها.. (موفق محمد، 2021، صفحة 10):

يمثل البيت صورة شعرية قائمة على ترسل الحواس (البصر، السمع، اللمس، الانفعال)، تكشف عن ازدواجية الطفولة بين التعليم والمعاناة، وهو نص يُظهر كيف يوظف الشاعر المشهد البسيط (كتابة الواجب) ليفضح واقعاً اجتماعياً مريباً، حيث يصبح المطر رمزاً للحرمان بدل أن يكون مصدر حياة، فكنتنا الواجب البيتي: مشهد مدرسي/ طفولي، يربط البيت بالدراسة، وداخل بيوتنا: تأكيد على الانتماء المكاني، لكنه يفتح على معنى الفقر أو الهشاشة، ويتسلل المطر زائراً من سقوفها: هنا الاستعارة المحورية، إذ يُشبه المطر بـ (زائر)، لكنه زائر غير مرغوب، يتسلل لا يدخل بكرامة.

لو تأملنا البيت الشعري لرأينا أن مشهد المطر المتساقط من السقف يمثل (البصر)، وقطرات المطر التي تُسمع في الداخل تمثل (السمع)، وبرودة الماء المتساقط تمثل (اللمس)، والشعور بالقلق/ الحرمان بدل الأمان تمثل (البعد النفسي)، إذا نحن أمام صورة حسية

مركبة تمزج بين التعلم (العقل/ الواجب) والمعاناة الجسدية (المطر داخل البيت)، والامتزاج بين الإحساس والدهشة: المطر لا يُرى فقط بل (يتسلل) ويُشَبَّه بالزائر الحي؛ هذا المزج بين الحركة (رؤية/ لمس) والإحساس الحميم مكثف وجذاب.

2- وما أدراك ما الكمنجة التي يعزف عليها المعلم

ونحن نتخلّق حوله بقيادة نار ونيران ونوري

وننهتف : إحنة صف الأول أحسن الصفوف

والميصدك بينة خل يجي ويشوف.. (موفق محمد، 2021، صفحة 7) :

تثير الكلمات (نار) و(نيران) و(نوري) صوراً بصرية قوية، فتصور مشهد التجمّع حول مصدر ضوء أو حرارة، مع إدراك تدرجاته المختلفة، وتوحي كلمة (نار) بالإحساس بالحرارة والدفع، فيتفاعل القارئ حسيّاً مع المشهد، ليس فقط بصريّاً بل جسديّاً، والتكرار والتوازي بين (نار ، ونيران ، ونوري) يخلق إيقاعاً لفظياً موسيقياً داخليّاً، ما يجعل المشهد حياً على مستوى السمع الداخلي. الشاعر هنا يمزج بين البصر، واللمس، والسمع في صورة واحدة؛ النار تُرى وتشعر وتسمع من خلال صدى التكرار اللغوي، فهذا التداخل الحسي يضيف على الصورة الشعرية كثافة شعورية، ويجعل القارئ يعيش المشهد بشكل متعدد الأبعاد، فتراسل الحواس يعزز الإحساس بالدفع، والحيوية، والقدرة على التركيز حول الشخصية المركزية (المعلم أو الشخص المراد التحليق حوله)، مما يخلق تجربة شعرية نابضة بالحياة.

3 - كنّا نصل إلى المدرسة راقصين على أنغام الكمنجة

وما أدراك ما الكمنجة التي يعزف عليها المعلم (موفق محمد، 2021، صفحة 7):

تثير كلمتي (أنغام الكمنجة) إحساساً موسيقياً مباشراً، ما يمنح المشهد إيقاعاً وسماعاً داخليّاً للشاعر والقارئ، أما كلمة (راقصين) تضيف بعداً حركياً، فالحواس الحركية تتفاعل مع الحاسة السمعية لتشكل صورة كاملة للحركة على أنغام الموسيقى، ووصف الوصول إلى المدرسة يجعل المشهد بصريّاً أيضاً، حيث يمكن تصور الأطفال وهم يتحركون بخفة وحيوية. البيت يدمج السمع بالحركة البصرية، بحيث يتحول الصوت (الكمنجة) إلى تجربة حسية متكاملة، تثير إحساساً بالفرح والنشاط وتراسل الحواس هنا يُظهر كيف يمكن للصوت أن يحرك الجسد ويُحيل الانفعال الداخلي إلى صورة شعرية ملموسة، فالشاعر يخلق تجربة حسية متعددة الأبعاد، حيث تتداخل السمع مع الحركة والبصر، فتتولد صورة شعرية نابضة بالحياة، تعكس الفرح الطفولي والبهجة اليومية.

4- كنّا نعيش في أزقة ضيقة، وبيوت أضيق منها

فرحين بما آتانا الله من الرزق الحلال (موفق محمد، 2021، صفحة 7):

كلمات الشاعر (كنّا نعيش في أزقة ضيقة، وبيوت أضيق منها) ، وهي تصف مكاناً، لها تأثير يتجاوز الإدراك البصري، ويجذب الحواس الأخرى، الضيق ليس مجرد وصف مكاني؛ بل يتحول إلى تجربة ملموسة يكاد المشاهد يلمسها في حركة الجسد المحاصر، ويكاد يسمعها في أصداء الأهات والحشود، بل ويتذوق مرارتها في حياة خانقة لا تترك مجالاً للحرية. بهذه الطريقة، تتحقق آلية لتراسل الحواس:

* البصر : صورة الشوارع والبيوت الضيقة.

* اللمس : تحول الضيق إلى إحساس جسدي بالقمع والاختناق.

* التذوق/الشعور : يتحول المكان إلى حياة مريرة وإحساس متضائل بالحياة.

* السمع : إحياء بالضجيج الخافت الناتج عن الازدحام.

وهكذا فإن القيد المكاني في هذا السياق يتوافق مع القيد النفسي والاجتماعي الذي يجسد الوظيفة الأساسية للتواصل الحسي، أي دمج الإدراكات الحسية المختلفة في بوتقة عاطفية واحدة تعزز التجربة وتعمق تأثيرها الفني.

رابعاً: تراسل الحواس والرمز الروحي والمقدس:

يبين الشاعر هنا كيف يمكن أن يصبح التواصل الحسي أداة لتوليد المعنى الروحي والاحتجاج الوجودي (يتحول النور دماً / يصبح الطين ملائكة / يصبح البكاء حدثاً روحياً):

1- أجلس لصق قبرك ، أقرأ الفاتحة

وأرى كتاب الله الذي وضعته على رأسك يتوهج دماً (موفق محمد، 2021، صفحة 14):

يظهر تراسل الحواس في هذا البيت عندما يتحول النور إلى دم، أي أن البصر/ الروح يُستبدل بالجسد/ الموت، وتكشف هذه الصورة المأساوية عن فاعلية الخيال الشعري في إعادة تشكيل المقدس نفسه بوصفه فضاء مأزوماً، إنها صرخة احتجاج على عالم انقلبت فيه المعايير، وصار الدم يتوهج بدل النور، وتكشف أيضاً عن مفارقة مأساوية: المقدس (كتاب الله) الذي يُفترض أن يحمي تحوّل إلى شاهد على سفك الدماء، والتوهج الذي يرتبط عادة بالنور والهداية صار دماً، أي موتاً وظلاماً.

الدلالة الفكرية تتجه إلى إدانة الواقع؛ حتى المقدس لا يُصان من تدنيس الحرب والعنف. وجمال الصورة في شدة المفارقة: (النور → الدم)، تجعل القارئ يقف أمام تضاد غير متوقع، ما يحقق أثراً درامياً قوياً، والصورة تتدرج ضمن الشعر الحداثي الاحتجاجي الذي يفضح المأساة عبر قلب الرموز الكبرى.

2- وأراك تبكي ومن عينيك ينسكب نور الله

و يبكي الله.. يبكي الله.. يبكي الله (موفق محمد، 2021، صفحة 14):

يمثل البيت نموذجاً لتراسل الحواس بين البصر، والعاطفة، والانفعال الروحي، حيث يتحول البكاء إلى تجربة روحانية محسوسة، ويبرز قدرة الشعر على تحويل المشهد البسيط (البكاء) إلى حدث كوني وروحاني. الصورة تكشف عن الانصهار بين التجربة الإنسانية والمقدس، وتُظهر قدرة الشعر على إثارة تجربة وجدانية متعددة الطبقات.

يقوم البيت على مزج بين البعد البشري والروحاني، وبين الجسدي والرمزي، فكلمة تبكي: فعل جسدي يظهر الانفعال النفسي والحزن، ومن عينيك ينسكب نور الله: استعارة مركبة؛ البكاء الإنساني يفضح البعد الإلهي، فيتجلى النور الإلهي من خلال العاطفة البشرية، ويبكي الله: توظيف رمزي مذهل، يحول الفعل البشري (البكاء) إلى انعكاس إلهي، أي أن المعاناة البشرية تمتد إلى الكائن المطلق. وجمال الصورة في المفارقة بين البعد البشري والبعد الإلهي: البكاء العادي يتحول إلى حدث مقدس.

3- أتلمس الطينة الهاشمية البيضاء

فيطير منها سرب ملائكة يلثغ البياض في أجنحتها

وأراك تبكي ومن عينيك ينسكب نور الله (موفق محمد، 2021، صفحة 14):

يبدأ البيت بالإحساس اللمسي (أتلمس الطينة)، فيستحضر ملمس الطين الناعم والبارد، وهو إدراك حسي مباشر، ثم ينتقل الإحساس تدريجياً إلى البصر، حيث يظهر (سرب ملائكة) و (يلثغ البياض في أجنحتها)، مما يحول ملمس الطين إلى رؤية متخيلة ومضيئة، فيتشكل بذلك تفاعل بين الحاسة اللمسية والحاسة البصرية، وهو مثال واضح لتراسل الحواس، إذ تتحول تجربة اللمس إلى تجربة رؤية حية ومعنوية.

يضيف تراسل الحواس ضمن وظيفته الجمالية بعداً روحياً على الصورة الشعرية؛ فاللمس يتحول إلى ضياء ومشهد سماوي. يظهر الشاعر قدرة اللغة على دمج الحواس المختلفة لخلق تجربة شعورية متعددة الأبعاد، حيث تتلاقى الحواس مع الرمزية والخيال الشعري.

هذه الصورة تكشف عن قدرة الشاعر على استثمار تراسل الحواس لابتكار مشهد شعوري غني، يربط اللمس بالمجاز، والحسي بالروحي، مما يعمق التجربة الشعورية لدى المتلقي.

4- لست أدري

كنت أبكي ولا أعرف لماذا (موفق محمد، 2021، صفحة 21):

يركز البيت على البعد النفسي الداخلي للشاعر، حيث يتمثل الحزن والارتباك دون سبب ظاهر، والبكاء يربط العاطفة بالتجربة الجسدية، فيتفاعل الإحساس الداخلي مع تعبير خارجي ملموس.

يظهر تراسل الحواس في دمج الشعور النفسي الداخلي (العاطفة) مع استجابة جسدية محسوسة (البكاء)، ما يخلق تجربة شعرية متكاملة تعكس أثر الحدث على الحواس المختلفة للمتلقي.

خامساً: تراسل الحواس والجسد والعاطفة اليومية:

تجعل شواهد هذه العتبة الجسد مركزاً للصور الشعرية، حيث تتشابك الحواس المعيشية (الطعام، البرد، الرائحة) (البرد/اللمس/الرائحة/ التجربة المعيشية):

1- والمصيدك بينه خل يجي ويشوف

وماذا يشوف..؟

صبية يرتجفون من البرد (موفق محمد، 2021، صفحة 7):

توحي كلمة (يرتجفون) بالإحساس بالبرد الشديد الذي يسيطر على أجساد الأطفال، ما يجعل القارئ يشعر بالقشعريرة وكأنها تصيب جسده مباشرة، وتصوير الأطفال وهم يرتجفون يمنح القارئ مشهداً بصرياً حياً وواضحاً، ويبرز ضعفهم وتأثرهم بالجو المحيط، وارتجاف الجسم غالباً ما يصاحبه أصوات خفيفة أو اهتزازات، ما يضيف بعداً صوتياً للتجربة الشعورية، ويجعل الانفعال الحسي أكثر تفاعلاً، والبرد القارس يمكن أن يستحضر شعوراً بالحاجة للطعام أو الشراب الساخن، مما يربط الحواس المختلفة لتجربة شعورية متكاملة.

البيت يدمج بين اللمس والبصر والسمع بطريقة تجعل القارئ يعيش تجربة الصبية، أي أن الحواس تتفاعل لتخلق إحساساً متكاملًا بالبرد والخوف والضعف، وهو جوهر ظاهرة تراسل

الحواس في الشعر، حيث تتحول تجربة حاسة واحدة إلى تجربة شاملة تغمر الحواس الأخرى.

جمال الصورة في بساطتها لأنها لا تحتاج إلى استعارات معقدة لتثير التأثير، ولا تقوم على الاقتصاد التعبيري لأن ثلاث كلمات صنعت مشهداً حياً ومؤثراً، وهذه البساطة الموحية هي إحدى سمات الشعر الحدائي حين يوظف المباشرة المشحونة بالرمزية.

2- صبية يرتجفون من البرد

ودهن المشك يتلألأ في أيديهم

سعداء كَنّا قاتنين .. لم نذق طعم الحلاوة (موفق محمد، 2021، الصفحات 7- 8):

يبرز هذا البيت قدرة الشاعر على توظيف الحواس المختلفة؛ لتكثيف المعنى وإحياء التجربة الشعورية للقارئ، إذ جمع بين البصر والشم واللمس في تجربة واحدة متكاملة، فالتلألؤ في الأيدي يحوّل المشك من مادة عطرية إلى مشهد بصري متوهج، ويمنح العين إحساساً بالحركة والحرارة الرمزية، بينما تظل الرائحة النفاذة للمشك حاضرة لتعزيز الوجود الواقعي والتجربة الحسية المكثفة، إضافة إلى ذلك، يشير ملمس المادة في الأيدي إلى التفاعل البشري الفعلي مع المشهد، مما يربط الحواس الجسدية بالبعد الرمزي والجمالي للمشهد، ويكتمل التراسل الحسي هنا بدلالته الرمزية، إذ يرتبط المشك عادةً بالطقوس الدينية والجمال الروحي، فيصبح البيت مسرحاً شعورياً متكاملًا يدمج الواقع الحسي مع المعنى الرمزي والوجداني.

3- كان السمك يأتي من النهر إلى بيتنا راقصاً بعباءة أُمي (موفق محمد، 2021، صفحة 7):

تكشف هذه الكلمات عن صورة شعرية معقدة مبنية على تداخل المحفزات الحسية، حيث تخرج السمكة من سياقها الطبيعي (النهر) لتكتسب حيوية إنسانية من خلال (الرقص)، وتغلفها بعنصر مألوف من البيئة المنزلية (معطف أُمي)، وتربط هذه الصورة عدة حواس في آن واحد:

1- البصر: صورة السمكة وهي تغادر النهر عائدة إلى منزلها.

2- الحركة (اللمس/الجسد): تنتشر السمكة فعل (الرقص)، مما يثير شعوراً بالحيوية والفرح.

3- السمع: يوحى الرقص بإيقاع موسيقي داخلي، يستحضر صوتاً غير منطوق ولكنه متخيل.

4- الشم/التذوق: السمكة رمز للمائدة المنزلية، إذ تثير حاستي الشم والتذوق، مما يعزز وجود الطعام الحلال.

في هذه الحالة، يتجلى تفاعل الحواس بوضوح؛ يمتزج البصر بالحركة، والإيقاع السمعي برائحة السمك وطعمه، ويتصل البيت بالنهر من خلال الأم وعباءتها، مانحاً التجربة بُعداً حسيّاً متكاملًا. يحوّل الشاعر رؤية السمكة إلى رمز للحياة والوفرة والدفء العائلي، حيث تتشابه الحواس لتشكل صورة واحدة غنية بالدلالات.

4- فتَفَرُّ من أمواجه إلى الساحة

طانرين بأكواب الحليب ودهن السمك

وقدري قاد بقرنا (موفق محمد، 2021، صفحة 9):

تُقدّم هذا المقطع صورةً مركّبةً مبنيةً على شبكةٍ من تراسل الحواس ، حيث تتقاطع خمس حواس في مشهدٍ واحد، ولا يقتصر تراسل الحواس على الجماليات البلاغية؛ بل يعكس رؤية الشاعر للطبيعة والحياة كفضاءٍ مُعَقَّدٍ ومتناقضٍ وخصب، يجمع بين البراءة (الحليب) والقسوة (دهن السمك)، إنه مثالٌ ساطعٌ على فعالية الخيال الشعري في تجاوز الواقع وتحويله من خلال صورٍ حسيّةٍ متشابهة.

تُوحى عبارة (وينقر من أمواجه) بأن البحر أو النهر يتخذ شكل كائن يورّع أو يرسل، هنا، تتحوّل الأمواج من حركةٍ مائيةٍ إلى منقارٍ نقريٍّ؛ أي أن الماء يُصبح فعل طائر، و(إلى الساحة طانرين): تتكثّف الصورة مع تحوّل الأمواج إلى طيور، منتقلةً من العنصر المائي إلى العنصر الهوائي/الحي، (مع أكواب من الحليب ودهن السمك): مزيجٌ بين مستويين غذائيين/حسيين مختلفين: الحليب (يرمز إلى النقاء والبياض والطفولة) ودهن السمك (يرمز إلى البحر والملوحة والدسم)، قد يوحى هذا المزيج بثنائية: الحياة/الموت، أو النقاء/القسوة، كما لو كان الشاعر يصوّر مائدة الطبيعة التي تقدم كل شيء معاً، الخير والمرارة. يعكس التناقض الحاد بينهما:

النقاء ↔ الدسم /الملوحة. وبمعنى آخر :

1- الماء (بصري/لمسي) → يتحول إلى طائر (حركي/بصري).

2- الطائر يحمل الحليب (ذوقي/بصري) ودهن السمك (ذوقي/شمي).

بذلك نكون أمام شبكة حسية كاملة: البصر + اللمس + الشم + الذوق + الحركة، أي أن الصورة تكاد تُشرك جميع الحواس في لحظة شعرية واحدة.

سادساً: تراسل الحواس والمفارقة الحسية (صدمة الصورة):

تُظهر الشواهد هنا أعلى مستويات الحداثة في تراسل الحواس عبر المفارقة: الجميل يصبح مرعباً، والنور يصبح موتاً، (تحويل الرائحة / الرمز / الضوء / الخوف):

1- حمامة بيضاء يبكي هلال العيد في أجنحتها وتتعدم رؤيته

فلقد قتلنا الحمامة والهلال بطلقة

بعد أن دكولنه فشك وجيوشنا في رفعة العلم

عش هكذا في علو (موفق محمد، 2021، صفحة 11) :

تُظهر هذه الصورة قدرة الشاعر على استخدام الرموز الحسية للتعبير عن أعمق المشاعر الإنسانية، إذ يقدّم البيت صورة شعرية قائمة على تفاعل البصر والعاطفة، كاشفةً عن قدرة الخيال الشعري على الجمع بين الرموز الطبيعية والدينية والوجدانية. ينقل التباين بين الهلال الأبيض والقمر الباكي شعوراً قوياً بالمأساة أو الفقد وسطرموز الفرح والبراءة، وتوحي القصيدة بتناقض بين الواقع والمثالية: فالفرح المُنتظر (الهلال) مُشوبٌ بالحزن، فيمتزج الفرح بالشوق، بينما تُشير الحمامة التي تحمل الهلال إلى أن السلام والفرح لا يزالان هشين في عالم مُثقلٍ بالمأساة أو الخوف، إن دمج الرمز الحيواني والديني/ الوطني/ الاجتماعي في عملٍ عاطفي يُنشئ صورةً مُعقدةً وموسيقيةً ذات إيقاع نفسي.

أما قوله (فلقد قتلنا الحمامة والهلال بطلقة) تصوير الموت الرمزي للحمامة والهلال يمنح صورة بصرية قوية للدمار وفقدان السلام ، وكلمة (طلقة) توحي بصوت إطلاق النار، فتتفاعل حاسة السمع مع الصورة البصرية للحدث، والدمج بين الرموز المحببة (الحمامة، الهلال) وعنف الطلقة يثير شعوراً بالحزن والرعب.

يظهر هنا ترأسل الحواس من خلال دمج المشهد البصري مع الإحياء السمعي والعاطفي، مما يعمّق أثر الصورة الشعرية على المتلقي.

2 - ودخلنا في كهوف الرعب المطبق أفواجا

ويقتل بعضنا بعضاً ونفدي بأرواحنا

من يأكل لحم شعبه حياً.. (موفق محمد، 2021، صفحة 17):

يظهر البيت براعة الشاعر في استخدام ترأسل الحواس لتوليد شعور الرعب والإثارة، إذ يوضح كيف يمكن لمزج الإدراكات الحسية المختلفة أن يعمّق التجربة النفسية للمتلقي ويجعلها ملموسة أكثر، إذ يرسم الشاعر في قوله (كهوف الرعب المطبق) صورة مظلمة وضاعطة، حيث يختلط الظلام بشعور الاختناق المكاني، والإشارة إلى "أفواجا" توحي بصدى خطوات أو تحركات جماعية، ما يخلق إحساساً بالضيق أو الهمهمة داخل المكان المغلق.

أما الإحساس الجسدي/ اللمس نجده في كلمة (المطبق) إذ يوحي بالضغط والاختناق، فيجعل القارئ يشعر بثقل المكان وضيق التنفس وكأن الكهوف تضغط على الجسد، وجمالية ترأسل الحواس في البيت الشعري في الدمج بين الرؤية والصوت والإحساس الجسدي وخلق جو من الرعب المكثف؛ لأن الشاعر رفع من حدة التجربة الشعرية، وجعل الصورة المكانية أكثر تأثيراً باستحضار حالة الخوف والقلق.

3 - وبهم كثرو الطك

ويمة البارود من اشتمه ريحه هيل

والبحر عطشان منك شرب مي (موفق محمد، 2021، صفحة 15) :

تجسّد هذه القصيدة مثلاً فريداً على ترأسل الحواس في الشعر الشعبي، حيث تتحول رائحة الموت (البارود) إلى رائحة محببة (الهيل)، وهكذا تعكس قدرة الخيال الشعبي على تحويل المأساة وإعطائها معنى بطولياً وجمالياً، وتكشف هذه الصورة عن استراتيجية ثقافية- نفسية لمواجهة الحرب من خلال إعادة تفسير الحواس نفسها.

يعكس البيت ثقافة البطولة والاستشهاد في الوسط الشعبي: إذ لا يُنظر إلى رائحة الموت على أنها مأساة، بل كرائحة عطرة، ويرمز الهيل إلى إعادة تفسير القتل على أنه شرف، والموت في الحرب ليس نهاية المطاف، بل بداية الكرامة، وتعكس هذه المفارقة جدلية الحياة والموت في المخيلة الشعبية: ما هو مرعب يصبح مرغوباً. البارود رمز للموت والحرب والدمار، بينما الهيل رمز للخير والعطر والنكهة اللذيذة في المخيلة الشعبية العراقية، حيث يُستخدم في القهوة العربية رمزاً للكرم. تعتمد اللوحة على استعارة معكوسة: تحوّل رائحة قاتلة (البارود) إلى رائحة محبوبة (الهيل). هنا، ينشأ ترأسل الحواس: تتحوّل الرائحة (البارود ↔ الهيل) من رمز للهلاك إلى رمز للحياة، وهذه الجملة العامة البسيطة تختصر ما يطيله الشعر الفصيح بالاستعارات المعقدة، وجمالها نابع من المفارقة البلاغية: الجمع بين المتناقضين (البارود/الهيل)، وهو مثال على قدرة الشعر الشعبي على تكثيف التجربة الحسية والرمزية في صورة قريبة من الوجدان الجمعي .

4- الشمس طوفان من الرصاص الدامس

وتسوّد في مشرقها..

والليل يتكب الظلمة ويطلق دونما رحمة (موفق محمد، 2021، صفحة 14):

يمثل هذا البيت صورة شعرية قائمة على ترأسل الحواس والانزياح الرمزي؛ إذ تتحول الشمس من مصدر للضوء، الدفء، الحياة إلى مصدر للعتمة، ومن حياة إلى موت، في تجسيد لواقع مأزوم يلوّن الطبيعة بألوان الحرب، وهو مثال واضح على فاعلية الخيال الشعري الحديث في قلب المعاني الكونية الكبرى لتصوير المأساة الإنسانية، الشمس التي يفترض أن تبعث الأمل تتحول إلى سلاح قاتل، واستخدام كلمة (طوفان) يضيف إيقاعاً ديناميكياً للصورة، ويجعل القارئ يشعر بالجموح والقوة المدمرة، فالترأسل الحسي هنا

يجمع بين البصر والإحساس بالجسم/الخطر، حيث يصبح المشهد محسوساً جسدياً ونفسياً في آن واحد، إنه استمرار للشاعر في تفجير الرموز الكبرى (الشمس، النور، الحياة) لإظهار انهيار القيم الكونية في زمن الحرب والموت؛ لأن النور يصبح موتاً، والمشرق يصبح مصدر ظلام.

بهذه الشواهد، نستطيع القول إن القصيدة وحدها غنيّة بالصور التي تجسد تراسل الحواس، بحيث تُحوّل التجربة الشعرية إلى إحساس مركب، يشارك فيه السمع، والبصر، واللمس، والشم، والذوق معاً.

- تتجاوز صور موفق محمد حدود التزيين البلاغي إلى أداء وظيفي عميق، إذ يشكل تراسل الحواس أداة للتعبير عن:
- المأساة الجماعية: إذ تتداخل الأصوات والألوان والروائح لتشكل لوحة دموية تختزل معاناة العراق.
 - استعادة الذاكرة الطفولية: مثل تحويل البارود إلى هيل، وهو رمز للبيت والأُمومة.
 - خلق الصدمة الجمالية: عبر مزج المتناقضات الحسية (النور/الدم، الهيل/البارود).
 - توسيع التجربة الشعرية: بتحويل الحواس إلى شبكة دلالية متفاعلة، تكسر المألوف وتعيد تشكيل الوعي.

الخاتمة :

يعد تراسل الحواس من أبرز الأساليب الفنية التي يستخدمها الشعراء لتكثيف الصورة الشعرية وخلق تجربة حسية غنية لدى القارئ، فهو يعتمد على توظيف أكثر من حاسة في المشهد الواحد، بحيث يمتزج البصر بالسمع أو باللمس أو بالشم، لإيصال إحساس مركب يعكس تجربة الشاعر أو الموضوع الشعري، وتُعد قصيدة (ويسيل المذباغ دماً) لموفق محمد نموذجاً غنياً في سياق البحث في تراسل الحواس، إذ تمتاز بتوظيف الحواس المختلفة لخلق صور شعرية مركبة تجمع بين الواقع الشخصي والذاكرة الجمعية، والوجدان الوطني، وتظهر هذه المجموعة من الأبيات الشعرية كيف أن الشاعر يوظف تراسل الحواس بشكل متقن لتكثيف التجربة الشعورية والقيم الرمزية في النص من خلال البصر والسمع واللمس والشم والذوق، ويمتد المعنى الشعوري من المألوف اليومي إلى المأساوي الرمزي، مروراً بالتفاصيل الحسية الملموسة التي تجعل القارئ يعيش المشهد بشكل حي ومباشر.

لقد أظهرت التحليلات أن الحواس لا تعمل بمعزل عن بعضها، بل تتداخل وتتضافر لتقديم تجربة شاملة تجمع بين الواقع والحلم، العنف والجمال، الرمزية والملموسة، كما أن الشاعر يوظف الحواس لتقديم مفارقات شعورية: الضوء يتحول إلى دم، الصمت يصبح صخباً داخلياً، والرائحة تحمل رمزية الموت والقداسة في الوقت ذاته.

وهكذا، تؤكد هذه الأبيات على قدرة الشعر على تفعيل الحواس المتعددة لنقل الانفعال النفسي والرمزي، وتجعل القارئ مشاركاً في تجربة الشعرية على مستويات متعددة، مما يعكس عمق التجربة الإنسانية وتنوع أدوات التعبير الفني لدى الشاعر.

المراجع:

1. اتجاهات الشعر العربي المعاصر، إحسان عباس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط1، 1978.
2. تاج اللغة وصحاح العربية الصحاح، أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، 2009.
3. تراسل الحواس في الشعر العربي القديم، د. عبد الرحمن الوصفي، الشركة العربية للنشر والتوزيع، ط1، 1999م.
4. ديوان بين قنّلين قصيدة ويسيل المذباغ دماً، موفق محمد، منشورات اتحاد الأدباء، بغداد، 2021م.
5. رحيل موفق محمد، شاعر الوجد العراقي، صحيفة العربي الجديد، بيروت، 2025/5/15.
6. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، محمد فتوح أحمد، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1984م.
7. ربحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا، شهاب الدين محمود الخفاجي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة كلية دار إحياء الكتب العربية، 1983.
8. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، 2009، مادة ر.
9. الصورة البيانية في شعر عمر أبو ريشة، وجدان عبد الإله الصائغ، منشورات دار المكتبة الحياة ومؤسسة خليل، ط1، 1997.
10. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ت، مادة رسل.
11. موفق محمد شاعر الوجد العراقي حمد علي محيي الدين، جريدة الزمان، 09/04/2025 م، www.Azzaman-Iraq.com.
12. موفق محمد يترجل عن صهوة "السر مهر" ويلتحق بابنه "عدي" .. إليك سيرة من استتسخته بابل مرتين، شبكة انفوبلس الإلكترونية، بغداد، 15 أيار 2025.
13. النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997م.

The effectiveness of university media in enhancing institutional communication within the University of Technology - Faculty of Electromechanics (2023–2025): An analytical field study

Asst. Lecturer Omer Faeq Jasim¹Asst. Lecturer Suha Adnan Majeed²

Ministry of Higher Education and Scientific Research / University of Technology

Ministry of Higher Education and Scientific Research / Department of Scholarships and Cultural Relations

omar.f.jasim@uotechnology.edu.iq

suhaadnan@moheer.edu.iq

Abstract

This research aimed to study the effectiveness of university media in enhancing institutional communication at the University of Technology – College of Electromechanics during the period from 2023 to 2025. A questionnaire was used as a tool for data collection from a sample of 100 individuals, divided into different categories based on their status (students and faculty) and gender (male and female). The data was analyzed using SPSS, and various statistical tests were applied to obtain precise results reflecting the relationship between university media effectiveness and institutional communication.

The sample was divided into different categories, with 70% of the participants being students and 30% faculty members. Additionally, 60% of the sample were males and 40% were females. This distribution allowed for comprehensive and diverse results that reflect the opinions of different groups within the university community. The **reliability of the questionnaire** was measured using **Cronbach's Alpha**, with a value of 0.88, indicating that the research tool is highly reliable and can be trusted for data collection. This enhances the credibility of the results derived from the questionnaire. The arithmetic mean and standard deviation were calculated for the responses to questions related to the effectiveness of university media. The results showed that university media is **highly effective** in areas such as the rapid dissemination of information and enhancing interaction through social media. However, transparency in news dissemination showed some variation in participants' opinions. The overall mean for this section was 3.93, indicating a **high level of effectiveness** of university media. The main hypothesis, which suggested a relationship between the effectiveness of university media and institutional communication, was tested using the **T-Test**. The results showed that **there were no statistically significant differences** between students and faculty in their evaluation of university media, indicating that both groups generally agree on the effectiveness of university media. The **T-Test** was used to compare differences between students and faculty, and **Pearson's Correlation Coefficient** was used to examine the relationship between university media and institutional communication. The results of the **Pearson Correlation Test** showed a **strong positive relationship** between university media and institutional communication (correlation value of 0.76, significance level of 0.000), indicating that the effectiveness of university media positively influences the improvement of institutional communication within the university. Based on the research results, it can be concluded that university media at the University of Technology – College of Electromechanics plays an important role in enhancing institutional communication among university community members. University media shows high effectiveness in disseminating information and enhancing interaction through social media, but there are some challenges related to transparency in news dissemination. Based on these results, improvements can be suggested in the areas of transparency and increased attention to updating information through university media channels.

Keywords: University Media, Institutional Communication, Organizational Communication, Higher Education Institutions, Field Study, Content Analysis, Institutional Identity.

"فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك

(2023-2025): دراسة ميدانية تحليلية"

م.م. عمر فائق جاسم¹، م.م. سهى عدنان مجيد²

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ الجامعة التكنولوجية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ دائرة البعثات والعلاقات الثقافية

omar.f.jasim@uotechnology.edu.iq

suhaadnan@moheer.edu.iq

المخلص

يهدف هذا البحث إلى دراسة فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال الفترة من 2023 إلى 2025. تم استخدام الاستبيان كأداة لجمع البيانات من عينة مكونة من 100 فرد، تم تقسيمهم إلى فئات مختلفة بناءً على الصفة (طلبة وتدرسيين) والجنس (ذكور وإناث). تم تحليل البيانات باستخدام برنامج SPSS حيث تم تطبيق اختبارات إحصائية متنوعة للحصول على النتائج الدقيقة التي تعكس العلاقة بين فاعلية الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي. تم توزيع العينة على فئات مختلفة، حيث كان 70% من المشاركين من الطلبة و30% من التدريسيين. كما كانت 60% من العينة من الذكور و40% من الإناث. هذا التوزيع يسمح بالحصول على نتائج شاملة ومتنوعة تعكس آراء مختلف الفئات في المجتمع الجامعي. تم قياس ثبات الاستبيان باستخدام معامل ألفا كرونباخ، حيث حصل الاستبيان على قيمة 0.88، مما يشير إلى أن الأداة البحثية تتمتع بدرجة عالية من الثبات ويمكن الاعتماد عليها في جمع البيانات. هذا يعزز من مصداقية النتائج المستخلصة من الاستبيان. تم حساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري للاستجابات على الأسئلة المتعلقة بفاعلية الإعلام الجامعي. أظهرت النتائج أن الإعلام الجامعي يتمتع بفاعلية مرتفعة في مجالات مثل سرعة نقل المعلومات وتعزيز التفاعل عبر وسائل التواصل الاجتماعي. أما الشفافية في نشر الأخبار، فقد أظهرت بعض التباين في الآراء بين المشاركين. تم حساب المتوسط الكلي للمحور وكان 3.93، مما يشير إلى مستوى فاعلية مرتفع للإعلام الجامعي. تم اختبار الفرضية الرئيسية التي تقترح وجود علاقة بين فاعلية الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي باستخدام اختبار T-Test. أظهرت النتائج أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة والتدرسيين في مستوى تقييمهم للإعلام الجامعي، مما يشير إلى أن كلا الفئتين تتفقان بشكل عام على فاعلية الإعلام الجامعي. تم استخدام اختبار T-Test لمقارنة الفروق بين الطلبة والتدرسيين، ومعامل الارتباط (Pearson Correlation) لفحص العلاقة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي. أظهرت نتائج اختبار معامل الارتباط (Pearson Correlation) وجود علاقة قوية موجبة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي (قيمة الارتباط 0.76، ومستوى دلالة 0.000)، مما يدل على أن فاعلية الإعلام الجامعي تؤثر بشكل إيجابي على تحسين التواصل المؤسسي داخل الجامعة. بناءً على نتائج البحث، يمكن القول أن الإعلام الجامعي في الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك يلعب دوراً مهماً في تعزيز التواصل المؤسسي بين أفراد المجتمع الجامعي. كما أن الإعلام الجامعي يظهر فاعلية عالية في نقل المعلومات وتعزيز التفاعل عبر وسائل التواصل، ولكن هناك بعض التحديات المتعلقة بالشفافية في نشر الأخبار. وبناءً على هذه النتائج، يمكن اقتراح تحسينات في جوانب الشفافية وزيادة الاهتمام بتحديث المعلومات عبر القنوات الإعلامية الجامعية.

مقدمة:

يعد الإعلام الجامعي أداة استراتيجية محورية في إدارة الجامعات المعاصرة، حيث يسهل العلاقات مع الجماهير المختلفة ويساهم في ترسيخ العلامة المؤسسية من خلال المحتوى المنشور عبر وسائل التواصل الاجتماعي. تبرز أهمية الاتصال المؤسسي في قدرته على الربط بين التوجهات الاستراتيجية للمنظمة وبين الممارسات التنفيذية، وهو ما قد تفتقر إليه بعض مؤسسات التعليم العالي نتيجة الطبيعة البيروقراطية المعقدة التي تجعل هذه الوظيفة غير مطورة بالشكل الكافي إن تعزيز قنوات الاتصال الداخلي ليس مجرد إجراء إداري، بل هو ضرورة لرفع أداء الأكاديميين، حيث يوجد تأثير معنوي كبير بين جودة الاتصال الداخلي وبين كفاءة عمل التدريسيين، مما يتطلب اهتماماً خاصاً من القيادات الجامعية لتوفير المحفزات اللازمة.

وتشير النماذج الإدارية الحديثة إلى أن الاتصال الداخلي هو المتغير الثاني الأكثر تأثيراً على الأداء العام للمنظمات بعد الهوية التنظيمية. ومن خلال الإعلام الجامعي الممنهج، يمكن للمؤسسة رفع مستوى الدافعية لدى الموظفين، مما يساعدهم على استيعاب أهداف العمل الأساسية وفهم أهمية أدائهم في تحقيق الغايات الكبرى للجامعة. وفي إطار السعي نحو التنافسية العالمية، يوظف الإعلام الجامعي المواقع الإلكترونية لتعزيز المكانة الأكاديمية والعلمية وتحسين الحضور في محركات البحث والتصنيفات الدولية المرموقة. كما تعمل وحدات الاتصال المؤسسي كجسر للتنسيق بين الأقسام المختلفة وتوفير رسائل رسمية تتسم بالشفافية والسرعة في حالات الأزمات أو فترات عدم اليقين.

لقد شهد الإنتاج العلمي في مجال الاتصال المؤسسي الجامعي تطوراً ملحوظاً على مدار ثلاثة عقود، حيث تحول من مجرد أداة إعلامية بسيطة إلى أداة مفتاحية للإدارة في سياقات تتسم بالتقلب. وفي الختام، فإن تبني استراتيجيات تواصلية متعددة القنوات تتسم بالمرونة والابتكار يعد أمراً حتمياً لتعزيز الارتباط والرضا داخل المجتمع الجامعي، مما يضمن استمرارية الأنشطة الأكاديمية والإدارية بكفاءة عالية.

تعتبر الفترة ما بين 2023 و2025 مرحلة انتقالية في مفهوم الإعلام الجامعي، حيث لم يعد يُنظر إليه كنشاط تكميلي، بل كركيزة أساسية في الإدارة الاستراتيجية لمؤسسات التعليم العالي. إن الإنتاج العلمي على مدار العقود الثلاثة الماضية يثبت أن التواصل المؤسسي تطور من مجرد "وظيفة إعلامية" لنشر الأخبار إلى "أداة إدارية" معقدة تهدف إلى بناء سمعة الجامعة وتعزيز تماسكها الداخلي. وتكتسب هذه الدراسة أهميتها من حقيقة أن الاتصال الداخلي يُصنف علمياً كثاني أهم متغير يؤثر على الأداء التنظيمي الشامل بعد الهوية المؤسسية، مما يجعله المحرك الفعلي لنجاح الأقسام العلمية مثل كلية الكهروميكانيك في تحقيق أهدافها الأكاديمية. وعند تحليل فاعلية الإعلام داخل الجامعة التكنولوجية، نجد أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين جودة القنوات التواصلية وبين أداء الكادر التدريسي؛ فالدراسات الميدانية تشير إلى أن الوضوح في الرسائل الإعلامية والشفافية في تداول المعلومات يرفعان من كفاءة التدريسيين ويحفزانهم على العطاء الأكاديمي. هذا التأثير يمر عبر بوابة "الدافعية"، حيث يلعب الإعلام الجامعي دور الوسيط الذي يشعر الموظف والتدريسي بأهمية دوره ضمن المنظومة الكبيرة، مما يحول الأهداف المؤسسية إلى قنوات شخصية لدى الأفراد. ومع ذلك، تواجه هذه العملية تحديات بنيوية، إذ غالباً ما تعيق البيروقراطية في الجامعات الإقليمية تطبيق استراتيجيات تواصل حديثة، مما يخلق فجوة بين ما تخطط له الجامعة وبين ما يصله المنتسبون فعلياً.

وفي ظل التحول الرقمي، تبرز منصات التواصل الاجتماعي والمواقع الإلكترونية كأدوات حاسمة لتعزيز التواصل المؤسسي، فهي لا تكتفي بنشر المحتوى، بل تعمل على بناء "العلامة المؤسسية" للكلية أمام الجمهور الخارجي والداخلي على حد سواء. إن تقييم الموقع الإلكتروني لكلية الكهروميكانيك في هذه الدراسة يستند إلى معايير منهجية تهدف إلى قياس مدى مساهمة هذا الحضور الرقمي في تحسين مكانة الكلية في التصنيفات العلمية وتسهيل الوصول إلى المعلومات الأكاديمية. ومن خلال تبني استراتيجيات تواصلية مرنة ومتعددة القنوات، يمكن للجامعة التكنولوجية أن تضمن بيئة عمل تفاعلية تواكب التطورات المتسارعة في قطاع التعليم العالي، مما يعزز في النهاية من رضا كافة الأطراف المعنية داخل المؤسسة.

يشهد قطاع التعليم العالي في السنوات الأخيرة تحولات متسارعة بفعل التطور التكنولوجي وثورة الاتصالات الرقمية، الأمر الذي فرض على الجامعات إعادة النظر في آليات تواصلها الداخلي والخارجي بما ينسجم مع متطلبات البيئة المعاصرة. ولم يعد الإعلام الجامعي مجرد وسيلة لنشر الأخبار والأنشطة، بل أصبح أداة استراتيجية تسهم في بناء الصورة الذهنية للمؤسسة، وتعزيز هويتها، وترسيخ ثقافة تنظيمية قائمة على الشفافية والمشاركة.

وتُعد عملية التواصل المؤسسي من الركائز الأساسية في نجاح المؤسسات التعليمية، إذ تسهم في تنظيم تدفق المعلومات بين الإدارة العليا وأعضاء الهيئة التدريسية والموظفين والطلبة، بما يعزز الانسجام الوظيفي ويرفع مستوى الأداء الأكاديمي والإداري. وفي هذا السياق، يبرز دور الإعلام الجامعي بوصفه حلقة وصل حيوية تدعم التنسيق الداخلي، وتساهم في تحقيق الأهداف الاستراتيجية للمؤسسة. وتأتي هذه الدراسة لتتناول فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية، وبشكل خاص في كلية الكهروميكانيك خلال المدة (2022-2025)، في ظل التحولات الرقمية التي شهدتها المؤسسات التعليمية العراقية، والتوسع في استخدام المنصات الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي في نقل المعلومات والتفاعل مع الجمهور الداخلي.

وتنبع أهمية البحث من الحاجة إلى تقييم واقع الأداء الإعلامي في الكلية، وقياس مدى قدرته على تحقيق تواصل فعال يساهم في دعم بيئة العمل الأكاديمية والإدارية، فضلاً عن تحديد نقاط القوة والضعف في الأدوات والوسائل الإعلامية المعتمدة. كما يسعى البحث إلى تقديم رؤية تحليلية تساهم في تطوير استراتيجية إعلامية أكثر كفاءة واستدامة، بما يعزز جودة الاتصال المؤسسي ويرتقي بمستوى الأداء داخل المؤسسة.

وعليه، يمثل هذا البحث محاولة علمية لتشخيص واقع الإعلام الجامعي وتحليل أثره في تعزيز التواصل المؤسسي، انطلاقاً من منهجية ميدانية تحليلية تستند إلى أدوات بحثية علمية، بهدف الوصول إلى نتائج وتوصيات قابلة للتطبيق في بيئة التعليم.

مشكلة البحث

تمثل مشكلة البحث في وجود فجوة بين الدور التقليدي للإعلام الجامعي والمتطلبات الحديثة للتواصل المؤسسي داخل مؤسسات التعليم العالي، إذ لا تزال بعض الجامعات تعاني من ضعف في التخطيط الاستراتيجي للإعلام، وقصور في التكامل بين الوسائل الإعلامية التقليدية والرقمية، مما يؤثر في كفاءة تدفق المعلومات ومستوى التفاعل بين مكونات المؤسسة.

وعلى الرغم من التطور التقني الذي شهدته الجامعة التكنولوجية، إلا أن مدى فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي لا يزال بحاجة إلى تقييم علمي دقيق.

وعليه، تتحدد مشكلة هذا البحث في التساؤل الرئيس التالي:

ما مدى فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال المدة (2023-2025)؟

ويتفرع عن هذا التساؤل عدد من الأسئلة الفرعية، منها:

- ما طبيعة الوسائل الإعلامية المعتمدة في الكلية، ومدى تنوعها وتكاملها؟

- ما مستوى تفاعل الجمهور الداخلي مع الرسائل الإعلامية الصادرة؟
 - ما أبرز المعوقات التي تحد من فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي؟
 - هل توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين مستوى استخدام الوسائل الإعلامية وتحسن جودة الاتصال المؤسسي داخل الكلية؟
 - ما أبرز المعوقات التي تحد من تحقيق إعلام جامعي فعال داخل الكلية؟
 - ما الآليات المقترحة لتطوير الأداء الإعلامي بما يعزز التواصل المؤسسي مستقبلاً؟
- تتمثل جوهر المشكلة في الحاجة إلى تقييم موضوعي لواقع الإعلام الجامعي وقياس أثره الفعلي في تعزيز التواصل المؤسسي، وصولاً إلى تحديد مواطن القوة والقصور واقتراح آليات تطوير تسهم في تحسين الأداء الاتصالي داخل المؤسسة.

أهمية البحث

تتبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول دور الإعلام الجامعي بوصفه أداة استراتيجية في تعزيز التواصل المؤسسي داخل مؤسسات التعليم العالي، لاسيما في ظل التحولات الرقمية المتسارعة التي فرضت أنماطاً جديدة في إدارة الاتصال وتنظيم تدفق المعلومات. كما يكتسب البحث أهميته من كونه يقدم رؤية ميدانية تساهم في تشخيص واقع الأداء الإعلامي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك، مما يساعد في تحديد نقاط القوة والضعف في الوسائل الاتصالية المعتمدة، ودعم تطويرها بما يعزز كفاءة التواصل بين مكونات المؤسسة.

وتبرز أهمية البحث أيضاً في تركيزه على تحسين التفاعل الداخلي ورفع مستوى الانتماء المؤسسي لدى التدريسيين والموظفين والطلبة، من خلال تعزيز وضوح الرسائل الإعلامية وتسهيل وصول المعلومات، الأمر الذي ينعكس إيجاباً على الأداء الأكاديمي والإداري.

وأخيراً، يمثل البحث إضافة علمية في مجال الإعلام الجامعي، إذ يساهم في إثراء الدراسات التي تربط بين الإعلام والتواصل المؤسسي، ويوفر إطاراً يمكن الاستفادة منه في تطوير الممارسات الإعلامية داخل المؤسسات التعليمية.

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية والتطبيقية التي تساهم في تقييم وتحسين فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال المدة (2023-2025). ويمكن تلخيص أهداف البحث كما يلي:

1. **تحديد واقع الإعلام الجامعي:**
دراسة الوسائل الإعلامية المعتمدة في الكلية، سواء التقليدية أو الرقمية، وتحليل طبيعة استخدامها ومدى تنوعها وتكاملها في تحسين التواصل المؤسسي داخل المؤسسة.
2. **قياس مستوى فاعلية الإعلام الجامعي:**
تقييم قدرة الإعلام الجامعي على تحقيق تدفق معلوماتي منظم وشفاف بين الإدارة، والهيئة التدريسية، والموظفين، والطلبة، ومدى تأثيره في تعزيز التفاعل بين هذه الأطراف.
3. **تحليل تفاعل الجمهور الداخلي:**
دراسة مدى استجابة وتفاعل أعضاء الكلية مع الرسائل الإعلامية الصادرة عبر الوسائل المختلفة، وتحديد تأثير هذه الرسائل على الأداء المؤسسي والشعور بالانتماء.
4. **تحديد المعوقات والتحديات:**
التعرف على أبرز الصعوبات التي تحد من فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي، سواء كانت تقنية، إدارية، أو ثقافية، وكيفية تأثيرها على سير العمل في الكلية.
5. **اقتراح آليات تطويرية:**
تقديم توصيات عملية لتطوير استراتيجية الإعلام الجامعي، بما يساهم في تحسين جودة التواصل المؤسسي وتعزيز الانسجام التنظيمي داخل الكلية، والعمل على سد الفجوات التي تم تحديدها.
6. **الإسهام في بناء المعرفة العلمية:**
تقديم دراسة ميدانية تحليلية يمكن أن تكون مرجعاً أكاديمياً للمؤسسات التعليمية الأخرى المهتمة بتطوير الإعلام الجامعي وتحسين الاتصال المؤسسي.

هذه الأهداف توفر إطاراً واضحاً للدراسة، يوجه جمع البيانات وتحليلها للوصول إلى نتائج دقيقة تدعم اتخاذ قرارات علمية وإدارية فعالة داخل الجامعة.

فرضيات البحث

انطلاقاً من مشكلة البحث وتساؤلاته، وضع الباحث مجموعة من الفرضيات المبدئية التي تهدف إلى اختبار العلاقة بين الإعلام الجامعي وجودة التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال الفترة من 2023 إلى 2025. وذلك في ضوء نظرية الاتصال المتكامل التي تؤكد أن تكامل الوسائل الإعلامية وتوحيد الرسائل يسهمان في تحسين كفاءة الاتصال داخل المؤسسات. يمكن صياغة الفرضيات كما يلي:

الفرضيات الفرعية:
توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين فاعلية الإعلام الجامعي وتعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال المدة (2023-2025)،

- هناك علاقة إيجابية بين تنوع الوسائل الإعلامية (التقليدية والرقمية) وفاعلية التواصل المؤسسي .
- تزداد فاعلية الإعلام الجامعي كلما زاد مستوى استخدام الجمهور الداخلي (التدريسيين، الموظفين، والطلبة) للوسائل الإعلامية المعتمدة .
- جودة محتوى الرسائل الإعلامية تؤثر بشكل مباشر في تحسين مستوى تدفق المعلومات داخل الكلية .
- توجد علاقة سلبية بين المعوقات التنظيمية أو التقنية وبين فاعلية الإعلام الجامعي في التواصل المؤسسي .
- تطوير البنية التكنولوجية وتبني استراتيجيات إعلامية متكاملة يعزز من جودة التواصل المؤسسي ويزيد من مستوى رضا المستفيدين الداخليين .

تهدف هذه الفرضيات إلى توجيه الدراسة الميدانية والتحليل الإحصائي، بما يسمح باختبار مدى صحة هذه الافتراضات والوصول إلى نتائج علمية دقيقة تدعم تطوير الإعلام الجامعي وتحسين التواصل المؤسسي داخل الكلية.

منهجية البحث وإجراءاته

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي بوصفه الأنسب لدراسة واقع الإعلام الجامعي وقياس فاعليته في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك خلال المدة (2023-2025). كما تم توظيف المنهج المسحي لدعم التحليل من خلال جمع البيانات من عينة ممثلة لمجتمع البحث. وقد استندت الدراسة إلى مجموعة من الأدوات البحثية المناسبة لطبيعة الموضوع، أسهمت في جمع البيانات وتحليلها بصورة علمية دقيقة، بما يحقق أهداف البحث ويتيح الوصول إلى نتائج موثوقة تسهم في تفسير واقع الإعلام الجامعي وتقييم دوره في تعزيز التواصل المؤسسي..

ثانياً: مجتمع وعينة البحث

المجتمع: يشمل المجتمع البحثي جميع أعضاء الهيئة التدريسية، والموظفين الإداريين، والطلبة في كلية الكهروميكانيك بالجامعة التكنولوجية خلال الفترة الزمنية من 2023 إلى 2025.

العينة: تم اختيار عينة ممثلة باستخدام طريقة العينة العشوائية الطبقية، وذلك لضمان شمول كافة الفئات المستهدفة من التدريسيين والموظفين والطلبة بمختلف المستويات الأكاديمية والإدارية. تم تطبيق هذه الطريقة لضمان تمثيل كافة الشرائح داخل المجتمع البحثي بشكل متوازن، بحيث تكون النتائج قابلة للتعميم على المجتمع الأصلي.

ثالثاً: إجراءات البحث

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، حيث يبدأ بتحديد مشكلة البحث وأهدافه وتساؤلاته وفرضياته. يتم تصميم أدوات البحث بما في ذلك الاستبانة والمقابلات وقائمة تحليل المحتوى، ثم يتم جمع البيانات من خلال توزيع الاستبانات على العينة المستهدفة من التدريسيين، الموظفين، والطلبة، بالإضافة إلى إجراء المقابلات مع القيادات الإدارية لجمع البيانات النوعية. كما يتم جمع وتحليل الرسائل الإعلامية الصادرة عن الكلية خلال الفترة المحددة. بعد ذلك، يتم إدخال البيانات المستخلصة من الاستبانات في برامج التحليل الإحصائي واستخدام الأساليب المناسبة مثل المتوسطات، والانحراف المعياري، وتحليل الارتباط لاختبار فرضيات البحث.

الإطار النظري

فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي

يُعد الإعلام الجامعي في العصر الحديث أحد الركائز الأساسية التي تقوم عليها الإدارة الاستراتيجية لمؤسسات التعليم العالي، حيث لم يعد مجرد أداة ثانوية لنشر الأخبار والأنشطة الطلابية، بل تحول إلى وظيفة جوهرية تهدف إلى صياغة الهوية المؤسسية وتعزيز

الروابط بين كافة الأطراف داخل الجامعة. إن فاعلية الإعلام الجامعي تُقاس بمدى قدرته على خلق بيئة اتصالية متكاملة تتسم بالشفافية والسرعة، مما يساهم في بناء سمعة أكاديمية قوية واستقرار تنظيمي مستدام.

أولاً: مفهوم الإعلام الجامعي

الإعلام الجامعي يعرف بأنه العملية المنظمة لنقل المعلومات والرسائل بين مكونات المؤسسة التعليمية المختلفة، بهدف تحقيق أهدافها الاستراتيجية وتحسين أدائها الداخلي والخارجي. ويشمل جميع الوسائل الإعلامية التقليدية (النشرات، اللوحات الإلكترونية، البريد الداخلي) والرقمية (الموقع الإلكتروني، البريد الإلكتروني، وسائل التواصل الاجتماعي).

ويعتمد مفهوم الإعلام الجامعي على نظرية الاتصال التنظيمي، التي ترى أن الاتصال داخل المؤسسات ليس مجرد نقل للرسائل، بل عملية معقدة تشمل تبادل المعلومات، والتأثير، والتحفيز على التفاعل بين الأفراد لتحقيق أهداف المنظمة (Katz & Kahn, 1978). تطور مفهوم الإعلام الجامعي من "الوظيفة الإخبارية" التقليدية إلى مفهوم "الاتصال المؤسسي" الشامل. هذا التحول يعكس حاجة الجامعات إلى إدارة هويتها وصورتها الذهنية أمام الجماهير الداخلية والخارجية. فالإعلام الجامعي الفعال يعمل كحلقة وصل استراتيجية تربط بين الرؤية والرسالة التي تتبناها رئاسة الجامعة وبين الممارسات اليومية للأقسام العلمية والكوادر التدريسية، مما يضمن توحيد الخطاب الإعلامي وتقليل الفجوات الناتجة عن البيروقراطية الإدارية.

وظائف الإعلام الجامعي:

1_ تعزيز التدفق المعلوماتي بين الإدارة، التدريسيين، الموظفين، والطلبة.

2_ بناء وتعزيز الهوية المؤسسية للجامعة أو الكلية.

3_ دعم الشفافية والمساءلة داخل المؤسسة.

4_ تسهيل اتخاذ القرار الإداري والأكاديمي.

ثانياً: دور الإعلام في تعزيز التواصل الداخلي والدفاعية

يعتبر الاتصال المؤسسي الداخلي المحرك الفعلي للأداء التنظيمي، حيث تشير الدراسات والنظريات الإدارية إلى أن جودة تدفق المعلومات داخل المؤسسة هي المتغير الأكثر تأثيراً على إنتاجية الأفراد بعد الهوية التنظيمية. ومن هنا، يلعب الإعلام الجامعي دوراً حاسماً في:

1. رفع كفاءة الأداء الأكاديمي: من خلال توفير قنوات اتصال واضحة تضمن وصول التعليمات والسياسات الأكاديمية بدقة، مما يقلل من حالة عدم اليقين لدى التدريسيين.
2. تعزيز الولاء المؤسسي: يعمل الإعلام على إبراز نجاحات المنتسبين وإنجازاتهم، مما يخلق شعوراً بالانتماء والتقدير، وهو ما ينعكس مباشرة على "الدفاعية" للعمل والإبداع.
3. تحقيق الشفافية: من خلال توفير المعلومات الرسمية عبر القنوات المعتمدة، مما يحد من انتشار الشائعات ويبني جسور الثقة بين الإدارة والمنتسبين.

ثانياً: مفهوم التواصل المؤسسي

التواصل المؤسسي هو العملية التي يتم من خلالها تبادل الرسائل والمعلومات بين مكونات المؤسسة بهدف تحقيق أهدافها الاستراتيجية وضمان الانسجام التنظيمي.

يرتبط هذا المفهوم — نظرية الأنظمة المفتوحة (Open Systems Theory)، التي تعتبر المؤسسة نظاماً مفتوحاً يتفاعل مع بيئته الداخلية والخارجية، ويعتمد على التواصل المستمر لتعديل السلوكيات وتحقيق الاستجابة الفعالة للتغيرات (Von Bertalanffy, 1968).

خصائص التواصل المؤسسي الفعال:

- 1- وضوح الرسالة وسهولة فهمها.
- 2- التوقيت المناسب لنقل الرسائل.
- 3- التفاعل بين المرسل والمستقبل، بما يعزز مشاركة المستفيدين.
- 4- التكامل بين الوسائل الإعلامية لضمان الوصول لكل فئات المؤسسة.

ثالثاً: العلاقة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي

تعتمد فاعلية الإعلام الجامعي على القدرة على دعم التواصل المؤسسي الفعال، حيث يحقق الآتي:

- 1- تنظيم تدفق المعلومات بين جميع مكونات المؤسسة.
- 2- تعزيز الهوية المؤسسية من خلال توحيد الرسائل الإعلامية وفق قيم وأهداف المؤسسة.
- 3- دعم الانسجام الداخلي وتحفيز المشاركة والتفاعل بين الفئات المختلفة.
- 4- تحسين الأداء الإداري والأكاديمي عبر توفير معلومات دقيقة وموثوقة في الوقت المناسب.

يمكن تفسير هذه العلاقة من خلال **نظرية الإعلام الشمولي (Integrated Communication Theory)**، التي تؤكد على ضرورة تكامل جميع الوسائل الإعلامية لتحقيق رسائل واضحة وموحدة تعزز صورة المنظمة وتحقق أهدافها.

تُعد نظرية الاتصال المتكامل (Integrated Communication Theory) إطاراً مفاهيمياً جوهرياً في الدراسات المعاصرة للإعلام المؤسسي، حيث تنطلق من مبدأ أن قوة تأثير الرسالة الإعلامية لا تكمن في تكرارها فحسب، بل في "وحدتها" عبر مختلف القنوات. (Barros et al., 2024) تؤكد هذه النظرية أن المؤسسات التعليمية، لكي تحقق أهدافها الاستراتيجية، يجب أن تدمج كافة وظائفها الاتصالية (العلاقات العامة، الإعلام الرقمي، الاتصال الداخلي) لتعمل كمنظومة واحدة متناغمة (Kocabaş & Alpaydın, 2022).

ويمكن توضيح أبعاد هذه النظرية وتطبيقها في البيئة الأكاديمية من خلال النقاط التالية:

1. تحقيق التآزر والانسجام

تشير النظرية إلى أن تكامل الوسائل الإعلامية يخلق حالة من "التآزر"؛ حيث يكون التأثير الكلي للرسائل الموحدة أقوى بكثير من مجموع تأثير كل وسيلة على حدة. (Barros et al., 2024) ففي المؤسسات الجامعية، يضمن هذا التكامل أن ما يُنشر عبر المواقع الإلكترونية والمنصات الرقمية يتماشى تماماً مع الخطاب الإداري الداخلي، مما يقلل من "التشتت الاتصالي" ويعزز من مصداقية المؤسسة أمام جمهورها. (Capriotti et al., 2023; Zaumane, 2021)

2. الاتصال كركيزة إدارية واستراتيجية

تتفق النظرية مع التوجهات الحديثة التي لا تنظر للإعلام كنشاط تكميلي، بل كـ "وظيفة جوهريّة" في إدارة التعليم العالي (Kocabaş & Alpaydın, 2022). فالتكامل بين الاتصال الداخلي والخارجي يساهم في بناء "الهوية المؤسسية" التي تُعد المتغير الأول في تحديد نجاح المنظمة، بينما يأتي الاتصال المؤسسي المتكامل في المرتبة الثانية مباشرة كأهم متغير مؤثر على الأداء التنظيمي العام (Neto et al., 2018).

3. تحفيز الأداء والولاء التنظيمي

من منظور هذه النظرية، فإن وضوح الرسائل الإعلامية وتكاملها يؤدي إلى تحسين تدفق المعلومات بين الإدارة والكوادر التدريسية، وهو ما ينعكس بشكل مباشر على كفاءة الأداء الأكاديمي. (Borut et al., 2023) فالإتصال المتكامل يعمل كوسيط لرفع "الدافعية" لدى المنتسبين؛ إذ يشعر الفرد بأنه جزء من منظومة واضحة الأهداف، مما يقلل من الفجوات التنظيمية ويزيد من الرضا الوظيفي (Dhone & Sarwoko, 2022).

4. الريادة الرقمية وبناء السمعة

في ظل التحول الرقمي (2023-2025)، تفرض النظرية ضرورة استخدام المواقع الإلكترونية ومنصات التواصل الاجتماعي ليس فقط لنشر المحتوى، بل كأدوات استراتيجية لبناء "العلامة المؤسسية". (Capriotti et al., 2023) "إن تقييم فاعلية هذه الأدوات يعتمد على مدى قدرتها على تقديم صورة ذهنية موحدة تعكس المكانة العلمية للمؤسسة وتسهل الوصول إلى المعلومات الأكاديمية والخدمية. (Segura-Mariño et al., 2020) بناءً على ما تقدم، فإن تطبيق **نظرية الاتصال المتكامل** يسمح للمؤسسة بالانتقال من مرحلة "الإعلام الإخباري" إلى مرحلة "التواصل الاستراتيجي" الذي يضمن استدامة السمعة الأكاديمية وتماسك البناء الداخلي عبر كافة المستويات الإدارية والعلمية. (Zeler et al., 2023)

رابعاً: أنواع الوسائل الإعلامية الجامعية

1- الوسائل التقليدية:

• اللوحات الإعلانية، النشرات، البريد الداخلي، المجلات الجامعية.

2- الوسائل الرقمية والإلكترونية:

• الموقع الإلكتروني الرسمي، البريد الإلكتروني، تطبيقات الجامعة، منصات التواصل الاجتماعي.

وفق نظرية استخدامات ورضا الجمهور (**Uses and Gratifications Theory**)، يختار المستفيدون الوسيلة الإعلامية التي تحقق احتياجاتهم المعلوماتية، التفاعلية، والترفيهية، ما يجعل دمج الوسائل التقليدية والرقمية ضرورياً لضمان وصول الرسائل بشكل فعال.

رابعاً: استراتيجيات الاتصال المؤسسي المتكامل

تعتمد فاعلية الإعلام الجامعي على تبني استراتيجية "الاتصال المتكامل"، وهي الاستراتيجية التي تمزج بين الوسائل التقليدية والرقمية لضمان وصول الرسالة الإعلامية لكل فئات المجتمع الجامعي. تتطلب هذه الاستراتيجية مرونة عالية في التعامل مع الأزمات وسرعة في الرد على الاستفسارات، مع التركيز على جعل الإعلام وسيلة "تفاعلية" تسمح بالتغذية الراجعة من قبل التدريسيين والطلبة، بدلاً من أن يكون مجرد وسيلة تواصل من طرف واحد. ختاماً، فإن الإطار النظري يؤكد أن الإعلام الجامعي هو القلب النابض للتواصل

المؤسسي؛ فكلما كان هذا الإعلام مهنيًا وممنهجًا، زادت قدرة الجامعة على تحقيق أهدافها الاستراتيجية، وتعرزت كفاءة الأفراد، وترسخت مكانة المؤسسة ككيان أكاديمي متماسك ومتطور

خامساً: معوقات فاعلية الإعلام الجامعي

تشمل أبرز المعوقات:

- ضعف التخطيط الاستراتيجي للرسائل الإعلامية (وفق نظرية التخطيط الاستراتيجي للاتصال).
- قصور البنية التحتية التقنية والرقمية.
- محدودية التفاعل من قبل الطلبة والموظفين والهيئة التدريسية.
- تأخر وصول المعلومات أو عدم وضوحها.
- نقص التدريب الإعلامي للعاملين في وحدات الإعلام.

هذه المعوقات تتوافق مع نظرية الحواجز في الاتصال التنظيمي (**Communication Barrier Theory**)، التي ترى أن فاعلية الاتصال تتأثر بعوامل تقنية، تنظيمية، وسيكولوجية.

سادساً: دور الإعلام الجامعي في تعزيز الهوية المؤسسية

الإعلام الجامعي يسهم في:

- 1- تعزيز الصورة الذهنية للجامعة أو الكلية أمام الجمهور الداخلي والخارجي.
- 2- ترسيخ قيم الجامعة والالتزام بالمعايير الأكاديمية والإدارية.
- 3- خلق بيئة تفاعلية تشجع على الابتكار والمشاركة المجتمعية.

ويمكن تفسير هذه الوظيفة باستخدام نظرية الهوية المؤسسية (**Organizational Identity Theory**)، التي تؤكد أن وسائل الإعلام داخل المؤسسة تعمل على بناء هوية موحدة وواضحة لجميع العاملين، مما يعزز الانتماء والولاء المؤسسي. بهذا الإطار النظري المعتمد على نظريات علمية، يصبح البحث قادراً على تحليل فاعلية الإعلام الجامعي بشكل علمي، مع تفسير الظواهر الإعلامية والتواصلية داخل المؤسسة وفق أسس نظرية قوية، مما يدعم بناء فرضيات الدراسة واختبارها بطريقة أكاديمية دقيقة.

سابعاً: الدراسات السابقة

- (1) (العلي، 2020): تناولت هذه الدراسة فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي في جامعة عراقية، ووجدت أن استخدام الموقع الإلكتروني ومنصات التواصل الاجتماعي يسهم بشكل كبير في تحسين تدفق المعلومات بين الإدارة والطلبة، وأن النشرات التقليدية لا تزال مهمة للفئات غير المتفاعلة رقمياً.
- (2) (Smith & Brown، 2019): أكدت هذه الدراسة أن دمج الوسائل الرقمية والتقليدية في الجامعات يزيد من مستوى الانسجام التنظيمي ورضا الموظفين، ويعزز الهوية المؤسسية، مشيرة إلى أن غياب التخطيط الاستراتيجي يقلل من فاعلية الإعلام الجامعي.
- (3) (محمد، 2021): ركزت الدراسة على دور الإعلام الجامعي في تحسين التواصل الداخلي في كلية الهندسة، وأظهرت وجود علاقة إيجابية بين جودة الرسائل الإعلامية وتفاعل أعضاء الهيئة التدريسية مع القرارات الإدارية، مع الإشارة إلى أن التدريب الإعلامي للعاملين يزيد من فعالية الرسائل.
- (4) (Al-Hassan، 2018): أشارت الدراسة إلى أن وسائل الإعلام الجامعي الرقمية الحديثة، مثل البريد الإلكتروني وتطبيقات الهواتف الذكية، أسهمت في تحسين سرعة نقل المعلومات ورفع مستوى تفاعل الطلبة، لكنها تتطلب استراتيجية واضحة للتعامل مع حجم المعلومات الكبير.
- (5) دراسة سيلر وآخرون: قامت هذه الدراسة بتحليل تطور الإنتاج العلمي حول الاتصال المؤسسي في الجامعات على مدار ثلاثة عقود (1990-2020). وأظهرت النتائج أن هذا المجال شهد نمواً مضطرباً، حيث تحول التركيز من مجرد الإعلام البسيط إلى استراتيجيات معقدة لإدارة السمعة والهوية المؤسسية، مما يؤكد أن الإعلام الجامعي أصبح أداة إدارية لا غنى عنها في مواجهة التحديات الحديثة (Zeler et al., 2023).
- (6) دراسة كوجاباش والبيدين: بحثت هذه الدراسة في الدور الجوهري للاتصال المؤسسي ضمن هيكلية إدارة التعليم العالي. وخلصت إلى أن الاتصال ليس مجرد نشاط تكميلي، بل هو وظيفة إدارية حيوية تساهم في التنسيق بين الأقسام المختلفة وتوحيد الرؤية الجامعية، مشددة على ضرورة دمج وحدات الإعلام ضمن مراكز صنع القرار في الجامعات. (Kocabaş & Alpaydın، 2022)
- (7) دراسة بوروت وآخرون: ركزت هذه الدراسة الميدانية على قياس أثر الاتصال الداخلي على أداء أعضاء هيئة التدريس في بيئة جامعية. وأثبتت النتائج وجود علاقة إيجابية ذات دلالة إحصائية؛ حيث يؤدي الوضوح في الرسائل الإعلامية وتدفق المعلومات بسلاسة إلى رفع كفاءة التدريسيين وزيادة قدرتهم على تحقيق الأهداف الأكاديمية للمؤسسة. (Borut et al., 2023)

(8) دراسة كابريوتي وآخرون: تناولت هذه الدراسة تقييم استراتيجيات المحتوى التي تطورها الجامعات عبر وسائل التواصل الاجتماعي. وأشارت إلى أن الاستخدام الفعال لهذه المنصات يساهم في بناء "العلامة المؤسسية" وتعزيز التفاعل مع الجمهور الداخلي والخارجي، مما يرفع من القيمة التنافسية للجامعة في الفضاء الرقمي. (Capriotti et al., 2023)

(9) دراسة سيجورا مارينيو وآخرون: قدمت هذه الدراسة منهجية متكاملة لتقييم الاتصال المؤسسي من خلال المواقع الإلكترونية الجامعية. وأكدت أن الموقع الإلكتروني هو الأداة الأكثر استراتيجية في التواصل المعاصر، حيث يمثل الواجهة الرسمية التي تعكس المكانة العلمية للجامعة وتسهل الوصول إلى المعلومات الحيوية للمنتسبين والطلبة. (Segura-Mariño et al., 2020)

(10) دراسة نيتو وآخرون: اقترحت هذه الدراسة نموذجاً يوضح تأثير الاتصال الداخلي على الأداء العام للمنظمات. وبينت أن الاتصال المؤسسي هو المتغير الثاني من حيث الأهمية في التأثير على نجاح المؤسسة بعد الهوية التنظيمية، مما يستوجب اهتماماً خاصاً بآليات الإعلام الداخلي لضمان استقرار العمليات الإدارية. (Neto et al., 2018)

(11) دراسة دون وساروكو: بحثت هذه الدراسة في الدور الوسيط الذي تلعبه "الدافعية" في العلاقة بين الاتصال الداخلي وأداء الموظفين. وأظهرت أن الإعلام الجامعي الفعال يعزز من دوافع العاملين للتميز، حيث يشعرون بأنهم جزء لا يتجزأ من نجاح المؤسسة، مما يقلل من الفجوات بين الإدارة والقاعدة التنفيذية. (Dhone & Sarwoko, 2022)

استنتاج الدراسات السابقة:

تؤكد الدراسات السابقة على أن الإعلام الجامعي له أثر إيجابي في تعزيز التواصل المؤسسي، وأن فاعليته تتأثر بعدة عوامل مثل التخطيط الاستراتيجي، جودة المحتوى، مستوى التفاعل الرقمي، والتدريب الإعلامي. هذه النتائج تدعم فرضيات البحث وتوفر أساساً علمياً لتقييم الإعلام الجامعي في كلية الكهروميكانيك خلال الفترة (2023-2025).

بناءً على المراجعة الشاملة للدراسات السابقة التي تناولت الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي، يمكن استخلاص مجموعة من الحقائق الجوهرية التي ترسم ملامح هذا المجال الحيوي.

أولاً: أجمعت الدراسات على أن الإعلام الجامعي قد تجاوز دوره التقليدي المتمثل في كونه مجرد وسيلة لنشر الأخبار والأنشطة الطلابية، ليتحول إلى ركيزة أساسية في الإدارة الاستراتيجية لمؤسسات التعليم العالي. هذا التحول يعكس نضجاً في مفاهيم التواصل المؤسسي، حيث أصبح الإعلام هو الأداة المركزية لإدارة الهوية والسمعة الأكاديمية، وهو المحرك الذي يضمن اتساق الرؤية الجامعية بين القيادة العليا والقاعدة التنفيذية في الكليات والأقسام العلمية.

ثانياً: كشفت الأدبيات العلمية عن وجود ارتباط وثيق ومباشر بين جودة قنوات الاتصال الداخلي وبين كفاءة الأداء الأكاديمي والوظيفي. فكلما اتسمت الرسالة الإعلامية بالوضوح والشفافية، انخفضت حالة عدم اليقين لدى الكوادر التدريسية، مما يعكس إيجاباً على إنتاجيتهم وقدرتهم على تحقيق الأهداف المؤسسية. كما يلعب الإعلام الجامعي دور الوسيط في رفع "الدافعية"، فمن خلال إبراز المنجزات وتعزيز التواصل التفاعلي، يشعر المنتسبون بقيمتهم كجزء أصيل من نجاح المؤسسة، مما يعزز ولائهم وانتماءهم.

ثالثاً: تبرز الأهمية القصوى للتواصل المؤسسي كونه أحد أكثر المتغيرات تأثيراً في نجاح المنظمات واستقرارها، حيث يأتي في مرتبة متقدمة من حيث الأهمية بعد الهوية التنظيمية مباشرة. وهذا يعني أن أي خلل في منظومة الإعلام الداخلي قد يؤدي إلى تراجع في الأداء العام وضعف في التماسك المؤسسي، مما يستوجب توظيف أدوات تواصلية مرنة تتجاوز العقبات البيروقراطية التقليدية التي غالباً ما تعيق تدفق المعلومات في البيئات الجامعية المعقدة.

رابعاً: وفي ظل التحول الرقمي المتسارع، أصبحت المنصات الإلكترونية ووسائل التواصل الاجتماعي هي الواجهة الحقيقية للهوية المؤسسية. فلم تعد هذه الأدوات مجرد قنوات للنشر، بل أصبحت مساحات تفاعلية لبناء "العلامة الجامعية" وتعزيز الحضور الأكاديمي في التصنيفات العالمية، بالإضافة إلى دورها الحاسم في توفير المعلومات بسرعة وشفافية، خاصة في أوقات الأزمات أو التحولات الإدارية الكبرى.

ختاماً، وبالرغم من ثراء هذه الدراسات، إلا أن هناك حاجة ملحة لتسليط الضوء على المؤسسات ذات الطابع التقني والتكنولوجي التخصصي، مثل كلية الكهروميكانيك، وقياس مدى استجابة إعلامها الجامعي للمتطلبات الحديثة خلال الفترة الحالية. ومن هنا تبرز الفجوة العلمية التي تسعى الدراسة الحالية لسدها، من خلال تحليل واقعي وميداني يربط بين النظرية والتطبيق في بيئة الجامعة التكنولوجية.

الاطار المنهجي: الدراسات الميدانية وتحليل النتائج

أولاً: منهجية الدراسة الميدانية

اعتمدت الدراسة الميدانية على المنهج الوصفي التحليلي، لقدرته على وصف الواقع الإعلامي داخل كلية الكهروميكانيك وتحليل أثره في تعزيز التواصل المؤسسي.

أدوات جمع البيانات:

- 1- الاستبانة: وزعت على عينة من التدريسيين، الموظفين، والطلبة، شملت أسئلة مغلقة وشبه مفتوحة لقياس استخدام الوسائل الإعلامية التقليدية والرقمية، وجودة الرسائل الإعلامية، ومدى تفاعل المستفيدين.
 - 2- المقابلات شبه المنظمة: أجريت مع القيادات الإدارية للتعرف على السياسات الإعلامية، والتحديات، واستراتيجيات التواصل المعتمدة.
 - 3- تحليل المحتوى: شمل مراجعة الرسائل الإعلامية الصادرة عن الكلية خلال الفترة 2023-2025 عبر الموقع الإلكتروني، النشرات الداخلية، وسائل التواصل الاجتماعي، واللوحات الإعلانية.
- المجتمع والعينة:

- المجتمع البحثي: جميع أعضاء الهيئة التدريسية، الموظفين الإداريين، والطلبة في الكلية.
- العينة: تم اختيارها بطريقة العينة العشوائية الطبقية لضمان شمول جميع الفئات، وتمثل النتائج المجتمع الأصلي بشكل موثوق.

طرق تحليل البيانات:

- استخدام برامج التحليل الإحصائي لمعالجة بيانات الاستبانة.
- تطبيق أساليب إحصائية مثل المتوسطات، الانحراف المعياري، وتحليل الارتباط لاختبار الفرضيات المبدئية.

ثانياً: نتائج الدراسة الميدانية

1. واقع استخدام الوسائل الإعلامية:

- أظهرت النتائج أن الموقع الإلكتروني للكلية ومنصات التواصل الاجتماعي هي الأكثر استخداماً بين الطلبة، بينما تظل النشرات واللوحات الإعلانية مهمة للموظفين والهيئة التدريسية الأكبر سناً.
- تبين وجود فجوة في التكامل بين الوسائل التقليدية والرقمية، ما يقلل من فعالية بعض الرسائل الإعلامية.

2. جودة الرسائل الإعلامية:

- معظم المستفيدين اعتبروا أن الرسائل واضحة، لكنها تحتاج إلى تحديث دوري ومراجعة محتوى أكثر دقة لتلبية احتياجات جميع الفئات.

3. تفاعل الجمهور الداخلي:

- أظهرت الاستبانة أن نسبة التفاعل مع المنصات الرقمية مرتفعة بين الطلبة، ومتوسطة بين الموظفين، ومنخفضة نسبياً بين التدريسيين.
- كان التفاعل الأكبر متعلقاً بالمواعيد الدراسية، الأنشطة الأكاديمية، والإعلانات الإدارية الهامة.

4. معوقات فاعلية الإعلام الجامعي:

- ضعف التخطيط الاستراتيجي للرسائل الإعلامية.
- محدودية التدريب الإعلامي للكوادر داخل وحدة الإعلام.
- بعض المشاكل التقنية في الموقع الإلكتروني وتأخر تحديث المحتوى.
- ضعف التكامل بين الوسائل التقليدية والرقمية في بعض الأقسام.

ثالثاً: تحليل النتائج وفق الإطار النظري والدراسات السابقة

1. توافق النتائج مع نظرية الاتصال التنظيمي:

- البيانات أظهرت أن تبادل المعلومات بين مكونات الكلية يساهم في تعزيز الانسجام الداخلي، وهو ما يتفق مع Katz & Kahn (1978).

2. تأكيد نظرية الأنظمة المفتوحة:

- الكلية كمؤسسة تعليمية تتفاعل مع بيئتها الداخلية والخارجية، وتحتاج إلى وسائل إعلامية مرنة لضمان تدفق المعلومات والتكيف مع التغيرات، كما تنص (Von Bertalanffy (1968).

3. دعم نظرية الإعلام الشمولي:

- تكامل الوسائل الإعلامية التقليدية والرقمية لم يتحقق بالكامل، مما يوضح الحاجة إلى استراتيجية إعلامية متكاملة لدعم الرسائل المؤسسية بشكل واضح وموحد.

4. مطابقة مع نتائج الدراسات السابقة:

- النتائج مشابهة لدراسة العلي (2020) و (Smith & Brown (2019) حول تأثير الإعلام الجامعي الرقمي في تعزيز التواصل المؤسسي ورفع مستوى التفاعل.

تتفق مع دراسة محمد (2021) حول أهمية التدريب الإعلامي للعاملين لتعزيز فاعلية الرسائل.

رابعاً: مناقشة النتائج

- فاعلية الإعلام الجامعي: أظهرت الدراسة أن الإعلام الجامعي له تأثير إيجابي على التواصل المؤسسي، لكنه ليس كافياً في بعض الأقسام بسبب محدودية التكامل والتخطيط.
- التفاعل الداخلي: مستوى التفاعل يختلف حسب الفئة العمرية والمستوى الأكاديمي، مما يستدعي تصميم رسائل إعلامية تستهدف مختلف الفئات بطرق مناسبة.
- المعوقات: ضعف التخطيط الاستراتيجي والبنية التحتية التقنية يمثل تحدياً رئيسياً، وهو ما أكدت عليه الدراسات السابقة والدراسات النظرية.

خامساً: التوصيات الميدانية

- 1- تطوير استراتيجية إعلامية متكاملة تشمل جميع الوسائل التقليدية والرقمية لضمان تكامل الرسائل.
 - 2- تحديث الموقع الإلكتروني باستمرار وتحسين البنية التقنية للمنصات الرقمية.
 - 3- برامج تدريبية للعاملين في وحدة الإعلام لتعزيز مهاراتهم في إعداد وإدارة الرسائل الإعلامية.
 - 4- تشجيع التفاعل بين الجمهور الداخلي والمنصات الإعلامية عبر استبيانات دورية واستطلاعات الرأي.
 - 5- متابعة جودة الرسائل الإعلامية ومراجعتها لضمان وضوحها وتلبيتها لاحتياجات جميع الفئات.
- بهذا المبحث، يكون البحث قد ربط بين الإطار النظري، الدراسات السابقة، والنتائج الميدانية، مما يتيح للباحث تقديم نتائج موثوقة وقابلة للتطبيق العملي داخل الكلية.

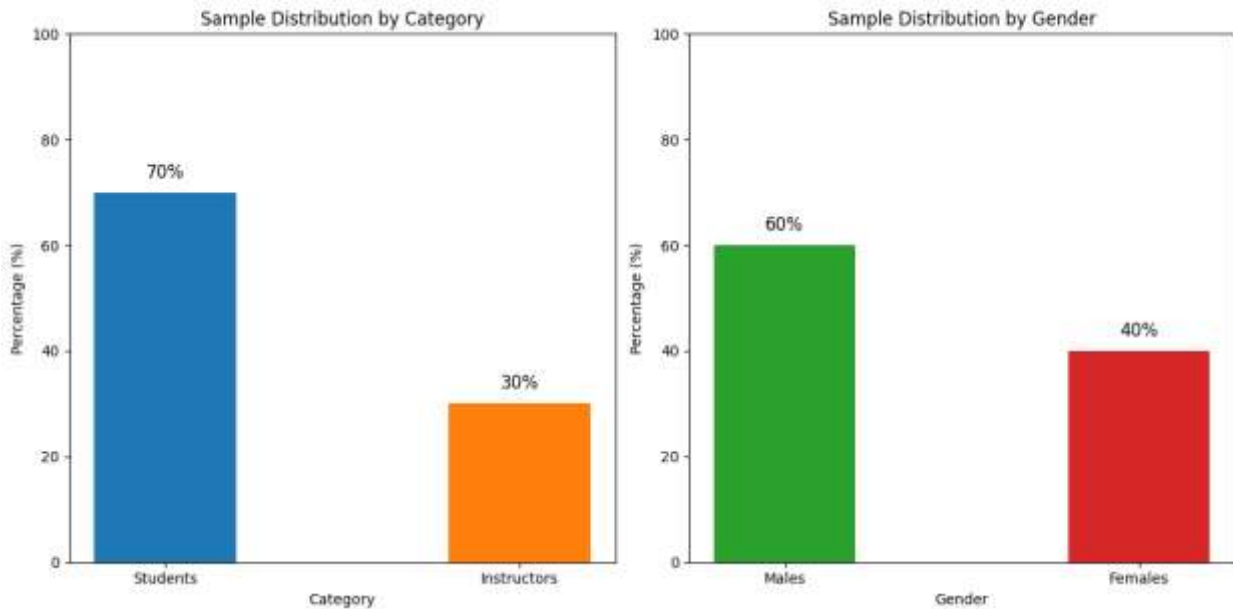
الاطار التطبيقي:

التحليل الإحصائي للبيانات باستخدام SPSS

يتناول هذا المبحث التحليل الإحصائي للبيانات التي تم جمعها من عينة البحث في دراسة فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك. يهدف التحليل الإحصائي إلى تقديم رؤية واضحة حول توزيع العينة وتصنيفها بناءً على متغيرات متعددة مثل الصفة والجنس. يتم استخدام البرنامج الإحصائي SPSS لتحليل البيانات وتقديم نتائج دقيقة وموثوقة. تركز الدراسة على عينة مكونة من 100 فرد، تم تقسيمهم إلى فئات متعددة لتسهيل عملية التحليل. يشمل هذا المبحث عرضاً تفصيلياً لخصائص العينة من حيث توزيعها حسب الصفة (طلبة وتدرسيين) والجنس (ذكور وإناث)، بالإضافة إلى شرح النتائج التي تم التوصل إليها باستخدام الأساليب الإحصائية المناسبة.

أولاً: وصف عينة البحث

تتكون عينة البحث من 100 فرد تم اختيارهم من جامعة تكنولوجية – كلية الكهروميكانيك، حيث تم توزيعهم وفقاً لعدة معايير لتغطية جوانب مختلفة من الدراسة. تم تقسيم العينة إلى فئتين رئيسيتين من حيث الصفة، حيث شملت العينة 70% طلبة و 30% تدريسيين. أما من حيث الجنس، فقد تم توزيع العينة بين 60% ذكور و 40% إناث. هذا التوزيع يتيح لنا فحص تأثير الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي عبر مجموعة متنوعة من الفئات المستهدفة، مع الأخذ في الاعتبار الفروق المحتملة بين الطلبة والتدرسيين وكذلك بين الذكور والإناث. وتهدف هذه العينة إلى توفير بيانات تمثيلية تساعد في تحليل كيفية تأثير الإعلام الجامعي على مختلف فئات المجتمع الجامعي داخل الجامعة التكنولوجية، مما يعزز من مصداقية الدراسة ودقتها في تقديم نتائج قابلة للتعميم.



شكل (1): يوضح توزيع العينات حسب الصفة.

المخطط البياني الأول يعرض توزيع العينة حسب الصفة، حيث يتضح من العنوان "Sample Distribution by Category" التوزيع الذي ندرسه بناءً على الصفة. المحور الأفقي يمثل الصفة، حيث تم تقسيم العينة إلى فئتين هما الطلبة والتدريسيين. الطلبة تمثيلهم باللون الأزرق الداكن بنسبة 70% من العينة، بينما التدريسيين تمثيلهم باللون البرتقالي الداكن بنسبة 30%. المحور الرأسي يمثل النسبة المئوية لكل فئة ضمن العينة والتي تتراوح من 0% إلى 100%. تم عرض الأعمدة بشكل ضيق مع الألوان الداكنة لتمثيل كل فئة وتم إضافة قيم النسب المئوية على الأعمدة لتوضيح النسبة التي تمثلها كل فئة.

المخطط البياني الثاني يعرض توزيع العينة حسب الجنس، حيث يعكس العنوان "Sample Distribution by Gender" التوزيع بناءً على الجنس. المحور الأفقي يمثل الجنس، حيث تم تقسيم العينة إلى فئتين هما الذكور والإناث. الذكور تمثيلهم باللون الأخضر الداكن بنسبة 60% من العينة، بينما الإناث تمثيلهم باللون الأحمر الداكن بنسبة 40%. المحور الرأسي يمثل النسبة المئوية لكل فئة ضمن العينة. تم عرض الأعمدة بشكل ضيق مع الألوان الداكنة لتمثيل كل فئة وتم إضافة قيم النسب المئوية على الأعمدة لتوضيح النسبة التي تمثلها كل فئة.

تم استخدام الأعمدة الضيقة لتكون أكثر وضوحاً، مما يساعد في فهم الفروق النسبية بين الفئات. تم اختيار ألوان داكنة لتمييز الأعمدة بوضوح، مما يسهل المقارنة بين الفئات.

ثانياً: اختبار صدق وثبات الاستبيان

لنبدأ بتوضيح العمليات الحسابية المتعلقة بثبات الاستبيان من خلال معامل Cronbach's Alpha.

1. حساب معامل الثبات (Cronbach's Alpha): معامل Cronbach's Alpha يُستخدم لقياس الثبات الداخلي للاستبيان. هذه القيمة تتراوح بين 0 و 1، حيث كلما اقتربت من 1، كلما كانت الأداة أكثر ثباتاً.
- المعادلة المستخدمة لحساب معامل Cronbach's Alpha هي:

$$\alpha = \frac{N \cdot \bar{C}}{\bar{V} + (N - 1) \cdot \bar{C}}$$

حيث:

- N هو عدد الفقرات في الاستبيان (في هذه الحالة، 20 فقرة).
- $\bar{C}$ هو متوسط التباين داخل الفقرات.
- $\bar{V}$ هو متوسط التباين بين الفقرات.

كما تم حسابها، إذا كانت قيمة **Cronbach's Alpha** أكبر من 0.70، فهذا يشير إلى أن الأداة موثوقة وذات ثبات عالٍ. في حالتك، حيث أن القيمة هي 0.88، فهذا يعني أن الاستبيان يتمتع بدرجة ثبات عالية للغاية ويمكن الاعتماد عليه. بما أن قيمة ألفا كرونباخ هي 0.88 وهي أكبر من 0.70 فهذا يدل على أن الاستبيان يتمتع بدرجة ثبات عالية مما يعني أن الأداة البحثية قادرة على قياس المتغيرات بموثوقية عالية. قيمة ألفا كرونباخ بين 0.7 و 0.9 تشير إلى أن الاستبيان يقدم استجابة ثابتة ومتسقة عند تطبيقه على عينة مشابهة. لذا يمكن الاعتماد على الاستبيان في جمع البيانات وتحليلها بشكل دقيق مما يعزز من مصداقية نتائج البحث.

كلما كان الاستبيان أكثر ثباتاً وموثوقية. في هذه الدراسة، حيث أن قيمة ألفا هي 0.88، فهذا يعني أن الاستبيان يقدم استجابة ثابتة ومتسقة عند تطبيقه على عينات مختلفة. هذا يشير إلى أن الأسئلة في الاستبيان مترابطة بدرجة عالية، وبالتالي يمكن الاعتماد عليها في قياس المتغيرات التي تركز عليها الدراسة.

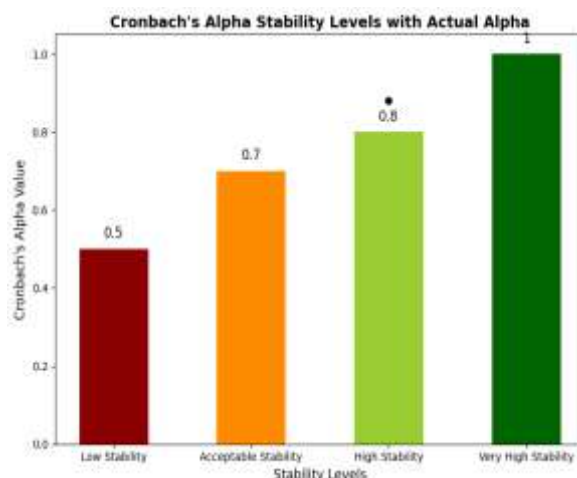
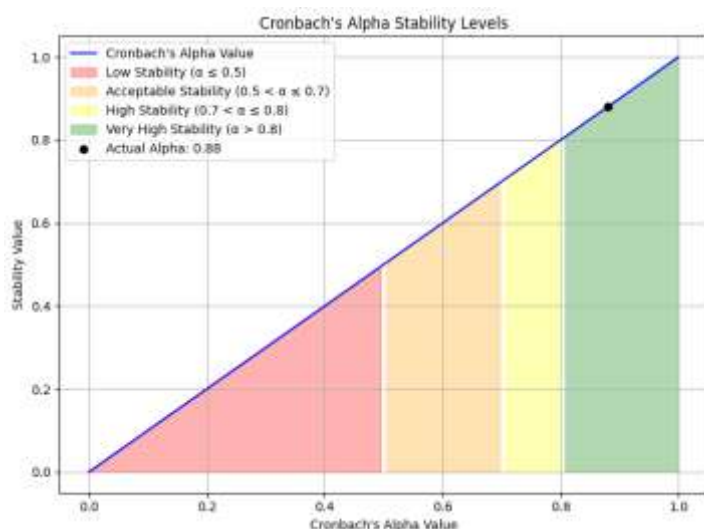
عند النظر إلى الرسم البياني، يتضح أن القيمة الفعلية لألفا كرونباخ (0.88) تقع ضمن المنطقة التي تمثل **الاستقرار العالي جداً**، وهو ما يعزز ثبات الأداة البحثية ويجعلها موثوقة في جمع البيانات وتحليلها. يوضح الرسم أن القيمة الفعلية تتماشى مع المعايير الموصى بها للأدوات البحثية، حيث أن القيمة التي تزيد عن 0.80 تشير إلى أن الأداة تتمتع بدرجة عالية من الثبات.

شكل (2): يوضح قيم تأكيد موثوقية الاستبيان المستخدم في البحث.

هذه النتيجة تُساهم في تأكيد موثوقية الاستبيان المستخدم في البحث، وهو ما يضمن أن النتائج المستخلصة من هذا الاستبيان ستكون دقيقة وقابلة للتكرار عند استخدام الأداة في دراسات مشابهة. كما أن هذا الثبات العالي يدعم مصداقية التحليلات والاستنتاجات التي سيتم الوصول إليها في باقي أجزاء البحث، مما يجعلها أكثر موثوقية ويعزز من مصداقية النتائج النهائية للبحث.

قيمة ألفا كرونباخ هي 0.88، وهي أعلى من 0.70، مما يشير إلى أن الاستبيان يتمتع بدرجة ثبات عالية. يعتبر معامل **Cronbach's Alpha** مقياساً مهماً لقياس الثبات الداخلي للأداة البحثية، وكلما كانت القيمة أقرب إلى 1، جدول (1) يوضح قيم المتوسط الحسابي والانحراف المعياري.

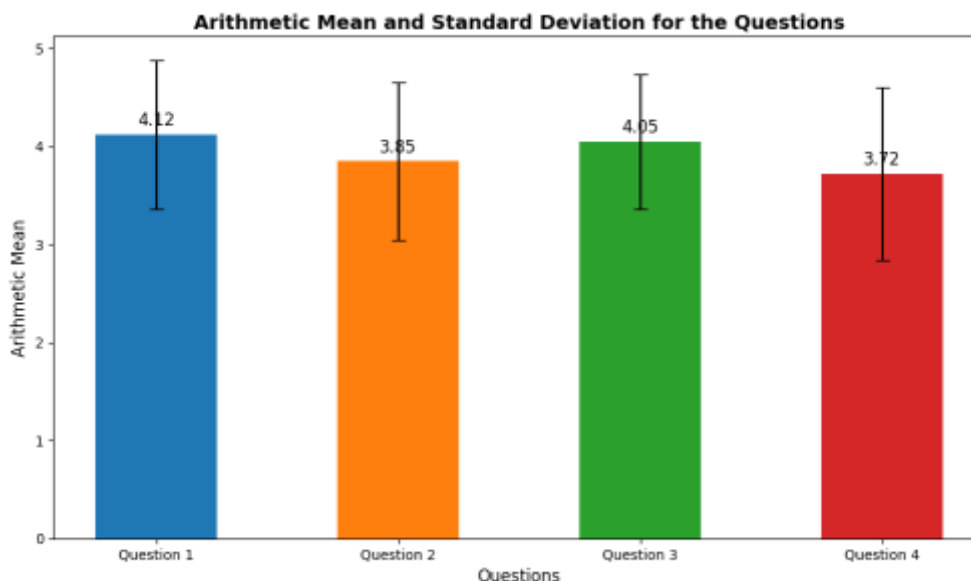
ثالثاً: المتوسطات الحسابية والانحراف المعياري



جدول (1): يوضح قيم المتوسط الحسابي والانحراف المعياري.

التفسير	مستوى الاستجابة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	الفقرة
المتوسط الحسابي المرتفع (4.12) يدل على أن الاستجابة كانت قوية في التأكيد على أن الإعلام الجامعي يسهم في تسريع نقل المعلومات. الانحراف المعياري (0.76) يدل على تباين متوسط بين الإجابات.	مرتفع	0.76	4.12	يسهم الإعلام الجامعي في سرعة نقل المعلومات
المتوسط الحسابي (3.85) يشير إلى أن معظم الأفراد يوافقون على أن الموقع الإلكتروني يتم تحديثه بانتظام، لكن مع تباين طفيف في الإجابات كما يظهر الانحراف المعياري (0.81).	مرتفع	0.81	3.85	الموقع الإلكتروني يتم تحديثه باستمرار

وسائل التواصل تعزز التفاعل	4.05	0.69	مرتفع	المتوسط الحسابي (4.05) يشير إلى توافق كبير بين المجيبين على أن وسائل التواصل الاجتماعي تعزز التفاعل. الانحراف المعياري المنخفض (0.69) يدل على إجابات متقاربة.
توجد شفافية في نشر الأخبار	3.72	0.88	متوسط مرتفع	المتوسط الحسابي (3.72) يشير إلى أن هناك بعض التباين في آراء الأفراد حول الشفافية في نشر الأخبار، حيث أن معظم الأفراد يوافقون على وجود شفافية، ولكن مع تباين كبير كما يظهر الانحراف المعياري المرتفع (0.88).



شكل (3): يوضح المتوسط الحسابي لكل أسئلة الاستبيان المتعلقة بفاعلية الإعلام الجامعي.

المخطط البياني يعرض المتوسط الحسابي لكل سؤال من أسئلة الاستبيان المتعلقة بفاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الجامعة التكنولوجية حيث تم تمثيل المتوسط الحسابي لكل سؤال بواسطة الأعمدة ويظهر فوق كل عمود القيمة الرقمية الخاصة بالمتوسط الحسابي باللون الأسود مما يسهل قراءتها ويظهر في الرسم البياني أيضاً أشرطة الخطأ التي تمثل الانحراف المعياري حيث يعكس الانحراف المعياري مدى التباين في الاستجابات ففي الأسئلة التي تحتوي على انحراف معياري منخفض مثل السؤال الأول الذي حصل على انحراف معياري 0.76 يعني أن الاستجابات كانت متقاربة بينما في الأسئلة ذات الانحراف المعياري العالي مثل السؤال الرابع الذي حصل على 0.88 يشير إلى وجود تباين أكبر في الإجابات تم وضع التسميات على المحور الأفقي بشكل مبسط لتوضيح كل سؤال تم طرحه في الاستبيان مثل سؤال "هل يسهم الإعلام الجامعي في سرعة نقل المعلومات؟" وسؤال "هل يتم تحديث الموقع الإلكتروني باستمرار؟" كما يظهر الرسم البياني بوضوح أن الأسئلة التي تتعلق بتعزيز التفاعل ونقل المعلومات عبر الإعلام الجامعي حصلت على متوسطات مرتفعة مما يعكس توافقاً عاماً في الآراء بينما السؤال المتعلق بالشفافية في نشر الأخبار حصل على أقل متوسط حسابي مما يشير إلى تباين أكبر في آراء المشاركين.

الرسم البياني يعرض المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لأسئلة البحث حيث يتم تمثيل كل سؤال باستخدام الأعمدة مع الأشرطة التي تشير إلى الانحراف المعياري. بالنسبة للسؤال الأول حصل على متوسط 4.12 مع انحراف معياري متوسط مما يشير إلى تفاعل إيجابي مع الإعلام الجامعي ولكن مع بعض التفاوت في الإجابات. السؤال الثاني حصل على متوسط 3.85 مع انحراف معياري أقل مما يعني تفاوتاً أكبر في ردود المشاركين وقد يعكس ضعف فعالية الوسائل الإعلامية بالنسبة لبعض الأفراد. السؤال الثالث حصل على متوسط 4.05 مع انحراف معياري جيد مما يشير إلى مستوى عالٍ من التفاعل مع الإعلام الجامعي بشكل عام ولكن مع بعض الاختلافات في الإجابات. أما السؤال الرابع فقد حصل على متوسط 3.72 مع انحراف معياري أعلى من الأسئلة الأخرى مما يدل على تباين أكبر في ردود المشاركين وقد يكون بسبب وجود معوقات تنظيمية أو تقنية تؤثر على فاعلية الإعلام الجامعي. بالنسبة للفرضيات الفرعية التي تتعلق بتنوع الوسائل الإعلامية وفاعلية التواصل المؤسسي تشير النتائج إلى أن الأسئلة التي تتعلق بالتفاعل مع الوسائل الإعلامية أظهرت استجابة إيجابية نسبياً مما يثبت فرضية العلاقة بين تنوع الوسائل الإعلامية وفاعلية التواصل المؤسسي. أما الفرضية المتعلقة بالمعوقات التنظيمية أو التقنية فهي مدعومة من خلال النتائج المتعلقة بالسؤال الرابع حيث يظهر تأثير هذه المعوقات على الإعلام الجامعي بشكل سلبي.

الرسم البياني الذي يعرض المتوسط الحسابي والانحراف المعياري للأسئلة يعكس بعض النتائج التي يمكن ربطها بالفرضيات التي تم وضعها في الدراسة.

الفرضية الرئيسية: الفرضية الرئيسية تقول أن الإعلام الجامعي له تأثير إيجابي وذو دلالة إحصائية في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الكلية. بناءً على المتوسطات المرتفعة للأسئلة التي تقيس التفاعل مع الإعلام الجامعي (مثل السؤال الأول 4.12 والسؤال الثالث 4.05)، يمكن الاستنتاج أن الإعلام الجامعي له تأثير إيجابي في تعزيز التواصل المؤسسي، حيث أن هذه الإجابات تشير إلى أن المشاركين يرون الإعلام الجامعي وسيلة فعالة لتعزيز التواصل داخل الكلية.

الفرضية الفرعية 1: الفرضية الفرعية الأولى تشير إلى وجود علاقة إيجابية بين تنوع الوسائل الإعلامية وفاعلية التواصل المؤسسي. بناءً على السؤالين الأول والثالث، اللذين أظهرتا متوسطات جيدة (4.12 و 4.05) مقارنة بالسؤال الثاني (3.85)، يمكن القول أن التنوع في الوسائل الإعلامية سواء التقليدية أو الرقمية له دور في تحسين فاعلية التواصل المؤسسي. يمكن أن تكون هذه النتيجة دليلاً على أن استخدام وسائل إعلامية متنوعة يعزز التواصل داخل الكلية بشكل إيجابي.

الفرضية الفرعية 4: الفرضية الفرعية الرابعة تقول بوجود علاقة سلبية بين المعوقات التنظيمية أو التقنية وفاعلية الإعلام الجامعي. يظهر السؤال الرابع الذي حصل على أدنى متوسط (3.72) مع انحراف معياري أعلى مقارنة ببقية الأسئلة أن هناك تبايناً كبيراً في الردود على هذا السؤال. هذا يشير إلى أن المعوقات التنظيمية أو التقنية قد تؤثر سلباً على فاعلية الإعلام الجامعي، وبالتالي تدعم الفرضية المتعلقة بالعلاقة السلبية بين المعوقات وفاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي.

بناءً على هذه النتائج، يمكن الاستنتاج أن الفرضيات التي تم وضعها في البحث مدعومة من قبل البيانات التي تم جمعها، حيث تشير البيانات إلى أن الإعلام الجامعي له تأثير إيجابي على التواصل المؤسسي ولكن مع وجود بعض المعوقات التي تحد من فاعليته.

رابعاً: اختبار الفرضية الرئيسية

الفرضية: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين فاعلية الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي.

اختبار معامل الارتباط (Pearson Correlation)

متغيرات	معامل الارتباط	مستوى الدلالة (Sig)
الإعلام الجامعي × التواصل المؤسسي	0.76	0.000

قيمة معامل الارتباط بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي هي 0.76، وهي تمثل علاقة قوية موجبة بين المتغيرين. وهذا يعني أنه كلما زادت فاعلية الإعلام الجامعي، زاد التواصل المؤسسي.

كما أن مستوى الدلالة (Sig) هو 0.000، وهو أقل من 0.05، مما يشير إلى أن العلاقة بين المتغيرين ذات دلالة إحصائية. وبالتالي، يمكن قبول الفرضية القائلة بوجود علاقة قوية وذات دلالة بين فاعلية الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي.

Variables	Correlation Coefficient (r)	Significance Level (Sig)
University Media Å— Institutional Communication	0.76	0

تم عرض الحسابات في جدول يتضمن المتغيرات ومعامل الارتباط ومستوى الدلالة حيث أظهرت النتيجة وجود علاقة قوية موجبة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي حيث كان معامل الارتباط 0.76 وهذا يدل على أن هناك علاقة إيجابية وقوية بين المتغيرين كما أن مستوى الدلالة 0.000 وهو أقل من 0.05 مما يشير إلى أن هذه العلاقة ذات دلالة إحصائية وبالتالي يتم قبول الفرضية التي تقترض وجود علاقة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي. تم عرض الرسم البياني على شكل عمود رفيع باللون الأحمر لتمثيل معامل الارتباط بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي ويمثل العمود العلاقة القوية بين المتغيرين.

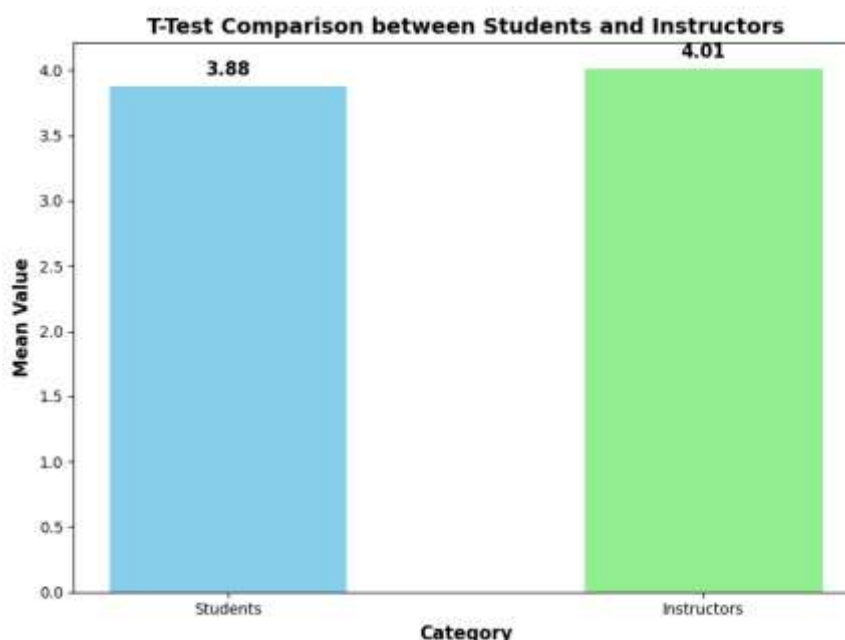
خامساً: اختبار الفروق (T-Test)

الفئة	المتوسط	قيمة T	مستوى الدلالة (Sig)
الطلبة	3.88	1.42	0.15
التدريسيين	4.01		

بما أن قيمة مستوى الدلالة (Sig) هي 0.15 وهي أكبر من 0.05، فإنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الطلبة والتدريسيين. وهذا يعني أن الفروق في المتوسطات بين الفئتين غير مهمة من الناحية الإحصائية ولا يمكن استنتاج وجود اختلاف ذي دلالة بينهما بناءً على البيانات الحالية.

في اختبار الفروق بين الطلبة والتدريسيين باستخدام اختبار **T-Test**، كانت قيمة **مستوى الدلالة (Sig)** هي 0.15، وهي أكبر من 0.05، مما يعني أنه **لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية** بين الفئتين. وبالتالي، لا يمكن الاستنتاج بوجود اختلاف معنوي في المتوسطات بين الطلبة والتدريسيين بناءً على البيانات المتاحة.

يشير الجدول والنتائج الإحصائية إلى أن العلاقة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي هي علاقة قوية وموجبة، مما يدعم الفرضية التي تقول بوجود تأثير إيجابي للإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي. من جهة أخرى، لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسطات الخاصة بالطلبة والتدريسيين، مما يعني أن التأثيرات الإعلامية على الفئتين متشابهة من حيث التأثير الإحصائي.



شكل (4): اختبار الفروقات باستخدام ال T-test.

الرسم البياني يظهر مقارنة بين **المتوسط الحسابي** للطلبة (3.88) والتدريسيين (4.01). رغم أن هناك فرقاً طفيفاً بين المتوسطين، إلا أن **مستوى الدلالة (Sig)** هو 0.15، وهو أكبر من 0.05، مما يعني **لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية** بين الفئتين. هذا يشير إلى أن الفرق في المتوسطات ليس معنوياً إحصائياً.

تشير نتائج هذا البحث إلى أن الإعلام الجامعي في الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك يلعب دوراً محورياً في تعزيز التواصل المؤسسي بين مختلف أطراف المجتمع الجامعي، سواء كان ذلك بين الطلبة أو التدريسيين. وفقاً للنتائج التي تم الحصول عليها، تبين أن فاعلية الإعلام الجامعي كانت مرتفعة في مجالات مثل سرعة نقل المعلومات و تعزيز التفاعل من خلال وسائل التواصل الاجتماعي. كما أظهرت البيانات أن التحديث المستمر للموقع الإلكتروني كان أيضاً عاملاً مؤثراً في تحسين التواصل داخل الجامعة. على الرغم من ذلك، أظهرت النتائج أيضاً أن الشفافية في نشر الأخبار كانت أكثر النقاط التي شهدت تبايناً في الآراء بين المشاركين. حيث تم تقييم هذه الفقرة بمستوى متوسط مرتفع، مما يشير إلى أن هناك حاجة لتحسين مستوى الشفافية في الإعلام الجامعي.

من خلال اختبار Pearson Correlation، تم التوصل إلى وجود علاقة قوية موجبة بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي، وهو ما يعني أن تحسين فاعلية الإعلام الجامعي يؤدي إلى تحسين التواصل المؤسسي داخل الجامعة. كما تم تأكيد أن مستوى الدلالة (Sig) في اختبار الارتباط كان 0.000، مما يعني أن هذه العلاقة ذات دلالة إحصائية.

عند مقارنة الآراء بين الطلبة و التدريسيين باستخدام اختبار T-Test، تبين أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الفئتين في تقييم الإعلام الجامعي، مما يشير إلى أن كلا الفئتين تتفقان على فعالية الإعلام الجامعي في تحسين التواصل المؤسسي.

بشكل عام، تعكس هذه النتائج أن الإعلام الجامعي في كلية الكهروميكانيك يسهم بشكل فعال في تعزيز التواصل داخل الجامعة، إلا أنه لا يزال هناك مجال لتحسين بعض الجوانب، مثل الشفافية في نشر الأخبار لضمان تفاعل أفضل من جميع فئات المجتمع الجامعي.

أظهرت نتائج التحليل الإحصائي باستخدام برنامج SPSS وجود علاقة ارتباط موجبة قوية بين فاعلية الإعلام الجامعي ومستوى التواصل المؤسسي، حيث بلغ معامل الارتباط (0.76) عند مستوى دلالة (0.05)، مما يؤكد الدور الفاعل للإعلام الجامعي في تعزيز التواصل داخل كلية هندسة الكهروميكانيك.

الاستنتاجات والتوصيات العامة

أولاً: الاستنتاجات

في ضوء الإطار النظري والدراسات السابقة ونتائج الدراسة الميدانية التي أجريت في كلية الكهروميكانيك التابعة للجامعة التكنولوجية خلال المدة (2022-2025)، توصل البحث إلى مجموعة من الاستنتاجات الرئيسية التي تبرز أبرز النتائج المترتبة على فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي، ويمكن تلخيص هذه الاستنتاجات كما يلي:

1. **فاعلية الإعلام الجامعي:** أظهرت نتائج البحث أن الإعلام الجامعي في كلية الكهروميكانيك يتمتع بفاعلية مرتفعة في تعزيز التواصل المؤسسي. يساهم الإعلام الجامعي بشكل كبير في تسريع نقل المعلومات وتعزيز التفاعل بين الطلبة والتدريسين، خصوصاً عبر وسائل التواصل الاجتماعي، مما يساهم في تعزيز بيئة تواصل إيجابية وفعالة.
2. **المتغيرات المؤثرة:** أظهرت النتائج أن الشفافية في نشر الأخبار كانت العنصر الأكثر تبايناً في آراء المشاركين، مما يشير إلى الحاجة إلى تحسين هذه النقطة في الإعلام الجامعي. في المقابل، حصلت باقي جوانب الإعلام الجامعي، مثل سرعة نقل المعلومات وتحديث المواقع الإلكترونية، على تقييمات مرتفعة، مما يدل على الفاعلية الجيدة لهذه الجوانب.
3. **وجود علاقة قوية بين الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي:** وفقاً لاختبار Pearson Correlation، تبين وجود علاقة قوية وموجبة بين فاعلية الإعلام الجامعي وتحسين التواصل المؤسسي داخل الجامعة. هذه النتيجة تشير إلى أن تحسين الإعلام الجامعي يعزز بشكل كبير التواصل المؤسسي ويؤدي إلى تدفق أفضل للمعلومات داخل الكلية.
4. **توافق آراء الطلبة والتدريسين:** لم تظهر فروق ذات دلالة إحصائية بين تقييمات الطلبة والتدريسين للإعلام الجامعي، مما يعني أن كلا الفئتين يتفقان على فاعلية الإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي.
5. **تأثير الإعلام الجامعي على تعزيز التواصل المؤسسي:** أظهرت النتائج تأثيراً إيجابياً للإعلام الجامعي في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الكلية، حيث ساهم في تنظيم تدفق المعلومات بين الإدارة والتدريسين والموظفين والطلبة.
6. **تفوق الوسائل الرقمية على الوسائل التقليدية:** تبين تفوق الوسائل الرقمية على الوسائل التقليدية من حيث سرعة الوصول والتفاعل، خصوصاً بين فئة الطلبة. في حين أن الوسائل التقليدية لا تزال ذات أهمية لبعض الفئات الإدارية والأكاديمية.
7. **تفاوت في مستوى التفاعل بين الفئات المختلفة:** لوحظ تفاوت في مستوى التفاعل بين الفئات المختلفة، حيث كان التفاعل أعلى لدى الطلبة وأقل نسبياً لدى بعض التدريسين، مما يشير إلى الحاجة إلى تنويع الأساليب الاتصالية لتلبية احتياجات جميع الفئات داخل الكلية.
8. **غياب استراتيجية إعلامية مكتوبة ومتكاملة:** أظهرت النتائج عدم وجود استراتيجية إعلامية مكتوبة ومتكاملة بشكل واضح، مما يؤدي إلى ضعف التنسيق أحياناً بين الوسائل الإعلامية المختلفة. وهذا يشير إلى ضرورة وضع استراتيجية إعلامية شاملة وواضحة لضمان التنسيق الفعال بين كافة الوسائل.
9. **تأثير جودة المحتوى الإعلامي:** أظهرت الدراسة أن جودة المحتوى الإعلامي تؤثر بشكل مباشر في مستوى الثقة والتفاعل المؤسسي. كلما كانت الرسائل الإعلامية واضحة، محدثة، ومرتبطة باحتياجات الجمهور الداخلي، زادت فاعلية التواصل المؤسسي.
10. **وجود معوقات تنظيمية وتقنية:** تم تحديد بعض المعوقات التنظيمية والتقنية التي تؤثر في فاعلية الإعلام الجامعي، مثل محدودية التدريب الإعلامي وبعض جوانب القصور في التحديث الإلكتروني، مما يعوق تحسين فاعلية الإعلام الجامعي.
11. **دعم الفرضية الرئيسية:** أكدت النتائج صحة الفرضية الرئيسية للبحث بوجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين فاعلية الإعلام الجامعي وجودة التواصل المؤسسي داخل الكلية، مما يعزز من أهمية الإعلام الجامعي كأداة استراتيجية في تحسين التواصل المؤسسي.

تستند هذه الاستنتاجات إلى التحليل الكمي والكيفي للبيانات المستخلصة من الاستبيانات والمقابلات وتحليل المحتوى، وتوضح ارتباط النتائج مع التساؤلات والفرضيات البحثية. تؤكد الاستنتاجات على أهمية الإعلام الجامعي كأداة فعالة في تعزيز التواصل المؤسسي، مع الإشارة إلى بعض التحديات والمعوقات التي يجب معالجتها لتحسين الأداء الإعلامي داخل الكلية.

ثانياً: التوصيات العامة

استناداً إلى الاستنتاجات السابقة، يوصي البحث بما يأتي:

تحسين الشفافية في نشر الأخبار: نظراً للتباين في آراء المشاركين حول الشفافية في نشر الأخبار، يُوصى بزيادة وضوح وشفافية الإعلام الجامعي في نشر الأخبار والمعلومات المتعلقة بالأنشطة الأكاديمية والإدارية في الجامعة.

تحديث منصات الإعلام الجامعي بانتظام: من الضروري الاستمرار في تحديث المواقع الإلكترونية ومنصات التواصل الاجتماعي بانتظام لضمان وصول المعلومات بشكل فعال إلى جميع أفراد المجتمع الجامعي.

تعزيز التدريب على استخدام الإعلام الجامعي: يُوصى بتوفير برامج تدريبية للطلبة والتدريسيين على استخدام منصات الإعلام الجامعي بشكل فعال، مما يعزز من مشاركة الجميع في العمليات التواصلية ويزيد من التفاعل بين أعضاء الجامعة.

إجراء دراسات متابعة: يجب أن تُجرى دراسات متابعة على فترات زمنية مختلفة لقياس مدى تطور فاعلية الإعلام الجامعي والتواصل المؤسسي، لضمان تحسين الأداء وتحديث الاستراتيجيات المتبعة بما يتماشى مع احتياجات المجتمع الجامعي.

تطوير الاستبيانات والأدوات البحثية: من المهم أن يتم تحسين أدوات البحث المستخدمة في الدراسات المستقبلية لضمان جمع بيانات أكثر دقة وموثوقية، مما يساعد في اتخاذ قرارات مدروسة بناءً على نتائج دقيقة.

تشجيع التفاعل بين جميع الفئات الجامعية: يُوصى بتوفير المزيد من الفرص للتفاعل بين الطلبة والتدريسيين عبر منصات الإعلام الجامعي، وذلك لتحفيز التعاون والتواصل الفعال بين مختلف الأطراف في الجامعة.

إعداد استراتيجيات إعلامية متكاملة للإعلام الجامعي تتضمن أهدافاً واضحة، وخطة تنفيذية، وآليات تقييم دورية، بما ينسجم مع أهداف الكلية والجامعة.

تعزيز التكامل بين الوسائل التقليدية والرقمية لضمان وصول الرسائل إلى جميع الفئات دون استثناء.

تطوير البنية التحتية التقنية للموقع الإلكتروني والمنصات الرقمية، وضمان التحديث المستمر للمحتوى الإعلامي.

تنظيم دورات تدريبية متخصصة للعاملين في وحدة الإعلام الجامعي في مجالات الاتصال المؤسسي، وإدارة المحتوى الرقمي، والإعلام الإلكتروني.

اعتماد آليات تفاعلية مثل استطلاعات الرأي الدورية، وصناديق المقترحات الإلكترونية، لتعزيز المشاركة والتغذية الراجعة من الجمهور الداخلي.

تفعيل مؤشرات قياس الأداء الإعلامي (KPIs) لقياس مستوى التفاعل، وسرعة الاستجابة، ورضا المستفيدين عن الخدمات الإعلامية.

إجراء دراسات مستقبلية مقارنة بين كليات أو جامعات أخرى لقياس الفروق في فاعلية الإعلام الجامعي وتبادل الخبرات الناجحة.

ثالثاً: المقترحات البحثية المستقبلية

يقترح البحث مستقبلاً:

- 1- دراسة أثر الإعلام الجامعي في تعزيز السمعة الأكاديمية على المستوى الوطني.
- 2- قياس دور الإعلام الرقمي في إدارة الأزمات داخل الجامعات.
- 3- تحليل العلاقة بين الإعلام الجامعي والرضا الوظيفي لدى التدريسيين والموظفين.

الخلاصة العامة للبحث

خلصت الدراسة إلى أن الإعلام الجامعي يمثل أداة استراتيجية فاعلة في تعزيز التواصل المؤسسي داخل الكلية، لكنه يحتاج إلى تطوير منهجي قائم على التخطيط والتكامل والتحديث التقني المستمر، لضمان تحقيق بيئة أكاديمية وإدارية أكثر انسجاماً وفاعلية. من خلال هذه الاستنتاجات والتوصيات، يمكن تعزيز فاعلية الإعلام الجامعي في الجامعة التكنولوجية – كلية الكهروميكانيك، وبالتالي تحسين التواصل المؤسسي بين جميع أفراد المجتمع الجامعي.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

- العلي، أحمد عبد الكريم. (2020). الإعلام الجامعي ودوره في تعزيز التواصل المؤسسي. بغداد: دار الصفاء للنشر والتوزيع.
- حسين، محمد عبد الله. (2019). الاتصال المؤسسي في مؤسسات التعليم العالي. مجلة الدراسات الإعلامية، 12(3)، 45-68.
- محمد، سارة كاظم. (2021). فاعلية الإعلام الجامعي في تحسين الاتصال الداخلي: دراسة ميدانية في كلية الهندسة. مجلة الباحث الإعلامي، 15(2)، 101-128.
- الطائي، حيدر فاضل. (2018). الإدارة الاستراتيجية للاتصال في المنظمات المعاصرة. عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- Bertalanffy, L. von. (1968). General system theory: Foundations, development, applications. New York, NY: George Braziller.
- Katz, D., & Kahn, R. L. (1978). The social psychology of organizations (2nd ed.). New York, NY: Wiley.
- Smith, J., & Brown, L. (2019). Integrated communication strategies in higher education institutions. Journal of Organizational Communication, 23(4), 215-230.
- Cornelissen, J. (2020). Corporate communication: A guide to theory and practice (6th ed.). London, UK: Sage Publications.
- Grunig, J. E., & Hunt, T. (1984). Managing public relations. New York, NY: Holt, Rinehart and Winston.

1. (Zeler et al., 2023) Zeler, I., Capriotti, P., & Oliveira, A.. **30 años de producción científica sobre comunicación institucional de las universidades: evolución histórica del 1990 al 2020.** *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, Vol. 29, No. 1, pp. 235-246. DOI: 10.5209/esmp.80639.
2. (Kocabaş & Alpaydın, 2022) Kocabaş, C., & Alpaydın, Y.. **Corporate Communication as a Substantial Function in Higher Education Management.** *Alanyazın Eğitim Bilimleri Eleştirel İnceleme Dergisi*, Vol. 3, Issue 1, pp. 177-187.
3. (Neto et al., 2018) Reis Neto, M. T., Silva, L. C. F., & Ferreira, C. A. A.. **Influence of Internal Communication on the Organizations' Performance: Proposition of Model.** *Future Studies Research Journal*, Vol. 10, No. 2, pp. 214–237. ISSN: 2175-5825.
4. (Dhone & Sarwoko, 2022) Dhone, M. Y., & Sarwoko, E.. **Internal communication and employee performance: The mediating role of motivation.** *Jurnal Ekonomi Modernisasi*, Vol. 18, No. 2, pp. 255-263.
5. (Borut et al., 2023) Borut, S. A., Taba, M. I., Hamid, N., et al.. **The Effect of Internal Communication on the Performance of Lecturers at Doctoral University Husni Ingratubun Tual.** *Journal of Advanced Research in Economics and Administrative Sciences*, Vol. 4, Issue 1, pp. 441-455.
6. (Capriotti et al., 2023) Capriotti, P., Losada Díaz, J. C., & Martínez Gras, R.. **Evaluating the content strategy developed by universities on social media.** *Profesional de la Información*, Vol. 32, No. 1, Article e320108.
7. (Segura-Mariño et al., 2020) Segura-Mariño, A. G., Piñeiro-Naval, V., & Moreira-Cedeño, C. M.. **Metodología para evaluar la comunicación institucional en sitios web universitarios.** *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, Vol. 26, No. 3, pp. 1217-1228. DOI: 10.5209/esmp.68352.
8. (Zaumane, 2021) Zaumane, I.. **STRATEGIC INTERNAL COMMUNICATION: ANALYSIS OF THE PRACTICE OF REGIONAL HIGHER EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF LATVIA.** *Journal of Business Management*, No. 19, pp. 115-135.
- (Barros et al., 2024) de Barros, F. R., Lima, H. C. G., Oliveira, J. V. F., et al.. **Institutional communication strategies in higher education institutions: a systematic literature review.** *Review of Higher Education Management*, Vol. 15, No. 2, pp. 45-67.

9. .

A Cognitive Stylistic Analysis of Creativity in Imam Ali's Morning Supplication (Dua'a Al-Sabah)

ABSTRACT

The present paper explains the concept of linguistic creativity, and cognitive stylistics by looking into the Morning Supplication (Dua'a Al-Sabah) of Imam Ali Ibn Abi Talib (A.S). Despite the application of the concept of cognitive stylistics on secular texts of literature, this paper will apply the concept to Islamic devotional literature. Besides, it providing an evidence to reveal how religious texts have used advanced cognitive processes to create meaningful aesthetic and spiritual effects. The present paper discusses the application of metaphorical mapping in constructing an imaginative and transformative spiritual discourse in the supplication by Imam Ali on the conceptual metaphor theory (CMT) and conceptual blending theory (CBT). It is revealed that the innovativeness of the supplication is not restricted to the decorative rhetoric of the supplication, but also the reorganization of thought of the connection between the believer and the Divine by integrating multiple mental spaces to generate innovative, developing meanings. Besides, the transcendent is cognitively accessible, plotting the abstract theological concepts by the existing of tangible realms: light, darkness, spatial orientation, physical trips, and buildings. The findings demonstrate that CMT and CBT are an effective theories to understand the persuasive and affective power of Islamic supplications, in addition to demonstrates that universalized forms of cognition in religion creativity.

Key Words: Cognitive Stylistics, Imam Ali(A.S), Linguistic Creativity, Dua'a Al-Sabah, CMT, CBT.

تحليل أسلوب معرفي للإبداع في دعاء الصباح للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) م.م تبارك عبدالحسين

الملخص

تشرح هذه الورقة البحثية مفهوم الإبداع اللغوي والأسلوبية المعرفية من خلال دراسة دعاء الصباح للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). وبالرغم من تطبيق مفهوم الأسلوبية المعرفية على النصوص الأدبية غير الدينية، فإن هذه الورقة ستطبقه على الأدب الديني الإسلامي. كما تقدم أدلة توضح كيف وظفت النصوص الدينية عمليات معرفية متقدمة لخلق تأثيرات جمالية وروحية ذات مغزى. وتناقش الورقة تطبيق الاستعارة في بناء خطاب روحي إبداعي ومُلهِم في دعاء الإمام علي، وذلك استنادًا إلى نظرية الاستعارة التصويرية و الدمج التصوري. وتبين أن ابتكارية الدعاء لا تقتصر على البلاغة المزخرفة فحسب، بل تشمل أيضًا إعادة صياغة فكرة العلاقة بين المؤمن والخالق. إن المفهوم المتعالي قابل للإدراك المعرفي، إذ يُجسّد المفاهيم اللاهوتية المجردة من خلال وجود عوالم مادية: النور، والظلام، والتوجيه المكاني، والرحلات المادية، والمباني. تُظهر النتائج أن الأسلوبية المعرفية والدمج التصوري هما نظريتان فعّالتان لفهم قوة الإقناع والتأثير في الأدعية الإسلامية، بالإضافة إلى إثبات وجود أشكال معرفية عالمية في الإبداع الديني.

الكلمات المفتاحية: الأسلوبية المعرفية، الإمام علي (عليه السلام)، الإبداع اللغوي، دعاء الصباح، (CBT)، (CMT).

1. Introduction

Cognitive stylistics is a paradigm shift in methodologies to the study of both literary and non-literary texts, outside formalist accounts of linguistic possessions, of how language involves with human cognitive, perceptual and psychic reactions (Stockwell, 2002, p. 4). It adopts that the stylistic decisions that a researcher makes are not purely attractive, but are instead bound up with the manner in which the human mind reflects about and systematizes experience (Simpson, 2004, p. 38). The problem of linguistic creativity is not a vague and virtuously aesthetic phenomenon and is a cognitive process; therefore, the new mixture of mental images and the establishment of new mental relations (Hoffmann, 2024, p. 45).

Nevertheless the rich academic information about the application of cognitive stylistics to poetry and prose, and experienced discourse today, negligible is known about the application of cognitive stylistics to classical Islamic devotional texts. An exceptional kind of speech, an Islamic prayer (Dua'a) is categorized by a powerful theological focus, an appeal based on emotional application, and a high level of literary involvedness (Izzo, 2025, p. 12). The most famous of these texts are his prayers of Imam Ali

ibn Abi Talib (d. 661 CE), the first Shia Imam, the fourth Caliph of the Arabian Peninsula whose prayers have been adopted by all Shia Muslims round the world outstanding to their unparalleled eloquence, linguistic art and spiritual melodramatics (Inloes, 2015, p. 3). His Morning Supplication (Dua al-Sabah) is a masterwork of Arabic literature, rich in picturesque metaphors, overflowing genius of creative aptitudes and deep philosophical speculations on what the Divine is, and what is the national of people. The present paper is based on a cognitive stylistic analysis of the Dua al-Sabah in a bid to classify the cognitive processes on which this language creativity is constructed. In this paper, the researcher shall discuss the uses by Imam Ali of language of metaphor in constructing a transformational spiritual knowledge with the reciter; a finite human mind and infinite Divine authenticity but founded on metaphor language as the only source to analyze the text.

1.1 Research Problem

Though the Islamic supplication and Imam Ali supplication have an accepted literary and spiritual prominence, most discussions concerning literature on the topic have relied on the theological, historical or traditional rhetorical style (Al-Asifi, 2011, p. 18). Classical Arabic rhetoric (Balagha) may have a lot to say about figures of speech, like metaphor (Istihsara), simile (Tashbih) and metonymy (Kinaya), but it is more appropriate to regard these figures of speech as sentences and not as a means to a specific literary termination. Efficiency and applicability of these devices to human mind is insufficient to describe mental procedure of this type of devices (Yazar, 2025, p. 1186).

Moreover, even the concept of creativity within the spiritual context is paranoidly preserved or even assigned to the plane of divine inspiration, the upper-level thinking and speech and language that served the purpose of the people behindhand these texts (Kenesei, 2013, p. 273). The writings on how universal cognitive processes, namely conceptual mapping, were practical to achieve their deepest affective and influential output in classical Islamic literature is very thin. The paper fills this gap by locating the critical consistency of the Conceptual Metaphor theory (CMT) and Conceptual Blending Theory (CBT) to the task of Dua al-Sabah and thereby reinterpret its rhetorical intellect as being an exhibition of an enormously sophisticated use of cognitive and linguistic inventiveness.

1.2 Research Questions

The following research questions will be stated to answer the research problem:

- .1 Which conceptual and blending metaphors occur most in the Dua al-Sabah of Imam Ali ?
- .2 What role are these figurative pictures playing in the language industry of supplication ?
- .3 What would metaphorical mapping and conceptual integrations organize to assist us in intellectualizing abstract theological perceptions and in stimulating spiritual and emotional knowledge in the reciter?

1.3 Research Objectives

The aims of this study are :

- .1 To classify and organize the important concept of metaphor and blends that is engaged in Dua al-Sabah .
- .2 To observe the source and target domains of these metaphors to define the cognitive possessions.
- .3 To demonstrate that CMT and CBT are theories of clarification of classical Islamic prayerful labels.

.2 Literature Review

2.1 Language Creativity and Cognitive Stylistics

Cognitive stylistics is the subfield that developed at the intersection of linguistics, literary studies, and cognitive science and is dedicated to understanding the ways of how people read texts and how language

influences their thoughts and emotions (Burke, 2014, p. 15). Cognitive stylistics focuses on the proactive involvement of the mind of the reader in creating meaning in the text that relies on cognitive processes as opposed to the traditional stylistics that generally takes the text as an independent entity (Gavins, 2007, p. 22).

In a cognitive approach to linguistic creativity, this aspect of the language is considered an ability to be a basic design feature of human language, and not particular to literary genius (Asoulin, 2013, p.8). Hoffmann (2024, p.45), creativity is the combination of mental representations that were not previously related to each other, which is composed of neural activity patterns. In the literary and poetic usage of the term, this creativity frequently presents itself in the form of the novel and methodical extrapolation of conceptual metaphors, which can enable authors to render intricate, abstract concepts in very suggestive and friendly terms.

2.2 Theory of Conceptual Metaphor (CMT)

The unique theoretical reference of this work is Conceptual Metaphor Theory (CMT) that was proposed by George Lakoff and Mark Johnson in their masterpiece *Metaphors We Live By* (1980). By using the theory of metaphor, CMT transformed the perception of the metaphor in that the theory asserts that metaphor is not just an instrument of the language or a part of the poetry, but it is a basic process of human thinking (Lakoff and Johnson, 1980, p. 5).

CMT believes that human cognition is metaphorical. We conceptualize abstract, complex or set of unstructured conceptual domain (called target domains) in relation to more concrete, physical, or highly structured experience (called source domains) (Lakoff, 1993, p. 203). To take one example, such a conceptual metaphor as LOVE IS A JOURNEY organizes the way we speak and think about relationships (e.g. we are at a crossroads, we have come a long way). The verbal representations are just superficial representations of mental projections.

One of the central principles of CMT is an embodied cognition, or the fact that our imagining systems are based on our physical, bodily interactions with the world (Kovecses, 2010, p. 119). Since abstract ideas, such as time, morality and the Divine, cannot be directly perceived by the senses human beings turn to embodied source domains (spatial orientation, physical movement, light and temperature) to conceptualize them. The creativity in CMT happens when an author goes further and elaborates or integrates these traditional mappings in new ways to make new insights (Lakoff and Turner, 1989, p. 67).

Figure 1

CMT Framework Applied to Dua'a Al-Sabah

2.3 Conceptual Blending Theory (CBT)

Although CMT is quite well suited to describe stable, directional mappings between two domains, it is not always able to explain poetic imagery that is highly creative, dynamic, and context-specific. In response to this, Gilles Fauconnier and Mark Turner formulated some conceptual blending Theory (CBT) (Fauconnier and Turner, 2002, p. 40).

CBT explains a more dynamic cognitive process of mental spaces- tiny conceptual packages that we build in the process of thinking and speaking. There can be minimal conceptual integration network that requires at least four spaces:

- .1 Two (or more) Input Spaces: The different conceptual areas that are being united .
- .2 A Generic Space: This space comprises the abstract construction which is mutual to the input spaces .

.3 A Blended Space: This is where the fundamentals of the input spaces are anticipated and integrated.

The most important aspect of CBT is that the blended space has an emergent structure that is not available in any of the inputs (Fauconnier and Turner, 2003, p. 58). This emergent meaning is created in three operations which include composition (assembly of the elements), completion (populating the pattern with background knowledge), and elaboration (running the blend dynamically). CBT has a special ability to analyze the linguistic creativity since it describes the process of creating completely new ideas and intensely strong mental images in real time.

Figure 2

CBT Framework Applied to Dua'a Al-Sabah

2.4 Stylistic Analysis of the Islamic Devotional Texts

The Arabic Balagha (rhetoric) has long dominated as the stylistic analysis of Islamic texts. The application of parallelism (Saj'), antithesis (Tibaq), and metaphor in the Quran and the Hadith and the sermons of Imam Ali are described by scholars in detail (Al-Khafaji, 2022, p. 45). As an example, the Imam Ali sermons studies have emphasized the use of phonological, syntactic, and semantic elements to create persuasive and aesthetical effects by the Imam Ali (Al-Shammari, 2023, p. 112).

But the introduction of the contemporary cognitive linguistics, namely CMT, into these texts is a somewhat new phenomenon. Others have started to study the rhetoric of the Quran in terms of cognitive metaphor by illustrating how the Quran has employed physical realms (such as commerce, light, and journey) to organize theological ideas (Al-Samarrai, 2024, p.88). The particular genre of supplication (Dua'a), however, especially the supplications of the Ahl al-Bayt (the house of the prophet), which can be seen as highly poetic, have not been examined cognitively in terms of stylistic features of the supplication. Supplication is not just a request but rather a request that is considered as Al-Asifi (2011, p. 22) as, the turning (iqbal) of a servant towards Allah, which is the very essence of worship. The supplication being a site of conceptual metaphor analysis due to its relational and highly affective nature, the believer tries to describe his or her relationship with an infinite God.

.3 Methodology

3.1 Data Selection

The present paper illustrates the text of the Duaa al-Sabah in Arabic, attributed to Imam Ali Ibn Abi Talib (A.S). It is also found in general collections of Shia pious texts, such as Mafatih Al-Jinan. To simplify a discussion on this, the Arabic text is given with the English standard translation. Besides, the stylistic analysis will complete according to the linguistic constructions of Arabic.

3.2 Analytical Framework

The study design is qualitative, descriptive-analytical with special emphasis on the Conceptual Metaphor Theory (CMT) and Conceptual Blending Theory (CBM). The analysis procedure is encompassed of three steps that are related:

.1 Linguistic Expressions of Metaphor: This is realized through conducting a systematic study of the text to recognize the linguistic expression discussing to abstract spiritual or theological perceptions in the physical world.

.2 Mapping and integration Analysis: (TARGET DOMAIN IS SOURCE DOMAIN) The conceptual metaphor underlying each established expression is particularized. Ontological and epistemic mappings of the two fields are described individually. For CBT instances, the conceptual integration system is mapped out, classifying the input spaces, the generic space, and the emergent construction in the blended space.

.3 Construction of Cognitive and Creative Possessions: The recognized conceptual metaphors are assessed based on their contribution to linguistic creativity, their manner of constructing the cognitive experience of the reader, their abstract theology, their stimulating a state of spiritual conversion.

.4Data Analysis

The conceptual metaphor that is highly elaborated and systematic is the key factor that makes the Dua' al-Sabah linguistically creative. Imam Ali uses a number of general metaphorical structures to scale the abstract realities of the Divine, the universe, and the soul of humans into physical manifestations.

4.1Metaphor of Light and Darkness (CMT Analysis)

The best conceptual metaphor in the first part of the supplication is DIVINE GUIDANCE IS LIGHT / IGNORANCE is Darkness. This is an universal conceptual metaphor but Imam Ali takes it up with great creativity.

“O Allah, O He Who extended the morning's tongue in the speech of its dawning (dala'a lisana al-sabahi bi-nutqi taballujihi), dispatched the fragments of the dark night into the gloom of its stammering (wa sarraha qita'a al-layli al-muzlimi bi-ghayahibi talajlujihi)” (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 1) In this case, the domains of the physical light (morning) and darkness (night) are mapped onto the domains of the divine revelation and spiritual ignorance respectively. But what is imaginative is the secondary representing: LIGHT IS ARTICULATE SPEECH/DARKNESS IS STAMMERING. Morning is assigned a tongue (lisan) and a speech (nutq) and a dark night is described by stammering (talajluj).

Mentally, this intricate map organizes the knowledge of the reciter of divine guidance. Guidance is not only an inert light but an active, articulate and consistent communication on the part of God. On the other hand, spiritual ignorance (darkness) does not only exist in the presence of the absence of light; it is a state of cognitive confusion and failure to state truth (stammering) .

4.2The Physical Journey to the Spiritual Life (CMT Analysis)

PURPOSIVE LIFE IS A JOURNEY is an idea that has been used as the indicator of human thinking (Lakoff and Johnson, 1980, p. 89). In Dua al-Sabah, it is defined like this THE SPIRITUAL QUEST IS A Physical Journey.

“My God, if mercy from You does not begin with fair success for me, then who can take me to You upon the evident path?” (fa-man al-saliku bi ilayka fi wadihi al-tariqi)” (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 2.)

The mappings in this situation are obvious; Source Area (Journey): Traveler, destination, path, guide. Area of emphasis (Spirituality): The believer, God, the moral life, divine mercy. Imam Ali is very creative in developing this metaphor by factoring in the challenges of the journey. He regrets. So, what a mount upon which my soul has mounted--its caprice! (fa-bi-sa-al-matiyyat-allati-imtad-nafsi-min-hawaha) (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 3).

The abstract idea of human desires or caprice (hawa) is visualized as something wild, dangerous animal (a mount, matiyya) which directs the traveler in the wrong direction. This mapping enables the reciter to cognitively refer to inner psychological conflicts in the form of a physical threat on the path. The struggle between reason and desire on the inside is reflected in the form of a rider that tries to restrain a wild beast.

4.3Space Orientation and Divine Paradox (CBT Analysis)

Whereas CMT describes directional mappings, even some of the most imaginative images in the text have to be unpacked with the help of Conceptual Blending Theory. The following plea is an excellent illustration:

“Plant, O Allah, through Your tremendousness, the springs of humility in the watering place of my heart! And cause to flow, O Allah, through fear of You, tears of moaning from the corners of my eyes! Chastise, O Allah, the recklessness of my clumsiness with the reins of contentment!” (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 2)

This text entails a very advanced conceptual integration network having several input spaces :

- Input Space 1 (Agriculture/Nature): Planting seeds, springs in water, watering spots, soil.
- Space of input 2 (Human Anatomy/Emotion): The heart (janan), eyes, tears, humility (khushu), fear.
- Space 3 (Equestrian/Control): Reins (azimma), horses, recklessness (nazaq), chastisement.

Furthermore, in the blended space, there is the projection and integration of elements of these different inputs. The human heart is turned into a physical topography (watering place) on which seeds of abstract virtues (humility) are planted and at the same time become springs. These internal springs are cognitively associated to the physical tears of eyes. Moreover, abstract psychological condition in recklessness is idealized as a disobedient horse, which needs to be reined by the physical lines of contentment.

The Emergent Structure is stated when the meaning in this mix is deep. It makes a great graphic multi-sensory mental picture of the spiritual psychology that is not present in a single input space. The mixture compels the reader to concurrently digest agricultural farming, anatomical tears, and horse riding to know their own spiritual conditions. This blend is so complex mentally to unpack, that the resulting aesthetic and emotional experience is very deep, and haptic.

4.4 The Construction of the Universe (CMT Analysis)

In order to visualize the prominence and deliberateness of the Creator, the supplication employs the metaphor THE UNIVERSE IS A CONSTRUCTED Construction.

“made firm the structure of the turning spheres in the measure of its display” (wa atqana sun’a al-falaki al-dawwari fi maqadiri tabarrujihi” (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 1.)

The atqana (to mark strong, to perfect a structure) verb proposes an architect who is thoughtful. The thinking map enables the reciter to perceive the incomprehensible enormity and complexity of the universe in the domain which is familiar, that of the human scale, of architecture and craftsmanship. The turning spheres are not mere chance objects in the heavens, but the bits of a fantastic design. This metaphor organizes the view of the universe by the believer as a thoughtful creation that is the sole indicator of the creator of it.

4.5 The Blend of the Expatriate Believer (CBT Analysis)

One of the primary motifs of the Islamic supplication is the total reliance of the believer on the mercy of God. Imam Ali organizes this reliance in a complicated conceptual mixture:

“My God, do You see that I have only come to You from the direction of hopes, or clung to the ends of Your cords when my sins have driven me from the house of union?” (ilahi a-tarani ma ataytuka illa min haythu al-amal, am ’aliqtu bi-atrafi hiballika illa hina ba’adatni dhunubi ’an dari al-wisal” (Imam Ali Ibn Abi Talib, n.d., p. 3.)

The Conceptual Integration Network is stated as the following:

- Input Space 1 (Physical Survival/Rescue): somebody falling or drowning, holding on to a rope/cord (hibal), trying to find a safe direction.
- Input Space 2 (Social/Domestic Exile): An individual that is forced (ba’adatni) out of his home (dar) by an adversary or a wrongdoer .
- Space 3 of the inputs (Divine National): The believer, God, faith (amal), sins (dhunub), divine blending (wisal).

Furthermore, the Blended Space and the Emergent Meaning are stated as the following:

-The Blended space: the believer is at once an outcast who has been expelled out of his home by an enemy (his own sins), a desperate survivor, who is hanging on to a physical lifeline (Divine mercy) thrown by the only safe way (hope) .

-The emergent structure delivers a very dramatic, high stakes simulation of the mind. The abstract theological notion of forgiveness search is converted into the physical, life or death struggle. Besides, the combination creates the feeling of a great vulnerability, urgency and utter reliance on the Divine which could have never been obtained with a mere literal expression (I hope for thy mercy because I have sinned).

.5Results and Discussions

The comprehensive discussion of Duaa al-Sabah in terms of both complementary perspectives of CMT and CBT shows a very complex structure of linguistic creativity. Synthesis of the results is possible into a few major spheres of cognitive influence:

5.1The Transcendent (CMT) Personage

One of the challenges of religious discourse that keeps reoccurring is the way of how to convey the nature of a transcendent, infinite God to a finite, embodied human mind. This CMT analysis shows that Dua'a al-Sabah resolves this issue with the systematic embodied cognition. The source domains of the text are based on basic human physical experiences (sight, light, location orientation, physical locomotion) to think over godly presence, guidance and the good life. The Divine is cognitively available by mapping the transcendent on the embodied in the supplication. Besides, the person who recites experiences the relationship by invoking cognitive processes that relate to these physical areas (Kovecses, 2010, p. 120).

5.2Development of New Mental Imagery (CBT)

It is clear that CMT describes the underlying mappings, whereas CBT analysis demonstrates how the text attains the most poetic creativity. Imam Ali (A.S) creates absolutely new, emerging mental images combining various and even unrelated mental spaces (e.g., agriculture, anatomy, and equestrianism). The resulting blends cause the reciter to be on the toes in building new meaning. In addition, the mental effort needed to carry out this process of conceptualization which is to execute the blend actively in mind leads to a more intensive, more immersive aesthetic and spiritual experience. The creativity is in the sudden, and yet just fully consistent emergent structures in the blended space.

5.3Spiritual Psychology Structuring of Cognition

Both CMT and CBT focus on the role of cognitive mechanisms as core tools that can be used to organize human psychology. The inner, abstract world of feelings, virtues and sins is notoriously hard to describe. Mapping the heart as a territory on which humility is planted (CMT), and combining the idea of sins with the material practice of being kicked out of a home (CBT), Imam Ali (A.S) offers the reciter a tangible cognitive model in terms of how to think about their spiritual condition and how to deal with it. The cognitive processes externalize the inner conflict, which makes it real and practical.

5.4Creativity Analysis: The Interaction of CMT and CBT

The research paper shows that CMT and CBT are entirely complementary and not exclusive of each other. CMT is the genetic mapping of the structures in the macro-level (e.g., LIFE IS A JOURNEY), whereas CBT is the dynamic and highly creative (and still the micro-level) poetic imagery that finds its way into those larger structures (e.g., the particular combination of the soul riding the evil mount of caprice). They are all the means of a complete toolkit of analyzing the entire range of linguistic creativity in religious discourse.

Table 1

Cognitive Stylistic Analysis of Dua'a Al-Sabah

Cognitive Implement

Theoretical Framework	Source Domains / Input Spaces	Target Domain / Emergent
Meaning	Creative Result	

Light and Darkness CMT Physical light, darkness, articulate speech, stammering. Divine guidance, spiritual ignorance Conceptualizes guidance as active communication and ignorance as cognitive confusion.

The Spiritual Journey CMT Traveler, path, dangerous mount (animal) The believer, moral life, human desires (hawa) Embodies internal psychological struggles as tangible physical dangers on a journey.

Spatial Orientation CMT Spatial closeness (near), spatial distance (far) Divine immanence, Divine transcendence Resolves theological paradox by assigning immanence and transcendence to different cognitive domains.

The Agricultural Soul CBT .1Agriculture (planting, springs)

.2Anatomy (heart, tears)

.3Equestrian (reins, recklessness) Emergent: The heart as a landscape where virtues are cultivated and vices are physically restrained. Generates vivid, multi-sensory mental imagery that makes abstract virtues viscerally real.

The Exiled Believer CBT .1Physical survival (clinging to cords)

.2Domestic exile (driven from home)

.3Spiritual state (sins, hope) Emergent: The believer as a desperate exile clinging to a lifeline of mercy. Evokes a profound sense of vulnerability, urgency, and absolute dependence on the Divine.

.6Conclusion

The paper has made a groundbreaking cognitive stylistic examination of the Morning Supplication (Dua'a al-Sabah) by Imam Ali, which employed CMT and CBT as complementary theories of analysis. The fact that the research has gone beyond the traditional descriptions of rhetoric has revealed the underlying cognitive architecture of this classical work of Islam and has shown that the deep spiritual and aesthetic influence is deeply entrenched in complex cognitive processes.

The discussion shows that linguistic creativity of Dua'a al-Saba is an arduous undertaking in cognitive restructuring. Imam Ali uses embodied conceptual metaphors to perfectly convert the infinite realities of the Divine into material, physical realms in CMT. Using CBT, he is able to combine many mental spaces to create vivid and emergent mental imagery that reflects the paradoxical and multifaceted nature of the human spiritual situation. The combination of these mechanisms renders the transcendent cognitively available and emotionally evocative.

The conclusion is stated that linguistic creativity in religious language is a very well ordered cognitive accomplishment. Dua'a al-Sabah is an effective method of cognition, which is meant to help the human mind to move out of the abstract theological knowledge and towards a deep, corporeal experience of the Divine. The conclusions reveal the sheer importance of integrating CMT and CBT as a model in the process of uncovering the multidimensional meaning of classical Islamic devotional literature. It fills in the gap between the form of language, the cognitive processing, and the spiritual experience and presents a new paradigm to interpret the power that has persisted in these sacred books.

Finally, future studies need to extend such dual CMT-CBT approach to other types of supplication and sermons and poems in the Islamic tradition. The existence of analogous mapping of the conceptual

integration networks applied in the various genres of Islamic writing would further clarify the universal cognitive processes that are applied in the religious creativity and the faithfulness.

References

- Al-Asifi, M. M. (2011). Supplication In the Eyes of the Ahl al-Bayt. Ahlul Bayt World Assembly.
- Al-Khafaji, A. (2022). A Stylistic Study of Imam Ali's Sermon "Without Dots". *Journal of University of Kufa*, 1(1), 40-55.
- Al-Samarrai, F. (2024). *Rhetoric in the Language of the Holy Quran*. Sawa University Press.
- Asoulin, E. (2013). The Creative Aspect of Language Use and the Implications for Linguistic Science. *Philosophy of Science*, 80(4), 1-15.
- Burke, M. (2014). *The Routledge Handbook of Cognitive Stylistics*. Routledge.
- Fauconnier, G. (2001). Conceptual Blending and Analogy. In *The Cognitive Linguistics Reader* (pp. 255-285). Equinox.
- Fauconnier, G., & Turner, M. (2002). *The Way We Think: Conceptual Blending and the Mind's Hidden Complexities*. Basic Books.
- Fauconnier, G., & Turner, M. (2003). Conceptual Blending, Form and Meaning. *Recherches en communication*, 19, 57-86.
- Gavins, J. (2007). *Text World Theory: An Introduction*. Edinburgh University Press.
- Hoffmann, T. (2024). Cognitive approaches to linguistic creativity. *Cambridge Elements*, 1-60.
- Imam Ali ibn Abi Talib. (n.d.). Dua'a al-Sabah. Translated by Duas.org. Retrieved from <https://www.duas.org/mobile/dua-sabah.html>
- Inloes, A. (2015). A Brief History of Nahj al-Balaghah. *Al-Islam.org*, 1-10.
- Izzo, G. (2025). Commentaries on Prayer and Supplication in Imami Shi'i Islam. University of Arizona.
- Kenesei, I. (2013). The Role of Creativity in the Cognitive Turn in Linguistics. *International Review of Pragmatics*, 5(2), 270-290.
- Kövecses, Z. (2010). *Metaphor: A Practical Introduction* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Lakoff, G. (1993). The contemporary theory of metaphor. In A. Ortony (Ed.), *Metaphor and thought* (pp. 202-251). Cambridge University Press.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press.
- Lakoff, G., & Turner, M. (1989). *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. University of Chicago Press.
- Simpson, P. (2004). *Stylistics: A resource book for students*. Routledge.
- Stockwell, P. (2002). *Cognitive poetics: An introduction*. Routledge.
- Yazar, S. (2025). Rhetorical Transformation in the Qur'ān and Pre-Islamic Arabic Poetry. *Religions*, 16(9), 1180-1195.

Aesthetic Appreciation Between Poet and Recipient (Poems of the "Majmahaarat" Collection as a Model)

Sarah Shaker Sanad ¹, prof. Dr. Amal Hassan Taher ²

University of Wasit / College of Arts

University of Wasit / College of Arts

std2024210sSanad@uowasit.edu.iq

Abstract:

Aesthetic appreciation in the pre-Islamic era was characterized by artistic sensibility, aesthetic feeling, and the analysis of its constituent elements inherent in the creative work. The mechanisms of aesthetic appreciation act as intermediaries between the reader and the literary work. The importance of this topic stems from the fact that aesthetic appreciation is not a spontaneous process, but rather develops through reading, training, and experience. This makes studying its mechanisms essential for every reader seeking to understand the text deeply. The research examines aesthetic appreciation in a collection of poems known as "Majmahaarat" and explores the role they play in enabling the appreciator to become a true partner in discovering the text's aesthetic qualities for the recipient. These poems are not merely critical tools for addressing the text, but rather a second language acquired by the appreciator to engage with the poetic text through aesthetic appreciation of the emotional content, which includes:

Keywords : Aesthetic appreciation, artistic taste, Majmahaarat collection

التذوق الجمالي بين الشاعر والمتلقي (أشعار أصحاب المجمعرات انموذجا)

ساره شاكر سند ناصر¹، أ.د. أمل حسن طاهر²

جامعة واسط / كلية الآداب

جامعة واسط / كلية الآداب

std2024210sSanad@uowasit.edu.iq

الملخص:

يتسم التذوق الجمالي في العصر الجاهلي بالإحساس الفني والشعور الجمالي وتحليل العناصر المكونة له والكامنة في العمل الإبداعي، وتقوم آليات التذوق الجمالي بدور الوسيط بين القارئ والعمل الأدبي، وتتبع أهمية هذا الموضوع من أن التذوق الجمالي لا يشكل وسيلة عفوية، بل يتطور من خلال القراءة والتدريب والخبرة، مما يجعل دراسة آلياته ضرورة لكل قارئ يسعى إلى فهم النص بعمق، ويتناول البحث دراسة التذوق الجمالي في مجموعة من القصائد التي سميت بالمجمعرات والبحث في الدور الذي تمنحه للمتذوق كي يكون شريكاً حقيقياً في اكتشاف جماليات النص لدى المتلقي، لأنها ليست مجرد أدوات نقدية ليخاطب بها النص، بل هي لغة ثانية يكتسبها المتذوق ليخاطب بها النص الشعري، من خلال التذوق الجمالي للمضامين الوجدانية التي شملت:

- 1- أمل اللقاء والرغبة في الوصال 2- التباهي بالذات
- الكلمات المفتاحية: التذوق الجمالي، الذوق الفني، أصحاب المجمعرات.

المقدمة:

عُرف الشعر الجاهلي بتصويره للواقع بكل نواحيه وجوانبه، وقد انبثق هذا التصوير من تلك البيئة الصحراوية التي ضمت وانتجت لنا هذا التراث الثري بكل حروفه ومعانيه وألفاظه. وقد كان التذوق الجمالي لذلك التراث حاضراً في كل دراسة وفي كل عملية نقد سطحية وعميقة فيما يخص نصوصه الشعرية، لاسيما وأن الجمال في ذلك العصر قد اعتمد على الحس وكل ما يتصل به لاسيما الطبيعة والمرأة فجاءت صورته متحركة أو ساكنة ولكنها صادقة تعبر عن الاندماج بين روح مبدعها وخياله الشعري وتعكس قدرة العقل العربي على الإبداع والصياغة والتصوير، وكانت وسيلة الشاعر في ذلك جمال اللغة والفاظها، لذا فقد استطاع هذا الشعر أن يبلغ ذروة واسعة عبر المعالم الأدبية في إيصال هذا الموروث، فضلاً عما حمله من صدق التجارب الشعورية. لذا جاءت دراستنا لنماذج من شعراء المجمعرات وصولاً إلى ما فيها من صور ومكونات أخرى تتعلق بذات الشاعر عبر تذوق المتلقي وما يضيفه على النص الشعري من خلال تحليل الآليات الشعرية والوقوف على معانيها. وجاء البحث ليتناول المضامين الوجدانية التي تمثلت في محورين الأول: أمل اللقاء والرغبة في الوصال، والثاني: فقد تمثل في التباهي بالذات.

المضامين الوجدانية لغة واصطلاحاً:

ورد في معجم الوسيط "المضمون المحتوى ومنه مضمون الكتاب، ما في طَيِّه ومضمون الكلام فحواه وما يفهم منه" (الوسيط، 2021، 544)، وأختلف اللغويين في تفسير معنى: "المضامين فذهب بعضهم إلى أن المضامين ما في أصلاب الفحول، وذهب بعضهم إلى أن المضامين ما في بطون الإثاث" (عبد المنعم، 1999، 304)، وفي لسان العرب ورد "ضَمَيْنَ الشيءَ تَضَمَّنَهُ ومن قولهم: مضمون الكتاب كذا وكذا" (ابن منظور، 1999، 90).

أما في الاصطلاح عُرف المضمون بأنه : "وحدة كل العناصر المكونة لشيء ، وخواصه وعملياته الداخلية ، ارتباطه وتناقضه واتجاهاته ، وقد تتركب أشياء مختلفة من نفس العناصر ، بذلك فالمضمون هو نمط نوعي للارتباط بين العناصر في شيء معين وهو ما يصنع بنية الشكل وبهية ثباته النسبي وتحدده الكيفي" (فتحي، 1988، 333) .

وعرفه آخر بأنه كل ما تحتويه الأشكال ، وما يحتشد فيها من الأفكار العقلية والمعاني والعاطفة بصورها وأخيلتها ، فيشمل و المعاني والأفكار التي تحملها النصوص الشعرية عن طريق اللغة العادية أو اللغة الشعرية بشتى اتجاهاتها ووسائلها (طبانة، 1948، 146) .

أما الوجدانية لغة واصطلاحاً : جاء في لسان العرب لابن منظور "الوجد من وجد الضلالة . يجدها ، وأوجده الله مطلوبة أي أظفر ، وجد مطلوبه ، وجداً ، ووُجداً ، ووجدةً ، ووُجوداً ، ووُجْداناً ، أصابه وأدركه ، ظفره به ، غثره به ، الشيء كذا : عَلمَ إياه" (ابن منظور ، 1999 ، 15) ، كما أطلق الوجدان "على كل إحساس أولى بالذلة أو الألم ، وثانياً على ضرب من الحالات النفسية من حيث تأثرها بالذلة أو الألم في مقابلة حالات أخرى تمتاز بالإدراك والمعرفة" (الوسيط ، 2021 ، 113) .

أما في الاصطلاح فقد عرفها (محمد التونجي) بأنها الحالة النفسية أو انفعال عاطفي مفرح أو مؤلم في النص الأدبي فهو الإحساس الداخلي الذي يتكون في ذاتنا الإدراك قيمة العمل الأدبي (التونجي، 1999 ، 888) ، وذهب (جميل صليبا) إلى ما "يجده كل أحد من نفسه ، كعلمنا بوجود ذواتنا ، وبأفعال ذواتنا ويرادفه الحدس ، أو ما يدرك بالقوى الباطنية كعلمنا بخوفنا ، وشهوتنا ، وغضبنا ، ولذتنا أي ما يحكم به العقل بالاستناد إلى الحس الباطن وتطلق عليه الوجدانيات" .

(صليبا ، 1982 ، 557) .

وعليه فإنّ المضامين الوجدانية كل هي ما يشعر به المتذوق من إحساس ومشاعر وانفعالات داخلية أثناء قراءته للنص الأدبي . ومن أبرز المضامين التي حملت الوجدان والإحساس به في المجهرات هي :

1- أمل اللقاء والرغبة في الوصال

لطالما حاكى الشاعر الجاهلي بصورة عامة والشاعر في القصائد المجهرات المشاعر الرقيقة وأوضح ألمها ورغبتها ولواعجها وحزنها تجاه مضامين مختلفة في الحياة ، كمضمون وجداني يحاكي المشاعر الرقيقة في أمل اللقاء والرغبة في الوصال ما نجده عند عنترة في قوله :

وتحلُّ غلَّةُ بالجِواءِ وأهلنا	بالحزن فالصمَّان فالمُنثَّم
وتطلُّ غلَّةُ في الخُرُوز تجرُّه	وأطلُّ في حلق الحديد المُبهم
وحلَّت بأرض الزَّائرات فأصبحت	عسراً على طلابها ابنة مَحْرَم
ولقد نزلت فلا تظنِّي غيرهُ	مَنِّي بمنزلة المُحبِّ المُكرَّم
إن كنت أزمعت الفراق فإنما	زُمتُ ركابكم بليلٍ مُظلم
ولقد نظرتُ غداةً فأرَقَ أهلها نَظَر	المُحبِّ بطرف عيني مُغرَم
إذ تُسبِك بذي غروب واضح	عذبٍ مُقَلِّله لذيذ المطعم
نظرتُ إليك بمُقلَةٍ مكحولةٍ	نَظَر المَريض بِطرفه المُتَقَسِّم
ياشاةً ما قُتِّص لمن حلَّت له	حرمت على وليتها لم تحرُم
فبعثت جاريتي فقلت لها اذهبي	فَحَسَّسي أخبارها لي و اعلمي

قالت رأيث من الأعادي عزة

والشاةُ مُمكنةً لمن هو مُرتمي

رَشاً مِنَ الرَّبْعِي حُرّاً زُئِم (القرشي ، 1979 ، 275-347)

أنّ التذوق الجمالي في هذه الأبيات بوصفه استجابة وجدانية مباشرة للنص الشعري حيث يتفاعل المتلقي مع النص ، وفي النص من حزن وحنين ولوعة لفراق الحبيبة ، فهنا التذوق الجمالي كذلك يقوم على مشاعر صادقة ، أن الشاعر يتكلم عن اشتياقه وحنينه و منتهى الصدق والصفاء كصفات النور في غياب الظلام حيث أحساس عنترة بلوعة الفراق والبعد المكاني بينه وبينها ، وهو بداية البعد ، حيث يحس كنما هو مقيد بالحديد كالسجين وهي بالمقابل بين النعومة والرقّة ثوبها ، وعجزه عن لقاء محبوبته بسبب البعد والقيود الاجتماعية والقبلية ولقد نزلت تظنّي غيرهُ مَنّي بمنزلة المُحب المُكرَّم ، ويشبهه الفراق بالليل المظلم تعكس آلام البعد ، وأن ألم الوداع صعب على الحبيب ويشبه جمالها بالماء العذب والغزال الرشيق ، وهو لم يصرخ بذكر الحبيبة (علة) إلا أننا نلمس من أنه يرمز إليها . وكأنه فارس يريد أن يظفر بها ، لتكون من نصيبه وتحقيق مبتغاه ، فالشاعر عكس رغبته وأمله في وصالها واللقاء بها من خلال (فأصبحت عسراً على طلابها) (وحرمت علي) وهكذا عكست الأوصاف والتشبيهات التي تتناول صفاتها رغبة الشاعر وأمله في إعادة الوصال وتحقيق اللقاء ، وجاءت جماليات الوصف من حيث تشبيهه جيدها بجيد الظبية الصغيرة التي اكتمل جمالها ونظارتها وتمثل في عنقها الطويل ووصف ملامح ونعومة وجهها ، حتى أصبحت تشبه الغزالة تسحر عيون العاشقين ، وهنا ليس مجرد وصف للجمال ، بل تعبير عن وجدان صادق ممزوج بالحرمان والحنين ، وهنا عنترة عاشقاً متألماً ، حيث تظهر قوة الخيال والعاطفة واضحة في الحبيب وألم الفراق والشوق والحنين .

كذلك فإن أمل اللقاء والرغبة في الوصال نجدها في مجهرة عدي بن زيد إذ يقول :

أتعرفُ رسم الدار من أمّ معبدٍ	نعم ورمّاك الشوق قبل التجلُد
ظللتُ بها أسقي الغرام كأنما	سقتني الندامى شربة لم تصرّد
فيالك من شوقٍ وطائفٍ عبرة	كسّ جيب سربالي إلى غير مُسْعِدِي

(القرشي ، 102)

تبدأ القصيدة بوقوف الشاعر على الديار (أم معبد) ، فيثير في النفس إحساساً بالشوق والحنين إلى ذلك المكان الذي يحمل له ذكريات الحب ، فيشعر المتلقي أن الشوق يسبق القدرة على الصبر ، تتضح جماليات النص من خلال الألفاظ التي تضمناها بين أمل اللقاء في (أسقي الغرام، غير مُسْعِدِي) وبين الرغبة في الوصول في قوله : (الشوق ، عبرة ، من شوق) فتكرار لفظ الشوق مرتين دليل على التحفيز العاطفي ؛ لأنها تدل على قلق الشاعر من ابتعاد الحبيبة ، إذ إنَّ المكان يذكره بالحبيبة ، من لهيب الحب وشدة الشوق وحرارة العاطفة يحاول أن يشرب الندامى يحاول أن يخف ألم الفراق ولكن الحب يفيض في قلبه ، فيصور الدموع التي غمر ثيابه من شدة الشوق فأفقدته السعادة .

أما بشر بن أبي خازم فقد ذكر في مجمرته لواعج ذلك الشعور الحزين ممزوجاً بأوصافها الحسية ، إذ يقول :

دارٌ لِيَبْضَاءَ العوارضِ طَفَلَةٌ مَهْضُومَةٌ الكَشْحَيْنِ رَيًّا المعصَمِ
سَمِعَتْ بِنَا قِيلَ الوُشَاةِ فَأَصْبَحَتْ صَرَمَتْ جِبَالَكُ فِي الْخَلِيطِ الْمُشِيمِ
فَطَلَلَتْ مِنْ فَرْطِ الصَّبَابَةِ وَالْهَوَى طَرَفًا فُؤَادُكَ مِثْلَ فِعْلِ الْأَهِيمِ
لَوْلَا تُسَلِّي الهمَّ عَنكَ بِجَسَرَةٍ عِرَانَةٍ مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمُكْدَمِ

(القرشي، 399-400)

يحاول بشر بن خازم في هذا النص أن يسلط الضوء على صورة جمالية جديدة غنية بالتفاصيل فهو يطرح بيت واحد سلسلة تشبيهات مركبة ومتداخلة بلمسة جمالية فنية (التميمي ، 2015 ، 37) ويعتمد بشر على ترجمة صورة المرأة بتصوير لوحة فنية متكاملة ، إذ شبه الشاعر الأسنان ببياض اللؤلؤ ؛ لما فيها من صفاء ولعان ، فضلاً عن نعومتها ورقتها في قوله (طفلة) ، ويصفها بأنها شديدة البياض والليونة وعدم الضخامة وهي صفات أنوثية ، وهذه الصفات من متمات جمال المرأة ومن شرائط قيم الجمالية، وعندما وصفها بالبياض والليونة يمكننا تذوق الجمال من خلال تلك الصفات التي تلفت الأنظار ؛ ثم يصف ألم الفراق بسبب الوشاة ويشعر بالظلم والخذلان ؛ لأنَّ علاقته مع الحبيب انقطعت بسبب كلام الناس . وهنا يحس بالخيبة والخذلان ، ويقتطف الشاعر صورة غاية في الإبداع والندرة والذوق ، إذ يصف نفسه بسبب الفراق كالفائد عقله من شدَّ لوعته واضطرابه وعلية فإنَّ من جماليات ما عكسته اللوحة أنها جعلتنا نشعر بألم الفراق (صرمت حبالك ، وفط الصبابة والهوى) ، في حين يعكس الشاعر رغبة في الوصول من خلال وصفه لحاله وقلبه في قوله : (طَرَفًا فُؤَادُكَ مِثْلَ فِعْلِ الْأَهِيمِ) .

وقد وظف الخدائش في مجمرته توظيفاً بارعاً من حيث الأساليب الفنية والجمالية ، فاختص كل بيت من أبياته بحس جمالي خالص وفريد يحاكي الأغوار البعيدة للذات. (طاهر ، 2021 ، 425) وتجسد المضامين الوجدانية في قول :

وإذ هي خَوْذٌ كالْوَذِيلَةِ بَادِنٌ أَسِيلَةٌ مَا يَبْدُو مِنَ الْجَبِيبِ وَالنَّحْرِ
كُمُغْزَلَةٍ تَقْرُو بِحَوْمَلٍ شَادِنَا ضَنْبِيلُ الْيُغَامِ غَيْرَ طِفْلِ وَلَا جَارٍ
إذا الشمس كانت رَتْوَةً من حجابها تَقَّتْهَا بِأَطْرَافِ الْأَرَاكِ وَالسَّدْرِ

(القرشي ، 414)

وهي أبيات يفتتحها بالجمال الحسي الذي وصف خداه الأسيل الناعم مثل لمرأة الفضية التي تلمع من شدة نظارتها ، حيث تجسد المرأة كغزاة رشيفة ، وهي أحد سمات الجمال عند النساء ، فقد كانت صفاتها بين طول العنق ونعومة ، إما وصفه لها (بخوذ كالوذيلة) ، فكأنما يفتح لنا صورة كائن حي يتنقل بخفة بين الظلال ، أي سرعة الغزال في الصحراء ، بعيد عن الضوضاء أو الصخب ، إذ الجمال يتجسد في الرقة والسكينة ، وتبعث الابيات إحساساً بالصفاء ، وكأنما المرأة جزء من الطبيعة الهادئة ، وعند ما تشرق الشمس تحتمي المرأة بالأراك والسدر ، هنا فهو يعرض لوحه فنية ، وعليه فإن اخفاء الشاعر تلك الصفات دلالة على أمل في اللقاء ورغبته في تحقيق التواصل .

كذلك ما نجده عن النمر بن توبل من غزل رقيق ذات صبغة جمالية إذ يقول :

1[ضَنْبَائِدٌ مِنْ أَطْلَالِ جَمْرَةٍ مَاسِلٍ وَقَدْ أَقْفَرَتْ مِنْهَا شَرَاءٌ فَيَذْبُلُ
أَنَاءٌ عَلَيْهَا لَوْلُو وَزَبْرَجْدٌ وَتَظْمٌ كَأَجَازِ الْجَزَادِ مُفْصَلٌ
يُرَبِّبُهَا التَّرْعِيبُ وَالْمَحْضُ خَلْفَةٌ وَمِسْكٌ وَكَافُورٌ وَلِبْنَى تَاكُلُ
يُشْنُ عَلَيْهَا الزَّعْفَرَانُ كَأَنَّمَا دَمٌ قَارِثٌ تُعْلَى بِهِ ثُمَّ تُغْسَلُ
سِوَاءَ عَلَيْهَا الشَّيْخُ لَمْ تُذَرَّمَا الصَّبَا إِذَا مَا رَأَتْهُ وَالْأَلُوفُ الْمُقْتَلُ

(القرشي، 420-421) .

في هذه الابيات إحساس بالجمال إذ عبر الشاعر عن الخلي المنظم مثل اللؤلؤ والزبرجد على عنق الحبيبة ، ثم في البيت الثاني يعبر عن العطر الذي يفيض كالمسك والكافور ، وبعده الزعفران بلونه الجميل ، حيث عند رؤيتها يعود الشيخ شاباً ، وقد جمع الشاعر بين البصر والشم واللون والشعور بالشباب ، عندما يرى العاشق معشوقه ، في هذا الأبيات يتغزل الشاعر في المظهر الخارجي بما قدمه من صور حسية جمالية . وقد عمد الشاعر إلى محاولة تقديم صور مثالية إذ ختمها برزائنها وعفتها ، وقد اتضح الجمال والإحساس به والشعور به من خلال ما ذكره في قوله (أناء) للدلالة على هدوئها وسكينتها ، وهو يعكس أمل اللقاء وتحققه ، أما في قوله (سواء عليها الشيخ لم تُذَرَّمَا الصبا) (و) إذا ما رآته والألوفُ المُقتَلُ فقد حمل دلالات الرغبة في الاتصال .

نستنتج مما تقدم أن أمل اللقاء والرغبة في الوصال قد مثَّل المضامين الوجدانية فهو مرتبط بالحب والأشواق ولوعة الفراق . وقد اعتمد أصحاب المجمرات على قدرة صياغة العواطف التي تلامس وجدانهم فغدت من وسائل التذوق الجمالي الذي يكتشفه المتلقي .

2- التباهي بالذات :

جاء في لسان العرب أن ذات الشيء حقيقته وخاصته، ولذات هي جوهره الإنسان وحقيقته الداخلية، وذات نفسه يعني سريره المضمرة (ابن منظور، 11). وردت في معجم الوسيط بأنها "النفس والشخص، ويقال في الأدب، نَقَدَ ذاتي، يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته، وهو خلاف الموضوعي، محدثه، ويقال جاء فلان بذاته أي عنه ونفسه" (الوسيط، 307).

أما في الاصطلاح فتعد الذات مجموعة من الخصائص النفسية والعقلية والوجدانية فهو "الوجه العميق الذي يتطلب اكتشاف بعض ملامحها وسماتها الباطنية مجهوداً معرفياً وجمالياً اكتشاف بعض ملامحها وسماتها الباطنية مجهوداً معرفياً وجمالياً، وتجربة حياتية صميمة متجذرة في تربة الواقع ومتواشجة مع هموم البسطاء وانشغالاتهم وعذاباتهم (الغزالي، 2004، 98). أدن تمثل الذات "الانبعاث النفسي للوجود الذاتي الذي يحدد وجود الشخص وانطباعاته الذاتية عند نقطة معينة تحرك هاجس الإحساس لديه" (نومان، 2010، 7) فالذات هي "اكتمال الخصائص الإنسانية العامة والفردية في الفنان أو الأديب، وبروزها بوضوح وتعبير متميز من خلال الآثار التي يُبدعها ولا يتحقق الأمر إلا بالغوص في الأعماق، واكتشاف ما فيها من كنوز عبقريّة وعرضها فنيّاً" (عبد النور، 2020، 116) ومن أهم المضامين التي تشير إلى التباهي بالذات عند أصحاب المصطلحات هي تفاخر الشاعر بنفسه أو تفاخره بقبيلته تمجيد النفس والقبيلة معاً، وهذا الفخر لم يكن مجرد كلمات، بل كان يعكس القيم الاجتماعية والقبلية، ويعتز الشاعر ببطولاته الفردية، ويمجد بشجاعته، ومنه قول عنترة بن شداد العبسي واصفا نفسه في ساحات الوغى، إذ يقول:

وَمُدَجَّجٌ كَرَّةَ الْكُمَاةِ زَالَهُ	لَا مُعِينَ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمَ
جَادَتْ يَدَايَ لَهْ بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ	بِمُنَقَّبِ صَدَقِ الْكُؤُوبِ مَقُومَ
فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ	لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَاءِ بِمَحْرَمَ
فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يَنْشُنُهُ	يَعْجَمُنْ حُسْنَ بَنَانِهِ وَالْمُعْصَمَ
وَمَشَّكَ سَابِغَةً هَتَّكَتْ فَرْجَهَا	بِالسَّيْفِ عَنْ حَامِي الْحَقِيقَةِ مُعَلِّمَ
رَبِّ زِدْهُ يَدَاهُ بِالْقَدَاحِ إِذَا شَنَّا	هَتَّكَ غَايَاتِ التَّجَارِ مُلُومَ
لَمَّا رَأَيْتِي قَدْ نَزَلْتُ أُرِيدُهُ	أَبْدِي نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمَ
فَطَعْنْتُهُ بِالرُّمَحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ	بِمُهْنَدِ صَافِي الْحَدِيدَةِ مَخْدَمَ
عَهْدِي بِهِ مَدَّ النَّهَارِ كَأَنَّمَا	خُضِبَ الْبَنَانُ وَرَأْسُهُ بِالْعِظَمِ

(القرشي، 365-367)

يستمر عنترة يعرض صور لبطولاته وغزواته بمواقف مختلفة لا تعتمد على تعدد انماط الصورة التي يقدمها، بل تعتمد على اختلاف الأشخاص والمواقف التي يتعامل معها. فهو لا يدخل في النزال مع شخصية عادية، بل يختار (المدجج الذي يكره الفرسان منازلته) و(جادت يداي له بعاجل طعنة) ثم (فشككت بالرمح الطويل ثيابه، فتركته جزر السباع ينشنه، فطعنته بالرمح ثم علوته) وأن البطولة في المعركة ليست مجرد عنف، بل شرف ومروءة. هنا البطولة ليست جسدية فحسب بل معنوية أيضاً، إذ أبرز عنترة بن شداد ذلك من خلال العفة عند الغنائم، وهي صورة مفعمة بالجماليات وقادرة على إقناع المتلقي.

ومن التباهي بالذات ما نجده عند أمية بن أبي الصلت وهو يبدأ بقوله:

فَإِمَّا تَسْأَلُنِي عَنِّي لَبِيتِي	وَعَنْ نَسَبِي أَخْبِرْكَ الْبَقِينَا
قَابًا لِلنَّبِيتِ أَبَا وَأَمَّا	وَأَجْدَادًا سَمَوْا فِي الْأَقْدَمِينَا
فَإِنَّا لِلنَّبِيتِ أَبِي قَسِي	لَمَنْصُورِ بْنِ يَقْدَمِ الْأَقْدَمِينَا (القرشي، 408)

نطالع الجمالية الشعرية التي يبني عليها أمية نصه لإبراز ثقته بالذات مما يستوجب التباهي بها، وإي تباه أجمل وأكمل من التباهي بالنسب والحسب والآباء والأجداد، وهو من الأمور التي يحترمها جاهلي ويفدسها، فالتباهي بالذات، قائم على نسبها وحسبها وهو دليل ثقة الشاعر بحسبه ونسبه فكان مدعاة للتباهي.

ويعود مرة أخرى عنترة بن شداد يدخل القبيلة ضمن التباهي بالذات فيقول:

إِنِّي أَمْرٌ مِنْ خَيْرِ عَيْسٍ مَنْصَبِي	نَصْفِي وَأَحْمِي سَائِرِي بِالْمَخْدَمِ
فِي حَوْمَةِ الْمَوْتِ الَّتِي لَا تَشْتَكِي	غَمْرَاتِهَا الْأَبْطَالُ غَيْرَ تَعْمُغَمِ
إِذْ يَنْقُودُونَ بَيَّ الْأَسِنَّةِ لَمْ أَخْمِ	عَنْهَا وَلَوْ أَنِّي تَضَاقَّقَ مُقْدَمِي
يَدْعُونَ عَنَّتْ وَ الرَّمَاحِ كَأَنَّمَا	أَشْطَانُ بَنِي فِي لَبَانِ الْأُدْهَمِ
فَتَرَكْتُ سَيِّدَهُمْ لِأَوَّلِ طَعْنَةٍ	يَكْبُو صَرِيحاً لِلدَّيْنِ وَلِلْقَمِ (القرشي، 367-375)

تكمّن جمالية النص فيما اخفاه عنترة من صفات على ذاته ثم مزجها مع القبيلة لتغدو صوراً متكاملة تكشف قوة الذات، فهو الفارس القوي، الذي يلمع وسط غبار السيوف، ويعبر عن نسبه من بني عيس، وسيفه هو شرفه في ميدان المعركة، بل هي ساحة قتال. كذلك تصويره تشابك الرماح والسيوف في الحرب وتشبيها بحبال البئر اعطى جمالية لذلك التصوير. فضلاً عما وضحه في صورة سيد القوم وكيف يجعله طعاماً للطيور الجارحة، وهكذا فنجد عنترة قد وصل أقصى درجات التباهي بالذات في جمالية مثالية أظهرها من خلال التصوير والتشبيه، وعند احيان أخرى إلى ادراج الذات مع القبيلة. وهذا يدل على أن التباهي بالذات لا يمكن أن تضمن عيشها إلا في ظل اتحاد القبيلة لما توفره لأفرادها من القوة والأمان. (طاهر، 2025، 11).

اعتمد الشاعر صورة التباهي بالذات كمعادل موضوعي ليجعل المتلقي يعيش إحساس الفخر ويتذوق اللذة، وكأنه يفخر بهذه المزية، مؤسساً ذلك على تذوق جمالي لدى المتلقي. (عبدان، 2023، 220)، وكذلك نطالع في مجاهرة خدّاش بن زهير، إذ يقول:

وإني لأشقى الناس إن كنت غارماً لعاقبة قتلى خزيمة و الخضر
أكلف قتلى معشر لست منهم
يقولون دَع مولاك تأكله باطلا
ودَع عَكَ ما جرَّت بجيلة من عُسر
أكلف قتلى العيص عيص شواحط
وذلك أمر لا ينفى لكم قدرتي

(القرشي، 424)

تظهر صورة التباهي بالذات من خلال تصوير الشاعر لما يتحملة من ألم ومشقة في مواجهة الأعداء، إذن التذوق الجمالي في أبيات خدش بن زهير يقوم على تحول الألم والمشقة إلى وسيلة للتباهي بالذات ويثبت استقلاليته الفردية من خلال ما ذكره في قوله (أكلف قتلى معشر لست منهم، أكلف قتلى عيص شواحط) وهو تعبير عن كبرياء الذات، وهذا يعكس جماليات المجتمع الجاهلي، إذ القبيلة أساس القوة، لكن الشاعر يضع نفسه كفرد مميز داخلها.

ومن التباهي بالذات ما نجده في مجمهرة نمر بن تولب تبدأ بقول:

وكنْتُ صَفِيَّ النفس لا شيء دونه
فقد كدْتُ من إقصاحيبي أذهل
بطيُّ عن الداعي فلسْتُ بأخذ
سلاجي إليه مثل ما كنتُ أفعل
دعائي الغواني عمهً وخلتني
لي اسمٌ فما أدعي به وهو أولُ
وقد كُنْتُ لا تُشوي سهامي رميَّة
فقد جعلتُ تشنوي سهامي وتتصل (القرشي، 417).

تتجلى الجمالية التي استعملها الشاعر في ارتداده إلى ماضيه الذي كان عامراً بالبطولات والفروسية وذلك في قوله: (كنت لا تشوي سهامي رمية)، ثم هذه المقابلة بيت حاضره الذي غدا فيه عدم القدرة على إصابه هدفه لتحقيق الانتصار، وذلك في (فقد جعلت تشوي سهامي وتتصل)، ويتمثل الارتداد للماضي من خلال استعماله للفعل (كان) وقد تكرر في (كنت صفي النفس، ماكنت أفعل، كنت لا تشوي). ومن خلال ما تقدم نجد أن شعراء المجمرات عدوا إلى ذكر التباهي بالذات واهتموا به اهتماماً كبيراً يعكس الفخر بالنفس أو القبيلة.

الخاتمة

أبرز نتائج البحث:

- عمد شعراء المجمرات إلى الميل نحو التباهي بالذات واهتموا به اهتماماً كبيراً، وذلك ما يحقق الغرض من تذوق جمالي قوي يفضي إلى شعور بالانتماء القوي بالتباهي بالنفس والقبيلة لدى الشاعر.
- ارتبط أمل اللقاء والرغبة في الوصال بالحب والأشواق ولوعة الفراق.
- اعتمد أصحاب المجمرات على قدرة صياغة العواطف التي تلامس وجدانهم فغدت من وسائل التذوق الجمالي الذي يكتشفه المتلقي.
- شملت المضامين الوجدانية محاكاة الوجدان وهو ما مثله شعراء المجمرات في أمل اللقاء والرغبة في الوصال والتباهي بالذات أما الآخر.
- استعمل أصحاب المجمرات الألفاظ المحكمة في دلالاتها والعميقة في مقاصدها.
- ميل أصحاب المجمرات إلى توظيف الممكنات النصية، فضلاً عن العبور من لوحة إلى أخرى بما يتلاءم مع طبيعة الحالة الشعورية التي ترافق لحظة الإبداع، مما أسهم في أضفاء سمات الجمالية على كل لوحة من اللوحات.

المصادر والمراجع

- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه الدكتور محمد علي الهاشمي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1979 م.
- الذات والآخر في شعر عمر بن أبي ربيعة، صبا عصام عبد الحسين نومان الدليمي، رسالة ماجستير، في اللغة العربية /الأدب، جامعة بابل، 2010 م.
- الصورة الشعرية وأسئلة الذات، قراءة في شعر حسن نجمي، عبد القادر الغزالي، دار الثقافة، 2004.
- قضايا النقد الأدبي، الأستاذ الدكتور بدوي طبانة، دار المريخ للنشر، 1984 م.
- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1999 م.
- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى 1979 م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت لبنان، 1982 م.
- معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، التعااضدية العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1988 م.
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، 1999 م.
- المعجم المفضل في الأدب، الدكتور محمد التونجي، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1999 م.
- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الخامسة، 2021 م - القيم الجمالية في شعر شعراء الطبقة الثالثة الجاهلين، فاطمة حميد يعقوب التميمي، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، كلية الآداب، 2015 م.
- الانساق الثقافية في صورة شعرية متعددة (شعر بشر بن أبي خازم نموذجاً)، جوراء غاوي عيدان، أمل حسن طاهر، بحث، لارك، جامعة واسط، مجلد 15، عدد 3، 2023 م.
- بنية الخطاب الشعري في معلقة لبني ربيعة العامري، د. أمل حسن طاهر، بحث، لارك، جامعة واسط، مجلد 17، عدد 1، 2025 م.

-في التذوق الجمالي لمعلقة النابغة الذبياني ،د. أمل حسن طاهر .مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية ،عدد خاص بوقائع المؤتمر الدولي الإلكتروني الثاني لقسم اللغة العربية ،23، أيار ،2021 م .

Sources and References :

- Jamharat Ash'ar al-'Arab fi al-Jahiliyya wa al-Islam (Anthology of Arab Poetry in the Pre-Islamic and Islamic Eras), by Abu Zayd Muhammad ibn Abi al-Khattab al-Qurashi, edited by Dr. Muhammad Ali al-Hashimi, Kingdom of Saudi Arabia, First Edition, 1979.
- Al-Thaqf wa al-Akhar fi Shi'r 'Umar ibn Abi Rabi'a (The Self and the Other in the Poetry of 'Umar ibn Abi Rabi'a), by Saba 'Isam 'Abd al-Husayn Numan al-Dulaimi, Master's Thesis, Arabic Language/Literature, University of Babylon, 2010 .
- Al-Sur'iyya al-Shi'riyya wa As'ilat al-Thaqafa (The Poetic Image and Questions of the Self: A Reading of the Poetry of Hassan Najmi), by 'Abd al-Qadir al-Ghazali, Dar al-Thaqafa, 2004 .
- Qadaya al-Naqd al-Adabi (Issues of Literary Criticism), by Professor Dr. Badawi Tabana, Dar al-Marikh for Publishing, 1984.
- Lisan al-'Arab (The Tongue of the Arabs), by the eminent scholar Ibn Manzur, edited by Amin Muhammad 'Abd al-Wahhab and Muhammad al-Sadiq al-'Ubaydi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi (House of Reviving Arab Heritage), Third Edition, 1999.
- Al-Mu'jam al-Adabi (The Literary Dictionary), by Jabour 'Abd al-Nour, Dar al-'Ilm lil-Malayin, First Edition, 1979. - A Philosophical Dictionary in Arabic, French, English, and Latin, by Dr. Jamil Saliba, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1982.
- A Dictionary of Literary Terms, by Ibrahim Fathi, Al-Ta'adudiyya al-Alamiyya for Printing and Publishing, First Edition, 1988.
- A Dictionary of Jurisprudential Terms and Expressions, by Mahmoud Abdel Rahman Abdel Moneim, Dar al-Fadila, 1999.
- The Preferred Dictionary of Literature, by Dr. Muhammad al-Tunji, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, Second Edition, 1999.
- Al-Wasit Dictionary, Arabic Language Academy in Cairo, Al-Shorouk International Library, Fifth Edition, 2021.
- Aesthetic values in the poetry of the ignorant third-class poets, Fatima Hamid Yacoub Al-Tamimi, doctoral thesis, Al-Qadissiya University, Faculty of Arts, 2015.
- Cultural styles in a multiple poetic image (Poetry of Bishr bin Abi Khazem as a model), Joura Ghawi Idan, Amal Hassan Taher, Research, Lark, Wasit University, Volume 15, Issue 3, 2023 AD.
- The structure of the poetic discourse in the suspension of Lapid bin Rabia Al-Amri, Dr. Amal Hassan Taher, research, Lark, Wasit University, Volume 17, number 1, 2025
- In the aesthetic taste of the suspension of the Nabga Al-Thabiani, Dr. Amal Hassan Taher. Basra Research Journal for Human Sciences, Special Issue of the Proceedings of the Second International Electronic Conference of the Department of Arabic Language, May 23, 2021

The linguistic structure and the productivity of the poetic meaning in the lengths of Yassin Taha Hafez

Noor ali abdul hussin¹.Prof.Dr.Abdullah Habeeb Kadhim Al-Timeemi²

University of Qadisiyah / College of Education

University of Qadisiyah / College of Education

edu.arb.post24.17@qu.edu.ia

abdallah.kadhem@qu.edu.iq

This research came to monitor the structures of linguistic formation in the poetry of the poet Yassin Taha Hafez, and its impact on guiding the poetic meaning, in three groups that include the concept of structure formally and implicitly, as the construction of these groups came in the form of poetic lengths extended on serial digital units, carrying a pure mystical vision, in which the features of pure experimentation of the generation of the seventies became clear. Yassin's three lengths do not adhere to a specific written pattern, but the variation of the form of the length depending on the types of systems followed in it, his first group, (love poems on an Assyrian wall) came with the system of prose poem, while the second (the symphony of rain) in which the systems varied between verticalisation, activation, and prose, and finally (the addresses of the Darwish Al-Baghdadi). In all of them, the poet dealt with a human problem, which is the problem of love and its struggle with the vicissitudes of contemporary life, and how the poet in the midst of every degeneration that surrounds him can raise his love on his reality, and the expression of all this came through the mediation of language and its verbal construction. Yassin Taha Hafez's poetry does not acquire its existence and meaning, except by expressing the issues of man and life.

Keywords: [meaning, poetic, structure, long, Yassin Taha Hafez]

البنية اللغوية وإنتاجية المعنى الشعري في مطولات ياسين طه حافظ

الباحثة: نور علي عبد الحسين¹, أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي²

جامعة القادسية/كلية التربية

جامعة القادسية/كلية التربية

edu.arb.post24.17@qu.edu.ia

الملخص:

جاء هذا البحث ليرصد بنيات التكوين اللغوية في شعر الشاعر ياسين طه حافظ وأثرها في توجيه المعنى الشعري، في مجموعات ثلاث متضمنة مفهوم البنية شكلاً ومضموناً، من حيث أن بناء هذه المجموعات جاء على شكل مطولات شعرية ممتدة على وحدات رقمية متسلسلة، تحمل رؤية صوفية خالصة، اتضح فيها ملامح التجريب البحثية لجيل السبعينات، فمطولات ياسين الثلاث لا تلتزم بنمط كتابي معين، وإنما تتنوع شكل المطولة تبعاً لنوع النظم المتبع فيها، فمجموعته الأولى،

(قصائد حب على جدار آشوري) جاءت بنظام قصيدة النثر، أما الثانية (سمفونية المطر) تنوع فيها النظم بين العمودي، والتفعيلة، والنثر، وأخيراً (مخاطبات الدرويش البغدادي) قصائد تفعيلة من النمط القصير.

في جميعها عالج الشاعر مشكلة إنسانية وهي مشكلة الحب وصراعه مع تقلبات الحياة المعاصرة وكيف يستطيع الشاعر وسط كل انحطاط يحيط به أن يرتقي بحبه على واقعه، والتعبير عن كل ذلك جاء بوساطة اللغة وبناء اللفظي، فالشعر عند ياسين طه حافظ لا يكتسب وجوده ومعناه، إلا بالتعبير عن قضايا الإنسان والحياة.

الكلمات المفتاحية: [المعنى، الشعري، البنية، المطولات، ياسين طه حافظ].

1- المقدمة.

أن اللغة الدور الرئيس في البناء الشعري، فهي نظام لفظي متنوع ومتكامل يتكئ عليه الشاعر لبناء نصه الشعري، فالكلام الشعري تفاعل لغوي لا يمكن الوصول إلى شعرية إلا من جهة اللغة، وهذه الأخيرة لب العملية الشعرية التي عرفت بـ " الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية، في سياق الرسائل اللفظية عموماً وفي الشعر على وجه الخصوص " (ياكسون، 1988، صفحة 78)، فالتركيب اللغوي جوهر النص الشعري، ومن المحال أن يصل القارئ إلى المعنى الشعري خارج بنيته اللغوية. (الصحراوي، 2016، صفحة 33)

عدت البنية الشعرية عنصراً مركزياً مهماً في الكشف عن المعنى الشعري، فلا يتأتى للقارئ أن يصل لمعنى نص ما من دون قراءة مستفيضة لبنية النص كاملاً، فمعرفة القارئ لبنية النص وطريقة الشاعر في البناء تيسر عليه الوصول إلى المعنى الذي يقصده، فالبنية هي " البناء أو الطريقة التي يقام بها مبنى ما " (صلاح، 2000، صفحة 120)، وهي أيضاً ما يفصح عنها التفتيق الداخلي لنص ما، وما ينطوي عليه هذا النص من شبكة من العناصر والعلاقات وطبيعة المنهج الذي يعتمد عليه، فهي كل متكامل لا يمكن الفصل بين عناصرها التكوينية، لأن كل عنصر يكتسب أهميته و

وجوده من العناصر المجاورة له (صلاح ، 2000 ، صفحة 121)، وبناء على ذلك، فإن هذا الفهم للبنية يتوافق مع المفهوم اللغوي لها بوصفها " **الهيئة التي بُنيَ عليها** " (ابن منظور، 1999، صفحة 510).

امتازت البنى الشعرية في النص المعاصر بكونها بنى متعددة لا سبيل إلى حصرها وعلوها؛ لذلك سنركز الحديث هنا على دراسة ثلاثة أنماط من البنى هي (البناء الأيقاعي)، (البناء التركيبي)، (البناء الدلالي) .

أما الحديث سيكون أيضاً في ثلاثة أعمال شعرية من مدونة ياسين طه حافظ تميزت بنوع كتابي مغاير للصيغة المألوفة، فهي من ناحية التشكيل الشعري ينطبق عليها مفهوم البنية؛ لأن الأعمال الثلاثة عبارة عن قصائد مطولة يشعر القارئ أنه إزاء بنية وقصيدة واحدة، استبدل ياسين عناوات القصائد في وحدات رقمية، فالمجموعة الشعرية تقوم على عنوان واحد وهو عنوان المجموعة ليمتد هذا العنوان ويتوزع على مجموع قصائد المجموعة كاملة.

٢-تنظير وتطبيق.

1-البناء الإيقاعي: تعد الموسيقى معياراً مهماً في الكشف عن موهبة الشاعر ومدى براعته في التعامل مع اللغة تعاملًا موسيقيًا، فالإيقاع أهم عناصر النص الشعري، فلا يمكن أن يكون الشعر في جميع الأوقات والأحوال مقروءاً فبعض الأحيان لا يجد القارئ وقتاً ليقرأ فيلجأ إلى التسميع، وهنا تكمن براعة الشاعر وقدرته في استعمال الأصوات اللغوية استمعاً لا موسيقياً قادراً من خلاله استجلاب أذهان السامعين، " **فليس الشعر في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تتفعل لموسيقاه النفوس وتتأثر بها القلوب** ". (ابراهيم ، 1952 ، صفحة 15) وهذا المفهوم للإيقاع بكونه فرعاً من الموسيقى والغناء ينسجم مع المفهوم اللغوي الذي عرف بـ " **الميقع والميقعة: كلاهما المطرقة**، (ابن منظور، 1999، صفحة 372) **والإيقاع: من إيقاع اللحن والغناء، وهو أن يوقع الالحن ويبينها** " (مطلوب ا، 1989، صفحة 257)، أما في الاصطلاح فالإيقاع هو ترديد وتكرار للوحدة النغمية الذي تتكرر في الكلام أو البيت، وعرف أيضاً بالتكرار الانتظامي لعدد من الحركات والسكنات. (هلال ، 1997 ، صفحة 435)

وخلاصة القول أن الإيقاع في الشعر المعاصر لا يقتصر على الوزن وحده، بل أن للموسيقى الداخلية دوراً في خلق إيقاعات تتفوق على إيقاع الوزن، فالتجديد في الموسيقى الداخلية جاء ضرورة لا بد منها؛ لأنها تفسح للشاعر مجالاً للتعبير عن قضايا إنسانية وحياتية مختلفة، لا تبيحها الموسيقى التقليدية للشاعر؛ لكونها تقيد في أن يلتزم بما يسمى بـ " **الوحدة العروضية** ".

جاء توظيف الإيقاع في شعر ياسين طه حافظ ولاسيما في المجاميع التي هي موضع الدراسة من الناحية الصوتية توظيفاً صوتياً استغل فيه الشاعر جميع حيثيات اللغة الصوتية، حتى بدأ أنه لم يعد هناك ما يمكن استغلاله بعد هذا التوظيف، والدليل على هذا أننا لم نقرأ من قبل لشاعر استطاع توظيف جميع أنواع النظم في مجموعة واحدة؟ هذا ما فعله ياسين طه حافظ في نظمه لهذه المجاميع .

أن التوظيف الذي جاء فيه ياسين برهن من خلاله أن براعة الشاعر وموهبته لا تقتصر على نظم من دون الآخر، فالشاعر في نظره هو القادر على أن يصب قدرته الإبداعية في أي مجال ينظم فيه سواء، أكان نظم عمودياً، أو قصيدة حرة، أو قصيدة نثر، وحتى نثرًا مرسلاً، ومن الأساليب الموسيقية التي توفرت في هذه المجاميع وأخذت مساحة أكثر من غيرها هو التكرار بأنواعه: تكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار العبارة.

-إيقاع التكرار

أن التكرار في شعر ياسين طه حافظ شكل متوالية في جميع أعماله الصادرة من 2003 إلى ٢٠٢١، وما يهنا هنا هي المجاميع ذات البناء الرقمي وهي (قصائد حب على جدار آشوري، سمفونية المطر أو موسيقى الأزمنة، مخاطبات الدرويش البغدادي).

ينظم ديوان (قصائد حب على جدار آشوري) في (100) وحدة رقمية والديوان عبارة عن قصائد نثرية، تعالج جميع هذه الوحدات مشكلة الحب في ظل الحضور والغياب، أما التكرار في هذه المجموعة باختلاف أنواعه جاء (٢٧) مرة.

وفي ديوانه الثاني (موسيقى الأزمنة أو سمفونية المطر) ومن وجهة نظرنا هذه المجموعة هي من أبرز المجموعات السمعية، وليس المكتوبة فعند قراءتها تتحول الكتابة خطية إلى إيقاعات موسيقية، والتكرار بمختلف أشكاله ذكر (٢٤) مرة.

وأخر هذه المجموعات (مخاطبات الدرويش البغدادي) الذي يعد عبارة عن مقاطع قصيرة ينتمي أكثرها إلى شعر التفعيلة، والديوان عبارة عن نصوص في عالم الرؤيا الصوفية، جاء فيه التكرار (٤٨) مرة. وفي المجموعات الثلاث كان لتكرار الكلمة النصيب الأوفر.

تكرار الحرف: يعد الحرف أصغر وحدة في النظام الكتابي وقد يتكرر هذا الحرف ويعد ضرباً من أضرب التكرار، فالحروف هي " أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر"، (الخفاجي، 1952، صفحة 66) وأحياناً يأتي هذا النوع من التكرار الحرفي غير مقصود من قبل الشاعر، والهدف منه ترسيخ الإيقاع النغمي، وتأكيد الحدث. (الكبيسي، 1982، صفحة 144) لقد ورد تكرار الحرف في هذه المجاميع الثلاث (١٩) مرة، ومن أمثلته تكرار حرف العطف (أو) في الوحدة (٥٧) من (قصائد حب على جدار آشوري)، إذ يقول :

الإنسان يحيا

قد يقف على صروح قديمة لأشور

أو على قبور ذويه الترابية

أو يقف في زحمة السوق أو في

صف منتظري الحافلة. (حافظ ، قصائد حب على جدار اشوري، صفحة 72)

فلم يأتي حرف العطف هنا للتخير أو الإباحة وإنما للتقسيم (الانصاري، 1404، صفحة 65)، فالشاعر هنا لا يخير أو يبيح للإنسان إحدى المحطات على غيرها، وإنما أفاد من تكرار حرف العطف تعريف الإنسان في المحطات التي تستمر حياته من خلالها، فقد يقف على " صروح قديمة لأشور" وهذا يذكرنا بطريقة الشاعر العربي في وقوفه على الأطلال، فالغرض من الوقوف في هذا المحطة استرجاع ذكريات الديار الأولى ونذب الحبيب، أو قد يقف متأملاً أمام " قبور ذويه الترابية"، وهذا ما يتوافق مع مقدمة الشيب في الشعر القديم الذي يكون الحديث فيها عن متغيرات الزمن وسنن الحياة والموت.

أو تكون مقدمة الطعن الذي أشار إليها الشاعر بقوله " أو يقف في زحمة السوق أو في صف منتظري الحافلة"، فجميع المحطات السابقة هي محطات حياته للإنسان، فالشاعر متوافق مع المعنى الشعري الذي كان شائعاً في الشعر العربي القديم، ولا سيما أن هذا المقطع قد ورد مقدمة للوحدة (57) إيماناً منه بأهمية المقدمة على اختلاف أسباب الأهمية التي ردت إلى أسباب عديدة.

تكرار الكلمة أو اللفظ: يعد تكرار اللفظ الضرب الثاني من أضرب التكرار بعد الحرف فالتكرار اللفظي "هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ والمعنى" (ابن حجة الحموي، 1987، صفحة 361)، ويعتبر هذا النوع من التكرار هو الأكثر شيوعاً بين أشكال التكرار الأخرى، وهو ما اصطلح عليه قديماً بـ " التكرار اللفظي"، والقاعدة الأساسية لهذا النوع من التكرار هي أن يكون اللفظ المردد وثيق الصلة في السياق العام للنص الذي ورد فيه، وإلا كان التكرار تكراراً عبثياً (عاشور، 2004، صفحة 60)، ويعد تكرار الكلمة أو اللفظ أكثر أهمية من سابقه (الحرف)، فتركيز الشاعر على كلمة دون غيرها ذا أثر دلالي أو لا وصوتي ثانياً. وجاء هذا النوع من التكرار في الأعمال الثلاثة (٥١) مرة.

ومن أمثلة تكرار الكلمة الوحدة (34) من السمفونية إذ يقول:

ظلّ ضوءٌ من حضورها على مكتبي،

ظل عالقاً بشبابي.

ظل على الكرسي والباب والرفوف

القريبة والعالية. ظلّ على التفاحة وقذح الماء

وظل بين وثبة روعي وانطفائها يرسم اسمي،

يرسم اسمها يرسم اسمي يرسم...

وحتى اكتمل الغياب. (حافظ، 2024، صفحة 151)

إن تكرار الفعل الناقص (ظل) كان له في القصيدة وزناً إيقاعاً ودلالياً، فالنص يدور حول غياب هذه الحبيبة المنقذة للشاعر ولعالمه أجمع، ولأن الغياب عملية زمانية وليست مكانية جاء الشاعر بالفعل الناقص، بناء على أن الأفعال الناقصة تأتي مع الزمن وتدل عليه

بخلاف الأفعال التامة التي تأتي لتدل على الحدث والزمن معا، فالقصيدة تعالج مراحل غياب هذه الحبيبة، فهي لم تغب عن عالم الشاعر دفعة واحدة، وإنما استمر إثرها في جميع الأشياء المحيطة بعالمه وصولاً إلى الغياب الحقيقي الخالي من الأثر (حتى أكتمل الغياب)، أن مجيء ظل دل على هذا المعنى من ناحيتين: الأولى التعبير عن الغياب الزماني، والثانية أفاد معنى الاستمرارية (دعكور، 1998، الصفحات 177-186)، فالحبيبة لم تصدم الشاعر بالغياب الحتمي، وإنما مهدت له هذا الغياب عبر استمرار إثرها وظلالها في كل ما يراه حوله لتصل به إلى نتيجة حتمية، فضلاً عن ذلك كان له إيقاعاً صوتياً جعل النص يتصف بتنويعاً موسيقياً قادرة على تماسك النص داخلياً من ناحية واستجلاب القارئ من ناحية أخرى.

تكرار العبارة: وهو النوع الأخير من التكرار الذي يلجأ الشاعر فيه إلى تكرار عبارة أو جملة بعينها، والغرض منه تأكيد الشاعر على العبارة المكررة وتمييزها عن غيرها؛ لغرض لفت انتباه القارئ لها، ويعد هذا النوع من التكرار هو الأقل شيوعاً في الشعر العربي المعاصر، وشرطه هو أن يعمل تكرار العبارة على توحيد القصيدة في الغرض الذي يقصده الشاعر وإلا كان تكراراً لا فائدة منه غير الزيادة (الملائكة، 1978، الصفحات 266-269)، وقد ورد هذا النوع من التكرار في المجاميع التي هي موضع الدراسة (29) مرة. أن المجاميع الثلاث كان الحديث فيها عن امرأة واحدة لكن تختلف رمزية هذه المرأة ما بين العالم الدنيوي والعالم الإلهي، والشاعر في الوحدة (101) من المجموعة الأخيرة من الثلاثية وتحديدًا النصف الأخير منها، يحيل التجربة مع هذه المرأة بإنها نوع من المصادفة وليست فعلاً اختيارياً عبر تكراره لعبارة "كانت صدفة" فيقول:

" سيدتي، كانت صدفة

ورأيتك. كانت صدفة

وجلسْتُ بقربك، كانت صدفة

وثملتُ بخمرتك العذبة،

كانت صدفة " (الحافظ، 2014، صفحة 115)

فالصدفة هنا لا تعود إلى امرأة واحدة، وأن كان الخطاب الشعري موجه إلى سيدة واحدة، فالمرأة التي خلقها في مجموعته الأولى (قصائد حب على جدار آشوري) كان اللقاء فيها بالفعل مصادفةً وكانا جالسين، ثم بدا الاثنان بالكشف والبحث عن الحب في ذلك الجدار الآشوري فالصدفة في قوله "جلستُ بقربك، كانت صدفة" تعود لتلك المرأة والمعنى ذاته قد أشار إليه بقوله "جلسنا صامتين.. حين رأيتني أطيل إليها النظر بادرها العجب " (حافظ، صفحة 6).

وفي المجموعة الثانية (سمفونية المطر) كان الحوار حول امرأة راها ياسين وأخذ منها رمزا نورانياً يخترق سواد عالمه؛ لذلك عبر عنها بفعل الرؤية بقوله "سيدتي، كانت صدفة ورأيتك كانت صدفة"، ودليل قولنا هذا قوله "صادفتها مرات. كلما رأيتهَا رأيت فتنة بعض بطلات التاريخ" (حافظ، 2024، صفحة 103).

أما المجموعة الأخيرة ولكونها تدور حول عالم الرؤيا والحلم الألهي ذكر ياسين الثمالة وهي ما تتلائم مع هكذا عالم "وثملتُ بخمرتك العذبة، كانت صدفة" والمعنى نفسه أشار إليه عندما وضح الكيفية التي كتب بها هذه الوحدات المتسلسلة " فقد رايت مباحج ماكنت ترينها لولا تجاوزك الحاضر إلى سواه ". (الحافظ، 2014، صفحة 11)

وقد وسم بعض الدارسين هذا النوع من التكرار بـ (الترديد)، لا اعتقادهم أن كل تكرار أفاد معنى غير معنى اللفظ الأول هو ترديداً وليس تكراراً (ابن حجة الحموي، 1987، صفحة 359)، فالتكرار هنا كان ملزماً به الشاعر وليس مجرد حاجة صوتية، ولم يجز له أن يعطف (الجلوس والرؤية والثمالة) على صدفة واحدة، فكل عبارة تكررت حملت معناها بنفسها.

2- البناء التركيبي: أن أهم ما يميز الشاعر تفرده بموهبة التركيب والتأليف، فالتركيب ركنا أساسياً في تجربة المبدع الإبداعية يتكئ عليه لبناء المعنى؛ لأن الأخير من غير المنطقي أن يستقيم من دون لفظ يدل عليه، فالتركيب (مجموع الالفاظ) والمعنى أشبه بما يسمى بـ (الدال+ المدلول).

حظي التركيب بأهمية جوهرية من قبل الشاعر، فهو يمنح شعر الشاعر طابعاً متفرداً؛ لأنه يعمل على تجسيد الأفكار والروى الداخلية للشاعر وتحويلها إلى واقع كتابي، فهو الوعاء الذي يحوي عناصر الإبداع المخزونة في ذهن الشاعر، والتركيب هو ضم الألفاظ بعضها إلى بعض لتؤدي معنى ما "ورَكَّبَ الشيءَ: وَضَعَ بعضَه على بعضٍ". (ابن منظور، 1999، صفحة 297)

وبناء على دراستنا للبناء التركيبي في شعر ياسين طه حافظ في مجاميعه الرقمية، اتضح لنا أنَّ هناك ثلاثة أساليب تركيبية كانت لها الهيمنة دون غيرها وهي: (النفي، الاستفهام، النداء).

1-النفي: وهو واحد من الأساليب اللغوية التركيبية، يلجأ إليه الشاعر لنفي الحكم والمعنى وإثبات الضد مستعيناً في ذلك بإحدى أدوات النفي، فضلاً عن ذلك يعد من الأساليب الشخصية الذي يعبر من خلاله الشاعر عن وجهة نظره من خلال رفضه ونفيه لما لا يتلائم مع مبادئه وأفكاره.

ورد هذا الأسلوب في المجاميع الثلاث (٢٠٤) مرة باختلاف أدواته، وتعد هذه النسبة كبيرة جداً مقارنة مع عينة الدراسة التي هي ثلاثة أعمال، فهذا أنَّ دل على شيء فهو يدل على أنَّ هناك موقفاً رافضاً لما سيعالجه الشاعر في هذه المجموعات.

ويتضح النفي الساخط من واقعه في ديوانه (سمفونية المطر)، فيقول في الوحدة (٢٤):

لو أنجو، العالم غثٌ،...

أنسى المحترفين المحترفات

المطلية أو جههم، ما مسهم القدسي،

ماسكنت أرواحهم في نشوه،

ما مرّ على الوجه مساء الوردة

ما عرفوا ضوءاً يغشاهم

ومساءاتٍ يتلألأ فيها

وجة واحد،

ما عرفوا الأبدية

تمنحهم لمستها وهي تمرُّ على الأشجار. (حافظ، 2024، صفحة 139)

فالنفي هنا مختلط بالتمني، هو نفي موجه إلى المجتمع ولومهم على عدم ملاحظتهم لتلك المرأة المنقذة لهم؛ لذلك يصور ياسين وجودها بينهم من دون جدوى، وبعد أن يأس من محاولاته معهم يتمنى أن ينجو من هذا العالم، فالقصيدة قد بنيت بناء عكسياً فالنتيجة تقدمت على السبب، فالنجاة من هذا العالم والتخلي عنه وراءه أسباب بينها ياسين من خلال النفي المكثف لصفات المجتمع، إلا أن هناك فرقاً بين الحبيبة الأشورية والحبيبة النورانية في السمفونية، ففي الأولى يحاول ياسين أن يرفعها عن هذا الواقع ويحميها، فالغياب حماية والحضور تهديد، إما في السمفونية فالنورانية تشاركه مساوئ عالمه بل هي نفسها تلتمس أن يكون هناك من ينقذها.

٢-الاستفهام: يعتبر الاستفهام من الأساليب الشائعة في الاستعمال العربي، ويعد أيضاً من الأساليب الذي لا يقدر الإنسان أن يتخلى عنه في استعماله اليومي، ويراد به إدراك ما كان مجهولاً، فإذا استفهم حوله المتكلم زال الجهل بالأمر، وعرف بقولهم "طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل" (مطلوب، 1999، صفحة 131)، لا يقتصر الاستفهام في حقيقة الأمر على ما استشكل على المتكلم، وإنما يخرج هذا الأخير إلى معاني مختلفة يوظفها المتكلم للإفصاح عن معنى يضمّره، متخذاً من الاستفهام غطاءً خارجياً له، وهذا ما اصطاح عليه بـ (الاستفهام المجازي) الذي عرف بقولهم هو "خروج أدوات الاستفهام عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال" (عتيق، صفحة 92)، وهذا الأخير هو ما يوظفه ياسين طه حافظ في شعره، كما جاء عدد أدوات الاستفهام في جميع الأعمال الثلاثة (١٨٣) مرة.

وفي الوحدة (٧) من (مخاطبات الدرويش البغدادي) يتخذ ياسين من الشخصيات الأسطورية رمزا للإفصاح عن مدى العشق الذي وصل إليه عبر توظيفه لأدوات الاستفهام (الهمزة، ما) فيقول:

ياسين، يامجنون، يافرهاد

ألا تخاف أنت

من انخساف القطره؟

وماذي تفعله إن ذلك الذي تعشقه،

أدار وجهه إلى سواك؟ (الحافظ، 2014، صفحة 19).

فالنداء موجه من الآخر إلى ياسين إلا أن هذا الآخر وسم ياسين بصفتين الأولى هي الجنون، وهذا الأمر متعارف عليه فكل درويش يحاول الوصول إلى مرتبة السمو الإلهي يوسم بهذه الصفة (الجنون)، إما الصفة الأخرى هي صفة تشبيهيه بالدرويش والعاشق (فرهاد)، فالآخر يرى أن هناك وجه شبه مابين ياسين وبين فرهاد، فكلاهما كان يحاولان العبور إلى ضفة أخرى لينالا ما يحلمان به، فياسين كان يريد أن يعبر ليصل للعاشق الإلهي، وفرهاد كان يحاول الوصول إلى حبيبته (شيرين)، فالاستفهام في قوله (ألا تخاف أنت من انخساف القطره؟) هو ما أفصح عن وجه الشبه بين الاثنين، وفرهاد كان قد كلف بشق الجبل ليصنع مكانا للعبور (القطرة⁵) في الصخر المستحيل، وياسين يخاطبه الآخر بأن هناك احتمال أن تنخسف فيك القطرة الذي تحاول العبور عليها، ويتخلى عنك ذلك العاشق الذي تحاول الوصول إليه وبالتالي تسقط في العدم؟ لكن كل من ياسين وفرهاد رغم ما كلف به الاثنان من صعوبات لم يتخليا عن غاية يطمحان في الوصول إليها، فيقول ياسين على لسان الآخر :

لكنني اعرف ما يفعله الحب

سوف تعود للمكان

تواصل انتظاره! (الحافظ، 2014، صفحة 19).

٣- النداء: وهو ومن الأساليب الطلبية الانشائية الفعالة في الخطاب الشعري، وذلك لأهميته في تأجيج العمق الوجداني والإفصاح عن المكبوتات النفسية للشاعر عبر توظيفه لأحرف النداء، وعرف النداء بـ "طلب الإقبال، من المخاطب بأحرف مخصوصة تسمى أحرف النداء" (كشاش، 2009، صفحة 44)، إضافة إلى ذلك يعتبر النداء من الأساليب الذي لا يستطيع الفرد الاستغناء عنه في خطابه سواء أكان هذا الخطاب شفهيًا أو كتابيًا، وتتبلور أهميته بكونه بنية خطابية شائعة على الأقسام واللسنة، نظرا لكفاءته التعبيرية عن الأغراض والعواطف الإنسانية المختلفة، وقد يكون الأخير نداء ظاهريا مستخدما فيه الشاعر أحد أدوات النداء الشائعة والمعروفة، أو يكون نداء محذوفا يقدر من سياق المتكلم. (تريكي، 2007، صفحة 174)

والنداء كغيره من الأساليب الطلبية يخرج عن غرضه الأصلي الطلب والإقبال إلى أغراض مجازية أخرى تفهم من سياق النص، فالسياق النص دورا في فهم معاني النصوص الشعرية، من خلال وضع الالفاظ والتراكيب في سياقاتها المختلفة، وفي غيابها بات الكشف عن المعاني ضربا من الحدس والتخمين الذي يخلو من اليقين. (كشاش، 2009، صفحة 46)

وظف ياسين النداء في ديوانه (قصائد حب على جدار آشوري)، وفي (سمفونية المطر)، و (مخاطبات الدرويش البغدادي) (١٢٣) مرة. جاء ياسين في النداء ولاسيما في (قصائد حب على جدار آشوري، وسمفونية المطر) إلى الحبيبة،

إما في (مخاطبات الدرويش البغدادي) فقد شكل النداء فيها نوعا من التراتيل والابتهالات الإلهية،

إذ يصدر ياسين الوحدة (٣٣) من المخاطبات بالنداء إلى قطعة الحلوى وما يريد بها السعادة الإلهية التي وصل إليها فيقول :

⁵ جاء في لسان العرب مادة (قنط) قنطَر القطرة معروفة: الجسر، قال الأزهرى: هو أرح يبنى بالأجر أو بالحجارة على الماء يعبر عليه.

يا قطعة الحلوى السماوية

حين نَقُتُّها، تركت بيتي

وقضيتُ ذلك النهارَ في الخرائب

كنتُ أرى الجَنَاتِ والعجائب! (الحافظ، 2014، صفحة 46)

فياسين غادر عالمه الحسي ومافيه من متع حسية قاصداً البحث عن اللذة الأبدية، وبالرغم من أن العالم الذي قصده عالم لا يضاهي عالمه السابق، وماكان فيه من متع حسية، إلا أننا مع ذلك نجد مستناساً في تلك الخرائب كما يصفها، وهذا هو داب المتصوفة الدراويش الذين يزهدون في الحياة متعالين على متعها وشهواتها مكتفين باللذة الإلهية، غير أنَّ التصوف في شعر ياسين طه حافظ لم يكن تصوفاً قائماً على الطابع الأخلاقي فحسب في الالتزام في نمط العيش البسيط، بل عدّ ظاهرة بارزة من ظواهر المجتمع الحديث التي اتخذت الغطاء الديني، إلا أنَّ جوهرها سياسي اجتماعي، فهي في أصلها رد فعل لمجمل الأحداث الاجتماعية والسياسية في عصر المؤلف الذي تدفعه إلى المسلك الصوفي (مروة، 1996، صفحة 101) لذا رأينا أن التصوف في شعر ياسين يتجه نحو هذا الاتجاه فلا يتعدى ياسين دواوينه الصوفية دون قدح وهجاء لتلك الأوضاع المجتمعية.

٣- **البناء الدلالي** : لا يوجد هناك من يستطيع أن ينكر أهمية المعنى للغة، فهو الجزء المكمل لها، فاللغة "معنى موضوع في صوت" (عمر، 1998، صفحة 5) وهي أيضاً "صوت ومعنى" (جحفة، 2000، صفحة 9)، وبناء على هذا امتاز علم اللغة عن غيره من العلوم في الاطار المنهجي والاصطلاحي بأنه علم لم يعد يهتم بالبدال الشكلي النصي فحسب، وإنما توغل في الكشف عن المعنى المخفي وراء الشكل المركب تركيبياً متآلف، من خلال اتساق الالفاظ والجمل في إنتاج نسيج نصي منتظم لفظياً ومعنوياً (الياسري، 2018، صفحة 655)، ولدراسة المعنى والوصول إلى فهم تام له يقوم علم الدلالة بهذا الدور فهو "العلم الذي يدرس المعنى" (عمر، 1998، صفحة 11).

استناداً إلى ماتقدم نلاحظ أن لعلم الدلالة أهمية في الوصول إلى المعنى ولا يقف فهم المعنى على الفضاء النصي فحسب، فالمجاميع الثلاث لياسين طه حافظ حملت عنوانات متميزة بخصوصيتها على مستوى الشكل والمضمون، إذ حمل كل واحد منهما دلالة مجموعته، ومن غير الممكن أن نستطيع فهم هذه المجموعات من دون الوقوف على دلالة العنوان وفهم بنياته العميقة بوصفه المفتاح الأول لفهم النص الأدبي .

١- **قصائد حب على جدار آشوري** : أنَّ ديوان (قصائد حب على جدار آشوري) من الدواوين التي حاول فيها ياسين أن يعيد الاعتبار إلى قصيدة النثر (النمر، 2012) بعد أن تعرضت لموجة من تضارب الآراء وتشويه قيمتها الأدبية، إذ أضحت القصيدة النثرية في نظر الشاعر المعاصر قدرته على حشوها بأكثر عدد من الاستعارات والانزياحات، التي لا تتلائم مع طبيعة القصيدة النثرية المجردة من الوزن الشعري.

يضعنا ياسين منذ العنوان أمام إحياءات تلميحية بأن نعم يوجد هناك قصائد حب على ذلك الجدار الأشوري المكس بالموت والخراب، كما هو متعارف عن الحضارة الآشورية بامتيازها بفن النحت والنقش على جدرانها، لكن ما كانت تحتها لا يمت بصلة ولا معرفة بشيء يدعى-حب- هذه هي المفارقة التي يحاول ياسين أن يعالجها في ديوانه هذا. (النمر، 2012)

أن العنوان ينهض في صياغته الشكلية على دالتين الأولى الدلالة الوصفية لطبيعة القصائد بكونها قصائد حب، أما الثانية هي ذا بعد سياسي يتضح في استعلاء قصائد الحب على الجدار الأشوري، والعنوان بالرغم من البساطة الظاهرية إلا أنه يتخفى تحته كم هائل من الدلالات الخفية عند تفكيك البنية العميقة للنص، فالعنوان منذ مطلع يكشف عن مفارقة حادة بين طرفي الجملة الاسمية مفارقة بين أعظم عنصرين في الوجود الإنساني **الحب/الحرب**، إلا أن تقديم ياسين للحب بإضافته إلى القصائد متمرداً على العنف الدموي الحربي الذي يتمثل في الجدار الأشوري بوساطة حرف الجر -على- فكيف وسط كل هذا يقدر ياسين أن يكتب معلقته المؤيية؟! ولكن كان للعنوان بعداً خفياً يتصف في المرونة بفتح افاقه برضى لقصائد الحب. (البستاني، 2012)

وهذا الاشتباك والصراع بين الحب والحرب يتضح أيضا على المستوى الصرفي، فالجامع الجذري بين المفردتين حرفي (الباء- الحاء)، وتظل الرأى المكررة التي تمتاز بالتكثيف الصوتي في مفردة الحرب هي العائق الوحيد بين الحب/الحرب معلنة التأهب التام للخطر الذي يهدد كينونة الحب. (البستاني ، 2012)

وفي ثنائية الحب والحرب كان هناك مركزا واحدا مشتركا هو (الذوبان)، فالذوبان في الحرب موتا إما في الحب ذوبانا وانحلالا في المحبوب، وسواء كانت تجربة الحب هذه متشكلة من مغامرة واحدة أو عدة مغامرات، فإن مثنوية ياسين تحاول أن تضعنا أمام تجربة الحب عندما يكون مترفعا متساميا على كل ما هو قبيح ومناقض للحب الإنساني. (البستاني ، 2012)

أن هذا الحب صورته ياسين كأنه معجزة حطت على حياته في وسط الحرب والموت فيقول في الوحدة (٨٨): "وحيك هو الظل الوحيد في هذا الهجير" (حافظ ، صفحة 112)، ولهذا الحب صاحبة هي من أوحى إليه بكتابة هذا الديوان، ومن دون أن يصرح بأسمها أو هويتها قال مصرحاً في أحد اللقاءات: "قصيدة حب على جدار آشوري، والفضل لمن أوحى بها، قصيدة حب متفوقة على الشأن الاعتيادي، متسامية ومحففة بالمعنى الإنساني في أحوال جماله كلها. هي انتصار الحب والجمال على الثيران والعربات" (جاسم، 2023، صفحة 150).

وليجعل ياسين معلقته المثنوية تتلائم مع روح العصر الذي يكتب فيه منح الديوان اسما واحدا مستبدلا تسمية القصائد في الوحدات الرقمية؛ ليمنح الديوان بهذا امتدادا زمنيا يحول المنهج التاريخي إلى منهجا رقميا لمواكبة متطلبات العصر (النمر، 2012)، فقصائد حب على جدار آشوري هي أرخنة الماضي في الحاضر، فأشور تتحول في بعض خطابات ياسين إلى نينوى؛ لينتج قصيدة حب جامعة بين الماضي والحاضر بين حبيبة من (آشور) الماضي (نينوى) الحاضر، وحبيب من (بغداد) الماضي والحاضر.

٢- سمفونية المطر: تمتاز مطولته الثانية وهي من النوع المتوسط التي تمتد على (٦١) وحدة رقمية بالخصوصية الشعرية والتراثية في تجربة ياسين طه حافظ، أثبت من خلالها، أن الشاعر المعاصر مهما بلغت قدرته بالتوغل في أعماق التجريب من ناحية الشكل والمضمون لا يقدر أن ينقطع عن تراثه، فالحاضر من وجهة نظره استمرارا للماضي وتطويرا له إذ "في الموروث العربي سمات جوهرية هي بمنزلة الروح من الجسد أي أنها" ثوابت "مبدئية لا يمكن صرفها أو تبديلها، وإلا اقتضى ذلك تبديل هوية الموروث ومسخته". (الغذامي، 2006، صفحة 13)

فالقصيد عند ياسين طه حافظ ولا سيما (سمفونية المطر) قصيدة تستوعب جميع مقومات التراث القريب منها والبعيد من غير أن تتنافر معه أو تتضاد، فهي تستمد طاقتها وجمالها من الحاضر والماضي معا، فالسمفونية مسارا تكميليا يرتكز على المنجز الشعري عبر عصوره الطويلة، من دون أن تتطابق معه تماما أو تنقطع عنه كليا. (العلاق، بلا تاريخ)

حمل عنوان الديوان (سمفونية المطر) في بنيته الاسمية دلالتان الأولى على صعيد المعنى فلماذا السمفونية دون غيرها؟ فـ "السيمفونية بالكسر لحن موسيقى فيه طول وتنويع" (ف. عبد الرحيم، 2010، صفحة 124)، وجاء في دلالتها أيضا "تأليف موسيقى متكامل تشترك فيه مجموعة من الآلات ويتكون من عدة حركات تصور حالة أو معنى أو موضوعاً أو حكاية" (لجنتي: الفاظ الحضارة والفنون، 1980، صفحة 100)، فياسين وظف هذا المعنى في السمفونية فمذ العنوان يتراءى للقارئ أن الديوان عبارة عن قطعة موسيقية متكاملة تشتمل على تنويع وإطالة

، وبالفعل كانت الوحدة الرقمية في الديوان مشتملة على تنويع موسيقى حيث راينا في الوحدة الواحدة يجتمع النظم العمودي، والحر، والنثر المرسل، وهذا ما يتضح في الوحدة (٩) وهي من النوع السيمفوني متعدد النظم فيقول:

في شارع نصف مُطْفَأ في مدينة تدور على نفسها الرحي، تجينين انت: ذلك الانسجام وذلك التأدب الملكي،

والجمال الذي لا يضاهاى

تنتبه الحياة

إلى نفسها

أين مكانُ الحب هنا؟ أقربُ منها

...

صوتٌ سكرانٌ خلف جدار:

" أين مصباحُك المُعَيَّبُ منا

نحن يا قرّة العيون حيارى

أينما دارات الرّجاجة دُرنا. (حافظ، 2024، صفحة 116)

فمطلع النص نثر مرسل، ثم نظم حر، وقفل القصيدة في النظم العمودي متناصاً مع الشاعر الأموي (مالك بن أسماء الفزاري)، في بيته الذي صنف من الابيات الخاصة في (المطربات والمرقصات)، فكل شيء في السيمفونية كان من وراءه غاية وقصدا من قبل الشاعر، فحتى التناص المستخدم في السمفونية كان ذا إيقاع موسيقي متفق عليه من قبل قرون.

حَيْثُ مَا دَارَتِ الرّجاجة دُرنا يَحْسَبُ الجَاهِلُونَ أَنَّا جُنُنًا (ابن سعيد المغربي الاندلسي، 2021، صفحة 137)

إما الشق الثاني من العنوان (المطر) فالمطر هنا معرفة مخصصة إي أن ياسين لا يرمي من وراء هذا المطر المفهوم المتداول، وإنما التخصيص الذي منحه للمطر كان وراءه ثلاث دلالات، فالدلالة الأولى التي حملها المطر هو (الإشهاد) أي أن الشاعر يشبه أصوات المطر الناعمة المتساقطة في السمفونية، إذ يتخذ من النظام السيمفوني المطري وسيلة للبوح والمكاشفة فيقول في الوحدة (١٠):

" موسيقى المطر الناعم

تبدأ.

سمفونية بوح.

يكفي ما نكتّم من أحزان" (حافظ، 2024، صفحة 118)

إما الدلالة الثانية عمد ياسين إلى سحب دلالة المطر إلى اتجاه مضاد للمعنى الشائع والمتداول بوصفه دالا على كل ما هو خير، إذ يجعل منه دالا على المعاناة فلا يستطيع أحد النجاة منه باستثناء تلك النورانية، فهو دالا مدمرا على الصعيدي الداخلي (النفسي) والخارجي (البيئي) فيقول في الوحدة (١٢):

" تعبر هذا الغيم الخشن، ونعبر نحن

عشاقاً منكسرين

حبهم مات على أيديهم

يرثونه منذ سنين.

أوجههم مُتعبّة من مطر الليل

وعلى ارواحهم، وعلى أقدامهم بقع من طين" (حافظ، 2024، الصفحات 122-123)

والدلالة الأخيرة التي وردت وتكررت في الربع الأخير من السمفونية مستمدة من المفهوم الديني والصوفي، إذ أخذ من المطر وسيلة لتطهير النفس داخليا من الرذائل ليبين ذلك الاشرار الإلهي (الحبيبة) المترفع عن عالمه، فياسين في السمفونية واقفا تحت المطر يتربص نافذة مضبئة دوما هي غايته التي يأمل أن يصل إليها بعد التنقي فيقول في الوحدة (٤٦):

" مطر يهمني فوق الاسطح

فوق مصابيح الشارع، فوق نوافذ غرفتها

والضوء هناك

يتلألأ

في النافذة العليا

وهو بهذا القفر الاسفلتي

يغسله مطر الليل . " (حافظ، 2024، صفحة 167)

وفي الدلالة الأخيرة ينسجم ياسين طه حافظ مع قصيدة المطر في الادب الصوفي، فهم يستشهدون بقوله تعالى ﴿ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴾ [الأنفال: ١١] فلما فسر هنا بوصفه الغيث الإلهي الذي يخلصهم من الأثام (الصوياني، 2004، صفحة 76). فجميع وحدات السمفونية كانت عبارة عن محاولات للشاعر للارتقاء بالنفس لينال النور الإلهي.

٣-مخاطبات الدرويش البغدادي: أن ديوان (مخاطبات الدرويش البغدادي) ثمره التقصي المعرفي بكل ما تعلمه ياسين سابقا عن المفهوم الصوفي، فياسين أخذ على نفسه عهدا قبل أن يشرع بكتابة هذا الديوان بأنه سيحيط بكل ما كتب عن التصوف "اتخذت قرارا وقرأت جل ما كتبه المتصوفة المسلمون واعدت قراءة العهدين القديم والجديد...مستغرقاً خلال ذلك كله فيما ترك التصوف من عوالم وما قدمته الصوفية شعراً ونثراً وسلوكاً وافكاراً" (الحافظ، 2014، الصفحات 10-11)، فالديوان هذا أهمية في شعرية ياسين طه حافظ بوصفه أول ديوان وآخر ديوان كتبه الشاعر مؤكدا بنفسه أن لهذا الديوان طابع صوفي، وليس هناك مجال للقارئ بأن يؤوله إلى اتجاه آخر كما هو الحال في دواوينه السابقة، إذ قال: " أن الصوفية اتضحت في مخاطبات الدرويش البغدادي " (جاسم، 2023، صفحة 150) " وحين انتبهت وجدت نفسي درویشاً صوفياً" (الحافظ، 2014، صفحة 11)

يدخل ياسين إلى عوالم العشق الصوفي مستعيناً بشخصية (الحسن البصري) الذي دعاه للإقامة في بيته فيقول :

قال لي الحسن البصري:

" تعال أقم في بيتي،

هنا في هذي البلدة بين النخل والبحر.

تعلم الزهد وانتظر الرؤيا. (الحافظ، 2014، صفحة 7)

وهكذا يتوغل ياسين في العوالم الصوفية ويتحمل عناء السفر الروحي المجهد في غاب المجهول، ليقدّم استناداً إلى ماسبق خلاصة مكثفة للقارئ تدعوه إلى التفكير والتدبر والتأمل والثراء الروحي والمعرفي (ثامر، 2019، صفحة 205)، ويأمل منه أن يقرأ ما كتبه قراءة هادئة " وان تكون القراءة هادئة، في غاية الهدوء، ومثل بوذي ينسى الوعي يغيب القارئ في النص وعالمه حتى يكون بعضاً من التجربة " (الحافظ، 2014، صفحة 12)

وعلى صعيد دلالة العنوان ولماذا المخاطبات؟ أن ياسين في ديوانه هذا ليس شاعراً وإنما خطيباً لا يكتب قصيدة واحدة، وإنما هو بأزاء خطبة واحدة وأراد من المخاطبات بصيغة الجمع عدد الخطابات التي هي (١٤٠) خطاباً ممتداً على طول الديوان، فكل خطبة جاءت حاملة وحدة رقمية وهي من النوع القصير باستثناء الخطبة الأخيرة، ومن خصائص الخطاب لا بد من اشتماله على بداية يوضح من خلالها الموضوع الذي يرمي إليه الخطيب ونهاية تؤكد مذهب إليه (ابن منظور، 1999، صفحة 135)، وهذا ما جسده ياسين في ديوانه فالبداية كانت توضح تخليه عن العالم الأرضي وملاحقة الضوء الإلهي ليبين أن للديوان مقصدا صوفيا فيقول في الوحدة (١) :

" حين قصدتُ الضوء

تركتُ مافي الأرض للأرض

فلستُ مالِكاً،

بعدُ، ولا يملكني أحد " . (الحافظ، 2014، صفحة 13)

وفي نهاية الديوان في الخطبة (١٤٠) قد وصل الشاعر لذلك الضوء الذي أراده في الخطبة الأولى فيقول:

" أرقص أرقص حتى يكتمل الضوء

وأدخل في الحضرة

سأراك حبيبي، سأراك " (الحافظ، 2014، صفحة 165)

ومن الأسباب التي جعلته يوسم بالمخاطبات أيضاً، تميزه بنوع من النبر الخطابي الذي أخذ منه ياسين قناعاً لذاته الثانية قد يكون (أبي الحسن البصري) أو (الحبيبة)، إلا أن ضمير المخاطب لا يطغى على الديوان بصورة مباشرة، بل يجعل منه لونا من ألوان الالتفاف أو العدول (ثامر، 2019، صفحة 114)، فخطابه كان يتصف في المناورة مرة يوجه إلى المذكر و مرة أخرى إلى المؤنث، وعليه فإن المخاطبات الصوفية رسائل من الألفة والمحبة الصادقة التي تتطلب نوعاً من البوح النفسي للجاذب والقار بين المتصوفين (الحمداني و يونس، 2018، صفحة 76)، فـ " التصوف طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل، لتزكو النفس وتسمو الروح، وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى " (صليبا، 1982، صفحة 282)

أما الدرويش الذي أضاف إلى المخاطبات ولماذا أطلق على نفسه ((ياسين)) درويش وليس صوفياً؟، فكثير ما لصق الدرويش باسمه وهذا ما يتضح في الخطاب (١١٤):

" ياسين، يادرويش، كم أضعت

من عمرك في التجوّل " (الحافظ، 2014، صفحة 129)

إذ ورد ذكر الدرويش في هذا الديوان (١٢) مرة (١١) منهما ناسباً الدرويش إلى نفسه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة⁶، ودلالة الدرويش تحمل مفهوم الأول المعنى المتوارد إلى الذهن بأن الدرويش هو الذي يأخذ من الكدية والتسول طريقاً للحياة، وهذا بعيد عن مفهوم الدرويش الذي يريده ياسين في مخاطباته، وما يريد من الدرويش هو ذلك الدرويش الذي يمتاز في الغنى والثراء المادي لكنه فقير إلى الله (الالوسي، 1972، صفحة 8)

ومن خلال ما سبق نجد أن ياسين قد وظف العنوان بدقة متناهية، فالعنوانات الثلاثة لهذه المجموعات ذات البناء الرقمي الموأكب للعالم المعاصر أفصحت عن مضمونها، وما تحمل دلالتها من أفكار أمن بثبوتيتها الشاعر، وتتضح هذه الأخيرة في الصياغة الاسمية للمجموعات الثلاث مؤكداً من خلالها الثبات في الموقف والفكر.

٣- الخاتمة:

وختاماً، لم يكن الوصول إلى المعنى الشعري مقتصرًا على بنية واحدة، وإنما شكلت البنيات الثلاث عملية تعاونية في الوصول إلى المضمّن والمخفي من المعاني، فبعضها أتضح معناها في بناءها الصوتي، والبعض الآخر في بناءها التركيبي، وبعضها تجاوز داخل النص إلى خارجه؛ لاسقاط الخارج على الداخل وإيضاح الترابط الدلالي بين الاثنين، وهذا ما بيّنا عندما أسقطنا عناوين المجاميع على المتن النصي، فראينا أن العنوان كان حاملاً لمتنه الشعري، فالبنية هي ذلك الوعاء الحامل للفظ والمعنى معاً.

ثبت المصادر:

1. ابراهيم انيس. (1952). موسيقى الشعر (المجلد 2). مكتبة الانجلو المصرية.
2. ابن منظور. (1999). لسان العرب ج2 (المجلد 3). بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
3. ابن هشام الانصاري. (1404). مغني اللبيب ج 1. قم، ايران: مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.
4. احمد مختار عمر. (1998). علم الدلالة (المجلد 5). القاهرة: عالم الكتب.
5. احمد مطلوب. (1999). البلاغة والتطبيق (المجلد 2). مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
6. احمد مطلوب. (1989). معجم النقد العربي القديم ج1 (المجلد 1). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
7. بشرى البستاني. (8 تموز، 2012). بهاء الحب واشكاله الغياب في مجموعة قصائد حب على جدار اشوري لياسين طه حافظ. تم الاسترداد من موقع حوار المتمدن: <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=314843&r=0>
8. بونواله الصحراوي. (2016). بنية اللغة الشعرية في النقد اللغوي من المعيار الى التجاوز. عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع.
9. تقي الدين ابي بكر علي ابن حجة الحموي. (1987). خزانة الادب وغاية الارب ج1 (المجلد 1). (عصام شعيتو، المحرر) بيروت: دار ومكتبة الهلال.
10. جميل صليبا. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.
11. حسين مروة. (11، 1996). التصوف السلوكي الزهد موقف سياسي. مجلة ادب ونقد (العدد 135)، صفحة 101.

⁶ ينظر القصيدة (١١٩، ١١٦، ١١٤، ١١٠، ١٠٣، ٩٨، ٦٩، ٤٣، ٣٩، ١٠، ٦)

12. رومان ياكسون. (1988). قضايا الشعرية (المجلد 1). (محمد الولي و مبارك حنون، المترجمون) المغرب: دار توبقال للنشر.
13. صلاح فضل. (2000). النظرية البنائية في النقد الادبي (المجلد 2). دار الشروق.
14. عادل الالوسي. (1 يوليو 1972). الدرويش راي في اشتقاقه ومعناه. مجلة التراث الشعبي (7)، صفحة 8.
15. عبد العزيز عتيق. (بلا تاريخ). في البلاغة العربية علم المعاني-البيان-البديع. بيروت: دار النهضة العربية.
16. عبد الكاظم محسن الياسري. (نيسان، 2018). خطية البناء الدلالي في نصوص من نهج البلاغة. مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والانسانية-جامعة بابل (العدد 38)، صفحة 655.
17. عبد الله الغدامي. (2006). تشريح النص (المجلد 2). المركز الثقافي العربي.
18. عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي. (1952). سر الفصاحة. (عبد المتعال الصعيدي، المحرر) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده.
19. عبد المجيد جحفة. (2000). مدخل الى الدلالة الحديثة (المجلد 1). المغرب: دار توبقال للنشر.
20. علي ابو الحسن ابن سعيد المغربي الاندلسي. (2021). عنوان المراقصات والمطربات. (محمد حسين المهدي، و عدنان محمد ال طعمة، المحررون) بابل، العراق: دار الفرات للثقافة والاعلام.
21. علي جعفر العلاق. (بلا تاريخ). ملامح من المشهد الشعري في العراق. تاريخ الاسترداد 26 كانون الاول، 2025، من الصفحة الالكترونية للشاعر عدنان الصائغ: <http://www.adnansayegh.com/ara/index.asp?DO=STUD&id=97>
22. علي متعب جاسم. (2023). الشاعر ياسين طه حافظ لست رومانسيا قديما، انا شاعر ابن زمي. مجلة الاديب العراقي (العدد 35)، صفحة 150.
23. عمران خضير حميد الكبيسي. (1982). لغة الشعر العراقي المعاصر (المجلد 1). الكويت: وكالة المطبوعات.
24. ف. عبد الرحيم. (2010). معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها (المجلد 1). دمشق: دار القلم للطباعة والنشر.
25. فاضل ثامر. (2019). رهنات شعراء الحداثة (المجلد 1). العراق: اصدار الاتحاد العام للادباء والكتاب.
26. فهد ناصر عاشور. (2004). التكرار في شعر محمود درويش (المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
27. لجنتي: الفاظ الحضارة والفنون. (1980). معجم الفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون. الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية.
28. مبارك تريكي. (1 1، 2007). النداء بين النحويين والبالغين. مجلة حوليات التراث (العدد 7)، صفحة 174.
29. محمد غنيمي هلال. (1997). النقد الادبي الحديث. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
30. محمد كشاش. (1 10، 2009). النداء تراكيبه واغراضه في ضوء نظرية السياق-رؤية في شعر فدوى طوقان. مجلة افاق الثقافة والتراث (العدد 67)، صفحة 44.
31. محمد الصوياني. (2004). السيرة النبوية كما جاءت في الاحاديث الصحيحة ج 2 (المجلد 1). الرياض: مكتبة العبيكان.
32. محمود النمر. (6 حزيران، 2012). ياسين طه حافظ في حب علي جدار اشوري شاعر يخلع قمصانه الملونات للنشر. تاريخ الاسترداد 17 كانون الاول، 2025، من رابطة المرأة العراقية: https://iraqiwomenleague.com/league_history
33. نازك الملائكة. (1978). قضايا الشعر المعاصر (المجلد 5). دار العلم الملائين.
34. نديم حسين دكتور. (1998). القواعد التطبيقية في اللغة العربية (المجلد 2). بيروت: مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع.
35. نوافل الحمداني، و يونس ورود. (2018). القصيدة الصوفية بين الرؤية والشعرية-قراءة في الشعر العراقي الحديث. مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، الجزء الثاني (العدد 28)، صفحة 76.
36. ياسين طه الحافظ. (2014). مخاطبات الدرويش البغدادي (المجلد 1). بغداد: دار المدى.
37. ياسين طه حافظ. (بلا تاريخ). قصائد حب علي جدار اشوري (المجلد 1). دار بنين.
38. ياسين طه حافظ. (2024). الاعمال الشعرية الكاملة ج 4 (المجلد 1). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

Record the sources:

1. Ibrahim Anis (1952) Music of Poetry (Volume 2) Anglo-Egyptian Library.
2. Ibn Majas (1999) San Al-Arab (Volume 3) Beirut, Lebanon: Arab Heritage Living House for Printing, Publishing and Distribution.
3. Ibn Hisham Al-Ansari (1404) Al-Labib singer J1. Iran, the library of the great Ayatollah Al-Marashi Al-Najfi
4. Ahmed Mukhtar Omar (1998) Semantics (Volume 5) Cairo: World of Books.
5. Ahmed Mohad (1999) Rhetoric and Application Volume (2) Publications of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.
6. Ahmed Tahded (1989) Dictionary of Ancient Arabic Criticism Vol. 1 (Volume 1) Baghdad: General Cultural Affairs House.

7. Bushra the gardener. (8) July 2012). The splendour of love and the problem of absence in the collection of love poems on a wall Ashuri Yassin Taha Hafez has been recovered from the civilised dialogue <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=314843&r=0>
8. Bonwala Saharawi (2016) The structure of the poetic language in linguistic criticism from the standard to exceeding Oman Dar Ghida for Publishing and Distribution.
9. Taqi al-Din Abu Bakr Ali Ibn Hajjah al-Hamwi (1987). The Cabinet of Literature and the purpose of the Arabic 1 (Volume (1)). Essam Shuito, the editor of Beirut: Al Hilal House and Library.
10. Beautiful cross. (1982) Philosophical Dictionary Beirut, Lebanon: Lebanese Book House.
11. Hussein Marwa (1996,11,1) Behavioural Mysticism Asceticism Political Position Journal of Literature and Criticism(Issue 135) page 101.
12. Roman Japson (1988) Poetic Issues (Volume (1) Mohamed Al-Wali and Mubarak Hanoun, Morocco translators Dar Toubkal Publishing.
13. Salah Fadl. (2000) Constructivist theory in literary criticism volume (2) Dar Al Shorouk.
14. Adel Al-Alusi (1) July (1972). Darwish Ray in its derivation and meaning. Folklore Magazine (7), page 8.
15. Abdulaziz Ateeq without history in Arabic rhetoric, the science of meanings - Al-Bayan - Al-Badi. Beirut: Arab Renaissance House.
16. Abdul Kadhim Mohsen Al-Yasri April 2018. The linearity of the semantic construction in texts of the rhetoric approach Journal of the Faculty of Basic Education for Educational and Human Sciences University of Babylon (Issue (38) page 655.
17. Abdullah Al-Ghadami (2006) Anatomy of the text (Volume (2). Arab Cultural Centre.
18. Abdullah bin Muhammad bin Saeed bin Sinan Al-Khafaji (1952). The secret of eloquence, Abdul Al-Mutal Al-Saidi, editor, Muhammad Ali Subih Sons Library and Press.
19. Abdul Majeed Jahfa (2000). Introduction to Modern Meaning (Volume (1) Morocco Toubkal Publishing House.
20. Ali Abu al-Hassan Ibn Saeed Al-Maghribi Al-Andalus (2021) The title of discos and singers. (Mohammad Hussein Al-Mahdawi and Adnan Mohammed Al-Tuma, editors) of Babylon Iraq, Al-Furat House for Culture and Media.
21. Ali Jaafar Al-Alak without history Feature of the poetic scene in Iraq Date of recovery January 26 The first 2025, from the website of the poet Adnan Al-Sanea <http://www.adnanalsayegh.com/ara/index.asp?DO=STUD&id=97>
22. Ali Miteb Jassim (2023) The poet Yassin Taha Hafez, I am not an old romantic, I am a poet, the son of my time magazine Iraqi literature (number 35), page 150.
23. Imran Khudair Hamid Al-Kubaisi (1982) The language of contemporary Iraqi poetry Volume (1) Kuwait Press Agency.
24. F Abdul Rahim (2010) Al-Dakhil Dictionary in Modern Arabic Language and Its Dialects Volume (1). Damascus: Dar Al-Qalam for Printing and Publishing.And the book.
25. Fadel Thamer (2019) Stakes of Modernity Poets (Volume (1) Iraq Issued by the General Union of Writers.
26. Fahad Nasser Ashour (2004). Repetition in Mahmoud Darwish's poetry (Volume (1) Beirut: Arab Organisation for Studies and Publishing.
27. The Two Committees of Civilisation and Arts (1980) Dictionary of Civilisation and Art Terms General Authority for Emiri Affairs.
28. Mubarak Treki 200711. The call between the two grammars and the two communications. Heritage Annals (Issue 7), page .174
29. Mohammed Ghoneimi Hilal. (1997) Modern literary criticism Dar Nahda Misr for printing, publishing and distribution.

30. Muhammad Kashash 101, 2009) The call is its structures and purposes in the light of context theory - a vision in Fadwa's poetry Two collars. Horizons of Culture and Heritage Magazine (Issue 67), page 44.
31. Muhammad Al-Suwaini (2004) The Prophet's biography as stated in the correct hadiths Vol. 2 (Volume (1) Riyadh) Al-Obaikan Library.
32. Mahmoud Al-Nimr (6 June 2012). Yassin Taha Hafez is in love on the wall of a poet who takes off his shirts https://iraqi womens league.com/league_history Colours for prose. Date of recovery 17 December 2025, from the Iraqi Women's Association
33. Nazk Angels (1978). Contemporary Poetry Issues (Volume (5)). Dar Al-Alam Al-Malain.
34. Nadeem Hussein Dakour (1998). Applied Rules in Arabic (Volume (2) Beirut: Bahsoun Foundation For publishing and distribution.
35. Nawafil Al-Hamdani and Younis Ward. (2018) The mystic poem between vision and poetry is a reading in modern Iraqi poetry. Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, Part II (Issue (28), page 76
36. Yassin Taha Al-Hafiz (2014). Al-Darwish Al-Baghdadi's addresses (Volume (1)). Baghdad: Dar Al-Mada.
37. Yassin Taha Hafez. No history, love poems on an Assyrian wall (Volume (1) Dar Benin.
38. Yassin Taha Hafez (2024) Complete Poetic Works Vol. 4 (Volume (1) Baghdad: General Cultural Affairs House.

Aesthetic Appreciation Between Poet and Recipient (Poems of the "Majmaharat" Collection as a Model)

Sarah Shaker Sanad ¹, prof. Dr. Amal Hassan Taher ²

University of Wasit / College of Arts

University of Wasit / College of Arts

std2024210sSanad@uowasit.edu.iq

Abstract:

Aesthetic appreciation in the pre-Islamic era was characterized by artistic sensibility, aesthetic feeling, and the analysis of its constituent elements inherent in the creative work. The mechanisms of aesthetic appreciation act as intermediaries between the reader and the literary work. The importance of this topic stems from the fact that aesthetic appreciation is not a spontaneous process, but rather develops through reading, training, and experience. This makes studying its mechanisms essential for every reader seeking to understand the text deeply. The research examines aesthetic appreciation in a collection of poems known as "Majmaharat" and explores the role they play in enabling the appreciator to become a true partner in discovering the text's aesthetic qualities for the recipient. These poems are not merely critical tools for addressing the text, but rather a second language acquired by the appreciator to engage with the poetic text through aesthetic appreciation of the emotional content, which includes:

Keywords : Aesthetic appreciation, artistic taste, Majmaharat collection

التذوق الجمالي بين الشاعر والمتلقي (أشعار أصحاب المجهرات انموذجاً)

ساره شاكّر سند ناصر¹، أ.د. أمل حسن طاهر²

جامعة واسط / كلية الآداب

جامعة واسط / كلية الآداب

std2024210sSanad@uowasit.edu.iq

الملخص:

يتسم التذوق الجمالي في العصر الجاهلي بالإحساس الفني والشعور الجمالي وتحليل العناصر المكونة له والكامنة في العمل الإبداعي ، وتقوم آليات التذوق الجمالي بدور الوسيط بين القارئ والعمل الأدبي ، وتتبع أهمية هذا الموضوع من أن التذوق الجمالي لا يشكل وسيلة عفوية، بل يتطور من خلال القراءة والتدريب والخبرة ، مما يجعل دراسة آلياته ضرورة لكل قارئ يسعى إلى فهم النص بعمق ، ويتناول البحث دراسة التذوق الجمالي في مجموعة من القصائد التي سميت بالمجهرات والبحث في الدور الذي تمنحه للمتذوق كي يكون شريكاً حقيقياً في اكتشاف جماليات النص لدى المتلقي ، لأنها ليست مجرد أدوات نقدية ليخاطب بها النص ، بل هي لغة ثانية يكتسبها المتذوق ليخاطب بها النص الشعري ، من خلال التذوق الجمالي للمضامين الوجدانية التي شملت :

1- أمل اللقاء والرغبة في الوصال 2- التباهي بالذات

الكلمات المفتاحية : التذوق الجمالي ، الذوق الفني ، أصحاب المجهرات .

المقدمة:

عُرف الشعر الجاهلي بتصويره للواقع بكل نواحيه وجوانبه، وقد انبثق هذا التصوير من تلك البيئة الصحراوية التي ضمت وانتجت لنا هذا التراث الثري بكل حروفه ومعانيه وألفاظه . وقد كان التدنوق الجمالي لذلك التراث حاضرا في كل دراسة وفي كل عملية نقد سطحيًا و عميق فيما يخص نصوصه الشعرية، لاسيما وان الجمال في ذلك العصر قد اعتمد على الحس وكل مايتصل به لاسيما الطبيعة والمرأة فجاءت صورة متحركة او ساكنة ولكنها صادقة تعبر عن الاندماج بين روح مبدعها وخياله الشعري وتعكس قدرة العقل العربي على الابداع والصياغة والتصوير، وكانت وسيلة الشاعر في ذلك جمال اللغة والفاظها، لذا فقد استطاع هذا الشعر ان يبلغ ذروة واسعة عبر المعالم الادبية في ايصال هذا الموروث، فضلا عما حمله من صدق التجارب الشعورية . لذا جاءت دراستنا لنماذج من شعراء المجمرات وصولا الى ما فيها من صور ومكونات اخرى تتعلق بذات الشاعر عبر تدنوق المتلقي وما يضيفه على النص الشعري من خلال تحليل الابيات الشعرية والوقوف على معانيها . وجاء البحث ليتناول المضامين الوجدانية التي تمثلت في محورين الاول: أمل اللقاء والرغبة في الوصال، والثاني: فقد تمثل في التباهي بالذات .

المضامين الوجدانية لغة واصطلاحاً :

ورد في معجم الوسيط "المضمون المحتوى ومنه مضمون الكتاب ، ما في طَيِّه ومضمون الكلام فحواه وما يفهم منه" (الوسيط، 2021، 544) ، وأختلف اللغويين في تفسير معنى : "المضامين فذهب بعضهم إلى أن المضامين ما في أصلاب الفحول ، وذهب بعضهم إلى أن المضامين ما في بطون الإناث" (عبد المنعم، 1999، 304) ، وفي لسان العرب ورد "ضَمَيْنَ الشيء تَضَمَّنَهُ ومن قولهم :مضمون الكتاب كذا وكذا" (ابن منظور، 1999، 90) .

أما في الاصطلاح عُرف المضمون بأنه : "وحدة كل العناصر المكونة لشيء، وخواصه وعملياته الداخلية ، ارتباطه وتناقضه واتجاهاته ،وقد تتركب أشياء مختلفة من نفس العناصر، بذلك فالمضمون هو نمط نوعي للارتباط بين العناصر في شيء معين وهو ما يصنع بنية الشكل ويهيئه ثباته النسبي وتحدده الكيفي" (فتحي، 1988، 333) .

وعرفه آخر بأنه كل ما تحتويه الأشكال ، وما يحتشد فيها من الأفكار العقلية والمعاني والعاطفة بصورها وأخيلتها ، فيشمل و المعاني والأفكار التي تحملها النصوص الشعرية عن طريق اللغة العادية أو اللغة الشعرية بشتى اتجاهاتها ووسائلها (طبانة، 1948، 146) .

أما الوجدانية لغة واصطلاحاً :

جاء في لسان العرب لابن منظور "الوجد من وَجَدَ الضَّالَّةَ . يَجِدُهَا ، وأوجده الله مطلوبة أي أظفر، وَجَدَ مطلوبة ، وَجَدًا ،وَوُجْدًا ، وَجْدَةً ،وَوُجُودًا ،وَوُجْدَانًا ،أصابه وأدركه ، ظفره به ، عثره به ،الشيء كذا :عَلِمَ إياه" (ابن منظور، 1999 ، 15) ، كما أطلق الوجدان "على كل إحساس أولى بالذلة أو الألم ،وثانيًا على ضرب من الحالات النفسية من حيث تأثرها بالذلة أو الألم في مقابلة حالات أخرى تمتاز بالإدراك والمعرفة" (الوسيط ، 2021 ، 113) .

أما في الاصطلاح فقد عرفها (محمد التونسي) بأنها الحالة النفسية أو انفعال عاطفي مفرح أو مؤلم في النص الأدبي فهو الإحساس الداخلي الذي يتكون في ذاتنا الإدراك قيمة العمل الأدبي (التونجي، 1999 ، 888) ، وذهب (جميل صليبا) إلى ما "يجده كل أحد من نفسه، كعلمنا بوجود ذاتنا ، وبأفعال ذاتنا ويرادفه الحدس ،أو ما يدرك بالقوى الباطنية كعلمنا بخوفنا ، وشهوتنا ، و غضبنا ، ولذتنا أي ما يحكم به العقل بالاستناد إلى الحس الباطن وتطلق عليه الوجدانيات" .

(صليبا، 1982 ، 557) .

وعليه فإنّ المضامين الوجدانية كل هي ما يشعر به المتدوق من إحساس ومشاعر وانفعالات داخلية أثناء قراءته للنص الأدبي . ومن أبرز

1- أمل اللقاء والرغبة في الوصال

لطالما حاكى الشاعر الجاهلي بصورة عامة والشاعر في القصائد المجمرات المشاعر الرقيقة وأوضح ألمها ورغبتها ولواعجها وحزنها تجاه مضامين مختلفة في الحياة ، كمضمون وجداني يحاكي المشاعر الرقيقة في أمل اللقاء والرغبة في الوصل ما نجده عند عترة في قوله :

وتحلّ غِلَّةٌ بالجِوَاءِ وأهلنا	بالحزن فالصَّمان فالمتَّئِل
وتظلّ غِلَّةٌ في الخُزُوزِ تجرُّه	وأظلُّ في حَلْقِ الحديد المُبْهِم
وحلّت بأرض الزَّائِرَاتِ فأصبحتْ	عسراً على طليها ابنة مَحْرَم
ولقد نزلت فلا تظنّي غيرَه	مَنّي بمنزلة المُحبِّ المُكْرَم
إن كنتِ أزمعتِ الفراق فإنما	رُمْتُ ركاككم بليلٍ مُظلم
ولقد نظرتُ غداةً فأرَقَ أهلها نَظَر	المُحبِّ بطرف عَيْني مُغرَم
إذ تُسبِّكُ بذِي غُرُوبٍ وَاضِح	غَيبٍ مُقْبِلُهُ لَنَظَرِ المَطْعَم
نَظَرْتُ إِلَيْكَ بِمُقْلَةٍ مَكْحُولَةٍ	نَظَرُ المَرِيضِ بِطَرَفِهِ المُتَقَسِّم
ياشاةً ما قَنَصَ لَمَنْ حَلَّتْ له	حَرُمْتُ عَلَى وَلَيْتِها لم تحرّم
فيعثث جاريّتي فقلّت لها اذهبي	فَتَحَسَّسي أخبارها لي و اعلمي

قالت رأيث من الأعادي غرةً والشاةُ مُكْبِئَةٌ لمن هو مُرْتَمِي وكأنما النَفْثُ بجيدٍ جَدَائِيَّةِ

رَشَاءً مِنَ الرَّبْعِي حُرُّ أَرْثَمِ

(القرشي ، 1979 ، 275-347)

أنّ التدنوق الجمالي في هذه الأبيات بوصفه استجابة وجدانية مباشرة للنص الشعري حيث يتفاعل المتلقي مع النص، وفي النص من حزن وحنين ولوعة لفراق الحبيبة، فهنا التدنوق الجمالي كذلك يقوم على مشاعر صادقة ،أن الشاعر يتكلم عن اشتياقه وحنينه و منتهى الصدق والصفاء

كصفات النور في غياب الظلام حيث أحساس عترة بلوعة الفراق والبعد المكاني بينه وبينها ، وهو بداية البعد ، حيث يحس كنا هو مقيد بالحديد كالسجين وهي بالمقابل بين النعومة والرقّة ثوبها ، وعجزه عن لقاء محبوبته بسبب البعد والقيود الاجتماعية والقبلية ولقد نزلت تظنّي غيرهُ مِنّي بمنزلة المحب المكرم ، ويشبهه الفراق بالليل المظلم تعكس آلام البعد ، وأن ألم الوداع صعب على الحبيب ويشبهه جمالها بالماء العذب والغزال الرشيق ، وهو لم يصرخ بذكر الحبيبة (علة) إلا أننا نلمس من أنه يرمز إليها. وكأنه فارس يريد أن يظفر بها ، لتكون من نصيبه وتحقيق مبتغاه ، فالشاعر عكس رغبته وأمله في وصالها واللقاء بها من خلال (فأصبحت عسراً على طلابها) و(حرمت عليّ) وهكذا عكست الأوصاف والتشبيهات التي تتناول صفاتها رغبة الشاعر وأمله في إعادة الوصل وتحقيق اللقاء ، وجاءت جماليات الوصف من حيث تشبيهه جيدها بجيد الظبية الصغيرة التي اكتمل جمالها ونظارتها وتمثل في عنقها الطويل ووصف ملامح ونعومة وجهها ، حتى أصبحت تشبه الغزالة تسحر عيون العاشقين ، وهنا ليس مجرد وصف للجمال ، بل تعبير عن وجدان صادق ممزوج بالحرمان والحنين ، وهنا عترة عاشقاً متألماً ، حيث تظهر قوة الخيال والعاطفة واضحة في الحبيب وألم الفراق والشوق والحنين .

كذلك فإن أمل اللقاء والرغبة في الوصل نجدها في مجهزة عديّ بن زيد إذ يقول :

أتعرفُ رَسْمَ الدارِ مَنْ أُمَّ مَعْبِدٍ نعم وَرَمَاكَ الشَّوْقُ قَبْلَ التَّجَلُّدِ
ظَلَلْتُ بِهَا أَسْقِي الْغَرَامَ كَأَنَّمَا سَقَتَنِي النَّدَامَى شَرِبَةً لَمْ تَصْرُدِ
فِيَالِكَ مِنْ شَوْقٍ وَطَائِفٍ عَبْرَةٍ كَسَتْ حَيْبَ سِرْبَالِي إِلَى غَيْرِ مُسْعِدِي

(القرشي ، 102)

تبدأ القصيدة بوقوف الشاعر على الديار (أم معبد) ، فيثير في النفس إحساساً بالشوق والحنين إلى ذلك المكان الذي يحمل له ذكريات الحب ، فيشعر المتلقي أن الشوق يسبق القدرة على الصبر ، تنضح جماليات النص من خلال الألفاظ التي تضمنها بين أمل اللقاء في (أسقي الغرام، غير مُسْعِدِي) وبين الرغبة في الوصل في قوله : (الشوق ، عبرة ، من شوق) فتكرار لفظ الشوق مرتين دليل على التحفيز العاطفي ؛ لأنها تدل على قلق الشاعر من ابتعاد الحبيبة ، إذ إنّ المكان يذكره بالحبيبة ، من لهيب الحب وشدة الشوق وحرارة العاطفة يحاول أن يشرب الندامى يحاول أن يخف ألم الفراق ولكن الحب يفيض في قلبه ، فيصور الدموع التي غمر ثيابه من شدة الشوق فأفقدته السعادة .

أما بشر بن أبي خازم فقد ذكر في مجهرته لواعج ذلك الشعور الحزين ممزوجاً بأوصافها الحسية ، إذ يقول :

دارٌ لَبِيضَاءُ الْغَوَارِضُ طُفْلَةٌ مَهْضُومَةٌ الْكَشْحِينُ رَيًّا الْمَعْصَمِ
سَمِعْتُ بِنَا قِيلَ الْوُشَاةُ فَأَصْبَحَتْ صَرَمَتْ جِبَالُكَ فِي الْخَلِيطِ الْمُشِيمِ
فَطَلَلْتُ مِنْ فَرْطِ الصَّبَابَةِ وَالْهَوَى طَرَفًا فَوَازُكَ مِثْلَ فِعْلِ الْأَهِيمِ
لَوْلَا تُسْلِي الْهَمَّ عَنَّا بِجَسَرَةٍ عِرَانَةٍ مِثْلَ الْفَنِيْقِ الْمَكْدَمِ

(القرشي، 399-400)

يحاول بشر بن خازم في هذا النص أن يسلط الضوء على صورة جمالية جديدة غنية بالتفاصيل فهو يطرح بيت واحد سلسلة تشبيهات مركبة ومتداخلة بلمسة جمالية فنية (التميمي، 2015، 37) ويعتمد بشر على ترجمة صورة المرأة بتصوير لوحة فنية متكاملة ، إذ شبه الشاعر الأسنان ببياض اللؤلؤ ؛ لما فيها من صفاء ولمعان ، فضلاً عن نعومتها ورققتها في قوله (طفلة) ، ويصفها بأنها شديدة البياض والليونة وعدم الضخامة وهي صفات أنوثته ، وهذه الصفات من متمات جمال المرأة ومن شرائط قيم الجمالية ، وعندما وصفها بالبياض والليونة يمكننا تذوق الجمال من خلال تلك الصفات التي تلفت الأنظار ؛ ثم يصف ألم الفراق بسبب الوشاة ويشعر بالظلم والخذلان ؛ لأنّ علاقته مع الحبيب انقطعت بسبب كلام الناس . وهنا يحس بالخيبة والخذلان ، ويقتطف الشاعر صورة غاية في الإبداع والندرة والذوق ، إذ يصف نفسه بسبب الفراق كالفاد عقله من شدّ لوعته واضطرابه وعلية فإن من جماليات ما عكسته اللوحة أنها جعلتنا نشعر بألم الفراق (صرمت حبالك ، وفرط الصبابة والهوى) ، في حين يعكس الشاعر رغبة في الوصل من خلال وصفه لحاله وقلبه في قوله : (طرفاً فَوَازُكَ مِثْلَ فِعْلِ الْأَهِيمِ) .

وقد وظف الخدّاش في مجهزة توظيفاً بارعاً من حيث الأساليب الفنية والجمالية ، فاخصص كل بيت من أبياته بحس جمالي خالص وفريد يحاكي الأغوار البعيدة للذات. (طاهر ، 2021، 425) وتجسيد المضامين الوجدانية في قول :

وَإِذَا هِيَ خَوْذٌ كَالْوَذِيلَةِ بَادِنٌ أَسِيلَةٌ مَا يَبْدُو مِنَ الْخَيْبِ وَالْتَحَرِ
كَمْغَزَلَةٍ تَقْرُو بِحَوْمَلٍ شَانِنَا ضَنْبِيلُ الْبَغَامِ غَيْرَ طِفْلِ وَلَا جَارِ
إِذَا الشَّمْسُ كَانَتْ رَتْوَةً مِنْ حَبَابِهَا تَقْتَنُّ بِأَطْرَافِ الْأَرَاكِ وَالسَّدْرِ

(القرشي ، 414)

وهي أبيات يفتحها بالجمال الحسي الذي وصف خدّها الأسيل الناعم مثل امرأة الفضية التي تلمع من شدة نظارتها ، حيث تتجسد المرأة كغزالة رشيقة ، وهي أحد سمات الجمال عند النساء ، فقد كانت صفاتها بين طول العنق ونعومة ، إما وصفه لها (بخوذ كالوذيلة) ، فكأنما يفتح لنا صورة كائن حي يتنقل بخفة بين الظلال ، أي سرعة الغزال في الصحراء ، بعيد عن الضوضاء أو الصخب ، إذ الجمال يتجسد في الرقة والسكينة ، وتبعث الابيات إحساساً بالصفاء ، وكأنما المرأة جزء من الطبيعة الهادئة ، وعند ما تشرق الشمس تحتمي المرأة بالأراك والسدر ، هنا فهو يعرض لوحه فنية ، وعليه فإن اخفاء الشاعر تلك الصفات دلالة على أمل في اللقاء ورغبته في تحقيق التواصل .

كذلك ما نجده عن النمر بن توبل من غزل رقيق ذات صبغة جمالية إذ يقول :

1ضَبَّادٌ مِنْ أَطْلَالِ جَمْرَةٍ مَأْسَلٍ وَقَدْ أَقْفَرَتْ مِنْهَا شَرَاءُ قَبِيلِ
أَنَاءٌ عَلَيْهَا لَوْلُو وَزَبْرَجْدٌ وَتَظْمٌ كَأَجْوَاكِ الْجَزَادِ مُفْصَلِ
يُرَبِّبُهَا التَّرْعِبُ وَالْمَحْضُ خَلْفَةً وَمِسْكٌ وَكَافُورٌ وَلِبْنَى تَاكُلُ

يُشْنُ عليها الزعفران كأنما دَمَّ قَارِثُ تُعْلَى به ثم تُغْسَلُ
سواء عليها الشيخ لم تُدْرَمَا الصبا إذا ما رأته والألوفُ المَقْتَلُ
(القرشي، 421-420) .

في هذه الابيات إحساس بالجمال إذ عبر الشاعر عن الخلي المنظم مثل اللؤلؤ والزبرجد على عنق الحبيبة ، ثم في البيت الثاني يعبر عن العطر الذي يفيض كالمسك والكافور ، ويعدّه الزعفران بلونه الجميل ، حيث عند رؤيتها يعود الشيخ شاباً ، وقد جمع الشاعر بين البصر والشم واللون والشعور بالشباب ، عندما يرى العاشق معشوقه ، في هذا الأبيات يتغزل الشاعر في المظهر الخارجي بما قدمه من صور حسية جمالية . وقد عمد الشاعر إلى محاولة تقديم صور مثالية إذ ختمها برزانتها وعفتها ، وقد اتضح الجمال والإحساس به والشعور به من خلال ما ذكره في قوله (أناة) للدلالة على هدوئها وسكينتها ، وهو يعكس أمل اللقاء وتحققه ، أما في قوله (سواء عليها الشيخ لم تُدْرَمَا الصبا) و(إذا ما رأته والألوفُ المَقْتَلُ) فقد حمل دلالات الرغبة في الاتصال .

نستنتج مما تقدم أن أمل اللقاء والرغبة في الوصال قد مثل المضامين الوجدانية فهو مرتبط بالحب والأشواق ولوعة الفراق . وقد اعتمد أصحاب المجهرات على قدرة صياغة العواطف التي تلامس وجدانهم فغدت من وسائل التذوق الجمالي الذي يكتشفه المتلقي .

2- التباهي بالذات :

جاء في لسان العرب أن ذات الشيء حقيقته وخاصته ، ولذات هي جوهرة الأنسان وحقيقته الداخلية ، وذات نفسه يعني سريره المضمرة (ابن منظور ، 11) . وردت في معجم الوسيط بأنها "النفس والشخص" ، ويقال في الأدب ، نَقَدَ ذاتي ، يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته ، وهو خلاف الموضوعي ، محدثه ، ويقال جاء فلان بذاته أي عينه ونفسه" (الوسيط ، 307) .

أما في الاصطلاح فتعد الذات مجموعة من الخصائص النفسية والعقلية والوجدانية فهو "الوجه العميق الذي يتطلب اكتشاف بعض ملامحها وسماتها الباطنية مجهوداً معرفياً وجمالياً اكتشاف بعض ملامحها وسماتها الباطنية مجهوداً معرفياً وجمالياً ، وتجربة حياتية صميمة متجذرة في تربة الواقع ومتواشجة مع هموم البسطاء وانشغالاتهم وعذاباتهم (الغزالي، 2004 ، 98) . أن تمثل الذات "الانبعاث النفسي للوجود الذاتي الذي يحدد وجود الشخص وانطباعاته الذاتية عند نقطة معينة تحرك هاجس الإحساس لديه" (نومان ، 2010 ، 7) .

فالذات هي "اكتمال الخصائص الإنسانية العامة والفردية في الفنان أو الأديب ، وبروزها بوضوح وتعبير مُتميز من خلال الآثار التي يُبدعها ولا يتحقق الأمر إلا بالغوص في الأعماق، واكتشاف ما فيها من كنوز عبقرية وعرضها فنيًا" (عبد النور ، 2020 ، 116) ومن أهم المضامين التي تشير إلى التباهي بالذات عند أصحاب المجهرات هي تفاخر الشاعر بنفسه أو تفاخره بقيبلته تمجيد النفس والقبيلة معاً ، وهذا الفخر لم يكن مجرد كلمات ، بل كان يعكس القيم الاجتماعية والقبلية ، ويعتز الشاعر ببطولاته الفردية ، ويمجد بشجاعته ، ومنه قول عنترة بن شداد العبسي واصفا نفسه في ساحات الوغى ، إذ يقول :

ومُدَجَّجٌ كَرَّةَ الكُمَاةِ نَزَالُهُ لَأُمْعِنَ هَرَبًا وَلَا مُسْتَسْلِمَ
جَادَتْ يَدَايَ لَهْ بِعَاجِلِ طَعْنَةٍ بِمُتَّقِفٍ صَدَقَ الْكُؤُوبِ مُقَوِّمَ
فَشَكَّكْتُ بِالرُّمَحِ الطَّوِيلِ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقِيَا بِمَحْرَمَ
فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السَّبَاعِ يُشْنُهُ يَعْجُزْنَ حُسْنَ بَنَائِهِ وَالْمُعْصَمَ
وَمَشَّكَ سَابِغَةَ هَتَكْتُ فَرُوجَهَا بِالسَّيْفِ عَنْ حَامِي الْحَقِيقَةِ مُعَلِّمَ
رَبِّ يَدَاهُ بِالْقَدَاحِ إِذَا شَنَّا هَتَاكِ غَايَاتِ التَّجَارِ مُلَوِّمَ
لَمَّا رَأَيْتِي قَدْ نَزَلْتُ أُرِيدُهُ أَبْذِي نَوَاجِذَهُ لِغَيْرِ تَبَسُّمَ
فَطَعْنْتُهُ بِالرُّمَحِ ثُمَّ عَلَوْتُهُ بِمُهْنَدٍ صَافِي الْحَيِّدَةِ مِخْدَمَ
عَهْدِي بِهِ مَدَّ النَّهَارَ كَأَنَّمَا خُضِبَ الْبَنَانُ وَرَأْسُهُ بِالْعَظْمِ

(القرشي، 365-367)

يستمر عنترة يعرض صور لبطولاته وغزواته بمواقف مختلفة لا تعتمد على تعدد انماط الصورة التي يقدمها ، بل تعتمد على اختلاف الأشخاص والمواقف التي يتعامل معها . فهو لا يدخل في النزال مع شخصية عادية ، بل يختار (المدجج الذي يكره الفرسان منازلته) و(جادت يداي له بعاجل طعنة) ثم (فشككت بالرمح الطويل ثيابه ، فتركته جزر السباع يشنّه ، فطعنته بالرمح ثم علوته) وأن البطولة في المعركة ليست مجرد عنف ، بل شرف ومروءة . هنا البطولة ليست جسدية فحسب بل معنوية أيضاً ، إذ أبرز عنترة بن شداد ذلك من خلال العفة عند الغنائم ، وهي صورة مفعمة بالجماليات وقادرة على إقناع المتلقي .

ومن التباهي بالذات ما نجده عند أمية بن أبي الصلت وهو يبدأ بقوله :

فإمّا تسألني عني ألبني وعن نسبي أخبرك اليقينا
قَبْلًا لِلنَّبِيِّتِ أَبَا وَأُمَا وأجداداً سَمَوْا فِي الْأَقْدَمِينَا
فإبًا لِلنَّبِيِّتِ أَبِي قَسِي لمنصور بن يقدم الأقدمينا (القرشي، 408)

نطالع الجمالية الشعرية التي يبني عليها أمية نصه لإبراز ثقته بالذات مما يستوجب التباهي بها ، وإي تباهٍ أجمل وأكمل من التباهي بالنسب والحسب والآباء والأجداد ، وهو من الأمور التي يحترمها الجاهلي ويقدها ، فالتباهي بالذات ، قائم على نسبها وحسبها وهو دليل ثقة الشاعر بحسبه ونسبه فكان مدعاة للتباهي .

ويعود مرة أخرى عنترة بن شداد يدخل القبيلة ضمن التباهي بالذات فيقول :

إني امرؤ من خير عيس منصبي نصفي وأحمي سائري بالمخدّم

في حومة الموت التي لا تشنكي
إذ يَفْقُونَ بِيَّ الأَسِنَّةِ لم أَخْمِ
يدعون عَنَر و الرماح كأنها
فتركت سيدهم لأوّل طعنة
غمراتها الأبطال غَيْرَ تَعْمَعُمُ
عنها ولو أني تصايق مُقَدِّمي
أشطان بئر في لَبان الأذهم
يَكْبُو صَريعاً لِلدَّيْنِ و لِلْفَمِ (القرشي، 367- 375)

تكمّن جمالية النص فيما اخفاه عنتره من صفات على ذاته ثم مزجها مع القبيلة لتغدو صوراً متكاملة تكشف قوة الذات، فهو الفارس القوي، الذي يلمع وسط غبار السيوف، ويعبر عن نسيبه من بني عيس، وسيفه هو شرفه في ميدان المعركة، بل هي ساحة قتال. كذلك تصويره تشابك الرماح والسيوف في الحرب وتشبيها بحبال البئر اعطى جمالية لذلك التصوير. فضلاً عما وضحه في صورة سيد القوم وكيف يجعله طعاماً للطيور الجارحة، وهكذا فنجد عنتره قد وصل اقصى درجات التباهي بالذات في جمالية مثالية أظهرها من خلال التصوير والتشبيه، وعدم احيان اخرى إلى ادراج الذات مع القبيلة. وهذا يدل على أن التباهي بالذات لا يمكن أن تضمن عيشها إلا في ظل اتحاد القبيلة لما توفره لأفرادها من القوة والأمان. (طاهر، 2025، 11).

اعتمد الشاعر صورة التباهي بالذات كمعادل موضوعي ليجعل المتلقي يعيش إحساس الفخر ويتذوق اللذة، وكأنه يفخر بهذه المزية، مؤسساً ذلك على تذوق جمالي لدى المتلقي. (عيدان، 2023، 220)، وكذلك نطالع في مجهرة خدّاش بن زهير، إذ يقول:

وإني لأشقى الناس إن كنت غارماً
لعاقبة قتلى خزيمة و الخضر
أكلف قتلى معشر لسث منهم
يقولون دَع مولاك تأكله باطلا
ولا أنا مولاهم ولا نُصرهم نصري
ودع عك ما جرّت بجيلة من عُسْر
وذلك أمر لا يتقى لكم قَدري
أكلف قتلى العيص عيَض شواحيط

(القرشي، 424)

تظهر صورة التباهي بالذات من خلال تصوير الشاعر لما يتحمّله من ألم ومشقة في مواجهة الأعداء، إذن التذوق الجمالي في أبيات خدّاش بن زهير يقوم على تحول الألم والمشقة إلى وسيلة للتباهي بالذات ويثبت استقلاليته الفردية من خلال ما ذكره في قوله (أكلف قتلى معشر لسث منهم، أكلف قتلى عيَض شواحيط) وهو تعبير عن كبرياء الذات، وهذا يعكس جماليات المجتمع الجاهلي، إذ القبيلة أساس القوة، لكن الشاعر يضع نفسه كفرد مميز داخلها.

ومن التباهي بالذات ما نجده في مجهرة نمر بن تولب تبدأ بقول:

وكنث صفّي النفس لا شيء دونه
بطي عن الداعي فلسث بأخذ
دعائي الغواني عمهت وخلصتني
وقد كنث لا تشوي سهامي رميّة
فقد كدث من إصصاحبيبي أذهل
سلاجي إليه مثل ما كنث أفعّل
لي اسم فما أدعي به وهو أوّل
فقد جعلت تشوي سهامي وتتصل (القرشي، 417).

تتجلى الجمالية التي استعملها الشاعر في ارتداده إلى ماضيه الذي كان عامراً بالبطولات والفروسية وذلك في قوله: (كنت لا تشوي سهامي رمية)، ثم هذه المقابلة بيت حاضره الذي غدا فيه عدم القدرة على اصابه هدفه لتحقيق الانتصار، وذلك في (فقد جعلت تشوي سهامي وتتصل)، ويتمثل الارتداد للماضي من خلال استعماله للفعل (كان) وقد تكرر في (كنت صفي النفس، ماكنت أفعّل، كنت لا تشوي). ومن خلال ما تقدم نجد أن شعراء المجمرات عمدوا إلى ذكر التباهي بالذات واهتموا به اهتماماً كبيراً يعكس الفخر بالنفس أو القبيلة.

الخاتمة

أبرز نتائج البحث:

- عمد شعراء المجمرات الى الميل نحو التباهي بالذات واهتموا به اهتماماً كبيراً، وذلك ما يحقق الغرض من تذوق جمالي قوي يفضي إلى شعور بالانتماء القوي بالتباهي بالنفس والقبيلة لدى الشاعر.
- ارتبط أمل اللقاء والرغبة في الوصال بالحب والأشواق ولوعة الفراق.
- اعتمد أصحاب المجمرات على قدرة صياغة العواطف التي تلامس وجدانهم فغدت من وسائل التذوق الجمالي الذي يكتشفه المتلقي.
- شملت المضامين الوجدانية محاكاة الوجدان وهو ما مثله شعراء المجمرات في أمل اللقاء والرغبة في الوصال والتباهي بالذات أما الآخر.
- استعمل أصحاب المجمرات الألفاظ المحكمة في دلالاتها والعميقة في مقاصدها.
- ميل أصحاب المجمرات إلى توظيف الممكنات النصية، فضلاً عن العبور من لوحة إلى أخرى بما يتلاءم مع طبيعة الحالة الشعورية التي ترافق لحظة الإبداع، مما أسهم في أضفاء سمات الجمالية على كل لوحة من اللوحات.

المصادر والمراجع

- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، حققه الدكتور محمد علي الهاشمي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1979 م.
- الذات والآخر في شعر عمر بن أبي ربيعة، صبا عصام عبد الحسين نومان الدليمي، رسالة ماجستير، في اللغة العربية /الأدب، جامعة بابل، 2010 م.
- الصورة الشعرية وأسئلة الذات، قراءة في شعر حسن نجمي، عبد القادر الغزالي، دار الثقافة، 2004.
- قضايا النقد الأدبي، الأستاذ الدكتور بدوي طبانة، دار المريخ للنشر، 1984 م.

- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور v، تحقيق أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1999 م
- المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى 1979 م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني - بيروت لبنان، 1982 م.
- معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، التعاضدية العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1988م.
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، 1999م.
- المعجم المفضل في الأدب، الدكتور محمد التونجي، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1999 م.
- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الخامسة، 2021 م - القيم الجمالية في شعر شعراء الطبقة الثالثة الجاهلين، فاطمة حميد يعقوب التميمي، أطروحة دكتوراه، جامعة القادسية، كلية الآداب، 2015 م .
- الانساق الثقافية في صورة شعرية متعددة (شعر بشر بن أبي خازم أنموذجاً)، جوراء غاوي عيدان، أمل حسن طاهر، بحث، لارك، جامعة واسط، مجلد 15، عدد 3، 2023 م.
- بنية الخطاب الشعري في معلقة لبديع بن ربيعة العامري، د. أمل حسن طاهر، بحث، لارك، جامعة واسط، مجلد 17، عدد 1، 2025 م .
- في التذوق الجمالي لمعلقة النابغة الذبياني، د. أمل حسن طاهر. مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، عدد خاص بوقائع المؤتمر الدولي الإلكتروني الثاني لقسم اللغة العربية، 23، أيار، 2021 م .

Sources and References :

- Jamharat Ash'ar al-'Arab fi al-Jahiliyya wa al-Islam (Anthology of Arab Poetry in the Pre-Islamic and Islamic Eras), by Abu Zayd Muhammad ibn Abi al-Khattab al-Qurashi, edited by Dr. Muhammad Ali al-Hashimi, Kingdom of Saudi Arabia, First Edition, 1979.
- Al-Thaqf wa al-Akhar fi Shi'r 'Umar ibn Abi Rabi'a (The Self and the Other in the Poetry of 'Umar ibn Abi Rabi'a), by Saba 'Isam 'Abd al-Husayn Numan al-Dulaimi, Master's Thesis, Arabic Language/Literature, University of Babylon, 2010 .
- Al-Sur'iyya al-Shi'riyya wa As'ilat al-Thaqafa (The Poetic Image and Questions of the Self: A Reading of the Poetry of Hassan Najmi), by 'Abd al-Qadir al-Ghazali, Dar al-Thaqafa, 2004 .
- Qadaya al-Naqd al-Adabi (Issues of Literary Criticism), by Professor Dr. Badawi Tabana, Dar al-Marikh for Publishing, 1984.
- Lisan al-'Arab (The Tongue of the Arabs), by the eminent scholar Ibn Manzur, edited by Amin Muhammad 'Abd al-Wahhab and Muhammad al-Sadiq al-'Ubaydi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi (House of Reviving Arab Heritage), Third Edition, 1999.
- Al-Mu'jam al-Adabi (The Literary Dictionary), by Jabour 'Abd al-Nour, Dar al-'Ilm lil-Malayin, First Edition, 1979. - A Philosophical Dictionary in Arabic, French, English, and Latin, by Dr. Jamil Saliba, Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut, Lebanon, 1982.
- A Dictionary of Literary Terms, by Ibrahim Fathi, Al-Ta'adudiyya al-Alamiyya for Printing and Publishing, First Edition, 1988.
- A Dictionary of Jurisprudential Terms and Expressions, by Mahmoud Abdel Rahman Abdel Moneim, Dar al-Fadila, 1999.
- The Preferred Dictionary of Literature, by Dr. Muhammad al-Tunji, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, Second Edition, 1999.
- Al-Wasit Dictionary, Arabic Language Academy in Cairo, Al-Shorouk International Library, Fifth Edition, 2021.
- Aesthetic values in the poetry of the ignorant third-class poets, Fatima Hamid Yacoub Al-Tamimi, doctoral thesis, Al-Qadissiya University, Faculty of Arts, 2015.
- Cultural styles in a multiple poetic image (Poetry of Bishr bin Abi Khazem as a model), Joura Ghawi Idan, Amal Hassan Taher, Research, Lark, Wasit University, Volume 15, Issue 3, 2023 AD.
- The structure of the poetic discourse in the suspension of Lapid bin Rabia Al-Amri, Dr. Amal Hassan Taher, research, Lark, Wasit University, Volume 17, number 1, 2025
- In the aesthetic taste of the suspension of the Nabga Al-Thabiani, Dr. Amal Hassan Taher. Basra Research Journal for Human Sciences, Special Issue of the Proceedings of the Second International Electronic Conference of the Department of Arabic Language, May 23, 2026

The linguistic structure and the productivity of the poetic meaning in the lengths of Yassin Taha Hafez

Noor ali abdul hussin¹.Prof.Dr.Abdullah Habeeb Kadhim Al-Timeemi²

University of Qadisiyah / College of Education
University of Qadisiyah / College of Education
edu.arb.post24.17@qu.edu.ia
abdallah.kadhem@qu.edu.iq

This research came to monitor the structures of linguistic formation in the poetry of the poet Yassin Taha Hafez, and its impact on guiding the poetic meaning, in three groups that include the concept of structure formally and implicitly, as the construction of these groups came in the form of poetic lengths extended on serial digital units, carrying a pure mystical vision, in which the features of pure experimentation of the generation of the seventies became clear. Yassin's three lengths do not adhere to a specific written pattern, but the variation of the form of the length depending on the types of systems followed in it, his first group, (love poems on an Assyrian wall) came with the system of prose poem, while the second (the symphony of rain) in which the systems varied between verticalisation, activation, and prose, and finally (the addresses of the Darwish Al-Baghdadi). In all of them, the poet dealt with a human problem, which is the problem of love and its struggle with the vicissitudes of contemporary life, and how the poet in the midst of every degeneration that surrounds him can raise his love on his reality, and the expression of all this came through the mediation of language and its verbal construction. Yassin Taha Hafez's poetry does not acquire its existence and meaning, except by expressing the issues of man and life.

Keywords: [meaning, poetic, structure, long, Yassin Taha Hafez]

البنية اللغوية وإنتاجية المعنى الشعري في مطولات ياسين طه حافظ

الباحثة: نور علي عبد الحسين¹, أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي²

جامعة القادسية/كلية التربية

جامعة القادسية/كلية التربية

edu.arb.post24.17@qu.edu.ia

١-المقدمة.

أن لغة الدور الرئيس في البناء الشعري، فهي نظام لفظي متنوع ومتكامل يتكئ عليه الشاعر لبناء نصه الشعري، فالكلام الشعري تفاعل لغوي لا يمكن الوصول إلى شعرية إلا من جهة اللغة، وهذه الأخيرة لب العملية الشعرية التي عرفت بـ " الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية، في سياق الرسائل اللفظية عموماً وفي الشعر على وجه الخصوص " (ياكسون، 1988، صفحة 78)، فالتركيب اللغوي جوهر النص الشعري، ومن المحال أن يصل القارئ إلى المعنى الشعري خارج بنيته اللغوية. (الصحراوي، 2016، صفحة 33) عدت البنية الشعرية عنصراً مركزياً مهماً في الكشف عن المعنى الشعري، فلا يتأتى للقارئ أن يصل لمعنى نص ما من دون قراءة مستفيضة لبنية النص كاملاً، فمعرفة القارئ لبنية النص وطريقة الشاعر في البناء تيسر عليه الوصول إلى المعنى الذي يقصده، فالبنية هي " البناء أو الطريقة التي يقام بها مبنى ما " (صلاح، 2000، صفحة 120)، وهي أيضاً ما يفسح عنها التفتيح الداخلي لنص ما، وما ينطوي عليه هذا النص من شبكة من العناصر والعلاقات وطبيعة المنهج الذي يعتمد عليه، فهي كل متكامل لا يمكن الفصل بين عناصرها التكوينية، لأن كل عنصر يكتسب أهميته ووجوده من العناصر المجاورة له (صلاح، 2000، صفحة 121)، وبناء على ذلك، فإن هذا الفهم للبنية يتوافق مع المفهوم اللغوي لها بوصفها " الهيئة التي بُني عليها " (ابن منظور، 1999، صفحة 510).

امتازت البنية الشعرية في النص المعاصر بكونها بنى متعددة لا سبيل إلى حصرها وعلوها؛ لذلك سنركز الحديث هنا على دراسة ثلاثة أنماط من البنى هي (البناء الأيقاعي)، (البناء التركيبي)، (البناء الدلالي).

أما الحديث سيكون أيضاً في ثلاثة أعمال شعرية من مدونة ياسين طه حافظ تميزت بنوع كتابي مغاير للصيغة المألوفة، فهي من ناحية التشكيل الشعري ينطبق عليها مفهوم البنية؛ لأن الأعمال الثلاثة عبارة عن قصائد مطولة يشعر القارئ أنه إزاء بنية وقصيدة واحدة، استبدل ياسين عناوات القصائد في وحدات رقمية، فالمجموعة الشعرية تقوم على عنوان واحد وهو عنوان المجموعة ليمتد هذا العنوان ويتوزع على مجموع قصائد المجموعة كاملة.

٢-تنظير وتطبيق.

١-البناء الإيقاعي: تعد الموسيقى معياراً مهماً في الكشف عن موهبة الشاعر ومدى براعته في التعامل مع اللغة تعاملًا موسيقياً، فالإيقاع أهم عناصر النص الشعري، فلا يمكن أن يكون الشعر في جميع الأوقات والأحوال مقروءاً فبعض الأحيان لا يجد القارئ وقتاً ليقرأ فيلجأ إلى

التسميع، وهنا تكمن براعة الشاعر وقدرته في استعمال الأصوات اللغوية استعمالاً موسيقياً قادراً من خلاله استجلاب أذهان السامعين، " فليس الشعر في الحقيقة إلا كلاماً موسيقياً تنفعل لموسيقاه النفوس وتتأثر بها القلوب ". (ابراهيم ، 1952، صفحة 15) وهذا المفهوم للإيقاع بكونه فرعاً من الموسيقى والغناء ينسجم مع المفهوم اللغوي الذي عرف بهـ " الميقع والميقعة: كلاهما المطرقة، (ابن منظور، 1999، صفحة 372) والإيقاع: من إيقاع اللحن والغناء، وهو أن يوقع الالحن ويبينها " (مطلوب ا، 1989، صفحة 257)، أما في الاصطلاح فالإيقاع هو ترديد وتكرار للوحدة النغمية الذي تتكرر في الكلام أو البيت، وعرف أيضاً بالتكرار الانتظامي لعدد من الحركات والسكنات. (هلال ، 1997، صفحة 435)

وخلاصة القول أن الإيقاع في الشعر المعاصر لا يقتصر على الوزن وحده، بل أن للموسيقى الداخلية دوراً في خلق إيقاعات تتفوق على إيقاع الوزن، فالتجديد في الموسيقى الداخلية جاء ضرورة لا بد منها؛ لأنها تفسح للشاعر مجالاً للتعبير عن قضايا إنسانية وحياتية مختلفة، لا تبيحها الموسيقى التقليدية للشاعر؛ لكونها تقيد في أن يلتزم بما يسمى بـ " الوحدة العروضية ". جاء توظيف الإيقاع في شعر ياسين طه حافظ ولا سيما في المجاميع التي هي موضع الدراسة من الناحية الصوتية توظيفاً صوتياً استغل فيه الشاعر جميع حيثيات اللغة الصوتية، حتى بدأ أنه لم يعد هناك ما يمكن استغلاله بعد هذا التوظيف، والدليل على هذا أننا لم نقرأ من قبل لشاعر أستطاع توظيف جميع أنواع النظم في مجموعة واحدة؟ هذا ما فعله ياسين طه حافظ في نظمه لهذه المجاميع . أن التوظيف الذي جاء فيه ياسين برهن من خلاله أن براعة الشاعر وموهبته لا تقتصر على نظم من دون الآخر، فالشاعر في نظره هو القادر على أن يصب قدرته الإبداعية في أي مجال ينظم فيه سواء، أكان نظم عمودياً، أو قصيدة حرة، أو قصيدة نثر، وحتى نثراً مرسلاً، ومن الأساليب الموسيقية التي توفرت في هذه المجاميع وأخذت مساحة أكثر من غيرها هو التكرار بأنواعه: تكرار الحرف، وتكرار الكلمة، وتكرار العبارة.

-إيقاع التكرار

أن التكرار في شعر ياسين طه حافظ شكل متوالية في جميع أعماله الصادرة من 2003 إلى ٢٠٢١، وما يهنا هنا هي المجاميع ذات البناء الرقمي وهي (قصائد حب على جدار آشوري، سمفونية المطر أو موسيقى الأزمنة، مخاطبات الدرويش البغدادي). ينظم ديوان (قصائد حب على جدار آشوري) في (100) وحدة رقمية والديوان عبارة عن قصائد نثرية، تعالج جميع هذه الوحدات مشكلة الحب في ظل الحضور والغياب، أما التكرار في هذه المجموعة باختلاف أنواعه جاء (٢٧) مرة. وفي ديوانه الثاني (موسيقى الأزمنة أو سمفونية المطر) ومن وجهة نظرنا هذه المجموعة هي من أبرز المجموعات السمعية، وليس المكتوبة فعند قراتها تتحول الكتابة خطية إلى إيقاعات موسيقية، والتكرار بمختلف أشكاله ذكر (٢٤) مرة. وآخر هذه المجموعات (مخاطبات الدرويش البغدادي) الذي يعد عبارة عن مقاطع قصيرة ينتمي أكثرها إلى شعر التفعيلة، والديوان عبارة عن نصوص في عالم الرؤيا الصوفية، جاء فيه التكرار (٤٨) مرة. وفي المجموعات الثلاث كان لتكرار الكلمة النصيب الأوفر. -تكرار الحرف: يعد الحرف أصغر وحدة في النظام الكتابي وقد يتكرر هذا الحرف ويعد ضرباً من أضرب التكرار، فالحروف هي " أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر "، (الخفاجي، 1952، صفحة 66) وأحياناً يأتي هذا النوع من التكرار الحرفي غير مقصود من قبل الشاعر، والهدف منه ترسيخ الإيقاع النغمي، وتأكيد الحدث. (الكبيسي، 1982، صفحة 144) لقد ورد تكرار الحرف في هذه المجاميع الثلاث (١٩) مرة، ومن أمثلته تكرار حرف العطف (أو) في الوحدة (٥٧) من (قصائد حب على جدار آشوري)، إذ يقول :

الإنسان يحيا

قد يقف على صروح قديمة لآشور

أو على قبور ذويه الترابية

أو يقف في زحمة السوق أو في

صفّ منتظري الحافلة. (حافظ ، قصائد حب على جدار اشوري، صفحة 72)

فلم يأتي حرف العطف هنا للتخير أو الإباحة وإنما للتقسيم (الانصاري، 1404، صفحة 65)، فالشاعر هنا لا يخير أو يبيح للإنسان إحدى المحطات على غيرها، وإنما أفاد من تكرار حرف العطف تعريف الإنسان في المحطات التي تستمر حياته من خلالها، فقد يقف على " صروح قديمة لأشور " وهذا يذكرنا بطريقة الشاعر العربي في وقوفه على الأطلال، فالغرض من الوقوف في هذا المحطة استرجاع ذكريات الديار الأولى وندب الحبيب، أو قد يقف متأملاً أمام " قبور ذويہ الترابية "، وهذا ما يتوافق مع مقدمة الشيب في الشعر القديم الذي يكون الحديث فيها عن متغيرات الزمن وسنن الحياة والموت.

أو تكون مقدمة الطعن الذي أشار إليها الشاعر بقوله " أو يقف في زحمة السوق أو في صف منتظري الحافلة "، فجميع المحطات السابقة هي محطات حياته للإنسان، فالشاعر متوافق مع المعنى الشعري الذي كان شائعاً في الشعر العربي القديم، ولا سيما أن هذا المقطع قد ورد مقدمة للوحدة (57) إيماناً منه بأهمية المقدمة على اختلاف أسباب الأهمية التي ردت إلى أسباب عديدة.

تكرار الكلمة أو اللفظ: يعد تكرار اللفظ الضرب الثاني من أضرب التكرار بعد الحرف فالتكرار اللفظي " هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة باللفظ والمعنى " (ابن حجة الحموي، 1987، صفحة 361)، ويعتبر هذا النوع من التكرار هو الأكثر شيوعاً بين أشكال التكرار الأخرى، وهو ما اصطلح عليه قديماً بـ " التكرار اللفظي "، والقاعدة الأساسية لهذا النوع من التكرار هي أن يكون اللفظ المردد وثيق الصلة في السياق العام للنص الذي ورد فيه، وإلا كان التكرار تكراراً عبثياً (عاشور، 2004، صفحة 60)، ويعد تكرار الكلمة أو اللفظ أكثر أهمية من سابقه (الحرف)، فتركيز الشاعر على كلمة دون غيرها ذا أثر دلالي أو وصوتي ثانياً. وجاء هذا النوع من التكرار في الأعمال الثلاثة (٥١) مرة.

ومن امثلة تكرار الكلمة الوحدة (34) من السمفونية إذ يقول:

ظلّ ضوءٌ من حضورها على مكتبي،

ظل عالقاً بشبابي.

ظل على الكرسي والباب والرفوف

القريبة والعالية. ظلّ على التفاحة وقذ الماء

وظل بين وثبة روعي وانطفائها يرسم اسمي،

يرسم اسمها يرسم اسمي يرسم...

وحتى اكتمل الغياب. (حافظ، 2024، صفحة 151)

إن تكرار الفعل الناقص (ظل) كان له في القصيدة وزناً إيقاعاً ودلالياً، فالنص يدور حول غياب هذه الحبيبة المنقذة للشاعر ولعالمه أجمع، ولأن الغياب عملية زمانية وليست مكانية جاء الشاعر بالفعل الناقص، بناء على أن الأفعال الناقصة تأتي مع الزمن وتدل عليه بخلاف الأفعال التامة التي تأتي لتدل على الحدث والزمن معاً، فالقصيدة تعالج مراحل غياب هذه الحبيبة، فهي لم تغب عن عالم الشاعر دفعة واحدة، وإنما استمر إثرها في جميع الأشياء المحيطة بعالمه وصولاً إلى الغياب الحقيقي الخالي من الأثر (حتى اكتمل الغياب)، أن مجيء ظل دل على هذا المعنى من ناحيتين: الأولى التعبير عن الغياب الزماني، والثانية أفاد معنى الاستمرارية (دعكور، 1998، الصفحات 177-186)، فالحبيبة لم تصدم الشاعر بالغياب الحتمي، وإنما مهدت له هذا الغياب عبر استمرار إثرها وظلالها في كل ما يراه حوله لتصل به إلى نتيجة حتمية، فضلاً عن ذلك كان له إيقاعاً صوتياً جعل النص يتصف بتنويعاً موسيقية قادرة على تماسك النص داخلياً من ناحية واستجلاب القارئ من ناحية أخرى.

تكرار العبارة: وهو النوع الأخير من التكرار الذي يلجأ الشاعر فيه إلى تكرار عبارة أو جملة بعينها، والغرض منه تأكيد الشاعر على العبارة المكررة وتميزها عن غيرها؛ لغرض لفت انتباه القارئ لها، ويعد هذا النوع من التكرار هو الأقل شيوعاً في الشعر العربي

المعاصر، وشرطه هو أن يعمل تكرار العبارة على توحيد القصيدة في الغرض الذي يقصده الشاعر وإلا كان تكراراً لا فائدة منه غير الزيادة (الملانكة، 1978، الصفحات 266-269)، وقد ورد هذا النوع من التكرار في المجاميع التي هي موضع الدراسة (29) مرة. أن المجاميع الثلاث كان الحديث فيها عن امرأة واحدة لكن تختلف رمزية هذه المرأة ما بين العالم الدنيوي والعالم الإلهي، والشاعر في الوحدة (101) من المجموعة الأخيرة من الثلاثية وتحديدًا النصف الأخير منها، يحيل التجربة مع هذه المرأة بإنها نوع من المصادفة وليست فعلاً اختياريًا عبر تكراره لعبارة "كانت صدفة" فيقول:

"سيدتي، كانت صدفة

ورأيتك. كانت صدفة

وجلسْتُ بقربك، كانت صدفة

وثملتُ بخمرتك العذبة،

كانت صدفة" (الحافظ، 2014، صفحة 115)

فالصدفة هنا لا تعود إلى امرأة واحدة، وأن كان الخطاب الشعري موجه إلى سيدة واحدة، فالمرأة التي خلقها في مجموعته الأولى (قصائد حب على جدار آشوري) كان اللقاء فيها بالفعل مصادفة وكانا جالسين، ثم بدا الاثنان بالكشف والبحث عن الحب في ذلك الجدار الآشوري فالصدفة في قوله "جلستُ بقربك، كانت صدفة" تعود لتلك المرأة والمعنى ذاته قد أشار إليه بقوله "جلسنا صامتين.. حين رأيتني أطيل إليها النظر بادرها العجب" (حافظ، صفحة 6).

وفي المجموعة الثانية (سمفونية المطر) كان الحوار حول امرأة راها ياسين وأخذ منها رمزا نورانيا يخرق سواد عالمه؛ لذلك عبر عنها بفعل الرؤية بقوله "سيدتي، كانت صدفة ورأيتك كانت صدفة"، ودليل قولنا هذا قوله "صادفتها مرات. كلما رأيته رأيت فتنة بعض بطلات التاريخ" (حافظ، 2024، صفحة 103).

أما المجموعة الأخيرة ولكنها تدور حول عالم الرؤيا والحلم الألهي ذكر ياسين الثمالة وهي ما تتلائم مع هكذا عالم "وثملتُ بخمرتك العذبة، كانت صدفة" والمعنى نفسه أشار إليه عندما وضح الكيفية التي كتب بها هذه الوحدات المتسلسلة "فقد رايت مباحج ماكنت ترينها لولا تجاوزك الحاضر إلى سواه". (الحافظ، 2014، صفحة 11)

وقد وسم بعض الدارسين هذا النوع من التكرار بـ (الترديد)، لا اعتقادهم أن كل تكرار أفاد معنى غير معنى اللفظ الأول هو ترديدا وليس تكرارا (ابن حجة الحموي، 1987، صفحة 359)، فالتكرار هنا كان ملزما به الشاعر وليس مجرد حاجة صوتية، ولم يجر له أن يعطف (الجلوس والرؤية والثمالة) على صدفة واحدة، فكل عبارة تكررت حملت معناها بنفسها.

2- البناء التركيبي: أن أهم ما يميز الشاعر تفردّه بموهبة التركيب والتأليف، فالتركيب ركنا أساسيا في تجربة المبدع الإبداعية يتكئ عليه لبناء المعنى؛ لأن الأخير من غير المنطقي أن يستقيم من دون لفظ يدل عليه، فالتركيب (مجموع الالفاظ) والمعنى أشبه بما يسمى بـ (الدال+ المدلول).

حظي التركيب بأهمية جوهرية من قبل الشاعر، فهو يمنح شعر الشاعر طابعا متفردا؛ لأنه يعمل على تجسيد الأفكار والرؤى الداخلية للشاعر وتحويلها إلى واقع كتابي، فهو الوعاء الذي يحوي عناصر الإبداع المخزونة في ذهن الشاعر، والتركيب هو ضم الالفاظ بعضها إلى بعض لتؤدي معنى ما "ورَكَّبَ الشيءَ: وَضَعَ بعضَه على بعض". (ابن منظور، 1999، صفحة 297)

وبناء على دراستنا للبناء التركيبي في شعر ياسين طه حافظ في مجاميعه الرقمية، اتضح لنا أن هناك ثلاثة أساليب تركيبية كانت لها الهيمنة دون غيرها وهي: (النفي، الاستفهام، النداء).

1- النفي: وهو واحد من الأساليب اللغوية التركيبية، يلجأ إليه الشاعر لنفي الحكم والمعنى وإثبات الضد مستعينا في ذلك بإحدى أدوات النفي، فضلا عن ذلك يعد من الأساليب الشخصية الذي يعبر من خلاله الشاعر عن وجهة نظره من خلال رفضه ونفيه لما لا يتلائم مع مبادئه وأفكاره.

ورد هذا الأسلوب في المجاميع الثلاث (٤٠٢) مرة باختلاف أدواته، وتعد هذه النسبة كبيرة جداً مقارنة مع عينة الدراسة التي هي ثلاثة أعمال، فهذا أن دل على شيء فهو يدل على أن هناك موقفاً رافضاً لما سيعالجه الشاعر في هذه المجموعات. ويتضح النفي الساخط من واقعه في ديوانه (سمفونية المطر)، فيقول في الوحدة (٢٤):
لو أنجو، العالم غث،...

أنسى المحترفين المحترفات
المطلية أو جههم، ما مسهم القدسي،
ماسكنت أرواحهم في نشوه،
ما مر على الوجه مساء الوردة
ما عرفوا ضوءاً يغشاهم
ومساءات يتلأل فيها
وجة واحد،
ما عرفوا الأبدية

تمنحهم لمستها وهي تمر على الأشجار. (حافظ، 2024، صفحة 139)

فالنفي هنا مختلط بالتمني، هو نفي موجه إلى المجتمع ولومهم على عدم ملاحظتهم لتلك المرأة المنقذة لهم؛ لذلك يصور ياسين وجودها بينهم من دون جدوى، وبعد أن يأس من محاولاته معهم يتمنى أن ينجو من هذا العالم، فالقصيدة قد بنيت بناء عكسياً فالنتيجة تقدمت على السبب، فالنجاة من هذا العالم والتخلي عنه وراءه أسباب بينها ياسين من خلال النفي المكثف لصفات المجتمع، إلا أن هناك فرقاً بين الحبيبة الأشورية والحبيبة النورانية في السمفونية، ففي الأولى يحاول ياسين أن يرفعها عن هذا الواقع ويحميها، فالغياب حماية والحضور تهديد، إما في السمفونية فالنورانية تشاركه مساوئ عالمه بل هي نفسها تلتمس أن يكون هناك من ينقذها.

٢- الاستفهام: يعتبر الاستفهام من الأساليب الشائعة في الاستعمال العربي، ويعد أيضاً من الأساليب الذي لا يقدر الإنسان أن يتخلى عنه في استعماله اليومي، ويراد به إدراك ما كان مجهولاً، فإذا استفهم حوله المتكلم زال الجهل بالأمر، وعرف بقولهم "طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل" (مطلوب، ١، 1999، صفحة 131)، لا يقتصر الاستفهام في حقيقة الأمر على ما استشكل على المتكلم، وإنما يخرج هذا الأخير إلى معاني مختلفة يوظفها المتكلم للإفصاح عن معنى يضمه، متخذاً من الاستفهام غطاءً خارجياً له، وهذا ما اصطاح عليه بـ (الاستفهام المجازي) الذي عرف بقولهم هو "خروج أدوات الاستفهام عن معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال" (عتيق، صفحة 92)، وهذا الأخير هو ما يوظفه ياسين طه حافظ في شعره، كما جاء عدد أدوات الاستفهام في جميع الأعمال الثلاثة (١٨٣) مرة.

وفي الوحدة (٧) من (مخاطبات الدرويش البغدادي) يتخذ ياسين من الشخصيات الأسطورية رمزا للإفصاح عن مدى العشق الذي وصل إليه عبر توظيفه لأدوات الاستفهام (الهزمة، ما) فيقول:

ياسين، يامجنون، يافرهاذ
ألا تخاف أنت

من انخساف القطره؟

ومالذي تفعله إن ذلك الذي تعشقه،

أدار وجهه إلى سواك؟ (الحافظ، 2014، صفحة 19).

فالدعاء موجه من الآخر إلى ياسين إلا أن هذا الآخر وسم ياسين بصفتين الأولى هي الجنون، وهذا الأمر متعارف عليه فكل درویش يحاول الوصول إلى مرتبة السمو الإلهي يوسم بهذه الصفة (الجنون)، إما الصفة الأخرى هي صفة تشبيهية بالدرويش والعاشق

(فرهاد)، فالآخر يرى أن هناك وجه شبه مابين ياسين وبين فرهاد، فكلاهما كان يحاولان العبور إلى ضفة أخرى لينا ما يحلمان به، فياسين كان يريد أن يعبر ليصل للعاشق الإلهي، وفرهاد كان يحاول الوصول إلى حبيبته (شيرين)، فالاستفهام في قوله (ألا تخاف أنت من انخساف القنطرة؟) هو ما افصح عن وجه الشبه بين الاثنين، وفرهاد كان قد كلف بشق الجبل ليصنع مكانا للعبور (القنطرة⁷) في الصخر المستحيل، وياسين يخاطبه الآخر بأن هناك احتمال أن تنخسف فيك القنطرة الذي تحاول العبور عليها، ويتخلى عنك ذلك العاشق الذي تحاول الوصول إليه وبالتالي تسقط في العدم؟ لكن كل من ياسين وفرهاد ر غم ما كلف به الاثنان من صعوبات لم يتخليا عن غاية يطمحان في الوصول إليها، فيقول ياسين على لسان الآخر :

لكنني اعرف ما يفعله الحب

سوف تعود للمكان

تواصل انتظاره! (الحافظ، 2014، صفحة 19).

٣- **النداء** : وهو ومن الأساليب الطلبية الانشائية الفعالة في الخطاب الشعري، وذلك لأهميته في تأجيج العمق الوجداني والإفصاح عن المكبوتات النفسية للشاعر عبر توظيفه لاحرف النداء، وعرف النداء بـ **"طلب الإقبال، من المخاطب بأحرف مخصوصة تسمى أحرف النداء"** (كشاش، 2009، صفحة 44)، إضافة إلى ذلك يعتبر النداء من الأساليب الذي لا يستطيع الفرد الاستغناء عنه في خطابه سواء أكان هذا الخطاب شفهيًا أو كتابيًا، وتنبؤ أهمية بكونه بنية خطابية شائعة على الاقلام والألسنة، نظرًا لكفاءته التعبيرية عن الأغراض والعواطف الإنسانية المختلفة، وقد يكون الأخير نداء ظاهريًا مستخدمًا فيه الشاعر أحد أدوات النداء الشائعة والمعروفة، أو يكون نداء محذوفًا يقدر من سياق المتكلم. (تريكي، 2007، صفحة 174)

والنداء كغيره من الأساليب الطلبية يخرج عن غرضه الأصلي الطلب والإقبال إلى أغراض مجازية أخرى تفهم من سياق النص، فالسياق النص دورا في فهم معاني النصوص الشعرية، من خلال وضع الالفاظ والتراكيب في سياقاتها المختلفة، وفي غيابها بات الكشف عن المعاني ضربا من الحدس والتخمين الذي يخلو من اليقين. (كشاش، 2009، صفحة 46)

وظف ياسين النداء في ديوانه **(قصائد حب على جدار آشوري)**، وفي **(سمفونية المطر)**، و **(مخاطبات الدرويش البغدادي)** (١٢٣) مرة. جاء ياسين في النداء ولاسيما في **(قصائد حب على جدار آشوري)**، و **(سمفونية المطر)** إلى الحبيبة،

إما في **(مخاطبات الدرويش البغدادي)** فقد شكل النداء فيها نوعا من التراتيل والابتهالات الإلهية،

إذ يصدر ياسين الوحدة (٣٣) من المخاطبات بالنداء إلى قطعة الحلوى وما يريد بها السعادة الإلهية التي وصل إليها فيقول :

يا قطعة الحلوى السماوية

حين دُفَّتْها، تركت بيتي

وقضيتُ ذلك النهارَ في الخرائب

كنتُ أرى الجَنّاتِ والعجائب! (الحافظ، 2014، صفحة 46)

فياسين غادر عالمه الحسي ومافيه من متع حسية قاصداً البحث عن اللذة الأبدية، وبالرغم من أن العالم الذي قصده عالم لا يضاهي عالمه السابق، وماكان فيه من متع حسية، إلا أننا مع ذلك نجد مستناسا في تلك الخرائب كما يصفها، وهذا هو داب المتصوفة الدراويش الذين يزهدون في الحياة متعالين على متعها وشهواتها مكتفين باللذة الإلهية، غير أن التصوف في شعر ياسين طه حافظ لم يكن تصوفاً قائماً على الطابع الأخلاقي فحسب في الالتزام في نمط العيش البسيط، بل عدّ ظاهرة بارزة من ظواهر المجتمع الحديث التي اتخذت الغطاء الديني، إلا أن جوهرها سياسي اجتماعي، فهي في أصلها رد فعل لمجمل الأحداث الاجتماعية والسياسية في عصر المؤلف

⁷ جاء في لسان العرب مادة (قنط) قنطَر القنطرة معروفة: الجسر، قال الأزهرى: هو أرَح يبنى بالأجر أو بالحجارة على الماء يعبر عليه.

الذي تدفعه إلى المسلك الصوفي (مروة، 1996، صفحة 101) لذا رأينا أن التصوف في شعر ياسين يتجه نحو هذا الاتجاه فلا يتعدى ياسين دواوينه الصوفية دون قذح وهجاء لتلك الأوضاع المجتمعية.

٣- البناء الدلالي : لا يوجد هناك من يستطيع أن ينكر أهمية المعنى للغة، فهو الجزء المكمل لها، فاللغة "معنى موضوع في صوت" (عمر، 1998، صفحة 5) وهي أيضا "صوت ومعنى" (جحفة، 2000، صفحة 9)، وبناء على هذا امتاز علم اللغة عن غيره من العلوم في الاطار المنهجي والاصطلاحي بأنه علم لم يعد يهتم بالبدال الشكلي النصي فحسب، وإنما توغل في الكشف عن المعنى المخفي وراء الشكل المركب تركيبيا متآلف، من خلال اتساق الالفاظ والجمل في إنتاج نسيج نصي منتظم لفظيا ومعنويا (الياسري، 2018، صفحة 655)، ولدراسة المعنى والوصول إلى فهم تام له يقوم علم الدلالة بهذا الدور فهو "العلم الذي يدرس المعنى" (عمر، 1998، صفحة 11).

استنادا إلى ماتقدم نلاحظ أن لعلم الدلالة أهمية في الوصول إلى المعنى ولا يقف فهم المعنى على الفضاء النصي فحسب، فالمجاميع الثلاث لياسين طه حافظ حملت عناوانات متميزة بخصوصيتها على مستوى الشكل والمضمون، إذ حمل كل واحد منهما دلالة مجموعته، ومن غير الممكن أن نستطيع فهم هذه المجموعات من دون الوقوف على دلالة العنوان وفهم بنياته العميقة بوصفه المفتاح الأول لفهم النص الأدبي .

١- قصائد حب على جدار آشوري: أن ديوان (قصائد حب على جدار آشوري) من الدواوين التي حاول فيها ياسين أن يعيد الاعتبار إلى قصيدة النثر (النمر، 2012) بعد أن تعرضت لموجة من تضارب الآراء وتشويه قيمتها الأدبية، إذ أضحت القصيدة النثرية في نظر الشاعر المعاصر قدرته على حشوها بأكثر عدد من الاستعارات والانزياحات، التي لا تتلائم مع طبيعة القصيدة النثرية المجردة من الوزنية الشعرية.

يضعنا ياسين منذ العنوان أمام إحياءات تلميحية بأن نعم يوجد هناك قصائد حب على ذلك الجدار الأشوري المكس بالموت والخراب، كما هو متعارف عن الحضارة الآشورية بامتياز هابن النحت والنقش على جدرانها، لكن ما كانت تحتها لا يمت بصلة ولا معرفة بشيء يدعى-حب- هذه هي المفارقة التي يحاول ياسين أن يعالجها في ديوانه هذا. (النمر، 2012)

أن العنوان ينهض في صياغته الشكلية على دالتين الأولى الدلالة الوصفية لطبيعة القصائد بكونها قصائد حب، أما الثانية هي ذا بعد سياسي يتضح في استعلاء قصائد الحب على الجدار الآشوري، والعنوان بالرغم من البساطة الظاهرية إلا أنه يتخفى تحته كم هائل من الدلالات الخفية عند تفكيك البنية العميقة للنص، فالعنوان منذ مطلعته يكشف عن مفارقة حادة بين طرفي الجملة الاسمية مفارقة بين أعظم عنصرين في الوجود الإنساني **الحب/الحرب**، إلا أن تقديم ياسين للحب بإضافته إلى القصائد متمردا على العنف الدموي الحربي الذي يتمثل في الجدار الآشوري بوساطة حرف الجر -على- فكيف وسط كل هذا يقدر ياسين أن يكتب معلقته المؤيعة؟! ولكن كان للعنوان بعدا خفيا يتصف في المرونة بفتح افاقه برضى لقصائد الحب. (البستاني، 2012)

وهذا الاشتباك والصراع بين الحب والحرب يتضح أيضا على المستوى الصرفي، فالجامع الجذري بين المفردتين حرفي (الباء- الحاء)، وتظل الرائ المكررة التي تمتاز بالتكثيف الصوتي في مفردة الحرب هي العائق الوحيد بين الحب/الحرب معلنة التأهب التام للخطر الذي يهدد كينونة الحب. (البستاني، 2012)

وفي ثنائية الحب والحرب كان هناك مركزا واحدا مشتركا هو (الذوبان)، فالذوبان في الحرب موتا إما في الحب ذوبانا وانحلالا في المحبوب، وسواء كانت تجربة الحب هذه متشكلة من مغامرة واحدة أو عدة مغامرات، فإن مؤنية ياسين تحاول أن تضعنا أمام تجربة الحب عندما يكون مترفعا متساميا على كل ما هو قبيح ومناقض للحب الإنساني. (البستاني، 2012)

أن هذا الحب صوره ياسين كأنه معجزة حطت على حياته في وسط الحرب والموت فيقول في الوحدة (٨٨): "وحبك هو الظل الوحيد في هذا الهجير" (حافظ، صفحة 112)، ولهذا الحب صاحبة هي من أوحى إليه بكتابة هذا الديوان، ومن دون أن يصرح بأسمها أو هويتها قال مصرحاً في أحد اللقاءات: "قصيدة حب على جدار آشوري، والفضل لمن أوحى بها، قصيدة حب متفوقة على الشأن

الاعتیادي، متسامية ومحتفية بالمعنى الإنساني في أحوال جماله كلها. هي انتصار الحب والجمال على الشران والعربات " (جاسم، 2023، صفحة 150).

وليجعل ياسين معلقته المئوية تتلائم مع روح العصر الذي يكتب فيه منح الديوان اسما واحدا مستبدلا تسمية القصائد في الوحدات الرقمية؛ ليمنح الديوان بهذا امتدادا زمنيا يحول المنهج التاريخي إلى منهجا رقميا لمواكبة متطلبات العصر (النمر، 2012)، فقصيد حب على جدار آشوري هي أرخنة الماضي في الحاضر، فأشور تتحول في بعض خطابات ياسين إلى نينوى؛ لينتج قصيدة حب جامعة بين الماضي والحاضر بين حبيبة من (آشور) الماضي (نينوى) الحاضر، وحبيب من (بغداد) الماضي والحاضر.

٢- سمفونية المطر: تمتاز مطولته الثانية وهي من النوع المتوسط التي تمتد على (٦١) وحدة رقمية بالخصوصية الشعرية والتراثية في تجربة ياسين طه حافظ، أثبت من خلالها، أن الشاعر المعاصر مهما بلغت قدرته بالتوغل في أعماق التجريب من ناحية الشكل والمضمون لا يقدر أن ينقطع عن تراثه، فالحاضر من وجهة نظره استمرارا للماضي وتطويرا له إذ " في الموروث العربي سمات جوهرية هي بمنزلة الروح من الجسد أي أنها" ثوابت " مبدئية لا يمكن صرفها

أو تبديلها، وإلا اقتضى ذلك تبديل هوية الموروث ومسحه". (الغذامي، 2006، صفحة 13)

فالقصيد عند ياسين طه حافظ ولا سيما (سمفونية المطر) قصيدة تستوعب جميع مقومات التراث القريب منها والبعيد من غير أن تتنافر معه أو تتضاد، فهي تستمد طاقتها وجمالها من الحاضر والماضي معا، فالسمفونية مسارا تكميليا يركز على المنجز الشعري عبر عصوره الطويلة، من دون أن تتطابق معه تماما أو تنقطع عنه كليا. (العلاق، بلا تاريخ)

حمل عنوان الديوان (سمفونية المطر) في بنيته الاسمية دلالتان الأولى على صعيد المعنى فلماذا السمفونية دون غيرها؟ فـ "السيمفونية بالكسر لحن موسيقى فيه طول وتنويع" (ف. عبد الرحيم، 2010، صفحة 124)، وجاء في دلالتها أيضا "تأليف موسيقى متكامل تشترك فيه مجموعة من الآلات ويتكون من عدة حركات تصور حالة أو معنى أو موضوعاً أو حكاية" (لجنتي: الفاظ الحضارة والفنون، 1980، صفحة 100)، فياسين وظف هذا المعنى في السمفونية فمُنذ العنوان يتراءى للقارئ أن الديوان عبارة عن قطعة موسيقيّة متكاملة تشتمل على تنويع وإطالة

، وبالفعل كانت الوحدة الرقمية في الديوان مشتملة على تنويع موسيقى حيث راينا في الوحدة الواحدة يجتمع النظم العمودي، والحر، والنثر المرسل، وهذا مايتضح في الوحدة (٩) وهي من النوع السيمفوني متعدد النظم فيقول:

في شارع نصف مُطْفَأ في مدينة تدور على نفسها الرحي، تجنين انت: ذلك الانسجام وذلك التأدب الملكي،

والجمال الذي لا يضاهي

تنتبه الحياة

إلى نفسها

اين مكانُ الحب هنا؟ أقربُ منها

...

صوتٌ سكرانٌ خلف جدارٍ:

" أين مصباحك المُعَيَّبُ منا

نحن يا قرة العيون حيارى

أينما دارات الزجاجة دُرْنَا. (حافظ، 2024، صفحة 116)

فمطلع النص نثر مرسل، ثم نظم حر، وقفل القصيدة في النظم العمودي متناصاً مع الشاعر الأموي (مالك بن أسماء الفزاري)، في بيته الذي صنف من الابيات الخاصة في (المطربات والمرقصات)، فكل شيء في السيمفونية كان من وراءه غاية وقصدا من قبل الشاعر، فحتى التناص المستخدم في السمفونية كان ذا إيقاع موسيقي متفق عليه من قبل قرون.

حَيْثُ مَا دَارَتْ الرَّجَاجَةُ دُرْنًا يَحْسَبُ الْجَاهِلُونَ أَنَا جُنُنًا (ابن سعيد المغربي الاندلسي، 2021، صفحة 137)

إما الشق الثاني من العنوان (المطر) فالمطر هنا معرفة مخصصة إي أن ياسين لا يرمي من وراء هذا المطر المفهوم المتداول، وإنما التخصيص الذي منحه للمطر كان وراءه ثلاث دلالات، فالدلالة الأولى التي حملها المطر هو (الإشهاد) أي أن الشاعر يشبه أصوات المطر الناعمة المتساقطة في السمفونية، إذ يتخذ من النظام السيمفوني المطري وسيلة للبوح والمكاشفة فيقول في الوحدة (١٠):

" موسيقى المطر الناعم
تبدأ.

سمفونية بوح.

يكفي ما نكتّم من أحزان" (حافظ، 2024، صفحة 118)

إما الدلالة الثانية عمد ياسين إلى سحب دلالة المطر إلى اتجاه مضاد للمعنى الشائع والمتداول بوصفه دالا على كل ما هو خير، إذ يجعل منه دالا على المعاناة فلا يستطيع أحد النجاة منه باستثناء تلك النورانية، فهو دالا مدمرا على الصعيد الداخلي (النفسي) والخارجي (البيئي) فيقول في الوحدة (١٢):

" تعبر هذا الغيم الخشن، ونعبر نحن

عشاقاً منكسرين

حبهم مات على أيديهم

يرثونه منذ سنين.

أوجههم مُتعبّة من مطر الليل

وعلى ارواحهم، وعلى أقدامهم بقع من طين" (حافظ، 2024، الصفحات 122-123)

والدلالة الأخيرة التي وردت وتكررت في الربع الأخير من السمفونية مستمدة من المفهوم الديني والصوفي، إذ أخذ من المطر وسيلة لتطهير النفس داخليا من الرذائل ليبيلغ ذلك الاشراق الإلهي (الحبيبية) المترفع عن عالمه، فياسين في السمفونية واقفا تحت المطر يتربص نافذة مضينة دوما هي غايته التي يأمل أن يصل إليها بعد التنقي فيقول في الوحدة (٤٦):

" مطر يهمني فوق الاسطح

فوق مصابيح الشارع، فوق نوافذ غرفتها

والضوء هناك

يتلألأ

في النافذة العليا

وهو بهذا القفر الاسفلتي

يغسله مطر الليل." (حافظ، 2024، صفحة 167)

وفي الدلالة الأخيرة ينسجم ياسين طه حافظ مع قصيدة المطر في الادب الصوفي، فهم يستشهدون بقوله تعالى (وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رَجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ) [الأنفال: ١١] فلما فسر هنا بوصفه الغيث الإلهي الذي يخلصهم من الاثام (الصوياني، 2004، صفحة 76). فجميع وحدات السمفونية كانت عبارة عن محاولات للشاعر للارتقاء بالنفس لينال النور الإلهي.

٣- مخاطبات الدرويش البغدادي: أن ديوان (مخاطبات الدرويش البغدادي) ثمرة التقصي المعرفي بكل ما تعلمه ياسين سابقا عن المفهوم الصوفي، فياسين أخذ على نفسه عهدا قبل أن يشرع بكتابة هذا الديوان بأنه سيحيط بكل ما كتب عن التصوف "اتخذت قراري وقرأت جلّ ما كتبه المتصوفة المسلمون واعدت قراءة العهدين القديم والجديد... مستغرقاً خلال ذلك كله فيما ترك التصوف من عوالم وما

قدمته الصوفية شعراً ونثراً وسلوكاً وأفكاراً" (الحافظ، 2014، الصفحات 10-11)، فالديوان هذا أهمية في شعرية ياسين طه حافظ بوصفه أول ديوان وآخر ديوان كتبه الشاعر مؤكداً بنفسه أن لهذا الديوان طابع صوفي، وليس هناك مجال للقارئ بأن يؤوله إلى اتجاه آخر كما هو الحال في دواوينه السابقة، إذ قال: "أن الصوفية اتضحت في مخاطبات الدرويش البغدادي" (جاسم، 2023، صفحة 150) "و حين انتبهت وجدت نفسي درويشاً صوفياً" (الحافظ، 2014، صفحة 11)

يدخل ياسين إلى عوالم العشق الصوفي مستعيناً بشخصية (الحسن البصري) الذي دعاه للإقامة في بيته فيقول :

قال لي الحسن البصري:

" تعال أقم في بيتي،

هنا في هذي البلدة بين النخل والبحر.

تعلم الزهد وانتظر الرؤيا. (الحافظ، 2014، صفحة 7)

وهكذا يتوغل ياسين في العوالم الصوفية ويتحمل عناء السفر الروحي المجهد في غاب المجهول، ليقدّم استناداً إلى ماسبق خلاصة مكثفة للقارئ تدعوه إلى التفكير والتدبر والتأمل والثراء الروحي والمعرفي (ثامر، 2019، صفحة 205)، ويأمل منه أن يقرأ ما كتبه قراءة هادئة "وان تكون القراءة هادئة، في غاية الهدوء، ومثل بوذي ينسى الوعي يغيب القارئ في النص وعالمه حتى يكون بعضاً من التجربة" (الحافظ، 2014، صفحة 12)

وعلى صعيد دلالة العنوان ولماذا المخاطبات؟ أن ياسين في ديوانه هذا ليس شاعراً وإنما خطيباً لا يكتب قصيدة واحدة، وإنما هو بأزاء خطبة واحدة وأراد من المخاطبات بصيغة الجمع عدد الخطابات التي هي (١٤٠) خطاباً ممتداً على طول الديوان، فكل خطبة جاءت حاملة وحدة رقمية وهي من النوع القصير باستثناء الخطبة الأخيرة، ومن خصائص الخطاب لا بد من اشتماله على بداية يوضح من خلالها الموضوع الذي يرمي إليه الخطيب ونهاية تؤكد مذهب إليه (ابن منظور، 1999، صفحة 135)، وهذا ما جسده ياسين في ديوانه فالبداية كانت توضح تخليه عن العالم الأرضي وملاحقة الضوء الإلهي ليبين أن للديوان مقصداً صوفياً فيقول في الوحدة (١) :

" حين قصدتُ الضوء

تركتُ مافي الأرض للأرض

فلستُ مالكا،

بعد، ولا يملكني أحدُ " (الحافظ، 2014، صفحة 13)

وفي نهاية الديوان في الخطبة (١٤٠) قد وصل الشاعر لذلك الضوء الذي أراده في الخطبة الأولى فيقول:

" أرقص أرقص حتى يكتمل الضوءُ

وأدخل في الحضرة

سأراك حبيبي، سأراك " (الحافظ، 2014، صفحة 165)

ومن الأسباب التي جعلته يوسم بالمخاطبات أيضاً، تميزه بنوع من النبر الخطابية الذي أخذ منه ياسين قناعاً لذاته الثانية قد يكون (أبي الحسن البصري) أو (الحبيبة) ، إلا أن ضمير المخاطب لا يطغى على الديوان بصورة مباشرة، بل يجعل منه لونا من ألوان الالتفاف أو العدول (ثامر، 2019، صفحة 114)، فخطابه كان يتصف في المناورة مرة يوجه إلى المذكر و مرة أخرى إلى المؤنث، وعليه فإن المخاطبات الصوفية رسائل من الألفة والمحبة الصادقة التي تتطلب نوعاً من البوح النفسي للجاذب والقار بين المتصوفين (الحمداني و يونس، 2018، صفحة 76)، فـ " التصوف طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد والتخلي عن الرذائل والتخلي بالفضائل، لتزكو النفس وتسمو الروح، وهو حالة نفسية يشعر فيها المرء بأنه على اتصال بمبدأ أعلى" (صليبا، 1982، صفحة 282)

أما الدرويش الذي أضاف إلى المخاطبات ولماذا اطلق على نفسه ((ياسين)) درويش وليس صوفياً؟، فكثير ما لصق الدرويش باسمه وهذا ما يتضح في الخطاب (١١٤):

"ياسين، يادرويش، كم أضعت"

من عمرك في التجول" (الحافظ، 2014، صفحة 129)

إذ ورد ذكر الدرويش في هذا الديوان (١٢) مرة (١١) منهما ناسبا الدرويش إلى نفسه بطريقة مباشرة أو غير مباشرة⁸، ودلالة الدرويش تحمل مفهوم الأول المعنى المتوارد إلى الذهن بأن الدرويش هو الذي يأخذ من الكدية والتسول طريقا للحياة، وهذا بعيد عن مفهوم الدرويش الذي يريده ياسين في مخاطباته، وما يريد من الدرويش هو ذلك الدرويش الذي يمتاز في الغنى والثراء المادي لكنه فقير إلى الله (الالوسي، 1972، صفحة 8)

ومن خلال ما سبق نجد أن ياسين قد وظف العنوان بدقة متناهية، فالعنوانات الثلاثة لهذه المجموعات ذات البناء الرقمي الموكل للعالم المعاصر أفصحت عن مضمونها، وما تحمل دلالتها من أفكار أمن ثبوتيتها الشاعر، وتوضح هذه الأخيرة في الصياغة الاسمية للمجموعات الثلاث مؤكدا من خلالها الثبات في الموقف والفكر.

٣- الخاتمة:

وختاماً، لم يكن الوصول إلى المعنى الشعري مقتصرًا على بنية واحدة، وإنما شكلت البنيات الثلاث عملية تعاونية في الوصول إلى المضمور والمخفي من المعاني، فبعضها أضح معناها في بناءها الصوتي، والبعض الآخر في بناءها التركيبي، وبعضها تجاوز داخل النص إلى خارجه؛ لاسقاط الخارج على الداخل وإيضاح الترابط الدلالي بين الاثنين، وهذا ما بيّنا عندما أسقطنا عناوين المجاميع على المتن النصي، فإينا أن العنوان كان حاملاً لمتنه الشعري، فالبنية هي ذلك الوعاء الحامل للفظ والمعنى معاً.

ثبت المصادر:

39. إبراهيم انيس. (1952). موسيقى الشعر (المجلد 2). مكتبة الانجلو المصرية.
40. ابن منظور. (1999). لسان العرب ج2 (المجلد 3). بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.
41. ابن هشام الانصاري. (1404). مغني اللبيب ج1. قم، إيران: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
42. احمد مختار عمر. (1998). علم الدلالة (المجلد 5). القاهرة: عالم الكتب.
43. احمد مطلوب. (1999). البلاغة والتطبيق (المجلد 2). مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
44. احمد مطلوب. (1989). معجم النقد العربي القديم ج1 (المجلد 1). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
45. بشرى البستاني. (8 تموز، 2012). بهاء الحب واشكاله الغياب في مجموعة قصائد حب على جدار اشوري لياسين طه حافظ. تم الاسترداد من موقع حوار المتمدن: <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=314843&r=0>
46. بنوالة الصحراري. (2016). بنية اللغة الشعرية في النقد اللغوي من المعيار الى التجاوز. عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع.
47. تقي الدين ابي بكر علي ابن حجة الحموي. (1987). خزانة الادب وغاية الارب ج1 (المجلد 1). (عصام شعيتو، المحرر) بيروت: دار ومكتبة الهلال.
48. جميل صليبا. (1982). المعجم الفلسفي. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.
49. حسين مروة. (11، 1996). التصوف السلوكي الزهد موقف سياسي. مجلة ادب ونقد (العدد 135)، صفحة 101.
50. رومان ياكبسون. (1988). قضايا الشعرية (المجلد 1). (محمد الولي و مبارك حنون، المترجمون) المغرب: دار توبقال للنشر.
51. صلاح فضل. (2000). النظرية البنائية في النقد الادبي (المجلد 2). دار الشروق.
52. عادل الالوسي. (1 يوليو، 1972). الدرويش راي في اشتقاقه ومعناه. مجلة التراث الشعبي (7)، صفحة 8.
53. عبد العزيز عتيق. (بلا تاريخ). في البلاغة العربية علم المعاني-البيان-البديع. بيروت: دار النهضة العربية.
54. عبد الكاظم محسن الياسري. (نيسان، 2018). خطية البناء الدلالي في نصوص من نهج البلاغة. مجلة كلية التربية الاساسية للعلوم التربوية والانسانية-جامعة بابل (العدد 38)، صفحة 655.
55. عبد الله الغدامي. (2006). تشريح النص (المجلد 2). المركز الثقافي العربي.
56. عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي. (1952). سر الفصاحة. (عبد المتعال الصعيدي، المحرر) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح واولاده.
57. عبد المجيد جحفة. (2000). مدخل الى الدلالة الحديثة (المجلد 1). المغرب: دار توبقال للنشر.
58. علي ابو الحسن ابن سعيد المغربي الاندلسي. (2021). عنوان المراقصات والمطربات. (محمد حسين المهداوي، و عدنان محمد ال طعمة، المحررون) بابل، العراق: دار الفرات للثقافة والاعلام.

⁸ ينظر القصيدة (١١٩، ١١٦، ١١٤، ١١١، ١٠٣، ٩٨، ٦٩، ٤٣، ٣٩، ١٠، ٦)

59. علي جعفر العلاق. (بلا تاريخ). ملامح من المشهد الشعري في العراق. تاريخ الاسترداد 26 كانون الاول، 2025، من الصفحة الالكترونية للشاعر عدنان الصائغ: <http://www.adnansayegh.com/ara/index.asp?DO=STUD&id=97>
60. علي متعب جاسم. (2023). الشاعر ياسين طه حافظ لست رومانسيا قديما، انا شاعر ابن زماني. مجلة الاديب العراقي (العدد 35)، صفحة 150.
61. عمران خضير حميد الكبيسي. (1982). لغة الشعر العراقي المعاصر (المجلد 1). الكويت: وكالة المطبوعات.
62. ف. عبد الرحيم. (2010). معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها (المجلد 1). دمشق: دار القلم للطباعة والنشر.
63. فاضل ثامر. (2019). رهنات شعراء الحداثة (المجلد 1). العراق: اصدار الاتحاد العام للادباء والكتاب.
64. فهد ناصر عاشور. (2004). التكرار في شعر محمود درويش (المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
65. لجنتي: الفاظ الحضارة والفنون. (1980). معجم الفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون. الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية.
66. مبارك تريكي. (1 1, 2007). النداء بين النحويين والبلاغيين. مجلة حوليات التراث (العدد 7)، صفحة 174.
67. محمد غنيمي هلال. (1997). النقد الادبي الحديث. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
68. محمد كشاش. (10 1, 2009). النداء تراكيبه واغراضه في ضوء نظرية السياق-رؤية في شعر فدوى طوقان. مجلة افاق الثقافة والتراث (العدد 67)، صفحة 44.
69. محمد الصوياني. (2004). السيرة النبوية كما جاءت في الاحاديث الصحيحة ج 2 (المجلد 1). الرياض: مكتبة العبيكان.
70. محمود النمر. (6 حزيران، 2012). ياسين طه حافظ في حب على جدار اشوري شاعر يخلع قمصانه الملونات للنشر. تاريخ الاسترداد 17 كانون الاول، 2025، من رابطة المرأة العراقية: https://iraqiwomenleague.com/league_history
71. نازك الملائكة. (1978). قضايا الشعر المعاصر (المجلد 5). دار العلم للملايين.
72. نديم حسين دككور. (1998). القواعد التطبيقية في اللغة العربية (المجلد 2). بيروت: مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع.
73. نوافل الحمداني، و يونس ورود. (2018). القصيدة الصوفية بين الرؤية والشعرية-قراءة في الشعر العراقي الحديث. مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، الجزء الثاني (العدد 28)، صفحة 76.
74. ياسين طه الحافظ. (2014). مخاطبات الدرويش البغدادي (المجلد 1). بغداد: دار المدى.
75. ياسين طه حافظ. (بلا تاريخ). قصائد حب على جدار اشوري (المجلد 1). دار بنين.
76. ياسين طه حافظ. (2024). الاعمال الشعرية الكاملة ج 4 (المجلد 1). بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

Record the sources:

39. Ibrahim Anis (1952) Music of Poetry (Volume 2) Anglo-Egyptian Library.
40. Ibn Majas (1999) San Al-Arab (Volume 3) Beirut, Lebanon: Arab Heritage Living House for Printing, Publishing and Distribution.
41. Ibn Hisham Al-Ansari (1404) Al-Labib singer J1. Iran, the library of the great Ayatollah Al-Marashi Al-Najfi
42. Ahmed Mukhtar Omar (1998) Semantics (Volume 5) Cairo: World of Books.
43. Ahmed Mohad (1999) Rhetoric and Application Volume (2) Publications of the Ministry of Higher Education and Scientific Research.
44. Ahmed Tahded (1989) Dictionary of Ancient Arabic Criticism Vol. 1 (Volume 1) Baghdad: General Cultural Affairs House.
45. Bushra the gardener. (8) July 2012). The splendour of love and the problem of absence in the collection of love poems on a wall Ashuri Yassin Taha Hafez has been recovered from the civilised dialogue <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=314843&r=0>
46. Bonwala Saharawi (2016) The structure of the poetic language in linguistic criticism from the standard to exceeding Oman Dar Ghida for Publishing and Distribution.
47. Taqi al-Din Abu Bakr Ali Ibn Hajjah al-Hamwi (1987). The Cabinet of Literature and the purpose of the Arb c 1 (Volume (1)). Essam Shuito, the editor of Beirut: Al Hilal House and Library.
48. Beautiful cross. (1982) Philosophical Dictionary Beirut, Lebanon: Lebanese Book House.
49. Hussein Marwa (1996,11,1) Behavioural Mysticism Asceticism Political Position Journal of Literature and Criticism(Issue 135) page 101.
50. Roman Jacpson (1988) Poetic Issues (Volume 1) Mohamed Al-Wali and Mubarak Hanoun, Morocco translators Dar Toubkal Publishing.

51. Salah Fadl. (2000) Constructivist theory in literary criticism volume (2) Dar Al Shorouk.
52. Adel Al-Alusi (1) July (1972). Darwish Ray in its derivation and meaning. Folklore Magazine (7), page 8.
53. Abdulaziz Ateeq without history in Arabic rhetoric, the science of meanings - Al-Bayan - Al-Badi. Beirut: Arab Renaissance House.
54. Abdul Kadhim Mohsen Al-Yasri April 2018. The linearity of the semantic construction in texts of the rhetoric approach Journal of the Faculty of Basic Education for Educational and Human Sciences University of Babylon (Issue (38) page 655.
55. Abdullah Al-Ghadami (2006) Anatomy of the text (Volume (2). Arab Cultural Centre.
56. Abdullah bin Muhammad bin Saeed bin Sinan Al-Khafaji (1952). The secret of eloquence, Abdul Al-Mutal Al-Saidi, editor, Muhammad Ali Subih Sons Library and Press.
57. Abdul Majeed Jahfa (2000). Introduction to Modern Meaning (Volume (1) Morocco Toubkal Publishing House.
58. Ali Abu al-Hassan Ibn Saeed Al-Maghrabi Al-Andalus (2021) The title of discos and singers. (Mohammad Hussein Al-Mahdawi and Adnan Mohammed Al-Tuma, editors) of Babylon Iraq, Al-Furat House for Culture and Media.
59. Ali Jaafar Al-Alak without history Feature of the poetic scene in Iraq Date of recovery January 26 The first 2025, from the website of the poet Adnan Al-Sanea <http://www.adnanalsayegh.com/ara/index.asp?DO=STUD&id=97>
60. Ali Miteb Jassim (2023) The poet Yassin Taha Hafez, I am not an old romantic, I am a poet, the son of my time magazine Iraqi literature (number 35), page 150.
61. Imran Khudair Hamid Al-Kubaisi (1982) The language of contemporary Iraqi poetry Volume (1) Kuwait Press Agency.
62. F Abdul Rahim (2010) Al-Dakhil Dictionary in Modern Arabic Language and Its Dialects Volume (1). Damascus: Dar Al-Qalam for Printing and Publishing. And the book.
63. Fadel Thamer (2019) Stakes of Modernity Poets (Volume (1) Iraq Issued by the General Union of Writers.
64. Fahad Nasser Ashour (2004). Repetition in Mahmoud Darwish's poetry (Volume (1) Beirut: Arab Organisation for Studies and Publishing.
65. The Two Committees of Civilisation and Arts (1980) Dictionary of Civilisation and Art Terms General Authority for Emiri Affairs.
66. Mubarak Treki 200711. The call between the two grammars and the two communications. Heritage Annals (Issue 7), page .174
67. Mohammed Ghoneimi Hilal. (1997) Modern literary criticism Dar Nahda Misr for printing, publishing and distribution.
68. Muhammad Kashash 101, 2009) The call is its structures and purposes in the light of context theory - a vision in Fadwa's poetry Two collars. Horizons of Culture and Heritage Magazine (Issue 67), page 44.
69. Muhammad Al-Suwaini (2004) The Prophet's biography as stated in the correct hadiths Vol. 2 (Volume (1) Riyadh) Al-Obaikan Library.
70. Mahmoud Al-Nimr (6 June 2012). Yassin Taha Hafez is in love on the wall of a poet who takes off his shirts https://iraqiwomensleague.com/league_history Colours for prose. Date of recovery 17 December 2025, from the Iraqi Women's Association
71. Nazk Angels (1978). Contemporary Poetry Issues (Volume (5)). Dar Al-Alam Al-Malain.
72. Nadeem Hussein Dakour (1998). Applied Rules in Arabic (Volume (2) Beirut: Bahsoun Foundation For publishing and distribution.

73. Nawafil Al-Hamdani and Younis Ward. (2018) The mystic poem between vision and poetry is a reading in modern Iraqi poetry. Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, Part II (Issue (28), page 76
74. Yassin Taha Al-Hafiz (2014). Al-Darwish Al-Baghdadi's addresses (Volume (1)). Baghdad: Dar Al-Mada.
75. Yassin Taha Hafez. No history, love poems on an Assyrian wall (Volume (1) Dar Benin.
76. Yassin Taha Hafez (2024) Complete Poetic Works Vol. 4 (Volume (1) Baghdad: General Cultural Affairs House.

Artistic Representations of Worldview in Andalusian Elegiac Poetry

Researcher: Zahraa Rahim Masir¹ Assistant Professor Dr. Wasan Sadiq Abbas²

College of Education for Human Sciences / University of Wasit

College of Education for Human Sciences / University of Wasit

Zahraa.masir@uowasait.edu.iq

walbadrawy@uowasait.edu.iq

Abstract: Elegy in Andalusian poetry is considered one of the most prominent genres that embodied worldview, due to its connection with major historical transformations represented by the fall of cities and the disruption of the civilizational structure. It developed from an individual expression of loss to a poetic discourse reflecting a tragic awareness of existence. Despite its similarity to panegyric in enumerating virtues, it differs from it in the depth of the sorrowful emotion associated with death and loss. Elegy highlights feelings of grief and regret through impactful linguistic techniques that aim Evoking emotion is a shared human art form among nations due to its connection with the reality of death. Poetry in general embodies the poet's experience and vision of the world through their interaction with the self, time, and place. From this perspective, Andalusian elegies represent an artistic expression of a world in crisis, which can be studied through existential, spatial, and subjective representations that reflect the depth of the Andalusian experience.

التمثيلات الفنية لرؤية العالم في شعر الرثاء الأندلسي

الباحثة زهراء رحيم مسير¹، أ.م.د. وسن صادق عباس²

كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط

كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة واسط

walbadrawy@uowasait.edu.iq

المخلص:- يُعدّ الرثاء في الشعر الأندلسي من أبرز الأغراض التي جسّدت رؤية العالم، لارتباطه بتحوّلات تاريخية كبرى تمثّلت في سقوط المدن واضطراب البنية الحضارية، وقد تطوّر من تعبير فردي عن الفقد إلى خطاب شعري يعكس وعياً مأساوياً بالوجود، ورغم تقاربه مع المديح في تعداد المناقب، فإنّه يختلف عنه بعمق العاطفة الحزينة المرتبطة بالموت والفقد، ويبرز الرثاء مشاعر التفجّع والحسرة من خلال أساليب لغوية مؤثرة تستهدف استدرار العاطفة، كما يُعدّ فناً إنسانياً مشتركاً بين الأمم لارتباطه بحقيقة الموت، ويجسّد الشعر عموماً تجربة الشاعر ورؤيته للعالم عبر تفاعله مع الذات والزمان والمكان. ومن هذا المنطلق، يمثّل الرثاء الأندلسي تعبيراً فنياً عن عالم مأزوم، يمكن دراسته عبر تمثّلات وجودية ومكانية وذاتية تعكس عمق التجربة الأندلسية

المقدمة:- يعدّ الرثاء في الشعر الأندلسي من أكثر الأغراض الشعرية قدرةً على تمثيل رؤية العالم الأندلسية، فقد احتذى فيه شعراء الأندلس أجدادهم المشاركة مع شيء من التجديد، وغالباً ما يكون هذا الفن صادقاً معبراً عن توهيج العاطفة وحرارة الأسى لفقد الأحبة، (قحطان، 2018، ص 24)، فرؤية العالم "هي مجموعة من الأفكار والتطلعات والأحاسيس، التي توحد فئة اجتماعية تجعلها في تعارض مع الفئات الأخرى، ويموه المفكر أحياناً بين هذا المفهوم ومفهوم الوعي الأقصى باعتبارهما معاً يدلان على أقصى درجات انسجام عناصر الوعي لدى فئات الاجتماعية المختلفة، (صدقي، حسيني، 1391 هـ، ع/ 15، ص 7)، فرؤية العالم هي تجسيد وانعكاس لرؤية الشاعر، فهي بذاتها رؤية الإنسان للكون والطبيعة والمجتمع، وهي ((تمثل حلقة وسط بين الطبقة الاجتماعية، والأعمال الأدبية، فالطبقة تعبر من خلال رؤيتها للعالم، والرؤية تعبر عن نفسها عبر العمل الأدبي، فبذلك هي علاقة وثيقة، ومحصلة لهذه الطبقة"، (فاضل، 2018م، ص 201-202)، ولم يعد الرثاء مجرد تعبير عن فقدٍ فردي، بل تحوّل إلى خطابٍ شعريٍّ يُجسّد وعياً مأساوياً بالعالم، تتداخل فيه مفاهيم الزمن، والمكان، والذات، والمصير.

ليس ثمة فرق بين الرثاء والمديح من حيث فضائل المراثي ومناقبه، ولكن لغته تتضمن ما يدل على أن المقصود به ميت، فهي تزدهم بالفعل الماضي وبلطفة الموت وما بمعناها، وبأداة التمني والشرط (لو)، وعبرت لغة الرثاء عن التفجع والحسرة والتلهف وعظم المصاب باستعمال الأساليب التي يتوصل بها الشاعر، (حسين، 2008، ص 449-450)، فهو من الأغراض القديمة والأصيلة في شعرنا العربي، أي هو البكاء على الميت بمرارة وندبة والثناء عليه، وعلى ما يتصف به من خصال ومناقب كريمة، صيغ في قوالب الألم، والحزن، والتفجع، وتتباين قوة العاطفة فيه تبعاً لنوع العلاقة التي تربط الشاعر بالفقيد، فقد يبكي المرء لفراق احبابه، وموت أهله فيعبر عن ذلك الألم والتوجع ويتسلى عن النوائب، والحوادث أما بالجزاء، وهو الصبر على كارثة الموت، وتصويره على أنه سنة جارية في الخلق أو الندب، وهو النواح والبكاء على الميت بألفاظ شجية حزينة تبعث الألم وتصدع القلوب، أو التابين بذكر محاسن الميت، وتعداد مناقبه، ومحامده الدنيوية ف"الرثاء يقتن بالموث وليس في العالم أمة لم تعرف الرثاء، كما أنه ليس فيه أمة لم تعرف الموت، فالرثاء وجد عند كل الامم والشعوب بادية وراقية متحضرة"، (ضيف، 1978، ص 9).

ويرى بعض النقاد القدماء أنه "ليس بين المراثية والمدحة فصل، إلا أن بتكر في اللفظ ما يدل على انه لهالك"، (بن جعفر، ب.ت، ص 118). أو أن يخط الشاعر بالرثاء شيئاً بين أن المقصود به ميت، (بن رشيق، 1972، ص 147/2)، فأن قياس تقارب الاغراض الشعرية على ما يحتويه من دلالة الفاظ والمعاني ربما يكون فيه شيء من البعد، ولعل تقارب هذه الاغراض فيما بينها يقاس على طبيعة عاطفة قائله، ومشاعره، وأحاسيسه في كل غرض، فعندما نقول أنه لا فرق بين المديح، والرثاء إلا باللفظ الدال على أن المقصود به ميت، فائناً نتجاهل طبيعة عواطف الشاعر، ومشاعره في لحظة القول؛ لأن الشاعر عندما يمدح يطفح على عواطفه واحاسيسه الفرح، والزهو ويتلقى من ممدوحه التشجيع، والاستحسان بغض النظر عن تأثر السامعين بذلك، وعندما يرثي الشاعر تكون مشاعره، وعواطفه واحاسيسه بالحزن والبكاء، وتتكتف الحسرة والشجن في نفسه، ويعتمد بالدرجة الأولى على اثاره المتلقين واستدراار دموعهم، فهناك فرق واسع بين عاطفة الشاعر في المديح وبين عاطفته في الرثاء.

فالرثاء بكاء الميت وتعدد محاسنه، وأن ينظم في ذلك شعر، فهو إذن فن الموت، (ضيف، 1978، ص 12، الشايب، 1998، ص 85)، مما لا شك فيه أن الشعر يجسد العالم الذي يحياه الشاعر، بما يحمله ويتضمنه من خبرات، وتجارب و خيالات تشكل التجربة الكلية للشاعر، تلك التجربة التي تتمحور حول الذات، والآخر، والأمكنة والأزمنة وغيرها، فتنعكس على نفس الشاعر، مما يحدو به إلى النظم الشعري، كي يفرغ من خلاله ما يشعر به، ويدور في ذهنه، ويكون بذلك قد جسد رؤيته الخاصة تجاه كل ذلك.

والرؤية الشعرية أو الإبداعية تشكل عنصراً من عناصر القصيدة، بل "إن الشعر ما هو إلا رؤية أو كشف و وسيلته الرؤية"، (محمد، 2002، ص 131)، وتتمثل هذه الرؤية في القضايا الذاتية أو الموضوعية التي يعكسها الشعر وتجسد موقف الشاعر تجاه ما تحيط به ونظراته إلى ذاته، وإلى غيره، وإلى الأشياء ومقومات الحياة، وتحيل رؤية العالم إلى النسق الكلّي الذي يحدّد طريقة إدراك الإنسان

لذاته وللعالَم، ومن هذا المنظور، يغدو الرثاء الأندلسي تمثيلاً فنياً لرؤية عالم مأزوم، تشكّلت تحت ضغط النكبات والانكسارات الحضارية.

ويمكن تقسم الرثاء إلى ثلاثة أنماط، وهي التمثّلات الوجودية لرؤية العالم (الزمن – الفناء أو المصير)، التمثّلات المكانية والحضارية (المدينة – المركز – الهوية)، التمثّلات الذاتية والجماعية (الذات – المرأة – الأمة).

القسم الأول: التمثّلات الوجودية لرؤية العالم (الزمن – الفناء أو المصير)

لم يقتصر الرثاء في الأندلس على البكاء التقليدي على الموتى وتعدد محاسنهم، بل كان تجسيداً لرؤية كلية لمكانة الإنسان وتفسير الكون والحياة، وكذلك تطور لبواكب الأحداث والتقلبات السياسية، خاصة في أواخر العهد الأندلسي، وقد شمل أبعاداً فلسفية ووجودية، تمثّلت في رثاء الزمن الغادر، والتحذير من فناء الدنيا، والتأمل في المصير الإنساني المحتوم، فتقوم رؤية العالم في هذا القسم على وعي حادٍّ بحتمية الزوال وتقلب الدهر، حيث يتحوّل الزمن إلى قوة قاهرة تحكم الوجود الإنساني والحضاري، ويغدو الرثاء تفكيراً فلسفياً في المصير، لا مجرد بكاء على الفقد، فرؤية الفناء ارتبطت بسنة النقصان، والتي تعد رؤية أنطولوجية ترى الوجود يسير حتماً نحو العدم بمجرد بلوغه التمام، كقول أبو البقاء الرندي، الذي استخدم التاريخ (فناء الأمم والجبابرة مثل عاد وشداد وكسرى) كدليل واقعي على أن الدوام من المحال:-

لِكُلِّ شَيْءٍ إِذَا مَا تَمَّ نَقْصَانُ	فَلَا يُغَرِّ بِطَيْبِ الْعَيْشِ إِنْسَانُ
هِيَ الْأُمُورُ كَمَا شَاهَدْتُهَا دُولُ	مَنْ سَرَّهُ زَمَنٌ سَاءَتْهُ أَرْمَانُ
وهذه الدارُ لا تُبْقِي على أَحَدٍ	ولا يدومُ على حالٍ لها شَأْنُ
يُمَزَقُ الدهرُ حتماً كُلَّ سَابِغَةٍ	إِذَا تَبَيَّتْ مَشْرِفِيَّاتٍ وَخِرْصَانُ
وَيَنْتَضِي كُلَّ سَيْفٍ لِلْفَنَاءِ وَلَوْ	كَانَ ابْنُ ذِي يَزَنٍ وَالْعِمْدُ غِمْدَانُ
أَيْنَ الْمُلُوكُ ذُووُ التَّيْجَانِ مِنْ يَمَنِ	وَأَيْنَ مِنْهُمْ أَكَالِيلُ وَتِيْجَانُ
وَأَيْنَ مَا شَادَهُ شَدَاؤُ فِي إِرَمٍ	وَأَيْنَ مَا سَاسَهُ فِي الْفَرَسِ سَاسَانُ
وَأَيْنَ مَا حَازَهُ قَارُونُ مِنْ ذَهَبٍ	وَأَيْنَ عَادٌ وَشَدَادٌ وَقَحْطَانُ
أتى على الكلِّ أمرٌ لا مَرَدَّ لَهُ	حتى قضوا فكأنَّ القومَ ما كانوا
وَصَارَ مَا كَانَ مِنْ مُلْكٍ وَمِنْ مُلْكٍ	كما حَكَى عَنْ خِيَالِ الطَّيْفِ وَسَنَانُ
دارَ الزمانِ على دارا وقاتله	وَأَمَّ كَسْرَى فَمَا آوَاهُ إِيوَانُ (أبو بقاء، دبت، ص 30)

يؤسّس المطلع رؤية عالم كونية قائمة على قانون الفناء، حيث تُدرج مأساة الأندلس ضمن سنة تاريخية عامة، ويتحوّل الرثاء إلى خطابٍ حكميٍّ يتجاوز الحدث إلى التأمل في معنى الوجود والدوام، يتجسد هذا النص في إطار التمثّلات الفنية لرؤية العالم بوصفه بناءً وجودياً متكاملاً، تتداخل فيه مفاهيم الفناء والمصير ضمن نسقٍ دلاليٍّ يجعل من الرثاء أداةً للتفكير الكوني لا مجرد استجابة عاطفية للفقد، فالذات الشاعرة لا تقف عند حدود الحزن، بل ترتقي إلى مستوى التأمل في قانونٍ شاملٍ يحكم الوجود، حيث يُستهلّ النص بقاعدة كلية «لكلِّ شيءٍ إذا ما تمَّ نقصانُ»، لتغدو هذه الجملة بمثابة مركز الرؤية الذي تنتظم حوله بقية الصور والمعاني، وتتحول إلى قانونٍ أنطولوجيٍّ يفسر حركة الكون، ويبرز الزمن في النص بوصفه قوة قاهرة ومهيمنة، لا يُدرك بوصفه تعاقباً محايداً، بل كفاعلٍ وجوديٍّ يهدم ويبذل، إذ يتجلّى في صورة «الدهر» الذي «يمزق» و«ينتضي»، بما يوحي بعنف التحول وسرعة الانمحاء، فيتحوّل الزمن إلى سلطةٍ عليا تُخضع الإنسان والتاريخ معاً، وتُسقط وهم الثبات والاستمرار، ومن خلال هذا التمثيل، تتشكل رؤية ترى أن كل اكتمالٍ يحمل في ذاته بذرة فناءه، وأن المصير الإنساني محكومٌ بحركة انحدارٍ لا فكاكٍ منها.

أما التمثيل الرمزي فيتجسد عبر استدعاء التاريخ بوصفه شاهداً على الفناء، حيث تتحول أسماء الأمم والملوك (عاد، شداد، كسرى، قارون) إلى رموزٍ كليةٍ لانهاية القوة وزوال السلطان، فلا تعود هذه الشخصيات مجرد وقائع تاريخية، بل تصبح علاماتٍ دالةً على

وحدة المصير الإنساني، وتتجلى الغاية من هذا الخطاب في تفكيك وهم الدوام، وتحذير الذات الإنسانية من الاغترار بزخرف الدنيا، إذ يُعيد الشاعر ترتيب العلاقة بين الإنسان والعالم على أساس الفناء لا البقاء، فيتحوّل الرثاء إلى خطابٍ حكميٍّ يوقظ الوعي ويؤسس لمعرفةٍ تقوم على إدراك محدودية الوجود.

ويكتمل البناء الفني عبر تداخل المكان والزمن، فالأمكنة (إرم، إيوان كسرى، اليمن) لا تظهر بوصفها فضاءاتٍ حية، بل كآثارٍ خاويةٍ تشهد على الخراب، فتغدو امتداداً زمنياً للفناء، وهنا يتجسد التوتر بين الحضور والغياب، حيث ينقلب الملك إلى خيالٍ عابر «كخيال الطيف»، في تمثيلٍ رمزيٍّ يكتف هشاشة الوجود.

وقد تشكل رؤية العالم في رثاء الزمن في الشعر الأندلسي إطاراً فلسفياً وجودياً نابعاً من تجربة تاريخية قاسية، فأصبح الرثاء تأملاً في الوجود ومساءلة للكينونة أمام تقلبات الدهر؛ لتعكس الرؤية انكسار الروح الإنسانية أمام قوة الزمن، محولة القصيدة إلى وثيقة تُصور الصراع بين البقاء والفناء، وفي الكثير من المراثي الأندلسية لا يُنظر للزمن كوقت مجرد، بل كفاعل حي، وقد يوصف كعدو محارب، مثل قول ابن عبدون الذي تحول الدهر عنده إلى معادٍ لا يقتل الأفراد فقط، بل يمحو آثارهم:-

الدهرُ يفجّع بعد العين بالأثر فما البكاء على الأشباح والصور (ابن بسام، 1998، ص 4/ 721)

يتكفّف هذا النص في إطار التمثيلات الفنية لرؤية العالم بوصفه رؤيةً وجوديةً تختزل تجربة الرثاء في وعي عميقٍ بطبيعة الزمن والفناء، حيث تتقدّم الذات الشاعرة بوصفها ذاتاً منكشفةً أمام قوة كونية قاهرة، هي الدهر الذي لا يكتفي بسلب الحضور الإنساني، بل يمتد فعله ليطلال الذاكرة والأثر معاً، فقول الشاعر «الدهرُ يفجّع بعد العين بالأثر» يؤسس تمثيلاً فنياً يجعل من الزمن كائناً فاعلاً، يتحول من إطارٍ محايدٍ إلى قوةٍ عدائيةٍ تمارس فعل الفقد على مستويين: فقدان الذات الحية، ثم محو ما تبقى منها من آثار، وهو ما يعمّق الإحساس بالعدم ويجعل الفناء شاملاً لا استثناء فيه.

ويتموضع الزمن هنا بوصفه مركز الرؤية، إذ لا يعود مجرد تعاقبٍ للأحداث، بل سلطةٌ تتحكم في المصير الإنساني، وتفرض منطقها القائم على الإزالة التدريجية لكل ما هو موجود، بما في ذلك الذكرى والصورة. ومن ثم، يتجاوز الرثاء البكاء التقليدي ليصبح تفكيراً فلسفياً في معنى الوجود، حيث يُطرح سؤال البقاء في عالمٍ لا يترك مجالاً للاستمرار، فيغدو الحزن هنا وعياً معرفياً لا مجرد انفعال. أما على مستوى التمثيل الرمزي، فإن الثنائية بين «العين» و«الأثر» تكشف عن تدرّج الفناء، فالعين تمثل الوجود الحي، في حين يرمز الأثر إلى الامتداد الرمزي للإنسان بعد موته، لكن الدهر يقضي على الاثنين معاً، فيتحوّل الوجود إلى فراغٍ كامل، وهو ما يُجسد رؤيةً أنطولوجيةً ترى أن المصير النهائي هو المحو المطلق، ومن خلال هذا التمثيل، تتبدى القصيدة كمرآةٍ لصراعٍ وجوديٍّ بين رغبة الذات في التمسك بالبقاء، وقوة الزمن التي تدفع نحو الفناء.

كما تتشكل علاقة الذات بالآخر في هذا السياق ضمن أفقٍ موحدٍ من الفناء، فالآخر – أي المرثي – لا يُستدعى بوصفه فرداً متميزاً، بل بوصفه نموذجاً لمصيرٍ إنسانيٍّ عام، مما يذيب الفروق الفردية في تجربة كونية مشتركة، حيث الجميع خاضع لسلطة الدهر، فيجعل من الرثاء في الشعر الأندلسي خطاباً فلسفياً يعكس قلق الإنسان في مواجهة المصير المحتوم.

القسم الثاني: التمثيلات المكانية والحضارية (المدينة – الهوية)

تجاوز الرثاء تعداد خصال الموتى من الأفراد، فقد عكس طبيعة التقلبات السياسية التي اجتاحت البلاد، فالرثاء شعر المحن وبكاء دول، تناول سقوط المدن وزوال الممالك، مما جعله مرآةً لزعزعة الهوية واضطراب الروح الإنسانية جراء النكبات، فتتجسد رؤية العالم هنا من خلال المكان، ولا سيما المدينة الأندلسية، التي تتحوّل من مركزٍ للهوية والحضارة إلى كيانٍ منكوبٍ يُرثى، ويُحمّل دلالات الانهيار الحضاري الشامل.

المكان في الوعي الأندلسي ليس مجرد حيز جغرافي، بل هو مستودع للذكريات ومحل للإقامة والألفة، فعند النكبة يتحوّل المكان من "فضاء ألفة" إلى "مكان غربة"، ويصبح الطلل رمزاً لحنين الشاعر لوطنه المنكوب وبحثاً عن الاستقرار المفقود، إذ يُعد المكان في الوعي الشعري الأندلسي أحد أبرز المؤثرات التي تركت بصمتها في الوجدان؛ فهو ليس مجرد حيز جغرافي أو هندسي، بل هو

مستودع للذكريات ومحل للإقامة والألفة، وتتجلى التمثلات الفنية للمكان في الرثاء من خلال "مبدأ التقاطب المكاني" الذي يحول الوطن المفقود إلى "فضاء ألفة" يستعاد عبر الحلم والذاكرة، بينما يتحول الواقع الجديد إلى "مكان غربة" يثير النفور والأسى، ولذلك، لم يعد بكاء "الطلل" في رثاء المدن مجرد تقليد جاهلي، بل أصبح رمزاً فنياً لحنين الشاعر لوطنه المنكوب وبحثاً عن الاستقرار الذي زعزعه النكبات، فالمكان الأندلسي في لحظة الرثاء يفقد خصوصيته الواقعية ليتزود بخصائص مجازية تجعل من جغرافية المدن (مثل بلنسية وقرطبة) رموزاً دلالية تحمل أبعاداً نفسية واجتماعية وتاريخية مأساوية، كما وصف ابن خفاجة التمثل البصري للخراب، حيث يُجسّد المكان بوصفه ضحية للعنف التاريخي، وتغدو المدينة مرآة لانكسار الذات الجماعية.

عائث بساحتك العدا يا دارُ ومحا محاسنك البلى والنار (محمد، 2021، ج4، ص455)

يتجسد هذا النص في إطار التمثلات المكانية والحضارية لرؤية العالم بوصفه تعبيراً مكثفاً عن انهيار المكان/المدينة بوصفها مركزاً للهوية والذاكرة، حيث تتحول «الدار» من فضاءٍ حميمٍ يحتضن الذات إلى كيانٍ منكوبٍ تتجاوزه قوى الفناء، فالذات الشاعرة لا تخاطب مكاناً جامداً، بل تستدعيه بوصفه كائناً حياً، مما يكشف عن علاقة عضوية بين الذات والمكان، حيث يغدو خراب المدينة مرآة لانكسار الذات الجماعية وفقدان توازنها الوجودي، ويقوم النص على مبدأ التقاطب المكاني، إذ تتقابل صورة «الدار» بوصفها فضاء ألفة سابق، مع صورتها الراهنة بوصفها «مكان غربة» اجتاحه الخراب، فقول الشاعر «عائث بساحتك العدا» يختزل تحوّل المركز الحضاري إلى ساحةٍ للفوضى والانتهاك، بينما «محا محاسنك البلى والنار» يرسخ فعل الزمن والتاريخ بوصفهما قوتين متضافرتين على طمس الجمال وإزالة الأثر، فيتداخل الزمن بالمكان ليشكلا معاً بنية الفناء الحضاري.

وتتجلى المدينة هنا بوصفها مركز الرؤية، لا باعتبارها موقعاً جغرافياً، بل بوصفها رمزاً للهوية والاستقرار، وعندما تنهار، لا ينهدم الحجر فحسب، بل تتصدع منظومة القيم والانتماء، مما يجعل الرثاء يتجاوز البكاء على المكان إلى مسالة معنى الانتماء ذاته، فالمكان في هذا السياق يتحول إلى علامة رمزية تختزن تاريخاً من الازدهار، ثم تشهد على انمحائه، وبذلك يغدو الخراب حدثاً مادياً ودلالةً نفسيةً في آن واحد، أما من حيث التمثيل الفني، فإن تشخيص «الدار» ومنحها قابلية التلقي للفعل «عائث بساحتك» يضيف عليها بعداً إنسانياً، لتصبح ضحية للعنف التاريخي، وهو ما يعمّق الإحساس بالمأساة، إذ لا يُرثى المكان بوصفه حجراً، بل بوصفه كياناً حاملاً للذاكرة، وهنا تتكامل صورة «البلى» و«النار» بوصفهما رمزين للفناء الزمني والعنيف، في إشارة إلى أن ما جرى ليس مجرد تقادم طبيعي، بل انهيار شامل بفعل العدوان والتحويلات القاسية، ليغدو رثاء المدينة في الشعر الأندلسي تعبيراً عن فقدان المركز والهوية معاً، وتجسيداً فنياً لانكسار الذات في مواجهة تحولات التاريخ وقسوة المصير.

ارتبط الرثاء الأندلسي ارتباطاً وثيقاً بسؤال الهوية، حيث سعى الشاعر الأندلسي عبر "شعر المحن" إلى إعلان هويته وإثباتها في وجه المد المشرقي الذي طالما قيده بوصفه مقلداً، وتتمثل الهوية فنياً في الرثاء من خلال "الوعي الجمعي" (الحنن) الذي يواجه "الأخر" (المحتل)، حيث تعكس القصائد زعزعة الهوية واضطراب الروح الإنسانية جراء النفي والتهجير، وتصل مأساة الهوية إلى ذروتها الفنية في تصوير تحول "الذات السيادية" من ملوك في منازلهم إلى عبيد في بلاد الكفر، مما يجعل الرثاء مرآة لتمزق الهوية الاجتماعية والسياسية، وكذلك صدمة التحول الحضاري والديني، حيث تُستبدل رموز الهوية الإسلامية برموز الغزو، فتنعكس رؤية عالم لتقوم على ضياع المقدّس وانكسار الانتماء، كالمحاريب والمنابر والمساجد التي تحولت إلى كنائس، حيث تعبر هذه الصور عن هدم القواعد الحضارية وضياع المجد الذي شاده المسلمون لقرون، كقول أبو البقاء الرندي

حيثُ المساجدُ قد صارت كنائسَ ما فيهنَّ إلا نواقيسُ وصُلبانُ

حتى المحاريبُ تبكي وهي جامدةٌ حتى المنابرُ ترثي وهي عيدانُ (أبو بقاء، د.ت، ص 31)

يتجلى هذا النص في إطار التمثلات الفنية لرؤية العالم بوصفه تعبيراً مكثفاً عن أزمة الهوية في لحظة الانكسار الحضاري، حيث تنبثق الذات الشاعرة من وعيٍ جمعيٍّ «نحن» يواجه «الأخر» الغازي، فتغدو القصيدة فضاءً لصراعٍ وجوديٍّ بين الانتماء والاقتلاع، وبين الحضور والغياب، ولا يعود الرثاء هنا بكاءً على فقدٍ مادي، بل يتحول إلى مسالةٍ عميقةٍ لمعنى الهوية حين تُسلب

رموزها وتُستبدل بدلالاتٍ مغايرة، ويتمحور مركز الرؤية في النص حول انهيار المقدّس، حيث تُستبدل معالم الهوية الإسلامية (المساجد، المحاريب، المنابر) برموزٍ دينيةٍ مغايرة (نواقيس وصلبان)، فيتحوّل المكان من فضاءٍ للعبادة والانتماء إلى علامةٍ على الهيمنة والاغتراب، وبذلك يتجسّد المكان بوصفه حاملاً للهوية، لا مجرد إطارٍ لها، فإذا تبدّلت رموزه، تبدّلت معه دلالة الوجود ذاته. وهذا التحول لا يُقدّم بوصفه تغييراً معمارياً، بل بوصفه انقلاباً حضارياً يعكس ضياع المركز وتقكك النظام القيمي، أما على مستوى التمثيل الفني، فإن الشاعر يلجأ إلى تشخيص الجماد، حيث «تبكي المحاريب» و«ترثي المنابر»، وهو تمثيل رمزي يمنح المكان حساسية إنسانية، فيتحوّل إلى كائنٍ مشاركٍ في المأساة، بما يعمّق الإحساس بالفقد ويضفي على الخراب بعداً عاطفياً ووجودياً، فهذه الجمادات، التي كانت شاهدةً على حضور الهوية، تصبح الآن شاهدةً على غيابها، مما يكتفّ صورة الانهيار ويجعلها شاملةً للإنسان والمكان معاً، وتتجلّى ثنائية الذات والآخر بوضوح، إذ يحضر الآخر بوصفه قوةً مهيمنةً تُعيد تشكيل الفضاء، بينما تنكفئ الذات في موقع المفعول به، فاقدةً سيادتها، وهو ما يفضي إلى تمزق الهوية وتحولها من حالة التمرّك إلى حالة التشتت، وهنا تتداخل الغاية مع الوظيفة التحذيرية والتوثيقية، إذ يسعى الشاعر إلى تثبيت الذاكرة الجماعية، وكشف حجم التحول الذي أصاب البنية الحضارية، ليغدو الرثاء وثيقةً تحفظ ما اندثر.

كما يتجسّد الزمن في خلفية النص بوصفه قوة تحوّل تاريخي، إذ يشير هذا الانقلاب إلى انتقالٍ من مرحلة السيادة إلى مرحلة الانكسار، في انسجامٍ مع قانون الفناء الذي يحكم الوجود الأندلسي، حيث لا يدوم حال، ولا تبقى حضارة على ثباتها. فتتكامل عناصر الرؤية لتؤكد أن ما جرى ليس حادثاً جزئياً، بل تحولاً وجودياً شاملاً.

القسم الثالث: التمثّلات الذاتية والجماعية (الذات – المرأة)

تتجلّى رؤية العالم في هذا القسم من خلال الذات الفردية في علاقتها بالمصير الشخصي والجماعي، مع بروز النزعة العاطفية، وتجاوز النسق الفحولي، واندماج الخاص بالعام، إذ تُعد التمثّلات الفنية للرثاء في الشعر الأندلسي مرآة عاكسة لـ "رؤية العالم" لدى الإنسان الأندلسي، حيث لم تكن الصورة الشعرية مجرد شكل منفصل، بل هي وعاء للإحساس ووسيلة فاعلة لإدراك تجربة الشاعر النفسية. تشكّلت هذه التمثّلات عبر مستويين: التمثّل الذاتي الذي يعكس أزمة الفرد واغترابه أمام حتمية الموت، والتمثّل الجماعي الذي يوثق نكبات الأمة وسقوط المدن، مما خلق حالة من ألم الشوق إلى أمجاد الماضي.

فيمثّل رثاء الذات قمة الاغتراب النفسي، حيث يقف الشاعر أمام مرآة نفسه ليرثي حاله ومآله مع اقتراب الموت، تعكس هذه التمثّلات تفاعل الذات مع العدم، مستشعرة الهول ودنو الأجل، فالشاعر هنا لا يبكي شخصاً آخر، بل يبكي كينونته المفقودة وحرية المسلوقة، محاولاً التنفيس عن مكبوتاته الداخلية وتسليّة نفسه الجزوع. كقول لسان الدين بن الخطيب عندما أحس بالموت يقترب منه، فقد مزج رثاء نفسه بالكبرياء والفخر بما كان له من المجد والسودد:-

بَعْدُنَا وَإِنْ جَاوَرَتْنَا الْبُيُوتُ وَجِئْنَا بِوَعْظٍ وَنَحْنُ صُمُوتُ
وَأَنفَاسُنَا سَكَنَتْ دَفْعَةً كَجَهْرِ الصَّلَاةِ ثَلَاةَ الْفُتُوتِ
وَكُنَّا عِظَاماً فَصَرْنَا عِظَاماً وَكُنَّا نَقُوتُ فَهِيَ نَحْنُ قُوتُ
وَكُنَّا شُمُوسَ سَمَاءِ الْغُلَا غَرِبْنَ فَنَاحَتْ عَلَيْهَا الْبُيُوتُ
فَكَمْ جَدَلْتُ ذَا الْحُسَامِ الطُّبَى وَذَا الْبَحْتِ كَمْ خَذَلْتُهُ الْبُخُوتُ

وكم سيقَ القبرُ في خَرْقَةٍ فَتَى مُلِئَتْ مِنْ كُسَاهِ التَّخُوتِ (محمد، 2021، ج5، ص 112)

يتجلّى هذا النص في إطار التمثّلات الذاتية لرؤية العالم بوصفه تعبيراً عن لحظة مواجهة الذات لمصيرها، حيث تتحول التجربة الشعرية إلى مرآة وجودية تعكس قلق الإنسان أمام حتمية الفناء، فالذات الشاعرة هنا لا ترثي آخر، بل تنقلب إلى موضوع رثائها، فتقف أمام كينونتها في لحظة انكشافٍ حادّ، مستحضرة ماضيها وحاضرها في آنٍ واحد، ضمن حركة زمنية تقوم على التوتر بين الامتلاء والانطفاء، ويتأسس مركز الرؤية في النص على جدلية القوة/الانهيار، حيث تستعيد الذات صورتها الماضية «وكنا عظاماً»

و«كنا شمس سماء العلا» لتقابلها بحاضر يتجه نحو التلاشي «فصرنا عظاماً» و«غرين»، في تمثيل يجسد قانون النقصان بعد التمام، ويكشف عن وعي أنطولوجي يرى أن كل مجد محكوم بالزوال، فالتكرار هنا لا يؤدي وظيفة إيقاعية فحسب، بل يعمق الإحساس بالتحول الزمني، ويؤكد انكسار الامتداد بين الماضي والحاضر، ويبرز الزمن بوصفه قوة خفية تتسلل إلى الذات، لا عبر صورة الدهر الصاخب، بل من خلال إشارات داخلية مثل «أنفاسنا سكنت دفعة»، حيث يتحول الزمن إلى تجربة جسدية محسوسة، تُترجم اقتراب النهاية، فيتجسد الفناء لا كفكرة مجردة، بل كإحساس حي يتغلغل في الكيان. ومن هنا، يغدو الرثاء تأملاً في المصير الشخصي، حيث تتماهى الذات مع العدم، وتستشعر فقدان حريتها ووجودها.

أما على مستوى التمثيل الرمزي، فإن الصور تتكثف في ثنائيات دالة، مثل «كنا نقوت فها نحن قوت»، حيث تنقلب الذات من فاعل إلى مفعول به، ومن قوة مستهلكة للحياة إلى مادة مستهلكة فيها، في تمثيل بالغ القسوة يعكس تحول الإنسان إلى جزء من دورة الفناء، وكذلك صورة «الشمس» التي «غربت» تحيل إلى أفول المجد وانطفاء النور، بما يعكس تلاشي المركز الذي كانت الذات تشغله، وتتداخل الذات الفردية مع الذات الجماعية، إذ إن ضمير الجمع «كنا» لا يحيل إلى فرد معزول، بل إلى طبقة أو جماعة كانت تمثل السيادة، مما يجعل الرثاء يتجاوز حدود التجربة الشخصية ليغدو تعبيراً عن انكسار جماعي، حيث يلتقي المصير الفردي بمصير الأمة، ومن ثم، تتشكل علاقة الذات بالآخر في هذا النص بوصفها علاقة ضمنية، حيث يغيب الآخر بوصفه فاعلاً مباشراً، لكنه يحضر في خلفية التحول، كقوة تاريخية ساهمت في هذا الانحدار.

انتقل رثاء المرأة في الأندلس من الهامش إلى المركز، حيث كسر الشعراء الأندلسيون النسق التقليدي الفحولي الذي كان يرفض التصريح باسم المرأة أو وصفها، تجلّت صورة المرأة (أم، زوجة، أو ابنة) كرمز للرفقة والوفاء، وأصبح رثاؤها تعبيراً عن تصدع الوحدة الأسرية وتجسيدا للقيمة الإنسانية العميقة التي تبوّأها المرأة في المجتمع الأندلسي المنفتح. يعكس هذا النوع من الرثاء صدق العاطفة؛ فالشاعر الأندلسي رثى زوجته بحرية ووصف محاسنها دون حرج، كما في رثاء الأعمى التطيلي لزوجته، حيث تحول الرثاء إلى تدفق لمشاعر تنعكس فيها لوعة الفراق التي لا تنتهي إلا بنهاية الذات

أُمخِبَرَتِي كَيْفَ اسْتَقَرْتُ بِكَ النُّوَى عَلَى أَنْ عِنْدِي مَا يَزِيدُ عَلَى الْخَبَرِ

وَمَا فَعَلْتُ تِلْكَ الْمَحَاسِنُ فِي الشَّرَى فَقَدْ سَاءَ ظَنِّي بَيْنَ أَدْرِي وَلَا أَدْرِي

يَهْوُونُ وَجْدِي أَنْ وَجْهَكَ زَهْرَةٌ وَأَنْ تَرَاهَا مِنْ دُمُوعِي عَلَى ذِكْرٍ

وَيَحْزُنُنِي أَنِّي شَغِلْتُ وَلَمْ أَكُنْ أَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ الدَّمْعُ بِالزَّهْرِ (بن عبد الله، 1989، ج2، ص 205)

يتجلى هذا النص من خلال حضور المرأة بوصفها مركزاً عاطفياً وإنسانياً يعكس عمق التجربة الوجودية للذات، حيث ينتقل الرثاء من البعد العام إلى فضاء حميمي تتكثف فيه مشاعر الفقد والحزن، فتغدو الذات الشاعرة غارقة في سؤال المصير لا عبر التأمل المجرد، بل من خلال تجربة الفقد الشخصي الذي يهزّ كيانه، تتموضع الذات هنا في حالة انكسار وجداني عميق، إذ تخاطب الغائبة محاولة استعادة حضورها «أُمخبرتني كيف استقرت بك النوى»، فيتحوّل الغياب إلى حالة من الالتباس بين اليقين والشك «بين أدري ولا أدري»، وهو ما يكشف عن تمثيل فني للاضطراب الداخلي، حيث تفقد الذات قدرتها على إدراك الواقع بعد الفقد، فتغدو معلقة بين الوعي واللاوعي، في تجلٍ واضح لأزمة الوجود الفردي، ويبرز التمثيل الرمزي في صورة المرأة بوصفها «زهرة»، حيث تتكثف فيها دلالات الجمال والرفقة والحياة، غير أن هذه الصورة لا تلبث أن ترتبط بالفعل المضاد، إذ يسقيها الدمع، فيتحوّل البكاء من تعبير عن الحزن إلى فعل وجودي يحاول الحفاظ على ما تبقى من الأثر، لكن هذا الفعل يحمل مفارقة عميقة، إذ إن الدموع التي تُسقي الذكرى هي ذاتها علامة الفناء، ويتشكل الزمن في النص بوصفه زمناً نفسياً متكرساً، لا يسير في خط مستقيم، بل يتردد بين لحظة الذكرى ولحظة الفقد، حيث تستعيد الذات صورة الماضي لتواجه بها حاضرها الخالي، فينشأ توتر دائم بين ما كان وما صار، وهو ما يعمق الإحساس بالفقد ويجعل الرثاء تجربة مستمرة لا تنتهي. أما علاقة الذات بالآخر، فتتجلى في أقصى درجاتها الإنسانية، إذ لا يظهر الآخر (المرأة) بوصفه موضوعاً خارجياً، بل كجزء من كيان الذات، وبفقدته تتصدع الوحدة الداخلية، فيغدو الرثاء تعبيراً عن

تفكك الذات لا مجرد حزنٍ على الغير، ومن هنا، تتداخل الذات الفردية مع بعدٍ إنسانيٍّ أوسع، حيث تمثل المرأة رمزاً للقيمة العاطفية والأسرية التي كان المجتمع الأندلسي يمنحها مكانةً مركزية.

الخاتمة:- تكشف دراسة التمثيلات الفنية لرؤية العالم في شعر الرثاء الأندلسي عن تحوّل هذا الفن من مجرد تعبيرٍ عن الفقد إلى خطابٍ عميق يعكس وعياً حضارياً مأزوماً في ظلّ الانهيار التاريخي. فقد أعاد الشاعر الأندلسي تشكيل العالم ضمن رؤيةٍ وجودية تتداخل فيها عناصر الزمن والمكان والذات والهوية، ليغدو الرثاء وسيلةً للتأمل في قوانين الوجود وحتمية الزوال. ويبرز الزمن بوصفه العنصر المركزي في هذه الرؤية، إذ يتحول إلى قوةٍ فاعلة تتحكم في مصير الإنسان والحضارة، بينما يغدو المكان رمزاً لانكسار الهوية بعد أن كان مركزاً للعمران والسيادة. كما تتجلى الذات الشاعرة بوصفها ذاتاً قلقةً بين الماضي والحاضر، مندمجةً في وعيٍ جمعيٍّ يعكس تجربة الأمة، في حين يسهم حضور الآخر في تعميق الإحساس بالصراع الوجودي. وتحل الهوية موقعاً محورياً في هذا الخطاب، حيث يسعى الرثاء إلى حفظ الذاكرة الجماعية عبر استدعاء رموز الحضارة وتوثيق لحظة أفولها، وقد أسهمت التمثيلات الفنية، من توظيف الرمز والثنائيات واستحضار التاريخ، في بناء رؤية عالمٍ متماسكة ذات بعدٍ فلسفي.

إن رثاء الشعر الأندلسي لم يعد مجرد تسجيل للحزن، بل تحوّل إلى خطابٍ معرفي يكشف حقيقة العالم، ويحوّل الفقد والانكسار إلى وعي عميق بطبيعة الوجود.

قائمة المصادر والمراجع:-

1. الإبهام في شعر الحداثة العوامل والمظاهر وآليات التأويل، عبد الرحمن محمد القعود، سلسلة عالم المعرفة 279، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب-الكويت، 2002م.
2. الأدب الأندلسي- محاضرات في قضايا وفنونه، د. جنان قحطان فرحان، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع – بغداد، ط6، 2021م.
3. الأسلوب، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية-مصر، ط10، 1998م.
4. البنيوية وما بعدها النشأة والتقبل، سامر فاضل الأسدي، دار المنهجية للنشر والتوزيع، ط1، 2018م.
5. خريدة القصر وجريدة العصر، العماد الاصفهاني (ت597هـ-)، تحقيق: عمر الدسوقي وعلي عبد العظيم، دار نهضة مصر-القاهرة، 1964م.
6. ديوان الاعى التطلبي (ت٥٢٥هـ) أحمد بن عبدالله، ومجموعة من موشحاته: تحقيق: احسان عباس، بيروت-دار الثقافة، 1989م.
7. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام الشنتريني (ت543هـ)، تحقيق: مصطفى البدر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1998م.
8. رثاء الأندلس، لأبي بقاء الرندي، جمعه: عيسى بن محمد الشامي، كنوز الأندلس، (د.ت).
9. الرثاء سلسلة فنون الأدب العربي- الشعر الغنائي، د. شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط2، 1978م.
10. الرثاء، سلسلة فنون الأدب العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف-مصر، ط2، 1978م.
11. رواية الحي اللاتيني على ضوء النظرية الغولدمانية، حامد صدقي، عبد الله حسيني، أنصار سليمي يزاد، دراسات الأدب المعاصر، 1391هـ، ع/ 15.
12. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، الحسن بن رشيق القيرواني (ت456هـ-)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجبل-بيروت، ط4، 1972م.
13. لغة الشعر الأندلسي في عصر الخلافة، د. صادق حسين كنيج، مركز البحوث والدراسات الإسلامية- بغداد، ط1، 2008م.
14. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط6، 2021م.
15. نقد الشعر، قدامة بن جعفر (ت327هـ-)، تح: محمد عبد المنعم خفاجة، دار الكتب العلمية-بيروت(د.ت).

1. List of Sources and References:

2. Ambiguity in Modernist Poetry: Factors, Manifestations, and Mechanisms of Interpretation, Abdul Rahman Muhammad Al-Qoud, Alam Al-Ma'rifah Series 279, National Council for Culture, Arts and Letters - Kuwait, 2002.
3. Andalusian Literature: Lectures on its Issues and Arts, Dr. Jinan Qahtan Farhan, Dar Al-Farahidi for Publishing and Distribution - Baghdad, 6th edition, 2021.
4. Style, Ahmed Al-Shaib, Al-Nahda Al-Masriya Library - Egypt, 10th edition, 1998.
5. Kharidat Al-Qasr wa Jaridat Al-'Asr, Al-Imad Al-Isfahani (d. 597 AH), edited by Omar Al-Dasouqi and Ali Abdul-Azim, Dar Nahdat Misr - Cairo, 1964.
6. Diwan Al-A'ma Al-Tutuli (d. 525 AH), and a collection of his muwashshahat, edited by Ihsan Abbas, Beirut - Dar Al-Thaqafa, 1989. 6. Al-Dhakhira fi Mahasin Ahl al-Jazira (The Treasury of the Virtues of the People of the Peninsula), by Ibn Bassam al-Shantarini (d. 543 AH), edited by Mustafa al-Badri, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1998.
7. Ritha' al-Andalus (Elegy of Andalusia), by Abu Baqa' al-Rundi, compiled by Isa ibn Muhammad al-Shami, Kunuz al-Andalus (n.d.).
8. Al-Ritha' (Elegy), a series on the arts of Arabic literature - lyrical poetry, by Dr. Shawqi Dayf, Dar al-Ma'arif, Egypt, 2nd edition, 1978.
9. Al-Ritha' (Elegy), a series on the arts of Arabic literature, by Dr. Shawqi Dayf, Dar al-Ma'arif, Egypt, 2nd edition, 1978.
10. Al-'Umda fi Mahasin al-Shi'r wa Adabihi wa Naqdihi (The Foundation of the Virtues, Etiquette, and Criticism of Poetry), by al-Hasan ibn Rashi al-Qayrawani (d. 456 AH), edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Dar al-Jabal, Beirut, 4th edition, 1972.
11. Lughat al-Shi'r al-Andalusi fi 'Asr al-Khilafa (The Language of Andalusian Poetry in the Caliphate Era), by Dr. Sadiq Hussein Kanij, Center for Islamic Research and Studies, Baghdad, 1st edition, 2008.
12. Nafh al-Tayyib min Ghushn al-Andalus al-Ratib, Ahmad ibn Muhammad al-Maqqari al-Tilimsani, edited by Dr. Ihsan Abbas, Dar Sader, Beirut, 6th edition, 2021.
13. Naqd al-Shi'r, Qudama ibn Ja'far (d. 327 AH), edited by Muhammad Abd al-Mun'im Khafaja, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut (n.d.).

Researcher: Farah Raheem Musayer Khabat Al-Maksoosi¹ Prof. Dr. Hassan Hamod Al-Tai²

Mustansiriyah University / College of Arts / Department of Philosophy
 Mustansiriyah University / College of Arts / Department of Philosophy
 Email: farah_raheem@uomustansiriyah.edu.iq
 Email: dr.hassanhamod@uomustansiriyah.edu.iq

Abstract:-

Sophism emerged in the fifth century B.C. not as a formal school of thought, but rather as a method of education. The Sophists were a group of itinerant teachers who traveled from city to city seeking students to instruct for a set fee through public and private orations. They sought success based on the arts of persuasion and

refutation (Bréhier, Vol. 1, 1982, p. 106). Political conditions facilitated their emergence as a new form of pedagogy and philosophizing. They neglected the study of Being (Ontology), as they believed it offered no practical benefit to people, focusing instead on the study of Man. Most of their conceptions were aimed at changing the prevailing customs and values in society; thus, the study of the human being became the central axis of their philosophy and the driving force for philosophical and ethical thought. As for the external world, they deemed it insufficient for studying truth; rather, it must be joined by the world of the Self (Marhaba, 1988, pp. 90, 98). They believed that ethical, religious, political, and social values stem from human needs and the desire to fulfill them.

Through their texts, I have attempted to clarify the meaning of religion for them and its relationship to man, as well as the meaning of "moral religion" within this philosophy and the methods used to purify religion through skepticism and criticism, or imposing it like law. In this research, we demonstrate that religion in Sophist philosophy represents a problematic issue (problématique), where its concept overlaps with philosophy, ethics, law, politics, and various aspects of life.

Keywords:- Sophism, Sophist Religion, Ethics, Man.

موقف السفسطائيين من الدين, (العلاقة بين الإيمان والعقل)

الباحثة فرح رحيم مسير خابط المكصوسي¹ أ.د حسن حمود الطائي²

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة

farah_raheem@uomustansiriyah.edu.iq

dr.hassanhamod@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص:-

ظهرت السفسطائية في القرن الخامس ق.م, ولم تكن مذهب, بل كانت طريقة في التعليم, والسفسطائيون هم مجموعة من معلمين يترحلون من مدينة لأخرى بحثاً عن الطلاب ليعلموهم مقابل أجر مقرر, في خطب علنية وخاصة, وكانوا ينشُدون للنجاح القائم على فن الإقناع والأفحام

(برهيه، ج1، 1982، ص106)، وقد ساعدت الأوضاع السياسية على ظهورهم كنوع جديد من طريقة التعليم والتفلسف، وقد أغلوا البحث في الوجود، لأن ذلك لا يقدم النفع للناس لذلك ركزوا على البحث في الإنسان، وكانت معظم تصوراتهم موجهة لتغيير العادات والقيم السائدة في المجتمع، وقد شكل البحث في الإنسان المحور الرئيسي لفلسفتهم وهو العامل المحرك للفكر الفلسفي والأخلاقي، أما العالم الخارجي فهو غير كافٍ لدراسة الحقيقة، إنما يجب ينضم إليه عالم الذات (مرحبا، 1988، ص 98، 90)، وهم يعتقدون بأن القيم الأخلاقية والدينية والسياسية والمجتمعية تنطلق من الحاجة الإنسانية ورغبته في تحقيقها.

وقد حاولت من خلال نصوصهم أن أوضح معنى الدين بالنسبة لهم وعلاقته بالإنسان، ومعنى الدين الأخلاقي بالنسبة لهذه الفلسفي وكيف تتخذ الوسائل لتتقية الدين من خلال الشك والنقد وفرضه كالقانون، ونوضح في بحثنا هذا بأن الدين عند الفلسفة السفسطائية يمثل إشكالية بالنسبة لهم، ويتداخل مفهومه مع الفلسفة والأخلاق والقانون والسياسة وفي مختلف جوانب الحياة.

كلمات مفتاحية:- السفسطائية، الدين السفسطائي، الأخلاق، الإنسان

المقدمة:-

يعد الدين والأخلاق من العادات والتقاليد بالنسبة إلى الفلسفة السفسطائية، فالمعايير المطلقة للحقيقة في الدين، والأخلاق لا وجود لها، ويجب على الإنسان أن يتكيف مع الواقع الاجتماعي والثقافي، وقد انكروا السفسطائيون وجود حقائق مطلقة، فكل ما يبدو للفرد فهو حقيقي بالنسبة له، وكل شيء نسبي مصدره الإنسان (رشوان، 1998، ص 50)، لأن (الإنسان مقياس كل شيء)، (افلاطون، 200، ص 39)، أن هذا القول يُعد أساس نظريتهم في المعرفة، وأساس فلسفتهم، وهو مرتبط بنظريتهم في الدين كما هو في المعرفة والأخلاق، يقول بروتاجوراس بأن الدين ليس مطلق، ولا يوجد مصدر مطلق لأي دين، إنما الدين عبارة عن نظم تعاقدية وضعها بعض الأذكى للسيطرة أخلاقيا واجتماعيا واقتصاديا، فالدين شأنه شأن اللغة والقانون والدولة كلها أمور تقوم على التعاقد (ابو ريان، 2014، ص 96)، والاتفاق، فليس له أساس مطلق أو إلهي، بل هو نظام تعاقدية قائم على الاتفاق للسيطرة على الناس.

لقد ركزت السفسطائية على دور الإنسان وما يتوافق مع قدرته العقلية على التفكير، مما دفعهم إلى تقديم أفكار فلسفية جديدة، متبنيين ضمناً رأي هرقليطس في وظيفة الفلسفة الذي يرى بأن وظيفتها الحقيقية هي إيقاظ النفوس، (سارتون، 2010، ص 39)، فقد قامت على النقد الجذري للمعتقدات الدينية وابتعدت عن المزج بين الحيوية الخيالية والإدراك العقلي الذي كان سائد عند الفلاسفة الأولين، فلم يعد العالم مليء بالآلهة، ورفضت المخاطلة والخداع، (زيادة، 1986، ص 724)، كونها تحمل أفكار لا يمكن الاعتقاد بها، وهي أفكار لا تتعالى على الإنسان فهي من صنعه وهو المسؤول الوحيد عنها، وبالتالي تكون متغيرة ونسبية وغير مطلقة، حتى إذا كانت تلبي احتياجاته الاجتماعية، فالدين بمثابة ابتكار من صنع الإنسان، (مجموعة مؤلفين، 2003، ص 35)، أو أنه صناعة إنسانية.

في معنى الدين.

لم تكن الغاية عند السفسطائيين أن تسود الثقافة الإنسانية فقط، بل أرادوا أن يثبتوا أن الدين عبارة عن عادات وتقاليد وهو من صنع الإنسان، لذلك كان ألد أعدائهم من عوام الناس، لأنهم قاموا بنقد عبادة الأوثان التي كانوا يعبدونها، وهاجموا آلهتهم وشككوا فيها فثار عليهم المنتفعون منها، فرجال الدين لعبوا دوراً هاماً في مهاجمة السفسطائيين بأن يتظاهرون أمام الناس مدعين أنهم حماة للدين والمدافعين على التراث وعقائد الآباء والأجداد على اعتبارهم دعاة الحق والحقيقة، (الوردي، 1992، ص 156)، بينما هم يحمون مصالحهم الشخصية، فالدين هنا يكون أداة تستخدم للسيطرة على الناس ولتحقيق مصالح شخصية، والدين مجرد غطاء لتبرير أفعال خاصة، لذلك لهم موقف من الدين وتصور قد خرج من واقعهم المعاش آنذاك.

لقد كان السفسطائيون في كل خطاباتهم يشككون في الافتراضات التي لم يتم إثباتها في الدين، فقد أهتم بروديقوس، (معلم سفسطائي، وتلميذاً لبروتاجوراس ومعلماً لسقراط، وعرف بأنه مؤسس علم المترادفات في اللغة، وطريقته في التعليم تعتمد على الحفظ، وله مؤلف بعنوان الساعات أو حول الوجود، وطبيعة الإنسان، وفي الأخلاق، (النجم، 2008، ص 111، وكذلك (كوج، ب. ت، 34)، و(عطيتو، 1999، ص 255، 256)، أن بروديقوس أهتم في البحث عن الأديان وأصولها ومنابعها، (آل ياسين، 1965، 1971، ص 138)، وكانت آراءهم تدل على تعمق الإنسان في البحث، والتماس الطبيعة الأولى التي صدرت عنها سائر مظاهره الاجتماعية،

مما يؤيد نزعتهم في التقابل بين الطبيعة والقوانين, (الأهواني, 1945, ص 308), (عطيتو, 1999, 258), ويقول ظهرت أولاً الديانة الفيتيشية فكان الناس يعبدون الأشياء التي يرون فيها منفعة, فقد عبدوا الشمس والقمر والكواكب والبحار والنباتات والحيوانات, وتتبع هذه الديانة مرحلة تطورت منها ولا تخرج عن كونها ديانة طبيعية, فالآلهة في هذه المرحلة هم مصدر الثروات, كالإله دينيسيوس إله الخمر, وهذه النظرية في الدين جعلته يصل إلى نتيجة وهي بأن العبادات (الأدعية والصلوات), والقرابين, إنما هي مظهر سطحي كاذب وهي أعمال يشوبها طابع النفاق, (ابو ريان, 2014, ص 96) وهذا يعني أن الدين نشأ نتيجة التطور المعرفي المعتمد على الحاجة, فالدين عند بروديقوس حاجة إنسانية, يقوم على اتفاق اجتماعي وهذه الأنظمة والاتفاقات نسبية فهي إذا كانت تصلح لمجتمع ما, فإنها لن تستقيم في مجتمع آخر, لأن الأفراد هم من يحددون قواعده وفقاً لإشباع رغباتهم ولسد حاجاتهم, وبالتالي لا يحتوي على حقائق مطلقة ثابتة, بل هو نظام اجتماعي تطور في المجتمع استجابة لاحتياجات اجتماعية خاصة, وفي حال كان يحمل حقائق مطلقة, غالباً ما تكون غيبية متعلقة بأمور غيبية لا يمكن اثباتها.

كما يتحدث بروديقوس عن الطبيعة والآلهة والإنسان وعلاقتهم ببعضهم, وكان نقده لتعدد الإلهة يمثل صورة واضحة للحرية الفردية, والتحدي لقدسية الآلهة, وهذا له أهمية كبيرة على الفكر الفلسفي, والعقلية اليونانية, إذ يمثل بداية التوجه العلمي والفلسفي لنقد العادات والتقاليد الدينية السائدة في المجتمع اليوناني, إما فيما يتعلق بالعلاقة بين الآلهة والإنسان, فهو يرى أنها لا تختلف عنه, بل هي شخوص إنسانية, فمقولة طاليس (كل شيء مملوء بالآلهة), (ارسطو, 1949, ص 36), لم تُعد مقدسة عند بروديقوس, ومقارنة بالواقع الذي نعيشه إذا كان مجتمعهم آنذاك يقوم على الاعتقاد بشيء معين ومن ثم التمسك به, فعبر الأجيال يكون من الشيء الذي وجودوا ضالته عند مقدس, بل ذهب البعض إلى تقديس بعض الأشخاص فأخرجوهم من طبيعتهم الإنسانية إلى جعلهم آلهة في الأرض, كأنما يحمل قانوناً خاصاً به توسع على حساب الرأي العام المساند له, وبذلك نعيش مع فكرة التعدد الديني, أما قوله عن فكرة العبادة والقرابين, بأنها كاذبة وتعتبر عن مظهر سطحي للدين, لأنها من ابتكاره, فالإنسان هنا يخدع نفسه بها وينافق على ذاته وعلى الآخرين.

إن رأي بروديقوس في الدين وتطوره أدخله في صراع مع السلطات والتي أدت إلى طرده, وابعاده من اليونان, بتهمة افساد الشباب, (عطيتو, 1999, ص 258), بسبب التشكيك بالدين, وهي كالتهمة التي وجهت لسقراط, وقد واجه بروديقوس ذلك الاتهام, ولأسباب سياسية كان الدين محمي من قبل الدولة, فقد اتهم بروتاجوراس بالكفر أيضاً, لأن الديمقراطية الأثينية كانت تتدخل بما يخص المسائل الدينية, ونفذ صبرها بسبب الكفر بالآلهة, (سارتون, 2010, ص 64).

بماذا يتعلق الدين.

يرى كريتياس, (معلم سفسطائي, ومتأثر بالفلسفة السفسطائية, أخذ من جورجياس فكرة التقدم الحضاري مدين إلى حد كبير للاستنباطات الفردية), (جديدي, 2009, 220), و (آل ياسين, 1965, 1971, ص 137), أما الدين فهو صناعة إنسانية, وهو كالقانون يتم استخدامه كأداة للسيطرة على الناس في تحفيزهم على السلوك الجيد والطاعة, من خلال زرع الخوف في نفوسهم, إذ يقول أن القانون يمنع الإنسان من ممارسة العنف بشكل مكشوف, فيكون اقتراف الجرم بشكل سري, لذا ثمة إنسان ماهر قد أوجد خوف الناس من الآلهة, بحيث إذا اقتراف أحد إثم أو قام بعمل سيئ يخاف حتى لو كان سرياً, (مجموعة مؤلفين, 2003, ص 35), فالمهمة الدينية كالمهمة القانونية هي المراقبة المعاقبة وحث الناس على الالتزام بالواجبات والمسؤوليات التي يتحملها الفرد اتجاه المجتمع وأمام الإله لتحقيق العدالة.

لقد أراد كريتياس أن يشير إلى فكرة وهي أن وجود الدين يعتمد على الوجود الإنساني وكيفية العمل به من أجل أمور خاصة, وهو ابتكار إنساني لا إلهي ولا غيبي, فالإنسان هو الذي يفرض الإله ويحدد الصفات التي يرغبها فيه, فيكون الدين خادماً له من خلال خضوع عامة الناس خوفاً من العقاب وغضب الآلهة, ولأجل مصلحة ما, أصبح وجود الإلهة ليس لبث الأمان والخير, وسد الحاجة كما قال بروديقوس, بل تغيرت حينما تدخل الإنسان في وجودها, جعلها أداة تستعمل للخوف وللسيطرة على الناس.

ولذلك أهتم كريetas في أصل الدين وبحث عن وظيفته في المجتمع, ووصل الى نتيجة مفادها بأن الدين عبارته عن أداة للسيطرة, ويمارس كالسلطة على الناس, لأن القانون يحاسب على الظاهر من الجرائم, فوجب أن يكون قانون آخر يحكم الناس على الجرائم المستترة وهو القول بوجود آلهة عادل رقيب على أعمال الناس في السر والعلن, (ابو ريان, 2014, ص 98), وهذا يعني بأن الدين ليس بالضروري أن يكون نابع من الحقيقة أو الإيمان, بل هو أداة تستخدم لتحقيق أهداف معينة بالمراقبة والمعاقبة على اعتباره قانون خفي يحكم الناس إلى جانب القانون الوضعي, وهو ما يتفق عليه السفسطائيين بأن الدين كالأخلاق مجرد مسألة عادة من صنع الإنسان, (ارمسترونغ, 2009, ص 48), وقد يكون متغير ونسبي وهو سبب في تجمع الناس وتكوين المجتمعات.

ويذكر النشار بأن الدين اليوناني كان عبارة عن ديناً مختلاً, واساطير غامضة وتصورات مريضة, أما عن السفسطائيين فله موقف ويقول (أن أساتذة الفكر الإنساني هؤلاء, لم يتوصلوا إلى نظرية في الدين متكاملة, ولم يعرفوا نعمة الوحي, فكان التشاؤم دينهم, وأمضتهم فكرة قصر الحياة, وفناء الفردانية فناء كاملاً), (النشار, ب. ت, ص 29), وهذا أمر طبيعي لأن الدين كان قائم على مجموعة من المعتقدات والممارسات التي لا تتبع نظرية واحدة متكاملة, فهو متنوع شمل الاساطير وبعض التعاليم الأخلاقية, وكانت هنالك تحديات في تكوين دين متكامل, منها الدين مر بمراحل فتطور فضلاً عن التدخل الإنساني في هذا التطور وهي الفكرة التي يشير إليها بروديقوس في تعدد الأديان وتنوعها, وكذلك بروتاجوراس وآخرون, وكما أن النقاش في الأمور الدينية والبحث فيها جعلتهم محاربين من قبل السلطات على اعتبارهم غيروا من أفكار الشباب وكشفوا الأسرار, وتشير المصادر أن مؤلفات بروتاجوراس جمعت من تلاميذه وأحرقت, وحُكم بالإعدام, لأنه وضع مقدمة لأحد كتبه عبر فيها عن موقفه من الإلهة, (الآرسي, 2014, ص 157), فقد تكلم بجرأة عن هذه المسألة التي كانت شبه محرمة آنذاك, أما فيما يخص فكرة الوحي فهي غير حاضرة لديهم لأسباب ذكرها, ونجدها عند سقراط, وكانت إحدى مسببات إعدامه, النتيجة التي توصل إليها النشار في نقده لهم بأنهم لم يتوصلوا إلى نظرية في الدين متكاملة, لا يعني السبب إطلاقاً هو فكرة قصر الحياة وفناء الفرد.

توظيف الفلسفة في الدين.

إن الدين في الفلسفة السفسطائية فقد مصداقيته وقديسيته, من خلال النقد والشك السفسطائي, لكنهم لم يدعوا إلى تأسيس وظهور ديانة جديدة, أو بديلة, على اعتبارهم مصالحين أو مبشرين, لذلك يرى الوردى بأن الشك وحدة غير كافي للإصلاح, فالمصلح الذي يشكك في صحة نظام قديم عليه أن يأتي بنظام أصح منه, (الوردى, 1992, ص 157), هذا من ناحية, ومن ناحية أخرى هم مهدوا الطريق لسقراط فقد كانوا حلقة وصل لدين جديد من خلال نقدهم وشكهم لما هو متوارث, لأن الشك مبدأ اليقين, والفترة التي مر بها المجتمع بعهدهم تسمى بفترة الارهاص, أي الشك والحيرة, فالسفسطائيين كانوا يمهّدون من خلال الشك طريق التوحيد, والنبوة التي كان سقراط يدعيها, فقد استفاد من منهجهم وأمن بوجود إله وشعر بوجود وحي ينزل عليه, أما الدين عنده هو تكريم الضمير النقي لعدالة الإله, لا في الصلوات وتقديم القرابين على الرغم من تلطخ النفس بالإثم, (الوردى, 1992, ص 156, 157), لأن الضمير شعور فطري, يحمله الفرد ويجعله يتعامل مع الآخرين على وفق قانون فطري يدفعه نحو عمل الخير والعدالة هذا عندما يكون الدين نابعاً من الفطرة والفكرة نجدها عند بروتاجوراس, حينما أشار إلى فكرة الإيمان الفطري بقانون العدل الإلهي, لكنها غير كافية فأثبت وجود الإله بالعمل الأخلاقي.

يعد جورجياس المعلم السفسطائي المعروف في فلسفته الشككية, فموقفه في فلسفة في الوجود هو الإنكار فقد أنكر جورجياس وجود أي شيء, ولا شيء يمكن أن يكون موجوداً بشكل حقيقي, وفي المعرفة قال إذا كان هناك شيء موجود, لا يمكن معرفته, لأننا لا نستطيع أن ندرك أو نفهم هذا الشيء بشكل كامل, وفي إيصال المعرفة, كان يرى حتى إذا كان يمكننا معرفة شيء ما فلا يمكن إيصاله للآخرين, لأننا لا نستطيع أن نعبر عن هذه المعرفة لأنها معرفة نسبية, واللفظ يحمل عدة معانٍ, فإذا طبقنا نظرية جورجياس في المعرفة على الأخلاق والدين فتكون الأخلاق نسبية ولا يمكن تحديدها, والحقائق الدينية غير قابلة للمعرفة ولا يمكن التعبير عنها

بشكل مطلق، وبالتالي لا يمكن الوصول إليها وأن وجدت، فضلاً عن كونها أمور غيبية لا يمكن التعبير عنها فاللغة أداة قاصرة مثل فكرة الإيمان بالله، والحياة الأخرى، وغيرها.

الخاتمة.

بناءً على ما تقدم يمكننا القول من خلال ما طرحناه في بحثنا هذا بأن الدين عند الفلسفة السفسطائية يمثل إشكالية بالنسبة لهم، ويتداخل مفهوم الدين مع الفلسفة والأخلاق وفي مختلف جوانب الحياة، وهو صناعة إنسانية لا إلهية، منهم من رأى الدين كالقانون، والأخلاق عبارة عن اتفاقات وتعاقبات بين الآخرين، ورأى البعض بأن الدين ناتج عن تطور وتقدم في الحياة الاجتماعية، وقد أنكر البعض الدين، ولم يخوض البعض في هذه الإشكالية.

لقد اهتمت الفلسفة السفسطائية بهذا المفهوم الدين وتنوعت كتاباتهم في ذلك، لأن في الدين يمكن أن تسلك كل الطرق في سبيل الوصول إلى ما تريد وكانت غايتهم الحياة، فهو سلطة بدأ في فهم طبيعة الحياة الاجتماعية، فلا بد من إيقافه، أو الحد منه. الدين عند السفسطائية مركب من علاقة بين الإنسان والحياة الاجتماعية، ومفهومه يخرج من السلطة، من خلال التنبع التاريخي يرى بروديقوس بأن الدين انتقل عبر مراحل، وهو متعلق بمجموعة من العادات، وهو على اتصال وترابط مع المشكلات الإنسانية، التي شكلت الموضوعات الأولى في المعرفة، فالحياة الاجتماعية خاضعة للدين وتكون تحت رعايته، والهدف من ذلك هو التغلغل في الشرائع الاجتماعية.

إن الهدف الأول للدين بالنسبة إلى الفلسفة السفسطائية هو وضع القوانين لمراقبة حياة الناس، وضع الحلول للمشاكل الاجتماعية، وعلى ضوء ذلك يتدخل الدين من أجل تدبر حياة الناس، فالحياة تكون بيد الدين وهو قادر على اختراقها.

قائمة المصادر والمراجع.

- 1- أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، دار إحياء الكتب العربية، ط1، (القاهرة 1954).
- 2- أرسطو، كتاب النفس، نقله إلى العربية: أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1949.
- 3- أفلاطون، محاورة ثييتيوس أو عن العلم، ترجمة: أميرة حلمي مطر، دار الغريب للطباعة والنشر، (القاهرة 2000).
- 4- إميل بربيه، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، ط1، (بيروت 1982).
- 5- بيتر كونزمان، فرانز، بيتر بوركارد، فرانز فيدمان، أطلس الفلسفة، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرفية، ط11، (بيروت 2003).
- 6- جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون من طاليس إلى سقراط، مكتبة الفكر العربي للنشر والتوزيع، ط3، (بغداد 1965)، ومطبعة الإرشاد، ط1، (بغداد 1971).
- 7- جورج سارتون، تاريخ العلم، ج1، ترجمة: نخبة من الباحثين، المركز القومي للترجمة، (القاهرة 2010).
- 8- حربي عباس عطيتو، الفلسفة القديمة من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية، دار المعرفة الجامعية، 1999.
- 9- حياة مشاهير الفلاسفة، ج3، ترجمة: أمام عبد الفتاح أمام، المركز القومي للترجمة، ط1، (القاهرة 2014).
- 10- ديفيد ج. كوج، السفسطائية وأثرها على ما بعد الحداثة، حروف منشورة للنشر الإلكتروني، <http://herufmansoura.blogspot.com>
- 11- علي سامي النشار، نشأت الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، دار المعارف، ط9، (القاهرة ب. ت).
- 12- علي الوردي، مهزلة العقل البشري، دار كوفان للنشر، ط2، (لبنان 1992).
- 13- محمد جديدي الفلسفة الإغريقية، منشورات الاختلاف، ط1، (الجزائر 2009).
- 14- محمد حسين النجم، السفسطائية في الفكر اليوناني، إصدارات بيت الحكمة، (بغداد 2008).
- 15- محمد عبد الرحمن مرجحاً، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، ط3، (بيروت- باريس 1988).
- 16- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج1، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، دار الوفاء لنسب الطّباعة والنّشر، ط2، (الإسكندرية 2014).
- 17- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للنشر والتوزيع، (القاهرة 1998).

- 18-معن زيادة, الموسوعة الفلسفية العربية, مج 1, ج 1, معهد الإنماء العربي, ط1, 1986.
- 19-هـ. أرمترونغ, مدخل إلى الفلسفة القديمة, ترجمة: سعيد الغانمي, كلمة, والمركز الثقافي العربي, ط1, (بيروت 2009).
- 1.Ahmed Fouad El-Ahwani, The Dawn of Greek Philosophy (Fajr al-Falsafa al-Yunaniyya), Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, 1st ed., (Cairo, 1954).
- 2.Aristotle, De Anima (On the Soul), Translated into Arabic by Ahmed Fouad El-Ahwani, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, 1st ed., 1949.
- 3.Plato, Theaetetus: Or On Knowledge, Translated by Amira Helmy Matar, Dar al-Ghareeb for Printing and Publishing, (Cairo, 2000).
- 4.Émile Bréhier, Histoire de la philosophie: Antiquité et Moyen Âge (History of Greek Philosophy), Translated by Georges Tarabichi, Dar al-Tali'a, 1st ed., (Beirut, 1982).
- 5.Peter Kunzmann, Franz-Peter Burkard, & Franz Wiedmann, dtv-Atlas Philosophie (Atlas of Philosophy), Translated by George Kattoura, Al-Maktaba al-Sharqiyya, 11th ed., (Beirut, 2003).
- 6.Ja'far Al-Yassin, Greek Philosophers from Thales to Socrates, Maktabat al-Fikr al-Arabi, 3rd ed., (Baghdad, 1965), and Al-Irshad Press, 1st ed., (Baghdad, 1971).
- 7.George Sarton, A History of Science, Vol. 1, Translated by a panel of researchers, National Center for Translation, (Cairo, 2010).
- 8.Harbi Abbas Atito, Ancient Philosophy: From Oriental Thought to Greek Philosophy, Dar al-Ma'rifa al-Jami'iyya, 1999.
- 9.Diogenes Laërtius, Lives and Opinions of Eminent Philosophers, Vol. 3, Translated by Imam Abdel-Fattah Imam, National Center for Translation, 1st ed., (Cairo, 2014).
- 10.David J. G. Koch, Sophistry and its Impact on Postmodernism, Heruf Mansoura for Electronic Publishing, <http://herufmansoura.blogspot.com>, (n.d.).
- 11.Ali Sami al-Nashar, The Genesis of Philosophical Thought in Islam, Vol. 1, Dar al-Ma'arif, 9th ed., (Cairo, n.d.).
- 12.Ali al-Wardi, The Farce of the Human Mind (Mahzalat al-Aql al-Bashari), Dar Koufan for Publishing, 2nd ed., (Lebanon, 1992).
- 13.Mohamed Jididi, Greek Philosophy (Al-Falsafa al-Ighriqiyya), Manshurat al-Ikhtilaf, 1st ed., (Algeria, 2009).
- 14.Muhammad Hussein al-Najm, Sophistry in Greek Thought, Bayt al-Hikma Publications, (Baghdad, 2008).
- 15.Muhammad Abd al-Rahman Marhaba, With Greek Philosophy (Ma'a al-Falsafa al-Yunaniyya), Oueidat Publications, 3rd ed., (Beirut-Paris, 1988).
- 16.Muhammad Ali Abu Rayyan, History of Philosophical Thought, Vol. 1: Greek Philosophy from Thales to Plato, Dar al-Wafaa, 2nd ed., (Alexandria, 2014).
- 17.Muhammad Mehran Rashwan, The Evolution of Moral Thought in Western Philosophy, Dar Qubaa for Publishing and Distribution, (Cairo, 1998).
- 18.Ma'an Ziyada, The Arab Philosophical Encyclopedia, Vol. 1, Part 1, Arab Institute for Development, 1st ed., 1986.

19.A.H. Armstrong, An Introduction to Ancient Philosophy, Translated by Said al-Ghanimi, Kalima & Arab Cultural Center, 1st ed., (Beirut, 2009).

Melancholic Aspects in the Thematic Structure of Iraqi Poetry After 2003

Researcher: Sajjad Mohsen Farhan Jabal Al-Duraisat¹ Assistant Professor Dr. Ahmed Kadhim Salman Al-Attab

College of Arts / University of Wasit

College of Arts / University of Wasit

std2024210sMohsen@uowasit.edu.iq

Abstract:

This research addresses an important topic in literary studies: tracing and analyzing this phenomenon among a number of Iraqi poets using a descriptive-analytical approach, supplemented by a psychological methodology. It examines the phenomena of pessimism, alienation, and bitter irony, given their direct connection to melancholy, which significantly contributed to its psychological reinforcement among the poets. This is further influenced by the poets' living conditions as part of society, which in turn impact their poetic expression, instilling this tendency in their texts. This tendency almost pervades the collections of the poets whose works were selected for this research, serving as examples demonstrating the presence of this phenomenon. The poets employed all forms of pain and sorrow, with the prose poem being one of their most important tools. Expressing their feelings, this style allows them to freely express themselves, gathering all the meanings that convey their anguish and sorrow, attempting to move beyond the classical stereotype that no longer aligns with their aspirations, especially after the influx of Western literature and exposure to its techniques and styles. Thus, the texts of Iraqi poets became like a cry expressing the collective pain of Iraqi society.

Keywords: Melancholy, Pessimism, Alienation, Bitter Irony, Pain, Sorrow.

المظاهر السوداوية في البنية الموضوعية للشعر العراقي بعد عام 2003م

الباحث: سجاد محسن فرحان جبل الدريسات¹، أ.م.د. أحمد كاظم سلمان العنّاب²

كلية الآداب/ جامعة واسط

كلية الآداب/ جامعة واسط

sMohsen@uowasit.edu.iq2024210std

الملخص:

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً في الدرس الأدبي، ألا وهو تتبّع هذه الظاهرة عند جملة من الشعراء العراقيين وتحليلها على وفق المنهج الوصفي التحليلي مع الاستعانة بالمنهج النفسي، والوقوف على كلّ من ظاهرة التشاؤم والاعتراب والسخرية المريرة، لما لهذه الظواهر من ارتباط مباشر بالسوداوية، التي أسهمت - هذه الظواهر - بشكل كبير في تعزيزها نفسياً لدى الشعراء، فضلاً عن الظروف المعيشية التي يمرّ بها الشعراء، بوصفهم جزءاً من هذا المجتمع، لتنعكس هذه الظواهر بدورها على الواقع الشعري، ليغرس هذه النزعة في نصوص الشعراء، حتّى كادت تغطّي معظم دواوين الشعراء الذين وقع اختيار البحث على نصوصهم، كنماذج تبرهن على وجود هذه الظاهرة، حيث استعمل الشعراء كلّ معاني الألم والحزن، وكانت قصيدة النثر إحدى أهم وسائلهم التعبيرية عن أحاسيسهم؛ لأنها تتيح إمكانية التعبير بحرية ليحشدوا خلالها كلّ تلك المعاني المعبرة عن لواعجهم وأشجانهم، محاولين مغادرة الصورة النمطية الكلاسيكية التي باتت لا تتوافق كثيراً وتطلّعاتهم، وخصوصاً بعد وفود الأدب الغربي والاطلاع على تقنيّاته وأساليبه، فكانت نصوص الشعراء العراقيين أشبه بصرخة تعبّر عن مكنونات الألم الجماعي للمجتمع العراقي. الكلمات المفتاحية: السوداوية، التشاؤم، الاعتراب، السخرية المريرة، الألم، الحزن.

المقدمة:

الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيّبين الطاهرين، وصحبه المنتجبين، وسلّم تسليمًا كثيرًا. وبعد، فإنّ السوداوية إحدى الظواهر التي انتقلت عبر العصور من ميدان الطب إلى الفلسفة ثم استقرت في الأدب، لما لهذه الظاهرة من ارتباط بنفسية الكاتب وتشكيل وعيه، الذي تأثر بنوازع اجتماعية وسياسية واقتصادية، انعكست على واقعه الأدبي، حيث جاء محملاً بتلك الرؤية المأزومة للواقع، ودفعته للكتابة بمرارة وألم، إذ تجلّت السوداوية في ظاهرة التشاؤم والتي تعدّ أعلى مراتب السوداوية، كما اتضحت في الاعتراب ونزوح الشاعر النفسي، وأخذت مسارها في السخرية المريرة، لتشكل صورة الشعر المأساوية، وتبرهن على تغلغل تلك الظاهرة وتسلسلها إلى معظم دواوين بعض الشعراء لترسم آلامهم على واقعهم الشعري.

1- التشاؤم في الشعر العراقي:

يعدّ التشاؤم من الظواهر التي تنتهي إليها السوداوية، وقد احتلّت هذه الظاهرة مكانة بارزة في الشعر العراقي الحديث، ولم تكن هذه الظاهرة جديدة العهد على الشعر إلا أنّها اتخذت أشكالاً مختلفة، وصورة جديدة عما سبقها في الشعر العربي والأدب بصورة عامّة، فالتشاؤم قديماً كان فردياً في الغالب يعبر عن هواجس وجودية، لكنّه في العصر الحديث تحوّل إلى تجربة جمعيّة، كرّس فيها الشاعر قساوة الحياة الاجتماعية والسياسية، ووظّف فيها الأساطير وصور العنف والدمار، واستعمل تقنيّات التّكثيف والجمال القصيرة المقطّعة.

يقول طه حسين: "ولست أشك في أنك لا تكاد تدرس أدباً من الأدب على اختلافها وعلى اختلاف العصور والبيئات والأجيال إلا رأيت فيه ظلًا من التشاؤم قويًا أو ضعيفًا، ممدودًا أو مقبوضًا، يختلف هذا كله باختلاف ما لأصحاب هذا الأدب من تعمق الثقافة، ومحاولة لحلّ المشكلات الفلسفية الخالدة" [طه حسين، 2013م، 187].

ويرى وفيق غريزي أنّ شوبنهاور فيلسوف التشاؤم يعتقد "إنّ الحياة بطبعها سرّ، وبأنّ جوهر هذا الوجود سرّ، فالسعادة النسبية التي قد يخيّل إلى البعض أنّهم يشعرون بها ما هي إلا وهم، فما هي إلا الإمكانية المعلقة التي تضعها الحياة أمامنا على سبيل الإغراء بالبقاء في هذا الشقاء، وهي السراب الكاذب الذي يحنّنا على الحرص عليها ويحدونا إلى التعلّق بما فيها" [غريزي، 2008م، 139]. كما أنّ التشاؤم "هو الاعتقاد بأنّ عالمنا هذا هو أسوأ العوالم الممكنة، وأنّ جميع الأشياء بطبيعتها شرّ، والاعتقاد بأنّ كفة الشرّ والشقاء أرجح في هذا العالم من كفة الخير والسعادة، ولا يعني هذا أنّ المتشائم يرى أنّ الخير لا وجود له في هذا العالم بل يقصد أنّ الشرّ هو الأصل" [مطر، 2021م].

ولعلم النفس وقفة عند هذه الظاهرة، فالتشاؤم "نزعة هادمة مدمرة تستحوذ على الفكر والمخيلة، وتحيل الأبيض أسود، والحسن سيئًا، والنصر هزيمة، والجمال جريمة" [خليفة، 2001م، 44].

تضعنا هذه الآراء إزاء موقف واضح من ظاهرة التشاؤم، وهو النظرة السلبية للشاعر تجاه الواقع والحياة بشكل عام، فكثرت صور التشاؤم لدى الشعراء العراقيين واختلفت أشكالها، حتّى لا تكاد تغادر هذه النزعة شعرهم الذي تشرب مرارة الواقع. وفي هذا الإطار فإنّ ظاهرة التشاؤم لم تكن تقتصر على "الشعر العربي القديم دون غيره، بل واصلت هذه الظاهرة مسيرتها في الأدب العربي حتّى وصلت الشعر العربي المعاصر، ناهيك عن استيعاب الأخير لها فاق كلّ العصور، ولعلّ هذه الظاهرة من أبرز الظواهر الأدبية التي طرأت على الشعر العربي المعاصر، فلا تكاد تجد ديوانًا لشاعر معاصر يخلو من دلالات التشاؤم ومظاهره" [الشريف، 2011م، 134].

وقد تنبّه لذلك الشاعر إبراهيم طوقان في قوله: [طوقان، 2002م، 60] [مجزوء الكامل]

"أضحى التشاؤم في حدي — شك بالغريرة والسليقة"

وهذا — فعلاً — ما حصل لدى العديد من الشعراء، فلو أخذنا قصيدة الشاعر كاظم الحجاج (ورق الأربعين) للوقوف على صورة من صور التشاؤم، حيث يقول [الحجاج، 2017م، 17]:

"تساقط الأيام فوق العمر

يا ورق الستين

كن مرةً شجراً شجاعاً

واتحدّ..

ضدّ الخريف!"

يشبّه الشاعر تساقط أيام العمر بورق الخريف، ليعكس بذلك حالة التشاؤم من ضياع العمر، ثمّ يناديه بحسرة اليأس ليُلملم شتاته ويتحدّ لمواجهة ما تبقى من أيام عمره والأمل بالعودة ولكن هيهات، لينتهي النصّ بعلامة ! للتعجب من أمر الحياة وشعور الشاعر بالهزيمة القسرية وفقدان القدرة على المقاومة.

وبما أنّ الحديث عن التشاؤم، لا بدّ من التّطرّق إلى الفيلسوف والكاتب الفرنسي فولتير، الذي لم يكن في محاولاته الفكرية الأولى متشائمًا، إلّا أنّ الزلزال الذي أصاب مدينة لشبونة كان له تأثير عاطفيّ فيه، فقد استشاط غضبًا للتفسيرات التي قدمت لتبريره، فنظم كَرَدَةً فعل غاضبة قصيدة (في كارثة لشبونة) 1756م، وقد أنهى قصيدته بالتسليم إلى التشاؤم، إلّا أنّه طالب في فلسفته التحسّنية باستئصال المفاصل السياسية في عصره، وحماقات الحروب [الشكرجي، 2011م، 62].

وهذا يضعنا أمام الوقائع المريرة التي عاشها المجتمع العراقي في ظلّ الحروب، والأزمات السياسيّة، ممّا حدّى بالشّعراء للكتابة في ذات النّفس الشّعريّ الذي كتب به فولتير.

من أولئك الشّعراء موقّق محمّد الذي تجسّدت هذه الظّاهرة في الكثير من نصوصه، منها [موقّق، دبت، 26]:

"في الأزقة

ونحن نتقافز كعصافير ضالة

كنا نعرف أبوابنا من رائحة الخبز

المعجون بطيبة أمهاتنا

والآن

أنّى لنا أن نعرف أبوابنا؟

ورائحة الموت واحدة"

يشبّه الشّاعر طفولته ومن معه في اللّعب بالعصافير الضّالّة، لدالتين إحداهما براءة الطّفولة المتمثّلة بالطّير، والأخرى (ضالّة) الدّالّة على طيش الطّفولة المحفوفة بالأمان وحنين الأمّهات، ثمّ ينتقل بقوله (والآن) ليوثظ تلك الطّفولة الحالمة لترى مأساة الواقع ووحشيّة الحرب، حتّى تختلط عليهم الأبواب من كثرة الموت، لتصبح كلّ البيوت مأذن تنعى ساكنيها، وتفوح فيها رائحة الموت، وهذه الاستعارة تعكس شدّة الموت حتّى يصبح كأنّه ذو رائحة، والتّصّ بمجمله يحمل وجع العراقيّين، ويعكس تشاؤم الشّاعر من واقعه الدّمويّ.

يقول شوبنهاور: "ليس هناك تحقّق لموضوع رغبة يمكن أن يعطي إشباعاً دائماً، ولكنّه يعطي فحسب إرضاء عابراً...، ولذلك فطالما كان وعينا مليئاً بالإرادة، وطالما استسلمنا لحشد الرّغبات بآمالها ومخاوفها المستمرّة، وطالما كنّا موضوعاً للرّغبة، فلنّ يمكننا أبداً أن نصل إلى سعادة أو طمأنينة دائمة" [توفيق، 1983م، 78].

وهذا ما نلّمسه عند قراءة بعض القصائد التي تشي بشيء من التّفاؤل في مطالعها، وما إنّ تحتشد الآمال في القصيدة ترّ المعاناة تتصاعد، فتولّد المخاوف وتنتفي السّكينة.

وقصيدة (يخفق حدّ العيش) للشّاعر حسين القاصد، مثال يجسّد تلك الحقيقة، يقول فيها [القاصد، 2004م، 45]:

"كانت على شبابه ستارة

تزيلها أصابع التّفاؤل

ويدخل الهواء

يعبث بالركام من خواطر الكآبة

يشتعّل الرّماد فوق موقد الحواس

ثمّ ينطفي

يخلف النيران والكتابة

وتلهب القصائد المبتلّة الحروف

وتنتهي الرّتابّة

ويطرق السّكوت وحشّ مانع

ملوحاً بسوطه

يأخذه بتهمة التّواطؤ المضّر بالشّعور

ينفي إلى مكتبة مهجورة

بتهمة التنفس العميق

وعندها

يخلق حدّ العيش"

يستعمل الشاعر في قصيدته لغة مكثفة وموحية، حيث يبدأ بالاندفاع نحو النور للتحرّر من الكآبة، وسرعان ما ينقضّ وحش القهر الداخلي على التّفاؤل، ليعكس حالة من الاستسلام لليأس، وتهمة التنفس العميق تمثّل ذروة التشاؤم، فالتنفس العميق رمز الرّغبة بالحياة، حين يصبح تهمة يغلق الحياة ويفتح آفاق القمع والاكتئاب العميق، لينتهي النّصّ بالانغلاق التّام وموت الرّغبة في ممارسة الحياة بصورة تختزل صور التشاؤم (يخلق حدّ العيش) دلالة على اليأس، وأنّ محاولات التخلّص ما هي إلّا أوهام.

٢ - الاغتراب والشّعور بالوحدة:

يُعدّ الاغتراب من المكوّنات الأساسيّة للصّورة السّوداويّة في الشّعر العراقيّ بعد 2003م، حيث أصبح الشّعر مرآة للاغتراب بصوره الوجوديّة والنّفسية والاجتماعيّة.

وقد "عدّ الباحثون ظاهرة الاغتراب، ظاهرة إنسانيّة وجدت في مختلف أنماط الحياة الاجتماعيّة، وفي كلّ الثقافات ولكن بدرجات متفاوتة، ذلك أنّ الاغتراب قد يعني الانفصال وعدم الانتماء، ويُعرّف أيضاً بأنّه وعي الفرد بالصّراع القائم بين ذاته والبيئة المحيطة به، وبصورة تتجسد في الشّعور بعدم الانتماء والسّخط والقلق" [الفلاح، 2013، 13].

ومن مصاديق الاغتراب الداخليّ وأثره النّفسيّ، قول الأصهبانيّ (ت 356هـ): "فقدُ الأحيّة في الأوطان غربة، فكيف إذا اجتمعت الغربة وفقدُ الأحيّة" [الأصبهانيّ، 1972م، 32].

ولأبي حيّان التّوحيديّ وقفة طويلة عند هذه الظاهرة، حيث يقول: "أين أنت عن قريب قد طالت غربته في وطنه... أين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان... يا هذا: الغريب من نطق وصفه بالمحنة بعد المحنة... الغريب من إن حضر كان غائباً، وإن غاب كان حاضراً" [التّوحيديّ، 1982م، 81 – 82].

ثم يذكر بيتاً من شعر المتنبيّ فيقول: أما سمعت القائل حين قال [البرقوقيّ، 1986م، 362/4، والمتنبيّ، 2014م، 498/2]:
[البسيط]

"بِمِ التعلُّ لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كاس ولا سَكَن"

ولهذا وصف الاغتراب الذاتيّ بأنّه "التعبير عن حالة تهدف إلى نقلة روحية، أو هجرة نفسية من الواقع الذي يحياه الشاعر أو الكاتب، إلى آفاق أخرى يتخذها بيئة يستلهمها أو موطنًا يستوحيه" [منى وسامان، 2016م، 538].

فلم يعد الاغتراب مجرد بُعد مكانيّ، بل تعدّاه إلى اغتراب ذاتيّ وشعور الفرد بفقدان الانتماء، حتّى فقد الثقة وتحولت علاقاته الإنسانية إلى علاقات هشّة ومشوّهة "وقد بات الاغتراب قضيةً تناولها الفلاسفة والمفكّرون بالتحليل وتعقّبوا بالبحث والاستقصاء بعد نشوء المجتمع الصناعيّ من جهة، وقيام الحربيين الكونينيين وما رافقهما من مآسٍ وويلات من جهة أخرى حتّى ليصحّ أن يقال إنّ في كلّ إنسان مغترّباً" [جعفر، 1999م، 2]، كما يعزو الباحث نفسه اغتراب المثقّف لسببين، الأوّل متّصل بقضية الحرّيّة وما يتعلّق بها من تداخل للسلطات السياسيّة والاجتماعيّة، فيما يتعلّق الثّاني بصدمة المثقّف جرّاء تعثر المشروع النّهضويّ القوميّ [المصدر نفسه، 1999م، 2]، وذلك ما يسمّى "الازدواج الثقافيّ بتعبير "هومي بابا" كمظهر من مظاهر الحياة ما بعد الكولونياليّة، إذ ظهرت إشكاليّة المثقّف أو توتراته بين معاداته الغرب كمستعمر وتطلّعه إليه كحضارة، في وقت مبكّر في الثقافة العراقيّة، حيث إنّ انفصاماً فادحاً ينشأ نتيجة انتماء المثقّف للجماهير والطبقات الشّعبيّة، وتعبيره عنها في أدبه المُشبع بنوع من الالتزام بقضايا الجماهير، والسعيّ للتعبير عن معاناة الفقراء، في مقابل الحياة الخاصّة للمثقّف التي يسعى فيها لمشايعة مظاهر الحداثة الحيّاتيّة في الغرب" [عطية، 2018م، 76].

فقد "شكّلت موضوع الاغتراب مبحثاً رئيساً في الفلسفة الحديثة، كما كان الاغتراب محلّ تساؤل وموضع بحث في فكر الحداثة وما بعد الحداثة؛ إذ أُمسى الاغتراب موضوعاً إشكالياً في الفلسفة الحديثة" [المصدر نفسه، 2018م، 13]، حيث "أصبح الاغتراب في العصر الحديث موضوعاً محورياً، ويتمثل في الحضارة الغربية بشكل خاصّ بأعمال دوستوفسكي وكافكا وبروست وفوست وتوملس مان والدوس هكسلي وجيمس جويس وإيسن وإليوت وماركس وسارتر وكامو وغيرهم عدد متزايد، وقد بدأ هذا الموضوع في مختلف تنوّعاته ينتشر من خلال الفكر النقديّ والتحليليّ بشكل خاصّ في مختلف الثقافات البارزة، ولا يستثنى من ذلك الثقافة العربيّة" [بركات، 2006م، 35].

وللغربة والاعتراب دلالات متقاربة، إذ إنّ "دلالة الغربة تعني التّزوح، فالاعتراب نزوح كذلك لكنّه نزوح نفسيّ داخل مواطن نفس الفرد، كونه الرّفص والثّمرد، وربّما العجز، لكنّه نزوح لا يتحدّد بوقت أو مكان" [الفلاحي، 2013م، 15]. في حين يرى الدكتور جبور الذي يرى أنّ أحد معاني الغربة "الشّعور بأنّ العالم كلّهُ هو سجن أقحم فيه الفنّان مُرغمًا، فكبله بقيوده، وعمره بشُروره وآلامه، فهو يُحسّ بأنّه غريب بين مواطنيه وأهله، وهو أبدًا تائق إلى عالم آخر خير من هذا، مؤمن بوجوده وبأنّه مُلاقٍ فيه كلّ ما يُحقّق رغباته الطّمأى على الأرض" [جبور، 1984م، 186].

لقد كثرت صور الاغتراب عند الشعراء العراقيين، فهم شركاء المجتمع في لواعجه وأشجانه، حيث كانت قصائدهم تمثيلاً لحالة المجتمع النفسيّة، وشعوره بالغربة عن الذات والمجتمع والوطن.

ومن نماذج الاغتراب نصّ من قصيدة (الرّجل الذي مات خجلاً) للشاعر كاظم الحجاج، يقول فيها [الحجاج، 2017م، 168]:

"يا أيّها الكهل الخجولُ

أيقُتل النَّاسُ الخجلُ؟

ماذا..

أتخجل أن تعيش

كما يُعاش —

بلا خجل؟!"

يمثّل النصّ اغتراباً داخليّاً، جسّد الشاعر ببراعة، إذ اتّخذ من الخجل حدّاً فاصلاً بينه وبين المجتمع، فهي صورة تجسّد الشّعور بالانفصال، والسّخط ممّن يقبل العيش بلا خجل، كما يتّضح قلق الشاعر من بيئته؛ لأنّها تقتل الحيّ والخجول، وهذا الرّفص كوّن نزوحه النفسيّ وشعوره بالعزلة.

إنّ "الاغتراب يعكس الاختلال الحاصل في علاقة الذات الإنسانية بواقعها" [الفلاحي، 2013م، 34]، حيث تتّصل حالة الاغتراب بمشكلات التّفكّك الاجتماعيّ، والثّقافيّ والسّياسيّ، وتدهور القيم، وظهور الطّبقيّة، والطّائفيّة، والفئويّة، والسّلطويّة... من هنا يعجز المجتمع عن إعادة بناء نفسه من جديد، فتتسع الفجوة وتتعمّق بين واقعه الهزيل، وأحلامه الضّائعة [بركات، 2006م، 28].

ويتّخذ الاغتراب أشكالاً مختلفة تقترب في مفاهيمها ودلالاتها أثناء تنقّله بين حقول المعرفة، حيث حوّل كارل ماركس الاغتراب متأثراً بهيغل وفيورباخ من مفهوم فلسفيّ، إلى مفهوم اجتماعيّ — اقتصاديّ، حيث توصّل من خلال نظريّته إلى تحديد عدّة جوانب من الاغتراب، ومنها اغتراب الإنسان عن منتجاته وعمله وطبيعته ونفسه، فإنّه يغترّب في علاقته مع الإنسان الآخر أيضاً، ويميل إلى العزلة، بسبب الاضطهاد والتّسلّط واستغلال الآخرين [المصدر نفسه، 2006م، 39 — 40].

وقد جسّد الشاعر رعد زامل هذه الحقيقة في إحدى قصائده، حيث يقول [زامل، 2023م، 14]:

"في طريقه إلى العزلة

ظلّ يلوح كثيراً

حتى تساقطت أصابعه

هكذا...

خرج شاعر البلاط

حافياً يقتفي أثر الصنوبر

وكلما غرق في أفكاره

صاح:

انجدوووووني

تري من سينجدنا

نحن الذين

أحرقنا المراكب

من خلفنا

وغرقنا على اليابسة؟"

ينطلق الشاعر في قصيدته من النهاية، حيث يكمن الاغتراب (في طريقه إلى العزلة)، ليكسر بذلك التسلسل الزمني لأحداث القصيدة، وهي طريقة متبعة في السرد لتثويق القارئ، فهي بداية تشدّ القارئ للنصّ وتثير لديه التساؤلات، ليعرف ما الذي يدفع بالشاعر نحو العزلة، ثمّ يتبع ذلك بأسلوب موجز ومكثف، يعتمد فيه الصّور الرمزية الصّادمة الموحية بالغرابة (حتّى تساقطت أظافره) للدلالة على اليأس المطلق بعد الجهد من التلويح، وحافياً لفقدانه الأمل وعجزه عن التّكيف، مُستغيثاً انجدوني ليعبر عن انفجاره النفسي، ويرد بمن سينجدنا ليقرّ في سؤاله بالاستسلام، ويجب عن تساؤله بالمقطع الأخير الموحى بتبدّل القيم وانقلاب الواقع، فالنصّ بمجمله يحمل ألم الاغتراب، ويعكس نظرة الشاعر السوداوية للواقع.

في مفهوم الاغتراب المستمد من النظرة الفرويدية والتحليل النفسي، يعيد فرويد تعاسة الإنسان إلى ثلاثة مصادر رئيسة هي: تفوّق قوّة الطّبيعة، وضعف الجسد، والحضارة المتحكّمة في العلاقات الاجتماعية في العائلة والدولة والمجتمع، وقد اهتم فرويد بالدرجة الأولى بالمصدر الثالث، أي الحضارة، معتبراً إياها المسؤولة إلى حدّ بعيد عن تعاسة الإنسان [بركات، 2006م، 49].

وذلك ما حصل في العراق بعد أن خلقت السّلطة هوة واسعة بين أبناء المجتمع، وسلبته حقّه في تحقيق فرديته، وأسست للطّبقية التي انعكست على نفسيّة المجتمع بصورة عامّة والمنقّف الحالم بشكل خاصّ، ممّا دفع كثيراً منهم للنّقمة من الواقع والشّعور بالحزن والتّعاسة التي تقضي بصاحبها إلى النّزوح والاغتراب النفسي.

فالشاعر عارف السّاعدي يقف على هذه المظاهر متألّماً من مرارة الواقع، فيقول في نصّ من قصيدته (شهر ياريات) [السّاعدي، 2013م، 92 – 93]:

"سلاماً أيّها الملك السّعيدُ

وكلّ حكاية وطنٍ جديدٍ

وللأوطان في الكلمات معنًى

ولكنّ المعاني لا تفيدُ

إذا انفتحت شبابيك المنافي

وفرت من مخافرها الحدودُ

فما معنى البلاد إذا أترضى

نداءك أيّها الملك السّعيدُ

سلاماً أيّها الملك الحزينُ

على شفقتك أطفالاً وطني

يستعمل الشاعر لغة رمزية عالية تحمل في طياتها نفذاً لاذعاً للسلطة، التي أفرغت الوطن من معناه، لينقلب إلى منقَى، حيث يعتريه الشّعور بالحزن ويخيم عليه اليأس لما يرى من ضياع، وحتى الحدود التي يجب أن تكون آمنة قد فُرت، وبراءة الأطفال قد سُلبت، فيكرس الشاعر صورة الاغتراب الداخلي حين يحول الوطن إلى منفى، والسعادة إلى حزن، ليعبر عن نظراته السوداوية للسلطة والواقع المأزوم.

إن إحساس الذات بفقدان المكان يمثل ذروة الاغتراب، ويؤجج شعوراً بالشّتات والثّيه [عطية، 2018م، 76]، حيث يخلخل علاقة الإنسان بواقعه، ويشعره بالخوف من المستقبل، كما جاء في قصيدة الشاعر نوفل أبو رغيف (وحشة الاحتلال)، التي يقول فيها [أبو رغيف، 2010م، 48 – 49]:

"دخانٌ يلفُّ الطريق

وحزنٌ جديدٌ سيصحو

على باب بيتٍ عتيق

وصمتٌ عجوز

ونخلٌ عنيدٌ

وقارعةٌ

وبقايا جمال

وجفت من الخوف أوردة البرتقال"

حيث يتّضح الاغتراب في النصّ من البداية، فالدخان يحجب الرؤية ويقطع صلة الشاعر بالطريق، وهو ينتظر حزنه القادم من التهديد الخارجي للبيت العتيق، أما جفاف أوردة البرتقال، فيعكس الاغتراب الوجودي، وإن التهديد يطال كلّ شيء، وهذا الشّعور بالشّتات والخوف من فقدان المكان، يدلّ على اغتراب الذات لدى الشاعر، ويحمل خوفه من المستقبل.

3- السّخرية المريرة من الواقع:

تعدّ السّخرية المريرة من الواقع وجهاً من وجوه السوداوية في الشعر العراقي، حيث اتخذها الشاعر مرآة تعكس حالة الحزن واليأس التي تنتابه، ووظفها بأسلوبٍ حادّ عبّر خلاله عن آلام المجتمع.

وقد اتخذت السّخرية في الشعر أشكالاً مختلفة على مرّ العصور، ففي الجاهلية سخر قوم من قوم لمصالح قبليّة، وفي العصر الأموي ارتبطت بجانب السياسة للإطاحة بالخصوم، أما في العصر العباسي فتأخذت أنماطاً مختلفة وقد برز الجاحظ في هذا الجانب، كما ظهرت أنواع منها كالسّخرية الحكيمة، والجادة الحزينة [نادية، 2019م، 92 – 93].

وهي في أبرز تعريفاتها "فنّ إبراز الحقائق المتناقضة والأفكار السّلبية، في صور تغري بمقاومتها، والرّدي عليها وإيقاف مفعولها من غير أن يلجأ إلى الهجوم المباشر، أو يبدو في موقف يكون فيه هدفاً للانتقام" [الهوّال، 1982م، 35]، وما يهمنّا في هذا المقام هو الوقوف على كيفية تشكيل السّخرية المريرة لجانب من جوانب السوداوية في الشعر العراقي، فإنّ "السّخرية في الأدب فنّ ينمّ عن ألمٍ دفين، ويشفّ من كربٍ خفي...، ومن هنا كان الألم الذي يشعر به الأديب أو الشاعر وعدم قدرته على إلغاء أسباب هذا الألم؛ هو الدافع وراء هذه السّخرية التي يصطنعها" [زاده، 1970م، 101].

لقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: "سَمِحْ يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ سَجَىٰ [الحجرات: 11]"

تنتهي هذه الآية الكريمة عن السخرية التي تسيطر عليها الدوافع الخبيثة، إلا أن الأسلوب الأدبي الساخر قد يوقع بعض الأفراد أو الجماعات في حرج مقصود، لكنه إذا دفع حرجاً أكبر وردَّ خطراً قائماً أو متوقعاً على المجتمع، فيعدّ عملاً إنسانياً شريفاً وسامياً [الهوال، 1982م، 8].

وهذا فعلاً ما يلمح في السخرية المريرة ذات الطابع الفني لدى الشعراء العراقيين، الذين عملوا على تغيير الواقع، ممّن اصطبغت تجربتهم الشعرية بألم المجتمع وما يقاسيه من حزن وكمد.

إذ يعكس هذا الأسلوب "أوضاع المجتمع السياسي والاجتماعية والثقافية ويعرضها في قلب ساخر، لإيمان الشاعر بأنّ الشعر الساخر أنفذ طعناً وأشدّ ألماً، وأبقى أثراً وأخلد ذكراً، وأبعد عن التهمة والمساءلة... رافضاً للواقع، كاشفاً عن سوءاته وسلبياته، متطلعاً إلى غدٍ أفضل تسوده العدالة والمساواة والحرية" [المتولي، 2021م، 1677].

وقد سلك الشعراء العراقيون في هذا الفن طريق الغموض والتكثيف الرمزي، إذ "يقترّب الأدب الساخر من الأدب الرمزي فهو يُغلف الحقائق، ويخفي ما يشعر به الساخر من غضب ورفض وتمرد وشعور بالغربة؛ فيعتمد إلى الإلباس معانيه لبوساً قابلاً للتأويل مفتوحة الدلالة عند المتلقي...، فتصبح السخرية ملاذاً نفسياً يُحقّق انفعال الأديب ويستوعب حدّته وثورته، وقد تأتي بباعث الزهو والشعور بالتفوّق العقليّ عند الساخر، فينزح إلى السخرية والغموض معاً" [جودة، 2022م، 66].

اتّخذت السخرية المريرة عند الشعراء العراقيين طابع النقد للواقع السياسي غالباً، في تحوّل لعلّه الأوّل من نوعه، بعدما كانت السخرية تشبه إلى حدٍّ ما الهجاء، حيث تخلّل تلك السخرية شعورٌ بالألم والحزن، وملامح اليأس بادية على تلك التّصوص الساخرة، فسلقوا السلطة بسيطاى ألسنتهم جزاءً لها بما اجتزّته للمجتمع من مآسٍ وويلات.

يقف الشاعر موقفٌ محدّد في طليعة الشعراء العراقيين الذين امتزجت قصائدهم بالسخرية السوداء؛ لكثرة ورود هذه الظاهرة في شعره، حيث يقول في إحدى قصائده [موفق، دبت، 80 — 81]:

"الحكومات تخطئ

والعراقيون يدفعون

الثمن

الحكومات تخطئ

والعراقيون يدفعون

الحكومات تخطئ

والعراقيون

الحكومات تخطئ

و...

فيا أيّها السيّد بوش

لقد جئنا برجالٍ

حشرونا في قاع جهنّم

بعد أن كنّا نسكن

الطابق الأوّل منها"

يبدأ النصّ في مطلعته بالتناقص، حيث يبيّن الشاعر فيه أنّ الثمن باهظ وأنّ العراقيين أصبحوا عاجزين عن تحمل مساوئ هذه السلطة، والحذف الأخير للعراقيين يعكس مدى التهديد الوجودي لكيان المجتمع العراقي على يد هذه الطغمة الحاكمة، لينتقل بعد ذلك إلى المفارقة المكانية التي تحمل بين طياتها سخرية سوداء تشي بتدهور حال المجتمع، وتعلن حالة اليأس من الخلاص.

وفي نصٍّ آخر له يقول [موقّق، دبت، 51]:
"سادتي

وأنتم ترفلون بشفاافية وردية
في القصور ألتي بناها الطّاغوت من قلوبنا
نحن سكّنة ما تحت الجسور وجبال القمامة
هلمّوا وشاركونا السّكن من موقع أعلى
لنتعرف على عمق مأساتكم
فالعراقيون حمّالو دبابات من الطّراز
الأوّل"

يقف الشّاعر مخاطبًا ساسة البلد الذين يقعون في القصور ألتي بنيت على أكتاف العراقيين ومن أقواتهم في زمن النّظام البائد،
ليشاركوا شعبهم الذي يعاني شظف المعيشة الآلمه، فيقول لهم ساخرًا من (موقع أعلى) ليثبت بذلك أنّه المكان الأكثر شرقًا من
قصورهم، ويسخر منهم مرّة أخرى بدعوته للتعرّف على مأساتهم لأنّهم تغافلوا عن مأساة شعبهم، ليقلب بذلك التّنائيات بالّم، ويقولها
بمضاضة ليأسه منهم، ويذكرهم بشجاعة العراقيين بأنّهم حمّالو دبابات، لحقيقتين: أولاهما أنّ هذا الشّعب هو وقود معاركهم، والأخرى
بأنّ يخشوا ثورة الحلّيم إذا غضب.

وللشّاعر كاظم الحجاج تجربة في هذا النّوع من السّخرية، إذ يقول في قصيدته (الممّثل) [الحجاج، 2017م، 41 – 42]:
"السّيّد مخرجنا المغرور

أعطاني دورًا..
ولآتي مقبولٌ – من حيثُ الجثّة –
للدور
..وافتت..

.....

وقال المخرج:
احفظْ دورَ "السلطان العادل!"
ها. ها.. (في سرّي طبعًا!)..
سلطانٌ عادل!
وكأَيّ من أبناء الكلب
ظهرتُ على المسرح:
أقتلُ. أشنقُ. أمرُحُ
وتزوّجتُ جميع نساء الدولة
– أعني. كلّ بنات الكومبارس! –
لكنّ
كان عليّ – أنا (السلطان العادل) –
أن أشنقَ شحّادًا؛
من أجل رغيّفٍ مسروق.

سامحت الشَّحاذُ

فأفسدتُ الدور!"

يجسدُ الشَّاعر دور الحاكم العادل بالمثلِّ ليكشف عن المسرحية السياسية، وتلك السَّخرية السوداء الأولى في النص؛ لأنَّه يوظف الحوار فيها كأداة للسَّخرية، ليعكس بذلك حقيقة الواقع المؤلمة، ويكشف زيف السَّطوة، وما الحاكم في الحقيقة إلا قاتلٌ يستتر بالعدل، يعبث بالسَّطوة ويلهو بأرواح النَّاس، ويُشبع غريزته، ويقتل الفقير ليسرق قوته، وهنا ظهرت المفارقة حين أعلن الممثل بأنَّه سلطان عادل لكنَّه انغمس في الملذَّات وسخر من العدالة، وعندما يحين دور الشَّاعر ليجسد مشهد القتل، يُفسد الدور ليعكس بذلك تراحم أبناء المجتمع فيما بينهم لأنَّهم شركاء الجرح والألم، فالنَّص يمثِّل صرخة ساخرة ضدَّ القمع والاستبداد.

ولذا فقد يودّي الأسلوب السَّاخر دورًا هامًا في التَّربية والتَّغيير النَّفسي والاجتماعي [نادية، 2019م، 96]، مضافًا إلى حضوره في مواقف معيَّنة، فبعض حالاته تكون وسيلة هادفة للإصلاح، أو الإرشاد أو التَّصحيح أو التَّقد [كسار، 2024م، 96]، كما يُعبّر عن رؤية الشَّاعر السُّوداوية.

الخاتمة:

- 1- إنَّ التَّلاقح بين ميادين الفلسفة التَّشاؤميَّة الحديثة والشَّعر انعكس على الواقع الأدبي في العراق.
- 2- مثَّلت السُّوداوية مرحلة انتقالية من منطقة التَّفاؤل إلى التَّشاؤم.
- 3- إنَّ مظاهر التَّشاؤم، والاغتراب والشَّعور بالضَّياع، والسَّخرية المريرة من الواقع، هي تمظهرات شعريَّة كانت السُّوداوية وعاءً يحمل طاقاتها العليا واللامتناهية، لذا أصبحت السُّوداوية ميدانًا أوسع وأشمل لهذه المظاهر الشعريَّة.
- 4- إنَّ كلَّ ما ورد من مظاهر للشَّعر العراقي الحديث؛ دليلٌ على التَّحوُّلات الهائلة في الصُّورة الشعريَّة، وانفتاح النَّص على الدَّلالات المختلفة، ومغادرة الشَّعراء السُّوداويين للصُّورة التَّمطية الكلاسيكيَّة، وإنَّ السُّوداوية أعادت تشكيل الصُّورة الشعريَّة لدى كثير من الشَّعراء حتَّى أصبحت هويَّة لنصوصهم، فاستعملوا فيها كلَّ معاني الألم؛ لينفتحوا بذلك على دلالات جديدة مغايرة ترسم صورة متباينة وتعبّر عن مسار مختلف للواقع الشعري العراقي.
- 5- لم تكن السُّوداوية مجرد مشاعر لمواقف عابرة لدى الشَّعراء العراقيين، وإنَّما كانت تعبيرًا حقيقيًا عن مكنونات نفوسهم، وتجسيدًا صادقًا لآلامهم ومآسيهم.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) القرآن الكريم.
- (2) أبو رغيغ، مطرٌ أيقظتُه الحُروب، نوفل أبو رغيغ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط2، 2010م.
- (3) الأصبهاني، كتاب أدب الغرباء، لأبي الفرج الأصبهاني (ت 356 هـ)، نشره الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 1972م.
- (4) البرقوقيّ، شرح ديوان المتنبي، عبد الرحمن البرقوقيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط)، 1986م.
- (5) بركات، الاغتراب في الثقافة العربيَّة متأهات الإنسان بين الحلم والواقع، الدكتور حليم بركات، مركز دراسات الوحدة العربيَّة، بيروت، ط1، 2006م.
- (6) التَّوحيدي، الإشارات الإلهية، الجزء الأوَّل ومعه ملخَّص من الجزء الثاني، لأبي حيان التَّوحيدي، تحقيق: الدكتور وداد القاضي، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1982م.
- (7) توفيق، ميثافيزيقيا الفن عند شوبنهاور، سعيد محمَّد توفيق، دار التَّوزيع للطباعة والنَّشر، بيروت ط1، 1983م.
- (8) جِبَّور، المعجم الأدبي، جبَّور عبد النَّور، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984م.
- (9) جعفر، الاغتراب في الشَّعر العراقي المعاصر — مرحلة الرِّوَّاد —، محمَّد راضي جعفر، من منشورات اتحاد الكُتَّاب العرب، (د.ط)، 1999م.

(10) جودة، تجليات السخرية في شعر رجا سمرين، أحمد علي جودة، مجلة إحالات، المجلد 4، العدد 3، 2022م

[205922https://asjp.cerist.dz/en/article/](https://asjp.cerist.dz/en/article/205922)

(11) الحجاج، الأعمال الشعرية، كاظم الحجاج، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد — شارع المتنبي، ط1، 2017م.

(12) خليفة، الخجل والتشاؤم وعلاجهما، علي السيد خليفة، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د.ط)، 2001م.

(13) زاده، الأدب الساخر، أنواعه وتطوره مدى العصور الماضية، شمسي واقف زاده، فصلية دراسات الأدب المعاصر، السنة الثالثة، العدد 12، 1970م.

(14) زامل، أنقذوا أسماكنا من الغرق ونصوص أخرى، رعد زامل، اتحاد أدباء وكتاب ميسان، 2023م.

(15) الساعدي، جرة أسئلة، عارف الساعدي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ومكتبة عدنان للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد شارع المتنبي، ط1، 2013م.

(16) الشريف، ظاهرة التشاؤم في الشعر العربي القديم والحديث، علي كامل علي الشريف (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: د. غيف محمد عبد الرحمن، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، كلية الدراسات العليا، الأردن، 2011م.

(17) الشكرجي، التفاؤل والتشاؤم عند فلاسفة عصر التنوير، أ.م. د. جعفر حسن الشكرجي، كلية الآداب، جامعة بابل، لارك للفلسفة واللغات والعلوم الاجتماعية، العدد 5، السنة الثالثة، 2011م

[5.950.Iss1/lark.Vol10.31185https://doi.org/](https://doi.org/10.31185/5.950.Iss1/lark.Vol10)

(18) طه حسين، ألوان، طه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، (د.ط)، 2013م.

(19) طوقان، الأعمال الشعرية الكاملة، إبراهيم طوقان، مؤسسة جائزة عبد العزيز البابطين للإبداع الشعري، الكويت، (د.ط)، 2002م.

(20) عطية، الاغتراب في شعر سعدي يوسف قراءة ثقافية، د. رضا عطية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 2018م.

(21) غريزي، شوبنهاور وفلسفة التشاؤم، وفيق غريزي، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2008م.

(22) الفلاح، الاغتراب في الشعر العربي في القرن السابع الهجري دراسة اجتماعية نفسية، د. أحمد علي الفلاح، دار غداء للنشر والتوزيع، عمان — الأردن، ط1، 2013م.

(23) القاصد، حديقة الأجوبة، حسين القاصد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004م.

(24) كسار، تجليات السخرية في شعر حسين القاصد (ديوان تفاحة في يدي الثالثة نموذجاً)، م.م. أنغام ناصر عبيد كسار، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، المجلد 54، العدد 1، ج1، 2024م

[1.3606.Iss54/eduj.Vol10.31185https://doi.org/](https://doi.org/10.31185/1.3606.Iss54/eduj.Vol10)

(25) المتنبي، ديوان المتنبي، تحقيق: د. درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 2014م.

(26) المتولي، جماليات السخرية في ديوان "كلمات غصبي" للدكتور عبده بدوي، د. محمد شكري المتولي المتولي، مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد 36، 2021م

[2021.225566/bfam.10.21608https://doi.org/](https://doi.org/10.21608/2021.225566/bfam.10)

(27) مطر، ظاهرة التشاؤم في شعر بدر شاكر السياب، عبد الحميد هايس مطر، المجلة الدولية العلمية الموحدة للبحوث، 2021م.

(28) منى وسامان، أنماط الاغتراب النفسي في شعر المفضلّيات (بحث مستقل من أطروحة دكتوراه)، أ.م. د. منى شفيق توفيق، م.م. سامان جليل إبراهيم، مجلة ديالى، العدد 69، 2016م

[69.112i1/djhr.v10.57592https://doi.org/](https://doi.org/10.57592/djhr.v10i1.69.112)

(29) موفق محمد غزل حلي، آفاق جديدة 7، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، (د.ط)، (د.ت).

(30) نادية، خطاب السخرية في أدب العرب إبان عصور القوة، نادية كتاف، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الآداب واللغات، العدد 21، 2019م

[74653https://asjp.cerist.dz/en/article/](https://asjp.cerist.dz/en/article/74653)

(31) الهوال، السخرية في أدب المازني، د. حامد عبده الهوال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، 1982م.

List of Sources and References:

- 1) The holy quran.
- 2) Abu Ragheef, Rain Awakened by Wars, Nawfal Abu Ragheef, General Cultural Affairs House, Baghdad, 2nd edition, .2010
- 3) Al-Isfahani, The Book of Strangers' Literature, by Abu al-Faraj al-Isfahani (d. 356AH), published by Dr. Salah al-Din al-Munajjid, Dar al-Kitab al-Jadeed, Beirut, 1st edition, .1972
- 4) Al-Barquqi, Commentary on the Diwan of al-Mutanabbi, Abd al-Rahman al-Barquqi, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, (n.d.), .1986
- 5) Barakat, Alienation in Arab Culture: The Labyrinths of Man Between Dream and Reality, Dr. Halim Barakat, Center for Arab Unity Studies, Beirut, 1st edition, 2006.
- 6) Al-Tawhidi, Divine Signs, Part One, with a summary of Part Two, by Abu Hayyan al-Tawhidi, edited by Dr. Wadad al-Qadi, Dar al-Thaqafa, Beirut, 2nd edition, .1982
- 7) Tawfiq, Schopenhauer's Metaphysics of Art, by Saeed Muhammad Tawfiq, Dar al-Tanweer for Printing and Publishing, Beirut, 1st edition, .1983
- 8) Jabbour, The Literary Dictionary, by Jabbour Abd al-Nour, Dar al-Ilm lil-Malayeen, Beirut, 2nd edition, .1984
- 9) Jaafar, Alienation in Contemporary Iraqi Poetry – The Pioneer Stage – by Muhammad Radhi Jaafar, published by the Arab Writers Union, (n.d.), 1999.
- 10) Jawda, Manifestations of Irony in the Poetry of Raja Samrin, Ahmed Ali Jawda, *Ihalat* Journal, Volume 4, Issue 3, 2022

<https://asjp.cerist.dz/en/article/205922>

- 11) Al-Hajjaj, *Poetic Works*, Kazem Al-Hajjaj, Sotor Publishing and Distribution House, Baghdad - Al-Mutanabbi Street, 1st Edition, 2017
- 12) Khalifa, Shyness and Pessimism and Their Treatment, Ali Al-Sayed Khalifa, Arab Center for Publishing and Distribution, Alexandria, (n.d.), 2001
- 13) Zadeh, Satirical Literature: Its Types and Development Throughout Past Ages, Shamsi Waqif Zadeh, *Contemporary Literature Studies Quarterly*, Year 3, Issue 12, 1970
- 14) Zamil, Save Our Fish from Drowning and Other Texts, Raad Zamil, Maysan Writers and Authors Union, .2023
- 15) Al-Saadi, A Jar of Questions, Arif Al-Saadi, Arab Scientific Publishers, Beirut, and Adnan Library for Printing, Publishing and Distribution, Baghdad, Al-Mutanabbi Street, 1st edition, .2013
- 16) Al-Sharif, The Phenomenon of Pessimism in Ancient and Modern Arabic Poetry, Ali Kamel Ali Al-Sharif (PhD dissertation), supervised by: Dr. Afif Muhammad Abdul Rahman, World Islamic Sciences and Education University, Faculty of Graduate Studies, Jordan, 2011.

- 17) Al-Shukerji, Optimism and Pessimism among Enlightenment Philosophers, Dr. Jaafar Hassan Al-Shukerji, College of Arts, University of Babylon, Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, Issue 5, Year 3, 2011

<https://doi.org/10.31185/lark.Vol1.Iss5.950>

- 18) Taha Hussein, Colors, Taha Hussein, Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo, (n.d.), 2013
- 19) Touqan, Complete Poetic Works, Ibrahim Touqan, Abdul Aziz Al-Babtain Foundation for Poetic Creativity, Kuwait, (n.d.), 2002
- 20) Atiya, Alienation in the Poetry of Saadi Youssef: A Cultural Reading, Dr. Reda Attia, Egyptian General Book Organization, Cairo, 1st edition, .2018
- 21) Gharizi, Schopenhauer and the Philosophy of Pessimism, Wafiq Gharizi, Dar Al-Farabi, Beirut, 1st edition, .2008
- 22) Al-Fallahi, Alienation in Arabic Poetry in the Seventh Century AH: A Socio-Psychological Study, Dr. Ahmed Ali Al-Fallahi, Ghayda Publishing and Distribution House, Amman, Jordan, 1st edition, .2013
- 23) Al-Qasid, The Garden of Answers, Hussein Al-Qasid, Arab Writers Union, Damascus, .2004
- 24) Kassar, Manifestations of Irony in the Poetry of Hussein Al-Qasid (The Diwan "An Apple in My Third Hand" as a Model), M.M. Angham Nasser Obeid Kassar, Journal of the College of Education, Wasit University, Volume 54, Issue 1, Part 1, 2024

<https://doi.org/10.31185/eduj.Vol54.Iss1.3606>

- 25) Al-Mutanabbi, Diwan Al-Mutanabbi, edited by Dr. Darwish Al-Juwaidi, Al-Maktaba Al-Asriya, Beirut, (n.d.), 2014
- 26) Al-Mutawalli, The Aesthetics of Irony in the Diwan "Words of Anger" by Dr. Abdo Badawi, Dr. Muhammad Shukri Al-Mutawalli, Journal of the College of Arabic Language in Menoufia, Issue 36, 2021

<https://doi.org/10.21608/bfam.2021.225566>

- 27) Matar, The Phenomenon of Pessimism in the Poetry of Badr Shakir al-Sayyab, Abdul Hamid Hayis Matar, The Unified International Scientific Journal of Research, .2021
- 28) Mona and Saman, Patterns of Psychological Alienation in the Poetry of the Mufaddaliyyat (Research Extracted from a Doctoral Dissertation), Assistant Professor Dr. Mona Shafiq Tawfiq, Assistant Lecturer Saman Jalil Ibrahim, Diyala Journal, Issue 69, .2016

<https://doi.org/10.57592/djhr.v1i69.112>

- 29) Muwaffaq Muhammad Ghazal Hilli, New Horizons 7, Publications of the General Union of Writers and Authors in Iraq, (n.d.).
- 30) (n.d.) Nadia, "The Discourse of Satire in Arabic Literature During the Ages of Power," Nadia Kataf, Academy for Social and Humanistic Studies, Department of Literature and Languages, Issue 21, .2019

<https://asjp.cerist.dz/en/article/74653>

- 31) Al-Hawwal, "Satire in the Literature of Al-Mazini," Dr. Hamed Abdo Al-Hawwal, Egyptian General Book Organization, (n.d.), .1982

Assinstant Professor Doctor Rahim Jodi Ghayad

Kut University / College of Education

Abstract

The Historical Study of Al-Kut in the Modern and Contemporary Era

The study of the history of Al-Kut city in the modern and contemporary era carries great importance and presents considerable challenges in historical writing, both temporally and spatially. This importance arises from the fact that documentary works have constituted a fundamental cornerstone in most historical writings about Al-Kut. However, these writings have often been hindered by the lack of available documents and primary sources in national libraries, as well as the scarcity of materials due to the absence of documentation. Many events were not recorded because of negligence, fear of oppressive and dictatorial regimes, wars, deliberate destruction, and natural disasters. All these factors contributed to the disappearance of numerous sources and documents. Faced with this gap, researchers have resorted to oral history as a means of addressing the problem and filling the void in the local history of the city. By capturing marginalized or forgotten memories from individuals who lived through and witnessed these events, oral testimonies have acquired significant documentary value. Nevertheless, some historians and academics still regard reliance on oral sources as a departure from the scientific path of historical documentation, arguing that such accounts lack historical validation and must be subjected to neutrality and objectivity in recording events.

In addition to oral sources, the research relied on several written works that documented the longest siege in modern Iraqi history. This study builds upon earlier research, with documentary books and memoirs serving as essential references due to the historical material they contain. Among the most notable works are General Townshend's Military Memoirs in Iraq, 1916 and Russell Braddon's The Siege of Kut.

The significance of this research lies in its focus on historical landmarks established in Al-Kut by the British, which became inseparable from the city's history and documented a crucial era in modern and contemporary Iraqi history. Chief among these landmarks is the British Cemetery, which stands as a historical legacy and a witness to the longest siege during World War I (1914–1918). The siege lasted 147 days—nearly five months—and drew global attention to Al-Kut, placing it firmly on the world map.

The study is divided into an introduction, two chapters, a conclusion, and a list of sources. The first chapter examines the British occupation of Iraq up to the Battle of Kut, which represents a vital part of Iraq's modern and contemporary history. The second chapter focuses on the British Cemetery in Al-Kut, highlighting its historical significance.

Keywords: Al-kut city, British Cemetery in Kut

مقبرة الانكليز في الكوت – (دراسة تاريخية)

أ.م.د. رحيم جودي غياض

جامعة الكوت/ كلية التربية

Rahim.judi@uokut.edu.iq

الملخص

تكتسب دراسة تاريخ مدينة الكوت في العصر الحديث والمعاصر، أهمية كبيرة وصعوبة بالغة في الكتابة التاريخية في المجالين الزماني والمكاني، وتأتي هذه الأهمية بعد أن شكلت الكتب الوثائقية ركناً أساسياً ومهماً، في معظم الكتابات التاريخية التي دونت تاريخ مدينة الكوت، فقد تمثلت بعدم

توافر الوثائق، والمصادر الأساسية التي تخص الدراسة، في المكتبات الوطنية وندرة المصادر والوثائق، لكون أغلب الأحداث لم يتم توثيقها، أو تدوينها نتيجة الأهمال، أو الخوف من الأنظمة القمعية والدكتاتورية، فضلاً عن الحروب والتخريب والتدمير المتعمد، والكوارث الطبيعية، كل هذه العوامل أسهمت في اندثار الكثير من تلك المصادر والوثائق، الأمر الذي جعل الباحث يستعين بالتاريخ الشفهي ليحل هذه الإشكالية، ويسدّ هذه الثغرة في التاريخ المحلي للمدينة، بالنقاط ذكريات مهمّة أو منسيّة، من شفاه شخصيات في المدينة، عاصرت تلك الأحداث، وكانت شهوداً على أحداثها حظيت بمكانة توثيقية ذات قيمة تاريخية مهمة، وبالرغم من ذلك مازال بعض المؤرخين والأكاديميين يعتمدون الاعتماد على المصادر الشفهية خروجاً عن المسار العلمي في الجانب التوثيقي للتاريخ، لعدم وجود سند تاريخي، ويجب أن تخضع للحداثة والموضوعية في تدوين تلك الأحداث، فضلاً عن ذلك اعتمد البحث على عدة مصادر وثقت أطول حصار، تناولت حقبة تاريخية ويأتي هذا البحث تكملة لكثير من البحوث الأخرى التي سبقتها، إذ شكلت الكتب الوثائقية ركناً أساسياً، فضلاً عن كتب المذكرات تعد من المصادر المهمة للباحثين بالنظر للمادة التاريخية التي تضمها بين دفتيها، ومن بين تلك الكتب، (الجنرال طاوزند ومذكراته العسكرية في العراق سنة 1916) وكتاب (رسل برادون ، حصار الكوت) .

وتتبع أهمية البحث من خلال تسليط الضوء على شواهد تاريخية، شيدت على أرض مدينة الكوت من قبل الإنكليز، وأصبحت جزء لا يتجزأ من تاريخ المدينة، ووثقت حقبة تاريخية مهمة في تاريخ العراق الحديث والمعاصر، ألا وهي مقبرة الإنكليز، التي مثلت إرثاً تاريخياً وشاهداً لا زال يروي قصة أطول حصار حدث خلال الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، دام (147) يوماً، أي ما يقارب الخمسة أشهر، فلا غرو أن تتجه الأبصار في العالم نحو الكوت تبحث عنها على الخريطة .

قسمت الدراسة الى مقدمة، مبحثين وخاتمة وقائمة المصادر، وقد حاول الباحث أن يركز كثيراً في صلب البحث، دون الدخول بالتفاصيل الفرعية تناول المبحث الأول الاحتلال البريطاني للعراق حتى معركة حصار الكوت التي تعد جزءاً حيوياً من تاريخ العراق الحديث والمعاصر، وتطرق المبحث الثاني الى مقبرة الإنكليز في الكوت .

الكلمات المفتاحية: مدينة الكوت ، مقبرة الإنكليز

المبحث الأول : حصار الكوت 1915 – 1916

كانت الكوت (1) ، خلال الفترة الأخيرة من حكم العثمانيين، كسائر المدن العراقية خاملة الذكر، يكتنفها الأهمال والنسيان، بلدة صغيرة، لا يتجاوز نفوسها أكثر من ستة آلاف نسمة، تحيط بها بساتين النخيل من جانب، وقد قبع في الزاوية الجنوبية من شبه الجزيرة النهرية، لا تشغل سوى الثمن من مساحتها، أما الجانب الآخر من الجهة المقابلة للبلدة فلا يوجد سوى بضعة أكواخ حول معمل لكبس الصوف ومخزن لجمع عرق السوس (1)، يصدر الى الدول البعيدة (1) .

تراجعت القوات العثمانية أمام الحملة البريطانية في القرنه والشعبية، لاسيما بعد انتحار قائدها سليمان عسكري بك (1) ، " واعتبرت معركة الشعبية مأساة تاريخية هامة بالنسبة للعثمانيين " (1)، سيطرة القوات البريطانية على المثلث الواقع بين البصرة والعمارة والناصرية، الأمر الذي شجع القادة العسكريين البريطانيين الطلب من قواتهم بالتقدم نحو بغداد، وأوضح السير برسي كوكس (1)، في برقية بعثها الى نائب الملك في الهند : " بأنه لا يرى كيف يمكن ترك احتلال بغداد " ، وقد أخذت حكومة الهند على عاتقها تحقيق فكرة الزحف نحو بغداد ، بعد تعيين الجنرال جون نيكسون (1)، لقيادة القوات في 9 نيسان 1915 ، وخولته بالزحف نحو بغداد، " إذا كان مقتنعاً بأن القوة المتوفرة لديه تكفي للقيام بالعمليات المطلوبة " (1) .

تقدمت الحملة البريطانية عن طريق نهر دجلة بقيادة تشارلز طاوزند (1) ، أما العثمانيون فقد عمدوا الى تجميع قواتهم المندحرة، وشكلوا لجنة لتحصين مدينة للدفاع عنها، وحدثت اول معركة بين الطرفين بالقرب من الكوت في 27 أيلول 1915، استمرت نحو (20) ساعة، واشترك فيها الاسطولان النهريان البريطاني والتركي، وانتهت بانتصار البريطانيين، وانسحاب الاتراك الى خطوط دفاعية جديدة اقاموها قرب المدائن بعد أن خسروا (17) ألف قتيل وجرح (1289) اسيراً ، ثم واصل البريطانيون تقدمهم نحو بغداد بعد استعدادات دامت (6) اسابيع (1) .

استعد العثمانيون بقيادة العميد نور الدين باشا (1)، لملاقاة البريطانيين قرب المدائن وحصلوا على امدادات عسكرية من الاناضول، كما وصل الى بغداد الجنرال الألماني فون در كلتز ((Von der Golts) (1)، لتنظيم الدفاعات العثمانية عن مدينة بغداد ، وفي يوم 21 تشرين الثاني هاجمت القوات البريطانية القوات العثمانية ، ودارت معركة ضارية بين الجانبين ، وخلال المعركة عززت القوات العثمانية بفرقة جديدة بقيادة خليل بك الأمر الذي مكن العثمانيين من توجيه ضربة قوية اضطرت القوات البريطانية الى الانسحاب والتراجع نحو الكوت بعد أن تكبدت خسائر فادحة بلغت في يوم 22 تشرين الثاني (4511) قتيلاً (1) .

استغلت القوات العثمانية الانكسار البريطاني في المدائن، وقامت بتعقب القوات البريطانية المتراجعة، وتمكنت من محاصرة البريطانيين في مدينة الكوت في 7 كانون الأول 1915، وقد استمر الحصار حوالي (5) أشهر، إذ ذكر بعض المعمرين ممن تعلقوا بذاكرتهم صور مأساة الحصار ومحنته بالقول : (ذاق فيها البريطانيون ويلات الحصار، فاكلوا لحوم الخيل وخلعوا ابواب وشبابيك البيوت لاستعمالها في الوقود) (1) .

فلم يعد أمام الرجال سوى أن يتطلع أحدهم الى الآخر ليروا بأنهم اصبحوا يموتون جوعاً، لقد غدت الأفخاذ جد نحيفة، واصبحت الاصابع بارزة العظام، وبدأت الاسنان جد كبيرة، وصارت العيون غائرة جداً (1) فقد ذكر ضابط بريطاني في يومياته قائلاً : (في 16 نيسان 1916، أكلت قلب قطتي المحبوبة أزمردا) (1)، كما أن الصليبان الخشبية في المقبرة أخذت تختفي، لاستعمالها كحطب للوقود الأمر الذي تطلب تعيين مفرزة من الجنود للحفاظ عليها من محاولات السرقة (1) .

حاول البريطانيون عدة مرات انقاذ جيشهم المحاصر لكن دون جدوى، واجروا مفاوضات مع العثمانيين لرفع الحصار مع استعدادهم لوضع مليون أو مليوني ليرة لخليل باشا قائد القوات العثمانية، لكنه امتنع عن قبول هذه الرشوة قائلاً : (ليوفر سيدكما امواله عليه ، فقد خسرت عشرة الاف رجل) (1) .

حسب الوثائق العسكرية، فإن خليل باشا، أرسل تلغرافاً لقيادة الجيش العثماني، أوضح فيه بأن طاوزند عرض مليون جنيه، مقابل السماح له ولجيشه، بالتوجه إلى الهند، وطلب من أصحاب القرار في الدولة إعطائه توجيهات بهذا الخصوص، وجاء رد قيادة الجيش العثماني لخليل باشا، (لا حاجة لنا بالنقد، يمكنكم السماح لطاوزند فقط بالرحيل، مع أسر جيشه) (1) .

وقد ذكر طاوزند في مذكراته كيف أصر الاتراك على التسليم دون قيد أو شرط، ذلك بالقول: (لما رأيت العدو مصراً على التسليم دون قيد أو شرط ، نسفت جميع مدافعي، واتلفت كل العتاد والذخائر الحربية، وقطعت عدة الدواب والسروجية، وكل التجهيزات، وفي اللحظة الاخيرة امرت برمي ترابسات البنادق في النهر) (1)، كما ذكر طاوزند قبل أن يرفع راية الاستسلام فوق الكوت: (لقد قمت بحرق العلم البريطاني ببدي، بعد أن ظل يخفق طيلة خمسة أشهر، حتى لاتطاله يد الاتراك) (1)، اضطر الجيش البريطاني الى الاستسلام في يوم 29 نيسان 1916، (1)، ودخل فوج تركي الكوت تولى حراستها، وقد جرى حفل الاستسلام، بعد أن رفعت الرايات البيضاء في كل انحاء المعسكر، وفوق أسوار المدينة والتقطت الصور التذكارية (1)، ورفع قائد الفوج الثالث العثماني، النقيب نظمي، العلم العثماني على مبنى الحكومة في الكوت، كما رفعت راية الفوج على مقر الجنرال طاوزند. وتقدم الجنرال طاوزند من خليل باشا (1)، وسلمه مسدسه وسيفه، واعاد خليل باشا المسدس والسيف الى الجنرال طاوزند، وقد ذكر طاوزند بالقول : (جاء خليل باشا لمقابلتي فقدمت إليه سيفي ومسدسي فرفض اخذهما قائلاً : ليظلا معك لأنك تستحق حملهما، وأنه سيرسلني الى الاستانة، أما قوتي فسترسل الى الاناضول ليحجز عليها في اماكن معتدلة الهواء وقريبة من البحر) (1) .

وقد وصف المؤرخ البريطاني جيمس موريس استسلام الانكليز الى الاتراك بأنه "الإستسلام الأكثر إذلالاً في التاريخ العسكري البريطاني"، بينما وصفه القائد العثماني خليل باشا بقوله : "إن التاريخ سيواجه صعوبة في إيجاد كلمات لتسجيل هذا الحادث" (1) . وبلغ عدد القوات التي استسلمت (13500) جندي عدا الضباط، وارسلوا هؤلاء اسرى مع الجنرال تشارلز طاوزند الى الاستانة، وقد وصف موبيرلي (Moberly) تسليم الكوت "بأنه كان نهاية محزنة لمشروع كان الهدف منه احتلال بغداد"، وان خسائر البريطانيين منذ البداية حتى تسليم الكوت كانت كبيرة إذ بلغت (40) ألفاً بين قتيل واسير، وذكرت المس بيل (1) : (أن القبائل المتصلة بالاتراك مباشرة كانت تحوم حول معسكراتنا كما يحوم أبناء آوى ، تنهبنا وتقتل جرحانا وتجرد موتانا من ألبستهم) (1)، ويبدو أن تسليم الكوت كانت ضربة قوية لسمعة البريطانيين .

لم يستثمر العثمانيون الهزيمة البريطانية في الكوت لمحاولة التقدم الى جنوب العراق واعادة احتلاله وطردهم البريطانيين منه، وانما ارسلوا قواتهم الى ايران لمحاربة القوات الروسية، مما اضعف القوات العثمانية الموجودة في العراق، ومكن البريطانيين من تعزيز قواتهم من جديد، ولا سيما بعد تولي الجنرال مود (1)، قيادة هذه القوات التي بدأت باستئناف الهجوم ضد العثمانيين منذ اوائل عام

1917 ودارت معارك هائلة بين الجانبين تضعض فيها مركز العثمانيين الذين اضطروا الى الانسحاب من الكوت الى المدائن يوم 27 شباط، وتحصنوا فيها، لكن البريطانيين استمروا في تقدمهم نحو المدائن مما دفع العثمانيين الى الانسحاب نحو نهر دىالى في 6 آذار ثم انسحبوا من بغداد، فدخلها البريطانيون بقيادة الجنرال مود فجر يوم 11 آذار 1917 (1) .

المبحث الثاني : مقبرة الانكليز في الكوت

انشأت مقبرة الانكليز بين عامي (1914- 1918)، وأخذت صيغتها الرسمية بموجب (المعاهدة العراقية - البريطانية الأولى عام 1922) (1)، تقع المقبرة وسط مدينة الكوت (1)، بجوار سجن الكوت القديم في منطقة السراي الشرقي (محلة الجديدة)، السوق المسقف، او ما يعرف اليوم — (سوق هويدي)، يحيط بها سياج حديدي من الأمام، ينتهي عند بوابة صغيرة، بينما تشكل مجموعة من البيوت السكنية سياجاً خلفياً لها، وثمة قطعة من الرخام على حائط قديم، نقشت عليها باللغة الانكليزية عبارة (Kut War Cemetery 1914- 1918)، وتعني (مقبرة حرب الكوت 1914 — 1918) تبلغ مساحتها (2000 م²)، وتضم رفات (450) من قتلى الجيش البريطاني، قتلوا أثناء معركة حصار الكوت (1) .

تعود الأرض التي بنيت عليها المقبرة الى عائلة هادي خضير القصاب السيفاي أحدى العوائل العربية المعروفة في الكوت من عشيرة العبيد (1)، ملك صرف حسب الوثائق العثمانية، وقد أشترتها الحكومة البريطانية آنذاك (1)، تبلغ مساحتها ما يقارب (2000 م²)، يتوسط حديقة المقبرة عمود على هيئة صليب من الرخام الابيض بعلو مترين تقريباً، كتب عليه باللغة انكليزية كلمات يصعب قراءتها، بسبب عوامل التعرية وتقدم الزمن وعيث العابثين عملت مجتمعة على محو أثار تلك الكتابات التي دونت على شواهد تلك القبور (1) . تضم المقبرة بين جنباتها رفات (450) شاهداً لجنود من الجيش البريطاني، حاربوا وقتلوا أثناء معركة حصار الكوت التي دامت ما يقارب (147) يوماً، خلال الحرب العالمية الأولى (1914 – 1918)، حصار الكوت الذي وصفه الحاكم العسكري في الكوت آنذاك تشارلز طاوزند " بأنه أطول حصار في التاريخ العسكري البريطاني " (1)، ويبدو أن الأقدار قد شاءت أن يدفنوا هؤلاء في أرض ليست أرضهم .

أخذت المقبرة صيغتها الرسمية من خلال المعاهدة (العراقية - البريطانية) عام 1922، إذ تضمنت من بين نصوصها "دفن الجنود البريطانيين في الحربين العالمية الأولى والثانية وما أعقبها"، فضلاً عن ذلك أن المادة / 11 ، الفقرة / (1) (توافق حكومة العراق على بقاء جميع الاراضي والأبنية التي هي ملكها، والتي الآن تشغلها حكومة جلالة ملك بريطانيا، أو قد يشاد عليها من الأبنية، تظل ملكاً لحكومة جلالة ملك بريطانيا، ويجب أن يجري استملاكها) (أي نزع ملكيتها)، أما ثمن الاستملاك فيجب أن تتسلمه حكومة العراق من حكومة جلالة ملك بريطانيا وفقاً للبروتوكول الملحق بالمعاهدة) (1) .

ويبدو أن أهل الكوت أدركوا أهمية مقبرة الانكليز، والحفاظ عليها، لاسيما أنها توثق حقبة تاريخية مهمة في تاريخ العراق الحديث والمعاصر، فقد ذكر بعض من عاصروا نهاية العهد الملكي : (كانت مقبرة الانكليز، كأنها حديقة غناء تسر الناظرين، تتوسط المدينة، لما لها من عمق تاريخي، وجمال بناء قبورها وأبنيتها وسياجها، وأن عوائل من بريطانيا في حقبة الستينات والسبعينات من القرن الماضي كانوا يأتون لزيارة تلك المقبرة ووضع الزهور على شواخصها، وظلت المقبرة مقصداً لكثير من العائلات البريطانية التي دفن أبناؤها فيها، وكانوا يلتقطون صوراً تذكارية للقبور، ونظراً لسوء الأوضاع الأمنية والسياسية بعد الحروب، قلَّ عدد السياح الوافدين إليها، قبل أن تصبح بعد ذلك أرضاً جرداء لا يوجد فيها غير الركام) (1) . ويبدو من ذلك أن عوامل التعرية أسهمت بشكل كبير في محو الكثير من الكتابات الدالة على قبورها وشواهداها، فضلاً عن الأهمال الحكومي واضح بقصد أو بدون قصد .

وأكدت لجنة الكومنولث في بيان لها: (أنها لم تتلقَ أي طلبات من الحكومات العراقية المتعاقبة، ولا توجد في سجلاتنا أي إشارة بإزالة تلك المقابر، أو نقل رفات الجنود الى الاراضي البريطانية) (1) . ويبدو أن المغزى الحقيقي من وجود تلك المقابر ورعايتها والاهتمام فيها من قبل الحكومة البريطانية، فضلاً عن عدم نقل رفات أياً من جنودها الذين قتلوا في تلك الحروب خارج أراضيها،

والاحتفال بجثامينهم ونصبهم التذكارية وقبورهم دلالة على تأكيد سطوة بريطانيا ونفوذها العسكري والسياسي، على تلك الدول ضمن حقبة تاريخية معينة .

بعد نهاية الحكم الملكي بالعراق في 14 تموز 1958، أبان حكم الحكم الجمهوري وجهت الحكومة البريطانية رسالة شديدة اللهجة، بعد أن علمت أن الحكومة العراقية بصدد إزالة كافة المقابر الانكليزية ، لكونها تمس السيادة الوطنية العراقية، ومن مخلفات الاحتلال، بعد أن وقعت مع الحكومة العراقية اتفاقية تعاون مشترك، وتم المصادقة عليها في الأمم المتحدة وفق المادة (136) والتي تنص : (أن إزالة المقابر البريطانية أو نقل رفاة من مكان الى آخر لا يتم إلا بموافقة الحكومة البريطانية، وعلى الحكومة العراقية حماية تلك المقابر، وعدم التعرض اليها بأي شكل من الأشكال، وبخلاف ذلك تتحمل كافة التبعات) (1) .

ويبدو أن بريطانيا ارادت أن تبعث برسالة ذات مغزى سياسي وعسكري وتاريخي الى الدول التي احتلتها مفادها عليها باحترام رفات جنودها ومقابرها وعدم إزالتها وإنما وجدت، وأن وجود تلك المقابر دليل على سطوتها في منطقة الشرق الأوسط ضمن حقبة تاريخية كانت تسمى (الإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس)، فلا يمكن لأي حكومة إزالة تلك المقابر إلا بموافقة أممية وتصويت مجلس العموم البريطاني .

عانت مقبرة الانكليز ، بعد الحرب العراقية الإيرانية، (1980 - 1988)، وحرب الخليج الثانية، والحصار الاقتصادي على العراق، من اهمال واضح، بعد توقف لجنة مقابر حرب الكومونولث عن صيانتها وادامتها والاهتمام بها، وعدم ادراجها ضمن الآثار العراقية ، بالرغم من أهميتها التاريخية، فضلاً عن تعرضها الى التخريب وتهديم شواهد قبورها بعد الغزو الأمريكي للعراق، وسقوط النظام السابق عام 2003، فأصبحت مكباً للقمامة والنفايات، والانقاض، ومرتعاً للحيوانات السائبة، لكنها مع ذلك خضعت لعملية إعادة اعمار دقيقة بمواصفات دقيقة راعت اهمية الحدث بإشراف منظمة (لجنة هيئة مقابر الحروب) المعنية بشؤون مقابر الجنود البريطانيين، بالتعاون مع الحكومة المحلية في محافظة واسط، من خلال تركيب لوحات القبور، واستبدال الشواهد التالفة والمتضررة بأخرى جديدة، وصلت من خارج العراق (1) .

ويبدو مما تقدم أن مدينة الكوت ، عانت مدينة الكوت الكثير من الخراب، والدمار، نتيجة الحصار الطويل الذي فرض عليها، بعد أن تناوب على احتلالها الاتراك، والانكليز فقد عاشت وضعاً مأساوياً وكارثياً، ومأساة حقيقية جراء حصار عقيم دام (147) يوماً، أي مايقارب خمسة أشهر ، بعد أن اتخذوا الاتراك والانكليز من أرضها ساحة صراع، وتقاسم نفوذ وتصفية حسابات بينهما، ذاق فيها الأهالي الأمرين .

الخاتمة :

- 1- تمثل مقابر الانكليز، والاتراك في الكوت أثراً تاريخياً ، تؤثّق حقبة تاريخية مهمة في تاريخ العراق الحديث والمعاصر .
- 2- اعتبر البعض وجود هذه المقابر، من مخلفات الاحتلال وحاولوا طمس معالمها بينما ينظر اليها البعض الآخر بإحترام أهتمام بالغ ويعدها من المعالم التاريخية والآثرية .
- 3- دعوة الى وزارة السياحة والآثار، والحكومة المحلية في محافظة واسط الى ضرورة الأهتمام وإعادة تأهيل مقابر الاتراك والانكليز واعتبارها من الاماكن التاريخية والآثرية .
- 4- دأبت الحكومة البريطانية على تخصّص ميزانيّة كبيرة للاهتمام بالمقبرة في هذا السياق ، وتخصّص جزء من هذه الميزانية لترميم شواهد القبور من حين إلى آخر وتعيين حارس عليها يتقاضى راتبه من السفارة البريطانية في القدس، يصل إلى نحو ألف دولار شهرياً .

قائمة المصادر :

- 1- إبراهيم خليل أحمد و جعفر عباس حميدي، تاريخ العراق المعاصر، (الموصل – 1989) .
- 2- امين سعيد ، الثورة العربية الكبرى ، ج2 ، (القاهرة – لا ، ت) .

- 3- العهد القديم، سفر الملوك الثاني ، الاصحاح / 17 .
- 4- المس غير ترود بيل ، فصول من تاريخ العراق القريب ، ترجمة جعفر الخياط ، (بيروت – 1971) .
- 5- المعاهدة العراقية – البريطانية عام 1922 ، المطبعة العربية بمصر ، (القاهرة – 1926) .
- 6- جريدة الوقائع العراقية ، العدد ٤٤٥٦ في 7 / 8 / 2017 .
- 7- جريدة المدى ، تمثال الجنرال ستانلي مود ، 1 حزيران 2015 .
- 8- حميد حمدان التميمي، البصرة في عهد الاحتلال البريطاني 1914 – 1921، (بغداد – 1979) .
- 9- رحيم بدر الطائي ، مدينة العزة ماضيها وحاضرها، (بغداد – 2016) .
- 10- رسل برادون ، حصار الكوت في الحرب بين الانكليز والأتراك في العراق 1914 – 1918 ، ترجمة سليم طه التكريتي وعبد المجيد ياسين التكريتي ، بغداد ، 1985 .
- 11- شكري محمود نديم، حرب العراق 1914 – 1918 ، (بغداد – 1954) .
- 12- طونزند، مذكرات الفريق طونزند، ترجمة حامد أحمد الورد ، ط2، الدار العربية للموسوعات .
- 13- فيليب ويلارد أيرلاند ، العراق دراسة في تطوره السياسي ، ترجمة جعفر الخياط ، دار الكشف ، (بيروت – 1949) .
- 14- عادل البكري، تاريخ الكوت ، مطبعة العاني ، (بغداد – 1967) .
- 15- علي فاضل سلطان ، حصار الكوت ، في 23 أيلول 1986 .
- 16- مثني حسن مهدي ، عالمية مدينة الكوت ، (الكوت – 2011) .
- 17- - مقابلة شخصية مع شاهد عيان هو الأستاذ إسماعيل سكران الوائلي ، بتاريخ 25 شباط 2025 .
- 18- eieei :- A . J . Barker , the first world war , london , 1963 .
- 19- https://\ www . aa . com . tr .
- 20- Philp Kinghty and Colin Simpson , The Secret Lives of E. Lawrence London 1969 .
- 21- The New , Encyclopedia , Britannica, U.S.A.1986, Vol. 3 ، 699 .

المنهج المعجمي عند القزاز القيرواني في كتاب العشرات: "رؤية تراثية في ترتيب الألفاظ وتبويبها"

م.م. سبأ إسماعيل فرج¹، م.د. سوزان نعيم عبد²
جامعة الأنبار / كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية
جامعة الأنبار / كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية
sabaa.i.faraj@uoanbar.edu.iq
susan.naeem@uoanbar.edu.iq

الملخص:

يتناول هذا البحث المنهج المعجمي الذي اعتمدته القزاز القيرواني في كتابه "العشرات"، مسلطاً الضوء على رؤيته التراثية في ترتيب الألفاظ وتبويبها. ينتمي هذا الكتاب إلى المدرسة المعجمية الأولى في التراث العربي، التي قامت على الجمع والتصنيف وفق أسس لغوية ودلالية راسخة. ويظهر القزاز براعة في تنظيم مادته، إذ اعتمد مبدأ العشرات في اختيار الألفاظ، فكان يصنف كل مجموعة على هيئة عشرة ألفاظ مترابطة دلاليًا أو موضوعيًا، وهو منهج فريد يعكس رؤية واضحة للربط بين المعجم والمعنى. كما يتسم ترتيبه للألفاظ بنزعة موضوعية أحيانًا، وأخرى صوتية أو اشتقاقية، ما يعكس انفتاحه على مناهج متعددة في التبويب. ويبرز من خلال ذلك قدرة المؤلف على الموازنة بين المعايير المعجمية والتقاليد اللغوية، مع مراعاة الذوق البلاغي والبياني في الانتقاء. ويظهر تحليل الكتاب تداخلًا بين علم اللغة والمعجم، إذ تتجلى فيه سمات التنوع الدلالي والتصنيف المعرفي للألفاظ. ويسعى هذا البحث إلى بيان أثر هذا المنهج في إثراء المعجم العربي، ومكانة القزاز بين رواد المعاجم، مبيّنًا كيف جسّد "العشرات" رؤية لغوية تراثية ذات طابع تنظيمي خاص، تسهم في فهم تطور الفكر المعجمي العربي..

يتناول هذا البحث طائفة المعجمي الذي شاركه القزاز في كتابه "العشرات"، مسلط الضوء على التراثية في ترتيب الألفاظ وتبويبها. يقع هذا الكتاب في المدرسة المعجمية الأولى في التراث العربي، والتي قامت على الجمع والتصنيف وفق أسس لغوية ودلالية راسخة. ويظهر القزاز براعة في تنظيم مادته، إذ تضم الكلمات العشرات في اختيار الألفاظ، فصنف كل مجموعة على هيئة عشرة ألفاظ مترابطة دلاليًا أو موضوعيًا، وهو منهج فريد يعكس رؤية واضحة للربط بين المعجم والمعنى.

كما يتسم ترتيبه للألفاظ البنائية المعاصرة، وأخرى صوتية أو غير صحيحة، ما أثبتته على مناهج متعددة في التبويب. ويبرز من خلال ذلك قدرة المؤلف على الموازنة بين المعجمية والتقاليد اللغوية، مع الذوق الذوقي والبياني في الانتقاء. ويعرض تحليل الكتاب تداخلًا بين علم اللغة المعتدلة، إذ تتجلى فيه سمات التنوع الدلالي وتصنيف السياحة للألفاظ.

الكلمات المفتاحية: (القزاز، كتاب العشرات، المنهج المعجمي، الترابط الدلالي، السياق).

المقدمة:

يُعدّ كتاب العشرات للقزاز القيرواني من المصنفات المعجمية المبكرة التي تكشف عن وعي لغوي متقدم في التعامل مع الألفاظ العربية من حيث الترتيب والتبويب والدلالة. وقد اختار المؤلف أن يبني كتابه على أساس عدد العشرة، فجاءت أبوابه تضم كل منها عشرة ألفاظ يجمعها رابط دلالي أو موضوعي أو صوتي. ويُعدّ هذا المنهج فريدًا في باب، إذ يُظهر قدرة القزاز على المزج بين التصنيف اللغوي والتأليف الأدبي، مما يجعله نموذجًا جديرًا بالدراسة في سياق تطور الفكر المعجمي عند العرب. ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن المنهج المعجمي الذي اعتمدته القزاز في تصنيفه، وتحليل رؤيته في ترتيب المفردات وتبويبها، من خلال مقارنة تراثية تعتمد النص وتحليله.

وينقسم هذا البحث إلى مبحثين رئيسيين:

المبحث الأول: الأسس المنهجية في تصنيف الألفاظ عند القزاز.

يتناول هذا المبحث القواعد التي اعتمد عليها القزاز في ترتيب ألفاظه، مثل اعتماد العدد، والربط الدلالي بين الألفاظ، والترتيب الصوتي أو الاشتقاقي. كما يسلط الضوء على البعد التنظيمي للمادة المعجمية في ضوء التقسيم العددي، ودلالات ذلك على الفكر اللغوي في عصره.

المبحث الثاني: الرؤية التراثية في التبويب والتصنيف.

يركز هذا المبحث على الأصول التراثية التي استند إليها القزاز في تبويبه، ويقارن منهجه بمناهج معجميين سابقين أو معاصرين له. كما يناقش أثر هذه الرؤية في تشكيل بنية الكتاب، وطبيعة العلاقة بين المعجم والدلالة والسياق الثقافي.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية هذه الدراسة في كونها تسلط الضوء على أحد الأعمال المعجمية التراثية الفريدة من نوعها، وهو كتاب العشرات للقرّاز القيرواني، الذي لم يحظَ - رغم فرادته - بالقدر الكافي من الدراسة والتحليل. وتكمن الأهمية كذلك في إبراز أسلوب التصنيف العددي للألفاظ بوصفه منهجاً مبتكراً في صناعة المعجم العربي، فضلاً عن كشف البعد الدلالي والثقافي في ترتيب المفردات، مما يسهم في إغناء فهمنا للجهود اللغوية في القرون الإسلامية الأولى.

هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- 1- تحليل المنهج المعجمي الذي اعتمده القرّاز القيرواني في كتابه العشرات.
- 2- الكشف عن الأسس التي اعتمدها في ترتيب الألفاظ وتبويبها.
- 3- بيان القيمة اللغوية والدلالية لهذا المصنف ضمن سياق المعاجم العربية التراثية. 4- الوقوف على مدى تأثير الفكر التراثي في بنية التبويب وتصنيف المعجم.

منهجية الدراسة:

تعتمد الدراسة المنهج التحليلي الوصفي، إذ تقوم على تحليل محتوى كتاب العشرات وفق أدوات علم اللغة والمعجم، مع قراءة نقدية للمادة المعجمية وأسلوب الترتيب والتصنيف. كما تستعين الدراسة بالمنهج المقارن عند الحاجة إلى المقارنة بين القرّاز ومعجميين آخرين، وذلك لبيان سمات التميز أو التشابه بين منهجه ومناهج غيره من أعلام المعاجم العربية.

الدراسات السابقة:

رغم قلة الدراسات التي تناولت كتاب العشرات بشكل مستقل، إلا أن بعض الباحثين أشاروا إليه ضمن دراساتهم العامة حول المعاجم التراثية. ومن أبرز ما يمكن الإشارة إليه:

- 1- إشارات موجزة وردت في بعض كتب تاريخ المعاجم العربية كـ "المعجم العربي نشأته وتطوره".
 - 2- بعض الأبحاث الجامعية التي تناولت التصنيف المعجمي وفق مبدأ العدّ أو الترتيب الموضوعي، وذكرت كتاب العشرات بوصفه مثالاً.
 - 3- دراسة يحيى عبد الرؤوف جبر في تحقيقه للكتاب، والتي احتوت على مقدمة تحليلية مهمة عن منهج المؤلف.
- وتظهر هذه الدراسة الحالية متميزة بتركيزها الخاص على البنية المنهجية في العشرات، مع قراءة تراثية تحليلية شاملة لأبعاده اللغوية والدلالية.

منهجية الدراسة:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي بوصفه الأنسب لتحليل المادة المعجمية في كتاب العشرات للقرّاز القيرواني. ويقوم هذا المنهج على رصد مظاهر الترتيب والتبويب في الكتاب، ثم تحليلها وتفسيرها في ضوء معايير المعجمية التراثية. كما تستعين الدراسة بآليات المنهج المقارن عند الحاجة، من خلال عقد مقارنات بين منهج القرّاز ومناهج معجميين آخرين ممن سبقوه أو عاصروه، وذلك بهدف إبراز نقاط التميز أو التأثير أو الاختلاف في التصنيف.

وقد تم اعتماد النص المحقق للكتاب الذي أنجزه الدكتور يحيى عبد الرؤوف جبر، بوصفه النسخة العلمية المعتمدة التي بُني عليها التحليل. كما تم الرجوع إلى مصادر معجمية ولغوية تراثية ومعاصرة لدعم القراءة التحليلية للمفردات والتراكيب المستخدمة، وربطها بالسياق المعرفي واللغوي في زمن المؤلف.

المبحث الأول: الأسس المنهجية في تصنيف الألفاظ عند القرّاز القيرواني.

يحظى كتاب العشرات بمكانة خاصة بين المعاجم التراثية نظراً لاعتماده منهجاً فريداً في تصنيف الألفاظ، يقوم على تقسيم المادة المعجمية إلى وحدات عددية متساوية، تتضمن كل وحدة عشرة ألفاظ، وهو ما يمنح الكتاب طابعاً تنظيمياً غير مألوف في المعاجم التقليدية. ويمكن الوقوف على أبرز الأسس التي اعتمدها القزاز في هذا التصنيف من خلال النقاط الآتية:

المنهج العددي:

يمثل العدد "عشرة" وحدة البناء الأساسية في الكتاب، حيث صنف المؤلف الألفاظ على شكل مجموعات تتكون كل منها من عشرة مفردات، وهو ما يتماشى مع العنوان ذاته. ويبدو أن هذا الاختيار لم يكن شكلياً فحسب، بل يحمل دلالة تنظيمية وتعليمية، تُسهّل على القارئ الحفظ والاستيعاب، مما يشير إلى وظيفة تربوية للمعجم.

مثال ذلك: لفظة (الجزم) فلها عشرة الفاظ:

تعني القطع، وقد جَزَمْتُ الشيء جَزْماً، منه، والجزم: أحد وجوه الإعراب، ولا يكون إلا في الفعل.
والجزم: إيجاب الشيء، ومنه: جَزَمْتُ على فلان كذا أي أوجبت.
والجزم: الخط العربي، اسم له.
والجزم: ضرب من الكتابة، وصفته تسوية الحروف.
والجزم: القلم الذي لا تحريف في قِطْعِهِ.
والجزم في القراءة: ترك المدّ. وفي الحديث: (القراءة جَزْمٌ)، أي لا تمد المفرد. وقيل: الجزم في القراءة: وضع الحروف مواضعها من البيان.

والجزم: الحَزْرُ، وقد جَزَمْتُ النخلة إذا حَزَرْتُهَا.

والجزم: مَلء السقاء، ومنه قول الشاعر (صخر الغيّ الهذلي):

فَلَمَّا جَزَمْتُ بِهِ قِرْبَتِي تَيَمَّمْتُ أُطْرُقَةً أَوْ خَلِيفاً

(الشعراء الهذليون، 1965م: 67؛ الفارابي، 1424هـ: 182؛ ابن الحداد، 1975م: 465؛ ابن دريد، 1987م: 616؛ ابن سيده، 1996م: 41)

والجزم: الرَّيُّ من الماء. وقد (شربْتُ حتى) جَزَمْتُ، أي: حتى رَوَيْتُ. (القزاز، 1984م: 46-48)

ومثال ذلك أيضاً: لفظة (الحَبْلُ):

فالحَبْلُ: واحد الحبال؛ والحَبْلُ: العهد والأمان؛ يقال أخذْتُ بحبلٍ من فلان، أي: بعهدٍ وأمان، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ (سورة آل عمران: من الآية 103). حيث يشير "حبل الله" إلى عهده ودينه.
والحَبْلُ: وَصلُهُ ما بين المنكِبِ والعُنُقِ.

والحَبْلُ: التواصل. والحَبْلُ: ما استطل من الرمل مع الأرض، والحَبْلُ: موضع بالبصرة على شاطئ النهر. (ياقوت الحموي، 1995م: 214؛ الفيومي، 1987م: 119) والحَبْلُ: مصدر حَبَلْتُ الصيدَ أحبله حَبْلاً؛ إذا أخذته بالحبال.

والحبل: كلمة تطلق بها العرب إذا قالوا: حَبَلْتُك على غار بك، أي: أنت مطلقة.

والحَبْلُ: مصدر حَبَلَهُم المأب، إذا دعاهم المرجع.

والحَبْلَةُ: الأصل من أصول الكرم. (القزاز، 1984م: 58-59)

2- الربط الدلالي بين الألفاظ

لم يكن جمع الألفاظ عشوائياً، بل سعى القزاز إلى أن ترتبط مفردات كل مجموعة بعلاقة دلالية أو موضوعية، مثل الاشتراك في المجال الديني أو الأدبي أو الطبي، أو في الصفات الإنسانية أو البيئية. ويكشف هذا الأسلوب عن وعي دلالي متقدم في ترتيب المفردات وفق الحقول المعنوية.

ومثال ذلك: ما ورد في باب (العين) لفظة (العين) حيث أن كل لفظة منها كان لها معنى وكلها تنطوي تحت مسمى دلالي واحد وهو (العين): فالعين عين الإنسان وغيره، معروفة. والعين: الذهب من المال، خلاف الورق، والعين: اسم للدينار، والعين: في الكتابة، معروفة، يعني: حرف العين، والعين: عين الركبة، وهو قُلْتُ فيها، والعين: التي يخرج منها الماء، وعين كل شيء: خياره، وعين الميزان: نقصانه. تقول العرب: في هذا الميزان عين، أي: في لسانه ميل قليل، أو لم يكن مستويًا. (القرّاز، 1984م: 218-219) ومثال ذلك أيضًا ما ورد في باب (النون) لفظة (النجد).

فالنجد: القوي، يقال: هذا رجل نَجْدٌ بين النجدة، إذا كان قويًا، والنجد: الشجاع، والنجدة: الشجاعة، والنجد: ما ارتفع من الأرض، والنجد: الطريق الواضح، ومنه قول امرئ القيس:

غَدَاةُ غَدَاةٍ غَدَاةٍ فَسَالَكُ بَطْنَ نَجْدَةٍ
وَأَخَّرَ مِنْهُمْ سَالَكُ نَجْدٍ كَبْكَبٍ

(ابن الحارث، 2004م: 43)

والنجد: ندي المرأة، وكذا تؤول في قوله عز وجل ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ (سورة البلد: من الآية 10)، أي: نديي أمه. وقيل: طريق الخير، وطريق الشر.

والنجد: الأمر الصعب، وهذا أمرٌ نَجْدٌ، أي: واضح، وهذا دليلٌ نَجْدٌ، أي: هادٍ، والنجد: ما يُزَيَّن به البيوت من الفُرُش، وقد نَجَّدَتْه إذا رَئَيْتُهُ، وَنَجَّدَتْ: اسم رجل، وابن نجدة: رجل من الخوارج ينسب إلى النجدات، قوم منهم (القرّاز، 1984م: 267-269)، والنجد، هو ما ارتفع من الأرض وصلَّب، والنجد الطريق الواضح المتصل، والشخص الشجاع، ويأتي بمعنى (النجدة)، أي: المساعدة. (ابن منظور، 1999م: 413؛ الزبيدي، 1944م: 201)

3- الترتيب الصوتي أو الاشتقاقي:

اعتمد القرّاز أحيانًا على روابط صوتية بين الألفاظ، مثل تقارب الجذر أو الوزن الصرفي، مما يضيف بعدًا فونيتيكيًا على تصنيفه. كما يُلاحظ ميله إلى الجمع بين ألفاظ تنتمي إلى أصل اشتقاقي واحد، أو تشترك في بنية صرفية محددة، ما يدل على وعي صرفي ضمني في بنية التصنيف.

مثال ذلك ما ورد في باب الجيم: مثل الألفاظ التالية (الجَزْمُ)، (الجَلْدُ)، (الجَعْدُ) نجد أن هذه الألفاظ كلها تدرج تحت وزنٌ صرفي واحد وهو (فَعَلٌ).

مثال ذلك أيضًا ما ورد في باب القاف: مثل لفظة (القَبْلُ)، (القَرْنُ)، (القَصْرُ) نجد أن هذه الألفاظ كلها تدرج تحت وزنٌ صرفي واحد وهو (فَعَلٌ).

4- البعد التعليمي والتربوي:

يظهر من خلال تصنيفه التزام المؤلف بتيسير اللغة وتقديمها بأسلوب مُيسّر للقارئ، وهو ما يدل على أن الغاية من الكتاب لم تكن معجمية خالصة، بل تعليمية أيضًا، تسعى إلى تقريب المادة اللغوية بشكل منظم ومفهوم.

مثال ذلك لفظة (الضرب):

فمعنى (الضرب) في معجم مقاييس اللغة لابن فارس هو:

ضرب: (ضَرَبَهُ) يَضْرِبُهُ (ضَرْبًا). وَ(ضَرَبَ) فِي الْأَرْضِ يَضْرِبُ (ضَرْبًا) وَمَضْرَبًا يَفْتَحُ الرَّاءُ أَيَّ سَارَ لَا يَتَغَاءِ الرَّزَقُ. يُقَالُ: إِنَّ فِي أَلْفِ ذِرْهِمٍ لَمَضْرَبًا أَيَّ ضَرْبًا. وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا أَيَّ وَصَفَ وَبَيَّنَّ. وَضَرَبَ الْجُرْحُ (ضَرْبَانًا) يَفْتَحُ الرَّاءُ. وَ(أَضْرَبَ) عَنْهُ أَعْرَضَ. وَ(تَضَارَبَا) وَ(اضْطَرَبَا) بِمَعْنَى. وَالْمَوْجُ (يَضْطَرِبُ) أَيَّ يَضْرِبُ بَعْضُهُ بَعْضًا. وَ(الاضْطَرَابُ) الْحَرَكَةُ. وَاضْطَرَبَ أَمْرُهُ اخْتَلَّ. وَ(ضَارَبَهُ) فِي الْمَالِ مِنَ الْمُضَارَبَةِ وَهِيَ الْقِرَاضُ. وَ(الضَّرْبُ) الصِّتْفُ. وَذِرْهُمْ (ضَرْبٌ) وَصِيفَ بِالْمَصْنَدِ، وَالضَرْبُ النَّقْرُ وَالْقَرْعُ، ضَرَبَ الشَّيْءَ يَضْرِبُهُ ضَرْبًا: لَمَسَهُ بِقُوَّةٍ، وَالضَّرْبُ أَيْضًا: الْمَثَلُ وَالْقِيَاسُ، ضَرَبَ لَهُ مَثَلًا: أَقَامَ عَلَيْهِ قِيَاسًا، وَالضَّرْبُ أَيْضًا:

الِاسْتِعْمَالُ، ضَرَبَ الْعَمَلُ: اسْتَعْلَهُ. (ابن فارس، 1979م: 397-399؛ المرآزي، 1999م: 183)

ونجد ما يقدمه (ابن القزاز) بشكل مُيسر في معنى (الضرب) وهو:

الضَرْبُ: الضَرْبُ بِالْيَدِ وبالعصا، ويفسر معنى الضرب بأنه السير أو المشي في الأرض، وقيل أيضًا أنه يدل على الأخذ في الشيء، ومنع المفسد من عمله، وقيل أيضًا أن الضرب يشير إلى نوع أو جنس من الأشياء أو الناس، ويشير أيضًا إلى الرجل الخفيف اللحم، أي رجل رشيق أو نحيل، وقيل إن الضرب هو المطر الدائم الخفيف، والضربُ: ضربُ الدَّهْرِ بالقوم ضَرْبَةً، فابن القزاز يفسر الضرب هنا على أنه يشير إلى أن الدهر (أي الزمن) يضرب الناس بضربة، أي أن الزمن يؤثر على الناس ويغيرهم (القزاز، 1984م: 178-179).

لفظة (العدل):

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: العَدْلُ: المَرْضِيُّ من الناس قولُهُ وحُكْمُهُ. هذا عَدْلٌ، وهم عَدْلٌ، وهم عَدْلٌ، فإذا قلت: فهُمُ عدولٌ على العدة قلت: هما عدلان، وهو عدلٌ بَيْنَ العدل. والعُدُولَةُ والعَدْلُ: الحُكْمُ بالحق. قَالَ زُهَيْرٌ (زهير بن أبي سلمى، 1964م: 107):
مَتَى يَشْتَجِرَ قَوْمٌ يَقُلُّ سَرَوَاتُهُمْ هُمْ بَيْنَنَا فَهُمْ رَضًا وَهُمْ عَدْلٌ

وتقول: هو يَعْدِلُ، أي: يحْكُمُ بالحق والعدل. وهو حَكْمٌ عدلٌ ذو مَعْدَلَةٍ في حُكْمِهِ. وعدل الشيء: نظيره، هو عدلٌ فلانٍ. وَعَدَلْتُ فلانًا بفلانٍ أعدله به. وفلان يعادل فلانًا، وإن قلت: يَعْدِلُهُ فَحَسَنٌ. والعدلُ: المُشْرِكُ الذي يَعْدِلُ بربِّه. والعدلان: الحملان على الدابة، من جانبين، وجمعه: أعْدالٌ، عُدِلَ أحدهما بالآخر في الاستواء كي لا يرجح أحدهما بصاحبه (الفراهيدي 1980م: 38؛ ابن فارس، 1979م: 246-247).

أما ابن القزاز فكان تفسيره للفظه على أساس تعليمي تربوي يسهل على القارئ الفهم.

فالعدل يشير إلى: العدل من الناس، والحكم بالحق، تقول: هذا حكمٌ عدل، أي: حق والعدل: نظير الشيء، من قوله تعالى: ﴿أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ (سورة المائدة: من الآية، 95) أي: نظيره. وقيل أيضًا أنَّ العدل هو الفريضة، والوزن، والفدية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (سورة البقرة: من الآية 48)، أي: فدية. (العدل والعدل) لغتان بمعنى، فالعدل ما عادل الشيء من غير جنسه، والعدل ما عادله من جنسه. (القزاز، 1984م: 190-191) فابن القزاز يشير إلى أنَّ (العدل والعدل): هما لغتان بمعنى واحد، ولكن يفسر (العدل) على أنَّه يشير إلى ما يعدل الشيء من غير جنسه، و(العدل) على أنَّه يشير إلى ما يعدل الشيء من جنسه. وفسر أيضًا أنَّ العدل هو اسم رجل كان على شرط تَنْبُغٍ، وكان إذا أراد قتلاً أحدًا دفعه إلى إبيه، ويشير إلى أنَّ من يخاف عليه يُوضع على يد عدل، أي أن من يخشى عليه أن يقتل أو يُقتل يُوضع تحت حماية رجل عدل.

5- الابتعاد عن الترتيب الألفبائي: بخلاف المعاجم التي التزمت بالترتيب الألفبائي، فضل القزاز المنهج الموضوعي العددي، مما يدل على اختلاف غايته عن غايات المعاجم المرجعية، وتوجهه نحو تصنيف معرفي ذي طابع اختياري مثال ذلك ما نجده في (باب الرء) فجمع به الألفاظ حسب أول حرف من الكلمة وليس الترتيب الألفبائي الصارم، مثل لفظة (الراح)، (الرَّبْعُ)، (الرَّبِيعُ)، (الرَّجُلُ)، (الرَّجْعُ)، (الرَّفُ)، (الرَّقِيبُ)، (الرَّقْمُ)، (الرَّسُ)، (الرَّهْوُ)، (الرُّوْحُ)، (الرَّيْمُ). (القزاز، 1984م: 128-154)

وكذلك في باب النون فأدرجت تحته الألفاظ الآتية: (النجدُ)، (النجلُ)، (النَّعَامَةُ)، (النَّشْرُ). (القزاز، 1984م: 267-277) فمن خلال المثالين السابقين نجده ابتعد عن الترتيب الألفبائي، وذلك رغبته في التركيز على المعاني والمفاهيم أكثر من الترتيب الألفبائي، وضرورة شرح المفاهيم والتعريفات في سياقها الصحيح، دون الاهتمام بالترتيب الألفبائي، ورغبته في جعل الكتاب أكثر فائدة وثقة للقارئ، عن طريق التركيز على المعاني والمفاهيم بدلاً من الترتيب. إن هذه الأسس المنهجية تكشف عن براعة القزاز القيرواني في الجمع بين الترتيب المنطقي والابتكار الشكلي، بما يعزز من قيمة العشرات بوصفه معجمًا تراثيًا ذا خصوصية لغوية ومنهجية.

المبحث الثاني: الرؤية التراثية في التهذيب والتصنيف عند القزاز في العشرات في غريب اللغة.

يُعدّ كتاب العشرات في غريب اللغة للقزاز (ت 445هـ) شاهداً مهماً على مرحلة متقدمة من تطور الصناعة المعجمية في التراث العربي؛ فقد جاء الكتاب بعد تراكم ضخّم للجهود اللغوية التي أسسها الخليل بن أحمد في العين، وأبو عمرو الشيباني في الجيم، وأبو عبيدة في مجازة، وابن دريد في الجمهرة، والأزهري في تهذيب اللغة.

والقزاز في هذا الكتاب لا يقوم بدور "الجامع" لمفردات الغريب فحسب، بل بدور المنقّح والمُهدّب والمصنّف، فهو ينتقي، ويوازن، ويعلّق، ويرجّح، ويردّ، ويكرّر التأكيد على قاعدة الرواية الصحيحة، والقياس الدلالي، والتصنيف الموضوعي (العشرات، 1984م: ص 11-14) وتتميز رؤيته بأنها:

1. تراثية الجذور، مستندة إلى المدارس اللغوية الأولى.

2. تحليلية دلالية تتعامل مع اللفظة بوصفها ذات "محور دلالي" ثابت.

3. تصنيفية موضوعية تجمع الألفاظ بحسب مجالاتها ومعانيها.

وهذا المزيج جعل كتابه متميزاً عن بقية كتب الغريب التقليدية.

أولاً: الرواية اللغوية أساس تهذيب المادة المعجمية عند القزاز.

اعتمد القزاز على الرواية اعتماداً كبيراً، لكنه كان يرفض النقل غير الموثوق، وهذا يتضح في ثلاثة مظاهر رئيسية:

1 - الاستشهاد بالشعر لتثبيت الدلالة:

يكثّر القزاز من الشواهد الشعرية لتثبيت صحة المعنى؛ فهو يرى أنّ الشعر "ديوان العرب"، وهو أوثق من النثر في تقرير المعنى الصحيح.

مثل قوله في تفسير لفظة العُقر: (العُقر: الهلاك، ومنه قول امرئ القيس: فأدركه يأخذن بالسيف عقرةً) (معجم ديوان الأدب، العشرات، 1984م: ص 77، معجم ديوان الأدب، 2003م: باب العين والقاف مع الراء 1-147)

ثم يشرح قائلاً: (والشاهد يدل على أنّ العُقر بمعنى القتل والهلاك).

وهنا نرى منهجاً دقيقاً قائماً على:

نقل اللفظة، تأييدها بالشاهد، استنباط دلالة سياقية تُرجّح المعنى.

ويستخدم القزاز هذا الأسلوب كذلك في شرح لفظة الجَاو:

(الجاو: الضيق والشدّة، ومنه قول النابغة:

ولا ترى الضيف إلا أن تجهّزه ... ولا يرى الجاؤ من ضيفٍ بذى كرم

(العشرات، 1984: ص 94، معجم ديوان الأدب 2003، 4-196)

وهو شاهد مهم لأنه يدل على أنّ الجاؤ صفة للمكره أو المضيق عليه.

2 - اعتماد أخبار العرب وأمثالهم:

كان القزاز يوظف الرواية النثرية في توضيح استعمال اللفظة، كما في قوله عن القَسُور: (القُسور: الأسد، وقيل الرامي، ويؤيد معنى الأسد ما ورد في خبر فلان حين قالوا: جاء كالقُسور) (العشرات، 1984: ص 112)

ويعقب القزاز بقوله: (والشاهد أوضح في معنى الأسد)، وبهذا يثبت أنّه يوازن بين الروايات ويختار الأقوى.

3 - تعقيبات نقدية على الرواية

القزاز لا يكتفي بالنقل بل يعلّق نقدياً، مثل قوله في مادة العَجُز:

(قالوا العَجُز خلاف القُدَام، ولا أراه مستقيماً في هذا الموضع لأن الشاهد على خلافه)

(العشرات، 1984: ص 122)

ونجد سلوكًا مشابهًا عند الأزهر في التهذيب: (وقد غلط بعضهم حين جعل العجز بمعنى الضعف فحسب، والصواب غير ذلك...) (تهذيب اللغة، ج 3، ص 121) فالقزاز تابع مدرسة التدقيق اللغوي التي تعد الرواية أساسًا، ولكنها لا تقبل كل رواية دون تمحيص.

ثانيًا: التأثير بمعاهد اللغة التراثية الكبرى

1 - التأثير بمعاجم المباحث الصوتية والاشتقاقية

يتضح ذلك من شروح تعتمد على ربط المعنى بالأصل الاشتقاقي، مثل شرحه لـ قَطَر:

(القَطَر: الماء المنصب، وأصله الانصباب المتتابع، ومنه القَطْر من الشيء إذا جَرَى) (العشرات، 1984: ص 106) وهذا قريب جدًا من تعريف ابن فارس في المقاييس: (قَطَرَ: أصل يدل على سيلان الماء) (مقاييس اللغة، مادة قطر: ص 106) وهنا نرى أنَّ القزاز يعكس فهمًا عميقًا للمدرسة الاشتقاقية.

2 - التأثير بمدرسة "المعاني" في المعاجم:

يميل القزاز إلى جمع الألفاظ بحسب الموضوع، لا بحسب الجذر، كما في باب "أسماء المطر"، حيث يورد: (الْوَدَق / الهَطْل / الرَشْ / الطَّل / الدَّيْمَة) (العشرات، 1984: ص 53-56) ثم يعقب بتميز دلالي يشبه منهج العسكري في الفروق، فيقول: (والديمة مطر يدوم مع سكون، والهطل أقوى منه، والودق ما كان شديدًا أو خفيفًا) (العشرات، 1984: ص 55) وهذه الموازنة الدلالية دليل على تأثره بمدرسة المخصص لابن سيده.

ثالثًا: العقل الدلالي وتحليل المعاني عند القزاز

1 - تحليل المعنى المحوري

يعتمد القزاز على فكرة "المعنى الأصل" الذي تنفرع منه بقية الدلالات.

مثلًا: في جذر ق ر ر يقول:

(القرار والاستقرار والقرّ (البرد) أصلها الثبات) (العشرات، 1984: ص 109)

وهذا يشبه قول ابن فارس: (ق ر ر أصل واحد يدل على ثبات) (المقاييس، مادة قرر: 207) ومن هنا يتطابق منهجه مع مدرسة "الجذر المحوري"

2 - الموازنة بين الألفاظ

يعقد القزاز موازنات دقيقة مثل: (الشح أشد من البخل) (العشرات، 1984: ص 118)

ويورد شاهدًا قرآنيًا: {وَمَنْ يُوقِ شَحِّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (الحشر: 9)

ثم يشرح: الشح يلزم النفس، والبخل يلزم الفعل، فهما متقابلان لا مترادفان)

(العشرات، 1984: ص 119) وهذا تفسير دلالي دقيق يوافق ما ذكره العسكري في الفروق.

3 — الجرأة على الترجيح:

يقول القزاز في مادة الرِّقَّة: (والأظهر عندي أن الرقعة في الصوت تستعمل في الخفوت، وفي القلب تستعمل في اللين)

(العشرات، 1984: ص 131)

وهذا المثال يكشف عن: (وعي سياقي / تمييز دلالي / تدخل اجتهادي محسوب)

رابعًا: الجمع بين الرواية والاجتهاد:

1 - قاعدة "الاتساع الدلالي"

يقدم القزاز أمثلة توضح اتساع دلالة الجذر الواحد، مثل قوله في جذر ص ر م: الصَّرْم: القطع، ومنه صَرَمَ الناقة إذا انقطعت، والصَّارم السيف لأنه يقطع) (العشرات، 1984: ص 104)، ويضيف شاهدًا شعريًا:

وَأَصْرِمُ مَنْ قَوْمٍ إِذَا جَدَّ جَدَّهُمْ صَوَارِمُ لَا نَفْسٌ لَدَيْهِمْ وَلَا يَدُ

(شاهد مأخوذ من باب السبوف) وهو يربط الكلمة بمعناها المحوري وهو: القطع.

2 - قاعدة “الاشتراك المحمود والمذموم”: في مادة العَجَز والعَجَز يقول:

(والعجز قد يأتي بمعنى المؤخرة، وقد يأتي بمعنى الضعف، ولا ينبغي الخلط بينهما لأن الثاني مجازي والأول حسي) (العشرات،

1984م: ص 122)

ثم يستشهد بقول الجاحظ: (عَجَز الرجل إذا ضعف رأيه) (البيان والتبيين، 2002م ج 2، ص 145) ويؤكد أن الشاهد يفرق بين المعنيين.

3 - تدرج القوة الدلالية:

يذكر القزاز ألفاظاً دلالية مرتبة في القوة، مثل ألفاظ الشدة:

(الهجوم / العصف / القسوة / البطش)

ويقول: (والبطش أقواها، لأنه فعل مع شدة) (العشرات، 1984م: ص 131)

ويستشهد بالآية: { إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ } (البروج: 12).

خامساً: التصنيف الموضوعي مقابل الأبجدي:

1 - التصنيف الموضوعي: يميل القزاز إلى بناء “حقول دلالية”، ومن أمثلته:

أ - باب “أسماء السيف”: يورد: (المهند / الصارم / القاطع / البتار)

(العشرات، 1984: ص 65-68) ويشرح مع الفروق:

(الصارم ما قوي قطعه، والمهند ما حسن صقله، والبتار ما كان شديد الحد)

(العشرات، 1984م: ص 66) وهذه طريقة موضوعية لا تعتمد الجذر بل الوظيفة.

ب - باب “أسماء المطر”: كما سبق، وفيه ترتيب دقيق من الأضعف إلى الأقوى.

2 - التصنيف الأبجدي: داخل الأبواب الموضوعية، يرتب القزاز الألفاظ هجائياً:

(أولها الألف، ثم الباء، ثم التاء...) (العشرات، 1984م: ص 56) وهو منهج يحقق: السهولة، النظام، سرعة الوصول.

3 - المزج بين المنهجين: وبذلك يصبح كتابه وسطاً بين:

1. المعاجم الأبجدية

2. المعاجم الموضوعية

وهو ما جعله “معجماً مختلطاً” ذا إمكانات دلالية كبيرة.

يتبين من تحليل منهج القزاز في العشرات أنه يجمع بين تراثية المنهج وحداثة الرؤية؛ إذ يلتزم الرواية، ويستشهد بالشعر، ويستنتق

الأخبار، ويوازن بين أقوال اللغويين، لكنه لا يتردد في الترجيح أو الإضافة أو التعليق.

كما أنه يعتمد التصنيف الموضوعي الذي يعدّ نواة مبكرة للحقول الدلالية الحديثة، ويستخدم التحليل الدلالي لاشتقاق معنى اللفظة من

أصلها، ويميل إلى الاختصار المفيد الذي يضع المعنى في جملة واحدة واضحة.

وهذه السمات جعلت كتابه من أهم مصادر دراسة “المعجم الدلالي” في القرن الخامس الهجري.

الخاتمة

1 - أظهر القزاز القبرواني في كتابه العشرات منهجاً معجماً فريداً، يقوم على التصنيف العددي وفق مبدأ العشرة.

2 - اعتمد المؤلف على الربط الدلالي والموضوعي بين الألفاظ؛ مما يعكس وعياً لغوياً متقدماً.

3 - وظّف القزاز الترتيب الصوتي والاشتقائي إلى جانب الترتيب الموضوعي؛ مما يبرز تنوع أدواته في التصنيف.

4 - تجاوز القزاز الترتيب الأبجدي التقليدي إلى منهج يوازن بين المعنى والبنية الصرفية.

- 5- جمع الكتاب بين الوظيفة المعجمية والوظيفة التعليمية، فجاء موجهاً للتعليم أكثر من كونه مرجعاً لغوياً صرفاً.
- 6- أبرز القَرَاز من خلال منهجه التصنيف المعرفي للألفاظ وربطها بالسياق الثقافي واللغوي لعصره.
- 7- يدلّ الكتاب على تفاعل المؤلف مع التراث المعجمي السابق، مع إضافة بصمة شخصية متميزة.
- 8- يكشف العشرات عن رؤية تنظيمية متقدمة، تسهّل على القارئ الحفظ والاستيعاب.
- 9- يُظهر المنهج المتبع و عي القَرَاز بالدلالات البلاغية والجمالية في اختيار الألفاظ وتبويبها.
- 10- يُعدّ هذا الكتاب إضافة مهمة لمسار تطور الفكر المعجمي العربي، لما يتضمنه من أصالة وإبداع.

التوصيات:

- 1- ضرورة إعادة تحقيق كتاب العشرات تحقيقاً علمياً حديثاً، مزوداً بالشروح والفهارس.
- 2- تشجيع الدراسات الأكاديمية على تناول منهج القَرَاز بالمقارنة مع غيره من أعلام المعاجم التراثية.
- 3- توظيف المنهج العددي والدلالي الذي اعتمده القَرَاز في دراسات علم اللغة الحديث.
- 4- الاستفادة من الكتاب في المناهج التعليمية لطلاب اللغة العربية؛ لتبسيط المفردات وتصنيفها.
- 5- دراسة البعد الثقافي والحضاري في اختيار الألفاظ وتوظيفها في العشرات.
- 6- توسيع البحث في أثر هذا المنهج على تطور علم المعاجم في القرون اللاحقة.
- 7- رقمنة الكتاب وإتاحته عبر قواعد بيانات معجمية؛ لتسهيل الوصول إليه.
- 8- تشجيع الباحثين على استثمار منهج القَرَاز في الدراسات الدلالية والبلاغية.
- 9- إدخال مادة "العشرات" في مقررات التراث اللغوي بالجامعات لتعريف الطلبة بمنهجيته.
- 10- الدعوة إلى مزيد من الدراسات، التي تكشف عن جهود معجميين آخرين لم يحظوا بالاهتمام الكافي.

المصادر والمراجع

- 1- ابن الحارث، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي. (2004). ديوان امرئ القيس. ط2. دار المعرفة. بيروت.
- 2- ابن الحداد، سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي، أبو عثمان. (1975م). الأفعال. مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر. القاهرة - جمهورية مصر العربية.
- 3- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي. (1987م). جوهرة اللغة. ط1. دار العلم للملايين. بيروت.
- 4- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي. (1996). المخصص. ط1. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- 5- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين. (1979). مقاييس اللغة. ط1. دار الفكر.
- 6- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. (1999). لسان العرب. ط3. دار صادر. بيروت.
- 7- الخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. العين. دار ومكتبة الهلال.
- 8- الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. (1999). مختار الصحاح. ط5. المكتبة العصرية- الدار النموذجية. بيروت- صيدا.
- 9- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي. (1944). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفكر. بيروت.
- 10- زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني. ديوان زهير بن أبي سلمى. دار الكتب العلمية.
- 11- الشعراء الهذليون. (1965). ديوان الهذليين. الدار القومية للطباعة والنشر. القاهرة - جمهورية مصر العربية.
- 12- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين. ديوان الأدب. (2003). مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر. القاهرة.
- 13- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. المكتبة العلمية. بيروت.

- 14- القزاز القيرواني، أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي. (1984). العشرات في اللغة. ط1. المطبعة الوطنية.
- 15- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. (1995). معجم البلدان. ط2. دار صادر. بيروت.
- 16- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، (2002م) البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت.