ردمد
٢٢٢٧-٠٣٤٥
ردمد الالكتروني
٢٣١١-٩١٥٢

ملفُّ العددِ
الحياةُ الطّيّبةُ عطاءٌ ربّانيٌّ

العميد

مجلّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ
تُعنى بالأبحاثِ والدّراساتِ الإنسانيّة

السنة الرابعة عشرة . المجلد الرابع عشر . العدد السادس والخمسون
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ . كانون الاول ٢٠٢٥م

العميد

مجلة فصلية محكمة

تعنى بالأبحاث والدراسات الإنسانية

تصدر عن

العتبة العباسية المقدسة

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

مجازة من

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة الرابعة عشرة . المجلد الرابع عشر . العدد السادس والخمسون

جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ . كانون الاول ٢٠٢٥م

الترقيم الدولي

ردمد: ٠٣٤٥–٢٢٢٧ :Print ISSN

ردمد الألكتروني: ٩١٥٢ – ٢٣١١ :Online ISSN

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة ـ جمهورية العراق

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص. ب): ٢٣٢

Mobile:+٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٢ ٣٣٣٧

http: // alameed.alameedcenter.iq

Email: alameed@alkafeel. net

بسم الله الرحمن الرحيم
يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ
وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
صدق الله العلي العظيم

المجادلة (١١)

العتبة العباسية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية والثقافية. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، مؤلف.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالأبحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.-كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1433 هـ = 2012-
مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة 14، المجلد 14، العدد 56 (كانون الاول 2025)
تتضمن ارجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والانجليزية.
ISSN : 2227-0345
1. الانسانيات--بحوث --دوريات. أ. العنوان.

LCC: AS589.A1 A8365 2025 VOL. 14 NO. 56
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رئيس التحرير

أ . د . سَرحان جَفات سَلمانْ

(كليَّة التربيَة/ جامعَة القادسِيَّة)

مدير التحرير

أ. د. شوقي مصطفى الموسوي

(كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

هيأة التحرير

أ. د. طارق عبد عون الجنابي (كلية الإمام الكاظم﵇ الجامعة للعلوم الإسلامية)

أ. د. كريم حسين ناصح(كلية الإمام الكاظم﵇ الجامعة للعلوم الإسلامية)

أ. د. رياض طارق كاظم العميدي(كلية التربية الأساسية للبنات. جامعة العميد)

أ. د. تقي بن عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج) سلطنة عمان

أ. د. عباس رشيد الدده(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. مشتاق عباس معن(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. عادل نذير بيري (كلية العلوم الإسلامية. جامعة وارث الأنبياء﵇)

أ. د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)

أ. د. علاء جبر الموسوي (كلية طب الأسنان. جامعة العميد)

أ. د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل)

أ. د. غلام نبيل حاكي(جامعة كشمير مركز دراسات آسيا الوسطى)

أ. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية الصيدلة. جامعة العميد)

أ. د. علي حسن عبد الحسين الدلفي (كلية التربية. جامعة واسط)

أ. م. د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم. جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د.عبدالحميد هيمه (كلية الآداب واللغات. جامعة ورقلة) الجزائر

أ.د.كريمة نور عيساوي (كلية أصول الدين. جامعة عبدالمالك السعدي) المغرب

أ.د.محمد المحروقي(جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د. سليمان الحسيني (جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د.سعيد جاسم الزبيدي (جامعة نزوى) سلطنة عمان

د.جيسيكا آش (الجامعة الأمريكية لأوروبا. مقدونيا) الولايات المتحدة الأمريكية

أ.د. أوليفر شاربرودت (جامعة لوند) السويد

د. كريستوفر تيندیل(مركز أبحاث الاستدلال والجدال والبلاغة. جامعة وندسور.وندسور. أونتاريو) كندا.

أ. م. د. عمار حسن عبد الزهرة (وزارة التربية/ مديرية تربية كربلاء)

تدقيق اللغة العربية

أ. د. **شعلان عبد علي سلطان**(كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة بابل)

أ. م. د. **عمار حسن عبد الزهرة** (وزارة التربية/ مديرية تربية كربلاء)

تدقيق اللغة الإنكليزية

أ. د. رياض طارق كاظم العميدي

(كلية التربية الأساسية للبنات / جامعة العميد)

أ. د. **حيدر غازي الموسوي** (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

الإدارة المالية

عقيل عبدالحسين الياسري

م. م. ضياء محمد حسن عودة

حيدر صاحب علي العبيدي

الإدارة الفنية

زين العابدين عادل الوكيل

حسن دهش العبيدي

ثائر فائق الهنداوي

أحمد علي رحيم الحلو

الموقع الإلكتروني

أ.م.د. محمد محسن العبادي

سامر فلاح الصافي

م.م. علي رزاق خضير

النشر والتوزيع

محمد خليل الأعرجي

علي مهدي الصائغ

الإخراج الطباعي

أحمد محسن حمزة الحسيني

قواعد النشر في المجلة

مثلما يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطياف الإنسانية، تُرحّبُ مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقا للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوّعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميا، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدَّم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مضغوط (CD) بحدود (٥٠٠٠ – ١٠٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيما متسلسلا.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص بحدود (٢٠٠) كلمة، على ان يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث واللقب العلمي، جهة الانتساب (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الألكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث في نص البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.

٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمّن: اسم الكتاب، ورقم الصفحة.

٦. يزوَّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلات، أو أسماء المؤلفين.

٧. ترتيب وتنسيق المصادر يكون بالصيغة العالمية شيكاغو (Chicago Reference Style)، المعتمدة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

٨. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصادره في حال كونه لايعود الى المؤلف، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدما إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١١. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١٢. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الإستلال العلميTurnitin وبان لايتجاوز الاستلال الـ ١٥٪ للبحث المقدم، وعلى ان لايتجاوز الـ ٥٪ للمصدر الواحد .

١٣. تخضع الأَبحاث للتقويم بواسطة طريق التحكيم من طرفين مجهولين (Double Blind Peer Review) إِذ إِنَّ هوية مقدم البحث (المؤلف/ الباحث) والمحكم (المقوم) غير معروفة للطرفين. لا تعاد النسخ الورقية المسلمة الى المجلة إلى أصحابها سواء قبِلت للنشر أم لم تقبل كونها سوف ترسل الى مقومين (داخل او خارج مدينة كربلاء المقدسة) وعلى وفق الآلية الآتية:

أ) يبلّغ الباحث بتسلّم المادة المرسَلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج) الأبحاث التي يرى المقوّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائيا للنشر.

د) الأبحاث المرفوضة يبلّغ أصحابها .

هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٤. يراعى في أسبقية النشر:

أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.

ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.

د) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٥. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه.

١٦. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات الأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.

١٧. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alameedcenter.iq، أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq
Ministry Of Higher Education & Scientific Research
Research and Development

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد : ب ح ع / ٢١٤٤
التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٢

العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الواردة
العدد /
التاريخ /

م/ مجلة العميد

تحيـــــــة طيبـــــــة...

اشارة الى رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٢/٣/١١ و بكتابنا المرقم ب ت ١٢٢٣١/٤ في ٢٠١٢/١٢/٢٠ ، ونظرا لحصول مجلتكم (مجلة العميد) على الترقيم الدولي (ISSN) الخاص بها ، تقـرر إعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

...مع التقديـــــــــر

أ.م.د محمد عبد عطية السراج
المـدير العـام لـدائرة البحث والتطوير
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :
- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

Email scientificdep@rddiraq.com
www.rddiraq.com (الموقع الالكتروني للدائرة)
الهاتف / ٦٥٠٠٣١٤
Tel : 7194065

ط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

.. كلمة العدد ..

الحمد لله الذي علا بحوله ودنا بطَوله، نحمده على عواطف كرمه، وسوابغ نعمه، والصَّلاة والسَّلام على النبيِّ المبعوث للعالمين رحمة، والمرسل إلى الناس هدى وحكمة.

أمَّا بعدُ فقد آلت مجلَّة العميد على نفسها نشر الفكر النيِّر المستوعب ثوابت الرِّسالة الإلهيَّة للبشر، التي توخَّت بناء الإنسان بناءً سليمًا، وتربيته على القيم الإنسانيَّة العليا.

فقد زخرت أعداد المجلَّة في مسيرتها العلميَّة ببحوث علميَّة وتربويَّة وثقافيَّة بحثت في قضايا ترتبط بحياة المسلمين، وتعالج أهمَّ المشكلات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والتربويَّة والفكريَّة.

ولا شكَّ في أنَّ هذه البحوث ومنها بحوث هذا العدد الذي جاء بعنوان (الحَيَاةُ الطَّيِّبَةُ عَطَاءٌ رَبَّانِيٌّ) تستند إلى المعطيات الفكريَّة والعلميَّة الإسلاميَّة التي أكَّدت أنَّ الرسالة الاسلاميَّة مكرَّسة لبناء حياة البشر حياة طيِّبة، يكون الإنسان فيها منتجًا في جوانب الحياة المختلفة، وساعيًا إلى إشاعة العدل والمساواة والقيم الإنسانيَّة التي تحفظ حقوق الإنسان وكرامة المرأة، ورعاية الطفولة واستثمار الأرض لرفاه البشر وسعادتهم، وتسخير مواردها الطبيعيَّة في خدمة البشريَّة من غير تفريق بين إنسان وآخر، فلا عبوديَّة ولا استغلال ولا ظلم في المجتمع الإسلاميّ، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧)، ومن هذا المنطلق ظهرت النظريَّات والآراء التي تدعو إلى الانتقال بالحياة البشريَّة إلى أرقى المستويات وصولًا إلى تحقيق الحياة الطيِّبة، ولا غرابة أن يتصدَّر هذا العدد مجموعة من البحوث التي تربط الحياة البشريَّة بما أنزله الله تعالى من تعاليم ترقى بالحياة إلى أعلى

مراتب التطوّر؛ وصولًا إلى الحياة الطيِّبة التي ستتجلَّى بمشيئة الله تعالى في المجتمع المهدويّ .

ولا يخامرنا شكٌّ في أنَّ هذا النمط من الحياة سيتحقَّق بفضل ما ورثناه من سيَر نبيِّنا المصطفى محمَّدﷺ وأئمّتنا المعصومينعليهم السلام، الذين كانوا سراجًا منيرًا للمؤمنين وسفينة نجاة للمسلمين.

ونعاهد الباحثين والقرَّاء على أن تظلَّ هذه المجلَّة على نهجها في نشر الفكر الإسلاميّ في كلِّ مكان، ولتكون منارًا وسراجًا في عالم يزخر بالظلم والجور والفساد وقهر الانسان، واستغلاله لخدمة تجَّار الرذيلة ودعاة الضلال. وسيظلُّ هذا النهج طريقنا لإيصال صوت الحقِّ والعدل والقسط إلى كلِّ المثقفين، ولنفتح لهم آفاق المعرفة الإسلاميَّة منزَّهة من محاولات التحريف والتشويه التي تحاولها أبواق الضلال والعولمة، يحدونا دافع الحصول على مرضاة الله تعالى من خلال نشر الوعي بأهميَّة الإصلاح والعمل الصالح؛ تمهيدًا لظهور إمامنا الحجَّة المنتظرعجل الله فرجه، الذي سيملأ الأرض عدلًا وقسطًا بعد أن ملئت جورًا وظلمًا .

الأسس القرآنيَّة للحياة الطيبة (دراسة تطبيقية في المجتمع المهدوي) ١
نور مهدي كاظم جواد
أثر التشريع الإسلامي في الحياة الطيبة ٢٥
صبحي عودة محمد
حقيقة الطاعة عند أهل البيت عليهم السلام قراءةٌ في التأسيس والممارسة ٤٥
هادي شندوخ حميد
دور التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب
الصف الخامس الإعدادي في ثانويات محافظة كربلاء ٦٧
عدي خضير جاسم محمد
تقييم المعنى لعبارة "استوى على العرش"
في الترجمات الفارسية للقرآن الكريم وفق آراء المفسرين ٩٩
الهام زرين كلاه
عندما يتحدث الموتى و تتكسر الأصوات:
سرد الصدمة والبقاء في رواية سنان أنطون غاسل الجثث ١١٥
حميد مانع دايخ

الحَيَاةُ الطَّيِّبَةُ عَطَاءُ رَبَّانِيٌّ

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الأسس القرآنيَّة للحياة الطيبة (دراسة تطبيقية في المجتمع المهدوي)

نور مهدي كاظم جواد [1]

[1] جامعة وارث الأنبياء/ كلية العلوم الإسلامية، العراق؛ noor.ma@uowa.edu.iq
دكتوراه في الدراسات القرآنيَّة/ أستاذ

تاريخ الاستلام:
١/ ١٠/ ٢٠٢٥
تاريخ القبول:
١٦/ ١١/ ٢٠٢٥
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
الحياة الطيبة، جودة الحياة، المجتمع المهدوي، الاتزان النفسي، الانضباط السلوكي

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م.

DOI:
10.55568/amd.v14i56.1-23

CC BY NC

ملخص البحث:

الأسس القرآنيَّة للحياة الطيبة هي أسس عملية بالدرجة الأساس أكثر من كونها نظرية، ومتى ما أخذت حيز الإجراء تحقق وجود مجتمع كامل يتميز بالاتزان النفسي والسلوكي، وسيتحقق المجتمع المهدوي المنشود الذي نقرأ عنه في مرويات أهل البيت عليهم السلام والذي سيكون في تمام اتزانه وأعلى درجاته على يد الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه الشريف، بمعنى أن تحقيق الحياة الطيبة ولو نسبيًّا أمر يمكن تحقيقه قبل ظهور المهدي المنتظر؛ بل هو من سمات حياة الجماعة المنتظرة لتحقيق ذلك المشروع الإلهي.

Quranic Foundations of Good Life (An Applied Study on Mahdist Society)

Noor Mahdi Kadhim Jawad [1]

[1] Warith Al-Anbiya University / College of Islamic Sciences, Iraq;
noor.ma@uowa.edu.iq
Ph.D. in Quranic Studies/ Professor

Received:
1/10/2025
Accepted:
16/11/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:
Good Life, Quality of Life, Mahdist Society, Psychological Equilibrium, Behavioral Discipline

Al-Ameed Journal
Year(**14**)-Volume(**14**) Issue (**56**)
Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.1-23

Abstract:

Quranic foundations of the good life are fundamentally practical in nature rather than merely theoretical, and once they are brought into application, they give rise to a complete society distinguished by psychological and behavioral equilibrium. This would bring about the anticipated Mahdist society of which we read in transmitted narrations of Ahlalbayt (peace be upon them) — a society that will attain its fullest equilibrium and highest degree at the hands of Imam al-Mahdi (may Allah hasten his reappearance). This is to say that realization of the good life, even in relative measure, is an attainable objective prior to the advent of Imam Al-Mahdi (peace be upon them) indeed, it constitutes a defining characteristic of life in the community awaiting fulfillment of that divine project.

مقدمة البحث

يضع القرآن الكريم مجموعة من الأسس التي تقوم عليها الحياة الطيبة للفرد والمجتمع، من أهم سماتها: واقعيتها وقابليتها للتطبيق بعيدا عن النظريات والأفكار التي في أحيان كثيرة تكون مجرد طموح لا يمكن تحقيقه.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في تساؤلين:

الأول: ما الأسس النفسية والسلوكية التي يبينها القرآن الكريم للوصول إلى الحياة المطمئنة المتسمة بالاستقرار التي توصف بأنَّها طيبة؟ وهل الحياة الطيبة أمر نسبي يتفاوت من شخص إلى آخر أو أمر مطلق؟

الثاني: كيف يصل المجتمع بوساطة تلك الأسس إلى الفضيلة في حياته ليحقق مهدويته الموعودة؟

أهمية البحث:

مطلب الحياة الطيبة هدف منشود من الجميع، يسعى له الفرد والمجتمع لغرض الوصول إلى حال الاستقرار، والتخلص من جميع مظاهر الفوضى والاضطراب، وهذا لن يتحقق إلا بوجود قواعد يرتكز عليها الفرد أولًا ومن ثمَّ المجتمع ليحقق مجتمعا مهديا في نفسه وهاديا لغيره من المجتمعات، من هنا جاءت أهمية البحث عن تلك القواعد وكيفية تهيئة الوسائل لتطبيقها.

فرضية البحث

ينطلق البحث من فرضية مفادها: أنَّ الأسس القرآنيَّة للحياة الطيبة هي أسس عملية بالدرجة الأساس أكثر من كونها نظرية، ومتى ما أخذت حيز الاجراء تحقق وجود مجتمع كامل يتميز بالاتزان النفسي والسلوكي، وسيتحقق المجتمع المهدوي المنشود الذي نقرأ عنه في مرويات أهل البيت عليهم السلام الذي سيكون في تمام اتزانه وأعلى درجاته على يد الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه، بمعنى أن تحقيق الحياة الطيبة ولو نسبيا أمر يمكن تحقيقه قبل ظهور المهدي المنتظر؛ بل هو من سمات حياة الجماعة المنتظرة لتحقيق ذلك المشروع الإلهي.

هيكلية البحث

يتكـون البحـث مـن مبحـث تمهيـدي عـن مصطلحـي (الحيـاة الطيبـة والمجتمـع المهـدي)، ومبحـث أول بعنـوان: الأسـس القرآنيَّـة للحيـاة الطيبـة، ومبحـث ثـان بعنـوان: خصائـص المجتمع المهـدوي، ومـن ثـمَّ خاتمـة تبـيّن أهـم النتائـج التـي توصّـل لهـا البحـث. ومـن الله التوفيـق

المبحث التمهيدي : تعريف المصطلحات

أوَّلًا: مفهوم الحياة الطيبة في مجالات علم النفس والفلسفة والأخلاق والتفسير

يرجـع بحـث مفهـوم الحيـاة الطيبـة في مجـالات علـم النفـس والفلسـفة والأخـلاق إلى أنَّ تلـك المجـالات هـي الميـدان النظـري والعمـلي لحيـاة الإنسـان، ولفهمهـا بـما يقـرب الباحـث مـن المـراد منهـا، لابـدَّ مـن اسـتطلاع تلـك التعريفـات عنهـا، والمقارنـة بينهـا، لتقريـر المفهـوم الأكثـر صلـة بمعنـى الحيـاة الطيبـة.

المفهوم النفسي للحياة الطيبة

عرّفـت " الحيـاة الطيبـة" بتعريفـات عـدة في مجـال علـم النفـس تحـت مسـميات بعضهـا يلتقـي معهـا كليـا وآخـر يشـترك معهـا في جزئيـة معينـة منهـا جـودة الحيـاة والرفاهيـة النفسـية، والحيـاة الايجابيـة وفي العمـوم كلهـا تشـير إلى أنَّهـا:

* (مجموعـة مـن المؤشرات السـلوكية والانفعاليـة التـي تـدل عـلى ارتفـاع مسـتويات رضـا الفـرد عـن حياتـه بشـكل عـام)[١].

* (الإحسـاس الإيجـابي بحسـن الحـال عـبر رصـد المؤشرات السـلوكية التـي تـدل عـلى: ارتفـاع مسـتويات رضـا الفـرد عـن حياتـه الذاتيـة والخارجيـة بشـكل عـام، وسـعيه المتواصـل لتحقيـق أهـداف شـخصية مقـدرة وذات قيمـة ومعنـى بالنسـبة لـه، واسـتقلاليته في تحديـد مسـار حياتـه، وإقامتـه واسـتمراره في علاقـات اجتماعيـة إيجابيـة متبادلـة مـع الآخريـن، كـما ترتبـط الرفاهيـة النفسـية أو الحيـاة الطيبـة بـكل مـن الإحسـاس العـام بالسـعادة والسـكينة والطمأنينـة النفسـية)[٢]

١ عبدالعال، تحية محمد; رمضان، مصطفى علي، "الاستمتاع بالحياة في علاقته ببعض المتغيرات الشخصية الايجابية دراسة في علم النفس الايجابي،" مجلة كلية التربية العدد ٢. الجزء ٩٣ (٢٠١٣).

٢ عبدالعال ; رمضان.

* (القدرة على تنظيم الذات والانفعالات وخصائص الشخصية والخبرة في الحياة والزيادة في العمر والتعلم، كما أنَّها ترتبط بالعديد من الخصائص الإيجابية مثل التفاؤل والأمل وتقدير الذات والرضا عن الحياة والسعادة والتعاطف والتكيف مع البيئة)[٣].

والتعريفات السابقة تربط مفهوم الحياة الطيبة بالشعور بالرضا عن الذات أو الظروف المحيطة بها، إلا أنَّ هذا الارتباط لا يعبر عن المراد الحقيقي من الحياة الطيبة التي وصفها النص القرآني، لأن الفرد بحسب الوصف القرآني إذا شعر بالرضا عن ذاته توقف عن الإبداع على وفق ما سيتضح لاحقا في هذا البحث.

المفهوم الفلسفي للحياة الطيبة

أما مفهوم الحياة الطيبة في المجال الفلسفي فقد عرّفت تحت مصطلح السعادة وهي بحسب المعجم الفلسفي تعني: (حالة تنشأ عن اشباع الرغبات الإنسانية كما وكيفا، وقد تسمو إلى مستوى الرضا الروحي ونعيم التأمل والنظر، وبذلك تختلط بالغبطة)[٤]، ولذلك تعددت وجهات نظر الفلاسفة لها فمنهم من نظر إلى السعادة نظرة[٥]:

١. عقلية معنوية، وربط بينها وبين الفضيلة على أنَّهما وجهان لأمر واحد، فلا سعادة بلا فضيلة، ولا فضيلة بلا سعادة.
٢. نظرة حسية مادية، وربط بينها وبين اللذة والمنفعة فردية كانت أو جماعية، فالسعيد هو ما يحقق أكبر قدر من اللذة والمنفعة، والشقي هو من عجز عن تحقيق لذته ومنفعته.
٣. روحية قلبية، وربط بينها وبين صفاء الروح والقلب.
٤. ومنهم من ميّز في فلسفته بين السعادة والأخلاق وعدّهما نظريتين منفصلتين، ونظر إلى الأخلاق على أنَّها مؤهلة للسعادة وليس منتجة لها، كل هذه الاختلافات الفلسفية حول السعادة أدت إلى تعدد المذاهب الفلسفية واختلافها، وذلك بتعدد نظرتهم للسعادة وكيفية تحقيقها.

---

٣ أحمد، بشرى اسماعيل "الذكاء الروحي وعلاقته بجودة الحياة،" مجلة رابطة التربية الحديثة العدد ٢. السنة الأولى (٢٠٠٨).
٤ مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، د.ت.) ٧٩.
٥ عبد الباقي، هاني فوزي. نظرية السعادة بين الفلسفة اليونانية والإسلامية، مجلة حولية كلية الدعوة الإسلاميَّة العدد ٣٦. المجلد الأول (٢٠٢٣).

المفهوم الأخلاقي للحياة الطيبة

ارتبط مفهوم الحياة الطيبة في المجال الأخلاقي بمفهوم السعادة الذي ارتبط بدوره عبر التعريفات الأخلاقيَّة بمفهوم الفضيلة، أو الفعل الإنساني المتسم بالخير، ولذلك هناك ملازمة بين تعريف الأخلاق والسعادة بوصف الثاني نتيجة حتمية لممارسة الأول، بمعنى آخر أنَّ السعادة هي نتيجة الفعل الأخلاقي؛ لأنَّها الغاية القصوى الموجهة لكل سلوك أو فعل إنساني، فالإنسان المثالي هو المتحلي دائما بالفضائل التي بفضلها يحيا حياة صالحة[٦].

ويراد بالفضيلة: الاستعداد الدائم لفعل الخير، وقد يكون ذلك الاستعداد فطريا أو مكتسبا[٧]، وقيل إنها فعل أفضل ما ينبغي القيام به من خير أو حكمة[٨]، ولذلك وصفت بأنَّها: "سمة في الشخصية الإنسانية تجعلها الأفضل في الأداء الأخلاقي والعقلي والسلوكي" نظرا لقوتها في تحقيق المطابقة بين الافعال الإرادية أو مجموع قواعد السلوك المعترف بقيمتها للقانون الأخلاقي[٩].

ومن شرط الفضيلة أن تمارس في الحياة الاجتماعية، لأن السلوك هو المحدد فيما إذا كان الفرد أو المجتمع فاضلا أو غير ذلك، وذلك لا يظهر إلا إذا كان هناك صراع أو نزاع على أمر ما، عندها سيتم تمييز من لديه قوة الفضيلة التي تمنعه عن السلوك المنحرف، ممن يفتقر إليها.

المفهوم القرآني للحياة الطيبة

لمعرفة مفهوم الحياة الطيبة من منظور النص القرآني لابدَّ من استعراض الآيات القرآنيَّة التي ورد فيها ذلك المصطلح صراحة أو اشارة، منها قوله تعالى:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(النحل: ٩٧). (وللمفسرين في الآية وجوه من التفسير منها أنَّ الحياة الطيبة هي الحياة التي تكون في الجنة فلا موت فيها ولا فقر ولا سقم ولا أي شقاء آخر، ومنها أنَّها الحياة التي تكون في البرزخ ولعل التخصيص من حمل ذيل الآية على جنة الآخرة، ومنها أنَّها الحياة الدنيوية المقارنة للقناعة والرضا بما قسم الله سبحانه فإنَّها أطيب الحياة، ومنها أنَّها الرزق الحلال إذ لا عقاب عليه)[١٠].

---

٦ بيصار، محمد .العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، ط٢ (القاهرة: مكتبة انجلو المصرية، ١٩٦٧)، ١٩٨.

٧ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط (لبنان – بيروت: دار الفكر، د.ت.)، ٦٩٣.

٨ راشد، مصطفى "مفهوم الفضيلة عند فيليبا فوت: "محاولة لإحياء مفهوم الفضيلة عند أرسطو" مجلة الدوريات المصدرية المجلد ٧، .العدد ٢ (٢٠١٨).

٩ راشد.

١٠ الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن)طهران: دار الكتب الإسلاميَّة، ١٣١٦)، ١٢: ٣٤٣.

* ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى *وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾(طه: ١٢٣-١٢٤).

* ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾(الليل: ٥-٧).

ولذلك فإنَّ المتدبر للآيات الكريمة يجد أنَّ الهداية وعدم الشقاء والتيسير لليسرى هي من سمات الحياة الطيبة التي وردت في الآية الأولى، بمعنى أنَّها نتيجة لمجموعة من المقدمات التي توصل الإنسان للاستقرار النفسي عبر الهداية، والاستقرار السلوكي عبر اليسر وعدم الشقاء، وبذلك فهي تَشْمَلُ وُجُوهَ الرَّاحَةِ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ كَانَتْ[١١].

وبذلك يمكن تعريف الحياة الطيبة على وفق النص القرآني بأنَّها: النظام الناتج عن الاستقرار المعرفي والسلوكي والذي يدير فيه الفرد شؤونه الذاتية وعلاقاته الاجتماعية على وفق أحسن ما يقتضيه العقل والوجدان.

ثانيا: مفهوم المجتمع المهدوي

يدعو القرآن الكريم إلى ضرورة التأمل والبحث عن القوانين والسنن، التي تضبط مسار الحياة، ليس لأجل التأمل والتفلسف النظري فحسب، وإنما ليكون وسيلة لبناء المجتمع الفاضل، الذي يسير نظامه بإحكام وجمال، على غرار نظام الكون[١٢].

والمجتمع الفاضل على وفق الرؤية القرآنيَّة يُراد به: "الاجتماع الإنساني القائم على أساس الوعي المعرفي الذي يترجمه الإيمان، والحضور الوجداني الذي يترجمه الانتماء والولاء الرابط بين أفراد ذلك المجتمع، والاستقامة العملية عبر أداء الحقوق والالتزام بالواجبات[١٣]؛ وذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(التوبة:٧١).

إذ يُبنى المجتمع الفاضل على وفق ما يبينه النص القرآني على أسس ايمانية تكون فيه السعادة الأخروية هي المقياس أو المؤشر الذي يُقاس به السعي والعمل لتحقيق السعادة الدنيوية.

---

١١ الشقنيطي، محمد الأمين. تفسير اضواء البيان (بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٩٥)، ٢:٤٤١.

١٢ زَهْري، خالد "العدالة والسعادة مقاربة لمفهوم المجتمع الفاضل بين النورسي والفارابي والترميذي،" مجلة النور للدراسات الفكرية والحضارية السنة ٨. العدد ١٥ (٢٠١٧).

١٣ أحمد، أبو زهرة محمد. زهرة التفاسير. ٧/ ٣٤٥٧.

ومن سمات الأسس الإيمانية على وفق الرؤية القرآنيَّة، أنَّها قائمة على التفكر وإعمال العقل ونبذ الاتباع الأعمى زيادة على انسجام ذلك التفكر مع الفطرة السليمة.

ولا يخفى أنَّ المجتمع الفاضل أعلى رتبة من المجتمع الصالح، لأن الفاضل (هُوَ الزَّائِد على غَيره فِي خصْلَة من خِصَال الْخَيْر)[١٤]، أما الصلاح فهو (مَا يتَمَكَّن بِهِ الخَيْر اَوْ يتَخَلَّص بِهِ من الشَّرّ)[١٥].

فإذا وصل المجتمع لدرجة الفضيلة، سيصبح مؤهلا لخلافة الأرض التي وعد الله بها عباده في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(النور: ٥٥).

وقد اتفقت كلمة المفسرين في تفسير الآية الكريمة على أنَّ (المؤمنين الذين عرفوا حقيقة الإيمان، وأدوا ما يقتضيه الإيمان منهم، من عمل هم أهل لأن يجمعوا إلى أيديهم الدنيا، والدين جميعا، فتكون لهم العزة، ويكون لدينهم الغلب والتمكين)[١٦]، والدين لا يتمكن إلا عندما يظهر على الدين كله[١٧]، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (التوبة: ٣٣- الصف: ٩)، وقد عدّها المفسرون وعدا إلهيًّا لابدَّ من تحققه يأتي تأويله عند خروج المهدي ونزول عيسى بن مريم[١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢].

وبجمع الوعدين في الآيتين الكريمتين السابقتين، يتضح أن المجتمع الفاضل على وفق الرؤية القرآنيَّة هو المجتمع المهدوي نفسه، والمراد بالمهدوي هو كل ما ينسب للإمام المهدي المنتظر عليه السلام .

---

١٤ العسكري، أبو هلال .الفروق اللغوية، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥)، ١٩٥.
١٥ العسكري، ٢١١.
١٦ الخطيب، عبد الكريم. التفسير القرآني للقرآن .القاهرة: دار الفكر العربي، ٩/ ١٣١٥.
١٧ الساعدي، نور مهدي كاظم "مستقبل الأديان السماوية في عصر الظهور : دراسة قرآنية،" مجلة العميد المجلد ٥. العدد ١٨ (٢٠١٦).
١٨ الطبري، ابن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط١ (مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠)، ٣/ ٤٥٣.
١٩ الطوسي، محمد بن الحسن. التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد قصير العاملي، ط١ (دار إحياء التراث العربي)، ٥/ ٢٠٩.
٢٠ الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب، ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥)، ١٦/ ٤٠.
٢١ القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني ؛وإبراهيم أطفيش، ط٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤)، ٨/ ٨.
٢٢ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٩/ ٢٤٧ وغيرها.

المبحث الأوَّل: الأسس القرآنيَّة للحياة الطيبة

دلالة الحياة الطيبة في النص القرآني تختلف عن دلالة جودة الحياة على وفق المفهوم النفسي، ووجه الاختلاف يظهر في الأسس التي تقوم عليها الحياة الطيبة بحسب المعطيات القرآنيَّة، وهي أسس ثلاثة:

الأساس الأوَّل: المعرفة

الإدراك والوعي من سمات الإنسان العاقل، الذي على وفقهما يكون مكلفا بالدين عبر أصوله وفروعه، فإذا كان الإدراك بالتفكر تحققت المعرفة، والتي تعّرف بأنَّها: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره [٢٣]، وقد أكد النص القرآني في أكثر من آية أهمية التفكر والتدبر، لأنَّه يوصل الإنسان إلى معرفة الأمور بذاته لا بغيره، منها قوله تعالى:

* ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(يونس:٢٤).

* ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل:١١).

* ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(الروم: ٢١).

إذ ربطت الآيات الكريمة، موضوع الإطمئنان الحياتي على مستوى التنعم بالخيرات بالقيمة المعرفية لفلسفتها الوجودية، لأن المعرفة ما هي إلا (مجموعة المفاهيم التي يستحصلها الإنسان عبر محاولته لفهم الوجود)[٢٤]، ومن ثمَّ فإنَّ فهم الحياة الطيبة وتحققها على وفق الرؤية القرآنيَّة بوصفه موضوعا مرتبطا بالجانب المعرفي للدين يرتبط بأدوات المعرفة ودرجة إدراكها، لا بنسبية المعرفة نفسها التي يمكن وصفها بأحد الأمور الآتية:

أ. أنَّ معرفة الإنسان تدرك ظواهر الوجود ولا تحيط إلا بالنسب التي بين الأشياء.

٢٣ الأصفهاني، الراغب .المفردات في غريب القرآن، ضبط: هيثم طعيمي، ط١ (بيروت: مكتبة الإعلام الإسلامي.، ٢٠٠٨)، ٥٦٠.
٢٤ الكمالي، طلال .نظرية المعرفة في سياقها الاجرائي دار الكفيل للطباعة والنشر، ٢٢.

ب. أنَّ الذات العارفة لا تستطيع أن تدرك أحوال الوجود إلا إذا كانت مزودة بعقل قادر على إدراكها، فالنسبية بهذا المعنى ترجع إلى التحديد، ويقصد بالتحديد هنا أنَّ بين الذات العارفة والموضوع المعروف نسبة تجعل كلا منهما مشروطا بالآخر.

ج. أنَّ العقل الإنساني لا يدرك العرض إلا بالجوهر، ولا يدرك الجوهر إلا بالعرض، فكل إدراك نسبي ومشروط، والمطلق لا يدرك[٢٥].

أقول إن الوصف الأوَّل والثاني لا يبتعد عن أن المعرفة كون مستقل عن العارف والحصول عليها متوقف على مدى استعدادات العارف وإمكاناته وأدواته للمعرفة، وبما إن إدراك العارف متفاوت من عارف إلى آخر فمن الطبيعي أن تتفاوت نسب المعرفة للموضوع الواحد، إلا إن الوصف الثالث هو الدور بعينه، فطالما معرفة الجوهر متوقفة على معرفة العرض، ومعرفة العرض متوقفة على معرفة الجوهر، إذن لايمكن للعارف لا أن يعرف العرض ولا الجوهر، وهنا لا تحصل المعرفة بالمرة فضلا عن نسبيتها.

أما أدوات المعرفة فتتضمن العلوم الأخرى التي يوظفها الباحث لأجل الوصول للحقيقة من جهة، وفاعلية تلك العلوم في إيصال الباحث للحقيقة من جهة أخرى، بمعنى أن الأدوات التي يوظفها الباحث قد لا تكون فاعلة وناجعة في إيصاله لما يريد، أو انها كذلك إلا إنه لم يحسن توظيفها بما ينبغي لها.

وبما إن الإيمان هو نتيجة المعرفة، فهو درجات تتفاوت من مؤمن إلى آخر بحسب إمكاناته المعرفية الموصلة إلى الإدراك اليقيني، وبذلك فإنَّ تحقق الحياة الطيبة والشعور بها نسبي يتفاوت من مؤمن إلى آخر بحسب إدراكه المعرفي لفلسفة الحياة ومقاصدها.

الأساس الثاني: الدافع " الإرادة"

الدافع يراد به القوة المحركة والموجهة للسلوك، وهي المسؤولة عن إدامة النشاط العقلي والحركي المؤدِّي لتحقيق الاشباع الحياتي والنفسي[٢٦]، ولذلك فإنَّ الدافع مفهوم افتراضي لايمكن ملاحظته، وإنَّما يُستدل عليه من آثاره السلوكية[٢٧]، إذ يتكون من مجموعة مفاهيم

٢٥ صليبا، جميل .المعجم الفلسفي (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤)، ٢/ ٤٦٦-٤٦٧.
٢٦ إبراهيم، عبد الستار. أسس علم النفس (المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٠)، ٦٥.
٢٧ عدس، عبد الرحمن ؛ توق، محي الدين المدخل إلى علم النفس (دار الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧)، ١٨٧.

أهمها: الحاجة والهدف والباعث[٢٨]، وعليه فإنَّ الدافع هو شعور يدفع الإنسان ذاتيًّا أو داخليًّا إلى ممارسة نشاط معين أو القيام بأداء ما أو التخطيط لتحقيق هدف ما.

والدافع بحسب الوصف القرآني يلتقي مع مفهوم الإرادة التي تعرّف بأنَّها: (القصد والميل القاطع نحو الفعل)[٢٩] وقيل بأنَّها: (نزوع النفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنَّه ينبغي أنْ يفعل أو لا يفعل)[٣٠]، وقيل أيضًا: (ميل يعقب اعتقاد النفع)[٣١]، وعُرّفت بأنهَّا: (الدافعية الوجدانية النابعة من الذات الإنسانية للقيام بأمر ما سواء أكان نافعا أو ضارا)[٣٢]، بمعنى أنَّها (صفة ذاتية حاكمها العلم بالشيء والإيمان به عقديًا والامتثال له سلوكيًا.. فهي الفاعل النفسي والرغبة والميل لأداء الفعل) [٣٣].

وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾(آل عمران: ١٤٥)، و إنما قال سبحانه: ﴿نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ ولم يقل نؤتها؛ لأنَّ الإرادة ربما لا توافق تمام الأسباب المؤدِّية إلى تمام مراد الإنسان، فلا يرزق تمام ما أراده، ولكنها لا تخلو من موافقة بنسبة ما للأسباب[٣٤].

فإذا كانت للإنسان إرادة في تغيير نمط حياته إلى الحياة الطيبة، سيكون له ذلك طالما أن دافعيته منسجمة مع إيمانه وهنا سيتحقق الابتغاء، الذي يراد به الطلب عن قصد واجتهاد[٣٥]، منها قوله تعالى:

* ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾(البقرة: ٢٠٧).
* ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾(البقرة: ٢٦٥).
* ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا﴾(الاسراء: ٢٨).

---

٢٨ أبو حطب، فؤاد؛ صادق، آمال .علم النفس التربوي (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٤)، ٣٤٠.
٢٩ المرتضى، الشريف .الملخص في أصول الدين، تحقيق عدة محققين، ط١ (مؤسسة الطبع والنشر للعتبة الرضوية المقدسة، ١٤٤١)، ٢/ ٣٥٥.
٣٠ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٣٧١.
٣١ الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣)، ٢١.
٣٢ حلس، محمد عثمان "الإرادة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم" (الجامعة الإسلاميَّة/ كلية أصول الدين)، ٣.
٣٣ الكمالي، طلال فائق مجبل. "أثر تنوع جواهر الإنسان وقدراته في صناعة المهارة دراسة تحليلية في ضوء النص القرآني،" مجلة مِراس مجلد ٢، العدد ١ (٢٠٢٢).
٣٤ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٤/ ٤٠.
٣٥ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١٣٧.

وبقليل من التأمل فإنَّ النص القرآني يشير بوضوح إلى أنَّ الإيمان عند حصوله في النفس سيولد محركا يدفعها إلى فعل الخيرات والتسابق فيها والتنافس عليها، بمعنى أن الدافع عندما يكون إيمانيا سيأتي السلوك ملبيا لحاجة الفرد ومتطلباته الحياتية الدنيوية والأخروية على وفق الضوابط والمحددات التي يفرضها الإيمان.

وبذلك فإنَّ الإيمان سيولّد فعالية الذات_ دافعيتها_ التي تُمكّن الفرد المؤمن من قياس قدرته على أداء واجباته ومسؤولياته المكلف بها وتحقيق طموحه على أحسن وجه ومن ثمَّ ستوصله إلى درجة الإطمئنان النفسي، وذلك قوله تعالى:﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ الله لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾(القصص:٧٧).

الأساس الثالث: العمل الصالح

من الثنائيات المتلازمة في القرآن الكريم دون افتراق، ثنائية الإيمان والعمل الصالح، إذ يقترن ذكر الإيمان بذكر العمل الصالح في كثير من الآيات القرآنيَّة، لأن الإيمان والعمل يكمل بعضها الآخر[٣٦]، إذ ينعكس الإيمان عبر دافعية الفرد إلى سلوك عملي يصفه القرآن الكريم بأنَّه العمل الصالح، فالعمل هو الفيصل في إظهار حقيقة الإيمان ودرجته، ولذلك اقترن الإيمان بالعمل في القرآن الكريم، لكون الثاني مظهرا للأول.

فإذا كان العمل هو نشاط منتظم يقوم به الفرد فكريًّا أو بدنيًّا من أجل تنفيذ مهمّة ما تتطلّب جهدًا متواصلًا أو مستمرًا مقابل الحصول على أجر[٣٧]، فإنَّ العمل الصالح هو سلوك منتظم يصدر عن فكر ووعي_ وهو ما يعبر عنه النص القرآني بالإيمان_ لإظهار الإمكانات الإيمانية الكامنة في النفس على مستوى الأداء بنحو مقصود ومحدد ابتغاء تحقيق الشعور الذاتي بالرضا من جهة، وتقديم الخير والصلاح للآخرين من جهة أخرى، لقوله تعالى:﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ (الكهف: ٨٨)، واليسر بمعنى الميسور وهو (وصف أقيم مقام موصوفه، والظاهر أنَّ المراد بالأمر الأمر التكليفي

٣٦ الشيرازي، مكارم. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١ (قم المقدسة: منشورات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، ١٤٢١)، ١ / ١٣١.
٣٧ عبد المجيد، اونيس. إدارة العلاقات الإنسانية مدخل سلوكي تنظيمي) مجموعة اليازوري العلمية، ٢٠١٧)، ٦٧.

وتقدير الكلام: وسنقول له قولًا ميسورًا من أمرنا أي نكلفه بما يتيسر له ولا يشق عليه)[٣٨]، فالآية الكريمة تبيّن محورية الإيمان والعمل الصالح في تيسير الأمور، ولا يخفى أن اليسر سمة من سمات الحياة الطيبة.

وعليه فإنَّ الأجر الذي يطلبه العامل على وفق الرؤية القرآنيَّة إذا كان صادرا عن معرفة هو عبارة عن جزاء ذاتي، وآخر خارجي، لأن الجزاء سيكون من سنخ العمل؛ وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾(الرحمن: ٦٠)، فإن كان خيرا فالجزاء خير منه، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾(سبأ: ٣٧)، ﴿فَالضِّعْفُ الزِّيَادَةُ، أَيْ لَهُمْ جَزَاءُ التَّضْعِيفِ، وَهُوَ مِنْ بَابِ إِضَافَةِ المَصْدَرِ إِلَى المَفْعُولِ، وَإِضَافَةُ الضِّعْفِ إِلَى الْجَزَاءِ كَإِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ﴾[٣٩].

وبناء على ما تقدم فإنَّ العمل الصالح هو السلوك الحاكي عن المعرفة الكامنة في النفس والظاهرة عبرة ارادة ذلك السلوك لتحقيق هدف محدد يمكن التعبير عنه بالأجر، بمعنى أنه سلوك إيماني مقصود وهادف يعود بالفائدة على الفرد والمجتمع في آن واحد.

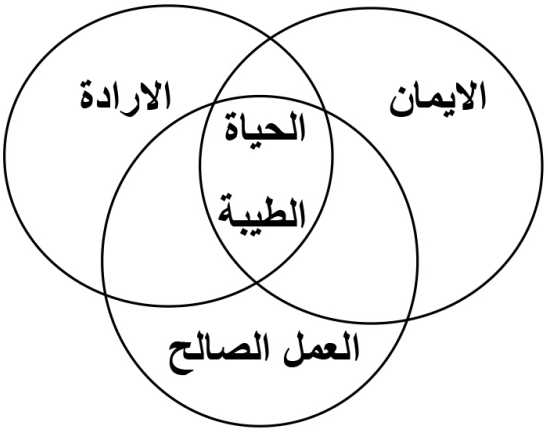
الحياة الطيبة على وفق الرؤية القرآنيَّة

يمكن تحديد الحياة الطيبة على وفق الرؤية القرآنيَّة بأنَّها منطقة الالتقاء بين الإيمان والإرادة والعمل الصالح، إذ لا تتحقق من دون أحد تلك الأركان، وهو ما يميز الرؤية القرآنيَّة للحياة الطيبة _بما تحمله من مفهوم الحياة الفاضلة_ عن غيرها من النظريات التي تصف جودة الحياة، والحياة السعيدة، فالثانية غالبا ما تواجه تحديات صعوبة التطبيق في الواقع العملي، وتأخذ الإنسان إلى المثالية الخيالية، بينما الرؤية القرآنيَّة تضع الفرد أمام محددات واقعية قابلة للتطبيق متى ما حققها تحققت له الحياة الطيبة والعيشة الراضية.

ولابدَّ من الإشارة إلى أنَّ منطقة الالتقاء بين الإيمان والعمل الصالح من دون وجود الدافع أو الإرادة فإنَّه يعطي حياة صالحة، لأن الإرادة هي التي تحرك الإنسان لأن يخطط لتحقيق طموحه

٣٨ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٣/ ٣٦٢.
٣٩ القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢ (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤)، ١٤/ ٣٠٦.

بما هو أفضل، في حين عند غيابها قد يكتفي الإنسان بأداء الواجبات والابتعاد عن المحرمات من دون أن يكون لديه طموح لتحقيق الأكثر أو الأفضل، وفي حال عدم وجود الإيمان ستكون منطقة الالتقاء بين الإرادة والعمل الصالح تمثل الحياة الجيدة ولكن آثارها دنيوية فقط.



شكل (١): يوضح الالتقاء بين الإيمان والعمل الصالح والإرادة معا لتحقيق الحياة الطيبة.

المبحث الثاني: خصائص المجتمع المهدوي

يعد المجتمع المهدوي أنموذجا تطبيقيا للحياة الطيبة في أتم وجهها التي يبينها النص القرآني، واتضح سابقا أنَّ المراد من المجتمع المهدوي هو المجتمع الفاضل على وفق الرؤية القرآنيَّة، سواء في عصر ظهور المنتظر أو قبله، بمعنى أنَّ كل مجموعة من الأفراد تتسم بخصائص المجتمع الفاضل فهو مجتمع مهدوي، وتلك الخصائص هي:

أوَّلًا: الاتزان النفسي

الاتزان النفسي هو ميل الفرد إلى الثبات والحفاظ على الهدوء عند التعرض لحدث ضاغط أو مواقف تؤثر في انفعالاته العصبية، ومدى قدرته على التأقلم الفعال مع تلك الأحداث وقدرته على مواجهتها بإيجابية وإيجاد الحلول لها والرجوع إلى الوضع الطبيعي[٤٠]، ونتيجة لذلك فإنَّ الاتزان النفسي مفهوم مرتبط بالسعادة، لما يمثله من مؤشرات الصحة النفسية التي تُمكّن الفرد من التصالح مع الذات من جهة وإقامة علاقات طيبة مع الآخرين من جهة أخرى.

٤٠ سليمون، ريم "الصمود النفسي ومعنى الحياة،" مجلة العلوم للأبحاث والدراسات، ٢٠١٥.

وبمراجعة سريعة لما تقدم بحثه، فإنَّ الإيمان يمكّن الإنسان من الوصول لدرجة الاتزان النفسي التي تشير له الآية الكريمة بوضوح في قوله تعالى: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)، والخروج إلى النور يعني الخروج إلى الحياة لأن النور هو مصدر الرشد والنمو والتكامل والتحرك ومنطلق الإطمئنان والمعرفة والهداية[٤١]، ومجموع تلك المؤشرات يوصل الإنسان المؤمن لحال من الاتزان النفسي الذي يفتقر إليه من يعيش حال الشك والتردد وعدم الإدراك لمآل الأمور.

لذلك من خصائص المجتمع المهدوي أن الإيمان بالغيب لديهم يصل لدرجة الحضور، إذ جاء عن الإمام علي بن الحسين عليه السلام أنه قال: (إن أهل زمان غيبته القائلين بإمامته والمنتظرين لظهوره أفضل من أهل كل زمان، لأن الله تبارك وتعالى أعطاهم من العقول والأفهام والمعرفة ما صارت به الغيبة عندهم بمنزلة المشاهدة، وجعلهم في ذلك الزمان بمنزلة المجاهدين بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله بالسيف، أولئك المخلصون حقا وشيعتنا صدقا، والدعاة إلى دين الله عز وجل سرا وجهرا)[٤٢]، والحديث ليس عن مجتمع ظهور الإمام المنتظر؛ بل عن مجتمع غيبته وانتظار ظهوره، يصفهم الإمام بـ بمجموعة من السمات أهمها: أنَّ المعرفة لديهم في أعلى درجاتها، فأصبح لديهم ايمان عال لايفرق معه حضور الإمام أو غيبته لأنَّهم وصلوا لمرحلة الإطمئنان بوجود الإمام معهم وكأنه حاضر بينهم.

ثانيا: الإرادة والفاعلية

بما إن الإرادة ركن من أركان الحياة الطيبة على وفق الرؤية القرآنيَّة من جهة، وكونها الدافع على التفكير والتخطيط لحياة أفضل وتحقيق الأهداف من جهة أخرى، فإنَّ المجتمع المهدوي أو مجتمع الانتظار بحسب الرواية السابقة لديه من الإرادة التي تؤهلهم لأن يكونوا من (الدعاة إلى دين الله عز وجل سرا وجهرا)، إذ لايخفى أن الدعوة إلى الدين تستلزم التفكير والتخطيط لإنجاحها وتحقيق الهدف منها من الدعاة، وفي الوقت نفسه تتطلب استمرارية وفاعلية، ودلالة الاستمرارية متأتية من (سرا وجهرا).

وعليه فإنَّ الإرادة التي لدى المجتمع المهدوي تساعد أفراده على قياس قدراتهم وإمكاناتهم في الدعوة من جهة، وعلى حسن الأداء والتنفيذ من جهة أخرى.

٤١ الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ٢/ ٢٦٥.
٤٢ القمي، محمد بن علي بن بابويه. كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق: علي أكبر غفاري (طهران: دار الكتب الإسلاميَّة.)، ١/ ٣٤٨.

ثالثا: الاتزان السلوكي

يبيّن النص القرآني أنَّ المحصلة النهائية للإنسان هو سعيه لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى * وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (النجم: ٣٩-٤٢)، بمعنى (أَنَّ الله يُرِيهِ أَعْمَالَهُ الصَّالِحَةَ لِيَفْرَحَ بِهَا.. فَإِنَّ سَعْيَهُ يُرَى لِلْخَلْقِ، وَيُرَى لِنَفْسِهِ)[٤٣]، وعندما يرى الإنسان نتائج وآثار عمله الصالح وسعيه الجاد سيتحقق لديه التوازن السلوكي بين ما يؤمن به وبين ما يسعى إليه، سيما الفرد المنتظر لأمر الله، وعليه فإنَّ مجتمع الانتظار تتجلى لديهم حال الاتزان بين انتظارهم لإمام الزمان من جهة، واستمرارية عملهم وكأنه حاضر معهم من جهة أخرى ولذلك عبرت الرواية السابقة أنَّ المجتمع المنتظر يعمل سرا وجهرا، مما يحقق الدعوة إلى الله سبحانه، وهنا يتحقق التوازن والتطابق بين الإيمان والعمل ومن ثمَّ ينتج الاتزان السلوكي، ولذلك نهى القرآن الكريم عن عدم مطابقة القول للعمل في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾(الصف: ٢-٣)، لما ينتج عنه من اضطراب سلوكي لا يليق بالمؤمن الذي ينبغي أن تكون أفعاله حاكية عن أقواله.

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه قال: (من سره أن يكون من أصحاب القائم فلينتظر وليعمل بالورع ومحاسن الأخلاق وهو منتظر، فإن مات وقام القائم بعده كان له من الأجر مثل أجر من أدركه، فجدوا وانتظروا، هنيئا لكم أيتها العصابة المرحومة)[٤٤]، بمعنى أن المجتمع المنتظر يتسم بالاتزان السلوكي عبر تطابق الانتظار مع العمل الجاد لتلبية متطلبات ما ينتظرون من أمر الله، ولذلك وصف الإمام ذلك المجتمع بالعصابة المرحومة، ودلالة الرحمة بما فيها من الرِّقَّةِ وَالْعَطْفِ وَالرَّأْفَةِ[٤٥]، والعطف يقتضي التفضل والإحسان على نحو الكم أو النوع[٤٦]، الذي يقتضي طيب الحياة التي محل البحث.

---

٤٣ الرازي، مفاتيح الغيب، ٢٩/ ٢٧٧.

٤٤ النعماني، أبو زينب. الغيبة، ط١ (قم المقدسة: أنوار الهدى، ١٤٢٢)، ٢٠٥.

٤٥ ابن زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس. مقاييس اللغة، تحقيق : عبد السلام محمد هارون (مكتبة الإعلام الإسلامي.، ١٤٠٤)، ٢/ ٤٩٨.

٤٦ الانجري، أبو العباس. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان (القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩)، ١/ ٥٥.

الاتـزان السـلوكي لـدى المجتمـع المهـدوي في مرحلـة الانتظـار يوفـر الـشروط الموضوعيـة لبنـاء حيـاة طيبـة تسـاعد أفـراد ذلـك المجتمـع عـلى جـودة الأداء مـن جهـة وتحمـل الصعـاب وحـل المشـكلات مـن جهـة أخـرى، لمـا لديهـم مـن قـوة إيـمان.

رابعًا: ربح الدنيا والآخرة

مـن خصائـص المجتمـع المهـدوي نتيجـة لاتزانـه النفـسي والسـلوكي هـي عـدم الخسـران الـذي بينتـه سـورة العـصر بوضـوح في قولـه تعـالى: ﴿وَالْعَـصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَـانَ لَفِـي خُـسْرٍ * إِلَّا الَّذِيـنَ آمَنُـوا وَعَمِلُـوا الصَّالِحَـاتِ وَتَوَاصَـوْا بِالْحَـقِّ وَتَوَاصَـوْا بِالصَّـبْرِ﴾ (العـصر:١-٣)، فالمـراد بالإنسـان جنسـه، والخسر والخسران والخسـار والخسـارة نقـص رأس المـال قـال الراغـب: وينسـب ذلـك إلى الإنسـان فيقـال: خسر فـلان وإلى الفعـل فيقـال: خسرت تجارتـه[٤٧].

والتنكـير في " خسر " للتعظيـم ويحتمـل التنويـع أي في نـوع مـن الخسر غـير الخسـارات الماليـة والجاهيـة قـال تعـالى: ﴿قُـلْ إِنَّ الْخَاسِرِيـنَ الَّذِيـنَ خَسِـرُوا أَنْفُسَـهُمْ وَأَهْلِيهِـمْ يَـوْمَ الْقِيَامَـةِ أَلَا ذَلِـكَ هُـوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾(الزمـر:١٥).

إذ استثنى من جنس الأنسان الواقع في الخسر، الأفراد المتلبسين بالإيمان والأعمال الصالحة فهم آمنون من الخسر. وذلك أن كتاب الله يبين أن للإنسان حياة خالدة مؤبدة لا تنقطع بالموت وإنما الموت انتقال من دار إلى دار، ويبين أن شطرا من حياة الدنيا حياة امتحانية تتعين بها صفة الشطر الأخير الذي هو الحياة الآخرة المؤبدة من سعادة وشقاء، ويبين أن مقدمية هذه الحياة لتلك الحياة إنما هي بمظاهرها من الاعتقاد والعمل، فالاعتقاد الحق والعمل الصالح معيار السعادة في الدارين لقوله تعالى:﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى *ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى﴾ (النجم:٣٩-٤١)، وقال: ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ * لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾(الروم:٤٤-٤٥)، وقد سمى الله تعالى ما سيلقاه الإنسان في الآخرة جزاء وأجرا في آيات عدة.

ويتبـين بذلـك كلـه أن الحيـاة رأس مـال للإنسـان يكسـب بـه مـا يعيـش بـه في حياتـه الآخـرة فـإن اتبـع الحـق في العقـد والعمـل فقـد ربحـت تجارتـه وبـورك في مكسـبه وأمـن الـشر.

٤٧ الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ٢٨١.

أما التواصي بالحق فهو أن يوصى بعضهم بعضًا بالحق أي باتباعه والدوام عليه، فليس دين الحق إلا اتباع الحق اعتقادا وعملا والتواصي بالحق أوسع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لشموله الاعتقاديات ومطلق الترغيب والحث على العمل الصالح.

ثمَّ التواصي بالحق من العمل الصالح فذكره بعد العمل الصالح من قبيل ذكر الخاص بعد العام اهتماما بأمره كما أن التواصي بالصبر من التواصي بالحق، ويؤكد ذلك تكرار ذكر التواصي؛ إذ قال: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾، ولم يقل: وتواصوا بالحق والصبر[٤٨].

وعلى الجملة ذكر تواصيهم بالحق وبالصبر بعد ذكر تلبسهم بالإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى حياة قلوبهم وانشراح صدورهم للإسلام فلهم اهتمام خاص واعتناء تام بظهور سلطان الحق وانبساطه على الناس حتى يُتبع ويدوم اتباعه.

الخاتمة:

يمكن إجمال أهم ما توصل له البحث فيما يأتي:

١. الحياة الطيبة على وفق الرؤية القرآنيَّة هدف تحقيقه من اليسر بمكان، بخلاف ما تعرضه النظريات الأخرى التي تصفها وكأنها ضرب من المثالية الخيالية.

٢. الحياة الطيبة في حقيقتها هي رضا الإنسان بما يبتليه الله به، إذ إنَّه يتلمس موضع الجمال والرضا في كل ما يلقاه في حياته الدنيا لأنَّه منه سبحانه ليختبر قوى الإنسان على التحمل والمواجهة وإثبات الوجود.

٣. المجتمع المهدوي هو مجموعة من الأفراد الذين يتسمون بالاستقرار النفسي والسلوكي.

٤. المجتمع المهدوي هو تطبيق واضح للنظرية القرآنيَّة فيما يخص تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا قبل الآخرة، وفي زمن الانتظار قبل زمن ظهور الإمام المنتظر.

٥. سلامة الأفراد النفسية والسلوكية هي أهم معلم من معالم المجتمع المهدوي الذي باستطاعته أن يحقق الحياة الطيبة على وفق ما لديهم من إيمان عال وأعمال تعود بالنفع على المجتمع وعلى أنفسهم.

---

٤٨ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٢٠/ ٣٥٧.

المصادر

القرآن الكريم

إبراهيم، عبد الستار. أسس علم النفس. المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٠.

أبو حطب، فؤاد آمال صادق. علم النفس التربوي. القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٤.

أحمد، أبو زهرة محمد. زهرة التفاسير، د.ت.

أحمد، بشرى إسماعيل. "الذكاء الروحي وعلاقته بجودة الحياة." مجلة رابطة التربية الحديثة العدد ٢. السنة الأولى (٢٠٠٨).

الأصفهاني، الراغب. المفردات في غريب القرآن. ضبط هيثم طعيمي. ط١. بيروت: دار احياء التراث العربي، ٢٠٠٨.

الانجري، أبو العباس. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان. القاهرة: الناشر: الدكتور حسن عباس زكي، ١٤١٩.

الجرجاني، علي بن محمد. التعريفات. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.

الخطيب، عبد الكريم. التفسير القرآني للقرآن. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

الرازي، فخر الدين. مفاتيح الغيب. ط٣. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٥.

الساعدي، نور مهدي كاظم. "مستقبل الأديان السماوية في عصر الظهور : دراسة قرآنية." مجلة العميد المجلد ٥، العدد ١٨ (٢٠١٦).

الشنقيطي، محمد الأمين. تفسير اضواء البيان. بيروت – لبنان: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٩٥.

الشيرازي، مكارم. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. ط١. قم المقدسة: منشورات مدرسة الإمام علي ابن أبي طالب، ١٤٢١.

الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. بيروت – لبنان: بمطبعة الأعلمي، ١٣٩٤.

الطبري، ابن جرير. جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق أحمد محمد شاكر. ط١. مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠.

الطوسي، محمد بن الحسن. التبيان في تفسير القرآن،. تحقيق: أحمد قصير العاملي. ط١. دار إحياء التراث العربي، د.ت.

العربية، مجمع اللغة. المعجم الفلسفي. القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، د.ت.

العربية، مجمع اللغة المعجم الوسيط. لبنان – بيروت: دار الفكر، د.ت.

العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥.

القرطبي، محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤.

القرطبي، محمد بن أحمد . الجامع لأحكام القرآن. تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤.

القمي، محمد بن علي بن بابويه. كمال الدين وتمام النعمة. تحقيق: علي أكبر غفاري. طهران: دار الكتب الإسلاميَّة، د.ت.

الكمالي، طلال. نظرية المعرفة في سياقها الاجرائي. دار الكفيل للطباعة والنشر، د.ت.

الكمالي، طلال فائق مجبل. "أثر تنوع جواهر الإنسان وقدراته في صناعة المهارة دراسة تحليلية في ضوء النص القرآني." مجلة مِراس مجلد ٢،. العدد ١ (٢٠٢٢).

المرتضى، الشريف. الملخص في أصول الدين. تحقيق عدة محققين. ط١. مؤسسة الطبع والنشر للعتبة الرضوية المقدسة، ١٤٤١.

النعماني، أبو زينب. الغيبة. ط١. قم المقدسة: أنوار الهدى، ١٤٢٢.

بن زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس. مقاييس اللغة. تحقيق : عبد السلام محمد هارون. مكتبة الإعلام الإسلامي.، ١٤٠٤.

بيصار، محمد. العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع. ط٢. القاهرة: مكتبة أنجلو المصرية، ١٩٦٧.

حلس، محمد عثمان. "الإرادة الإنسانية في ضوء القرآن الكريم." الجامعة الإسلاميَّة/ كلية أصول الدين، د.ت.

راشد، مصطفى. "مفهوم الفضيلة عند فيليبا فوت: "محاولة لإحياء مفهوم الفضيلة عند أرسطو." مجلة الدوريات المصدرية المجلد ٧، العدد ٢ (٢٠١٨).

زَهْري، خالد. "العدالة والسعادة مقاربة لمفهوم المجتمع الفاضل بين النورسي والفارابي والترميذي." مجلة النور للدراسات الفكرية والحضارية السنة ٨، العدد ١٥ (٢٠١٧).

سليمون، ريم. "الصمود النفسي ومعنى الحياة." مجلة العلوم للأبحاث والدراسات، ٢٠١٥.

صليبا، جميل. المعجم الفلسفي. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤.

عبد الباقي، هاني فوزي. "نظرية السعادة بين الفلسفة اليونانية والإسلامية." مجلة حولية كلية الدعوة الإسلاميَّة العدد ٣٦، المجلد الأول (٢٠٢٣).

عبد المجيد، اونيس. إدارة العلاقات الإنسانية مدخل سلوكي تنظيمي. مجموعة اليازوري العلمية، ٢٠١٧.

عبدالعال، تحية محمد، مصطفى علي رمضان. "الاستمتاع بالحياة في علاقته ببعض المتغيرات الشخصية الإيجابية دراسة في علم النفس الإيجابي." مجلة كلية التربية العدد ٢، الجزء ٩٣ (٢٠١٣).

عدس، عبد الرحمن، ؛ محي الدين توق. المدخل إلى علم النفس. دار الفكر للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

References

Holy Quran

Abrahim, Eabd Alsitar. Asus Ealam Alnafsi. Almaktabat Al'azhariat Liltarathi, 1990.

Abu Hatab, Fuaad Amal Sadiqa. Eilm Alnafs Altarbawi. Alqahirati: Maktabat Alanjlu Almisriati, 1994.

Aihmad, Abu Zahrat Muhamad. Zahrat Altafasir, Da.t.

Aihmad, Bushraa Asmaeil. "Aldhaka' Alruwhii Waealaqatuh Bijawdat Alhayaati." Majalat Rabitat Altarbiat Alhadithat Aleadad 2. Alsanat Al'uwlaa (2008).

Aliasfahani, Alraaghibi. Almufradat Fi Gharayb Alqurani. Dabt Haytham Taeimay. Ta1. Bayrut: Dar Ahya' Alturath Alearabii, 2008.

Alanjri, Abw Aleabaasi. Albahr Almadid Fi Tafsir Alquran Almajid. Tahqiq 'Ahmad Eabd Allah Alqurashi Raslan. Alqahirat: Alnaashir: Alduktur Hasan Eabaas Zaki, 1419.

Aljirjani, Ealiun Bin Muhamadi. Altaerifati. Ta2. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 2003.

Alkhutayb, Eabd Alkarimi. Altafsir Alquraniu Lilqurani. Alqahirata: Dar Alfikr Alearabii, Da.t.

Alraazi, Fakhr Aldiyni. Mafatih Alghib. Ta3. Birut: Dar Alfikri, 1985.

Alsaaeidi, Nur Mahdii Kazim. "Mustaqbal Al'adyan Alsamawiat Fi Easr Alzuhuri : Dirasat Quraniati." Majalat Aleamid Almujalad 5, Aleadad 18 (2016).

Alshaqiniti, Muhamad Al'amini. Tafsir Adwa' Albayan. Bayrut - Lubnan: Dar Alfikr Liltibaeat W Alnashr W Altawzie, 1995.

Alshiyrazi, Makarmi. Al'amthal Fi Tafsir Kitab Allah Almunzili. Ta1. Qim Almuqadasati: Manshurat Madrasat Al'iimam Ealii Bin 'Abi Talibi, 1421.

Altabatibayiy, Muhamad Husayn. Almizan Fi Tafsir Alqurani. Bayrut - Lubnan: Bimatbaeat Al'aelami, 1394.

Altabri, Abn Jirir. Jamie Albayan Fi Tawil Alqurani. Tahqiq 'Ahmad Muhamad Shakiri. Ta1. Muasasat Alrisalati, 2000.

Altuwsi, Muhamad Bn Alhasani. Altibyan Fi Tafsir Alqurani,. Tahqiqu: 'Ahmad Qasir Aleamili. Ta1. Dar 'Iihya' Alturath Alearabii, Da.t.

Alearabiat, Majmae Allughati. Almuejam Alfalsafi. Alqahirati: Alhayyat Aleamat Lishuyuwn Almatabie Al'amiriati, Da.t.

Alearabiat, Majmae Allughat Almuejam Alwasiti. Lubnan - Bayrut: Dar Alfikri, Da.t.

Aleaskari, Abu Hilali. Alfuruq Allughawiatu. Ta3. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 2005.

Alqurtibi, Muhamad Bin Ahmad. Aljamie Li'ahkam Alqurani. Tahqiq 'Ahmad Albarduni Wa'iibrahim 'Atfish. Ta2. Alqahirata: Dar Alkutub Almisriati, 1964.

Alqurtubiu, Muhamad Bin Ahmad . Aljamie Liahkam Alqurani. Tahqiq 'Ahmad Albarduni Wa'iibrahim 'Atfish. Ta2. Alqahirata: Dar Alkutub Almisriati, 1964.

Alqamiy, Muhamad Bin Ealiin Bin Babuiha. Kamal Aldiyn Watamaam Alniemati. Tahqiqu: Eali 'Akbar Ghifari. Tahran: Dar Alkutub Aliaslamiati, Da.t.

Alkamali, Talala. Nazariat Almaerifat Fi Siaqiha Alajarayiy. Dar Alkafil Liltibaeat Walnashri, Da.t.

Alkamali, Talal Fayiq Mijabala. "'Athar Tanawue Jawahir Al'iinsan Waquduratuh Fi Sinaeat Almaharat Dirasat Tahliliat Fi Daw' Alnasi Alqurani." Majalat Miras Mujalad 2,. Aleadad 1 (2022).

Almurtadaa, Alsharifi. Almulakhas Fi 'Usul Aldiyn. Tahqiq Eidat Muhaqiqina. Ta1. Muasasat Altabe Walnashr Lileatabat Alridawiat Almuqadasati, 1441.

Alniemaniu, Abu Zinba. Alghaybati. Ta1. Qim Almuqadasati: 'Anwar Alhudaa, 1422.

Bin Zakaria, 'Abu Alhusayn 'Ahmad Bin Faris. Maqayis Allughati. Tahqiqu : Eabd Alsalam Muhamad Harun. Maktabat Al'iielam Al'iislamii., 1404.

Bisar, Muhamadi. Aleaqidat Walakhlaq Wa'atharuhuma Fi Hayat Alfard Walmujtamaei. Ta2. Alqahiratu: Maktabat Anjlu Almisriati, 1967.

Hilsa, Muhamad Euthman. "Alaradat Alansaniat Fi Daw' Alquran Alkarimi." Aljamieat Aliaslamiati/ Kuliyat 'Usul Aldiyn, Da.t.

Rashid, Mustafaa. "Mafhum Alfadilat Eind Filiba Fut: "Muhawalatan Li'iihya' Mafhum Alfadilat Eind 'Aristu." Majalat Aldawriaat Almasdariat Almujalad 7,. Aleadad 2 (2018).

Zahry, Khalidi. "Aleadalat Walsaeadat Muqarabat Limafhum Almujtamae Alfadil Bayn Alnuwrsii Walfarabi Waltarmidhi." Majalat Alnuwr

Lildirasat Alfikriat Walhadariat Alsunat 8,. Aleadad 15 (2017).

Sulaymun, Rim. "Alsumud Alnafsiu Wamaenaa Alhayati." Majalat Aleulum Liliabhath Waldirasati, 2015.

Saliba, Jamil. Almuejam Alfalsafi. Bayrut: Alsharikat Alealamiat Lilkitabi, 1994.

Eabd Albaqi, Hani Fuzi. "Nzariat Alsaeadat Bayn Alfalsafat Alyunaniat Wal'iislamiati." Majalat Hawliat Kuliyat Aldaewat Aliaslamiat Aleadad 36,. Almujalad Al'awal (2023).

Eabd Almajid, Awnis. Adarat Alealaqat Aliainsaniat Madkhal Sulukiun Tanzimay. Majmueat Alyazurii Aleilmiati, 2017.

Eabdaleali, Tahiat Muhamad,; Mustafaa Eali Ramadan. "Aliaistimtae Bialhayaat Fi Ealaqatih Bibaed Almutaghayirat Alshakhsiat Alayajabiat Dirasatan Fi Eilm Alnafs Alayjabi." Majalat Kuliyat Altarbiat Aleadad 2,. Aljuz' 93 (2013).

Eadsu, Eabd Alrahman, ; Muhi Aldiyn Tuaqi. Almadkhal Alaa Ealam Alnafsa. Dar Alfikr Lilnashr Waltawziei, 2007

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

أثر التشريع الإسلامي في الحياة الطيبة

صبحي عودة محمد[1]

[1] جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية / قسم اللغة العربية، العراق؛ drsoubhy@yahoo.com
دكتوراه في الفقه المقارن / أستاذ

تاريخ الاستلام:
١/ ١٠/ ٢٠٢٥
تاريخ القبول:
١٦/ ١١/ ٢٠٢٥
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
التشريع الإلهي، التشريع الإسلامي، الحياة الطيبة.

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م.

DOI:
10.55568/amd.v14i56.25-43

CC BY NC

ملخص البحث:

تضمن هذا البحث الموسوم بـ(أثر التشريع الإسلامي في الحياة الطيبة) المقصود من الحياة الطيبة، وهي الحياة التي يسد الإنسان فيها رغباته المشروعة، ويمتنع عن ارتكاب المعاصي، بغية مرضاة الله تعالى، وذكرنا آراء بعض العلماء بماهية الحياة الطيبة فذهبنا إلى ترجيح القول الذاهب إلى أنَّها الحياة الدنيا والآخرة، ذلك من خلال الأدلة النقلية والعقلية، وذكرنا بعض الوسائل التي تؤدي إلى الحياة الطيبة فظهر أنَّها تكمن في الأحكام الشرعية التي وضعتها الشريعة الإسلامية المتمثلة بما استنبطه العلماء على مدى العصور.

وذكرنا أن التشريع الإسلامي هو صنفان:

الأول: التشريع الإلهي المباشر ـ ومصدره القرآن الكريم، وهذا يتطلب أن نحسن في اختيار التفسير الأصوب من أقوال المفسرين، ذلك التفسير الذي يمكن استنباط الحكم الشرعي الفقهي الصحيح منه.

والثاني: التشريع الإلهي غير المباشر ـ وهو الصادر من الرسول الأكرم ﷺ وكذلك ما صدر من أهل بيته عليهم السلام ولكن لا يمكن الأخذ بأي مورد من هذا المصدر إلا بعد التمحيص والتدقيق بصحة الرواية سندًا ومتنًا، كالذي ذكرناه في تمحيص الرأي التفسيري الصحيح المطابق لفحوى القرآن الكريم.

وذكرنا أيضا بعض النماذج الفقهية التي تحقق الحياة الطيبة في الجوانب الأخلاقيَّة والعبادية والقضائية التي تهدف في مقاصدها إلى تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة.

Influence of Islamic Legislation on Good Life

Subhi Awda Muhammad [1]

[1] University of Karbala / College of Islamic Sciences / Department of Arabic, Iraq;
drsoubhy@yahoo.com
Ph.D. in Comparative Fiqh/ Professor

Received:
1/10/2025
Accepted:
16/11/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:
Divine Legislation, Islamic Legislation, The Good Life (al-Ḥayāt al-Ṭayyibah)

Al-Ameed Journal
Year(**14**)-Volume(**14**) Issue (**56**)
Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.25-43

Abstract:

The current study, "Influence of Islamic Legislation on Good Life" (al-Ḥayāt al-Ṭayyibah), addresses the intended meaning of the good life — defined as a life in which a person fulfills legitimate desires, refrains from committing sins, and seeks the pleasure of Allah Almighty. Opinions of select scholars regarding the nature of the good life are examined, and this study inclines toward the position that it encompasses both present life and the hereafter, substantiated through transmitted and rational evidences. Several means conducive to attaining the good life are identified, and it emerges that these are embedded in juridical rulings established by Islamic law as derived by scholars across successive generations.

Islamic legislation is identified as falling into two categories:

First: Direct Divine Legislation — its source being Glorious Quran. This requires sound selection among exegetical opinions of Quranic commentators, specifically those interpretations from which correct and valid juridical rulings may be properly derived.

Second: Indirect Divine Legislation — comprising what was issued by Noble Messenger (peace be upon him), as well as what was transmitted from members of his progeny (Ahl al-Bayt, peace be upon them). However, no instance from this source may be adopted without rigorous scrutiny of authenticity of its chain of transmission and textual content, in a manner analogous to the verification of sound exegetical opinion conforming to substance of Glorious Quran.

Furthermore, the selected jurisprudential models , as presented here, realize the good life across ethical, devotional, and judicial domains — all oriented, in their higher objectives, toward achieving the good life in both present world and the hereafter.

المقدمة

الحمد لله تعالى رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، وعلى أهل بيته الطيبين الأطهار ...

وبعد ...

تتجلى أهمية هذا البحث فيما يتناوله من موضوع وهو (الحياة الطيبة) التي يسعى كل البشر للظفر بها، سواء في الحياة الدنيا أو بعدها؛ بل يسعى كل إنسان ويجهد نفسه لمعرفة كيفية الوصول إلى أن تكون حياته طيبة، ويسعى أيضا للظفر بالعاقبة الطيبة أيضا.

ومن نافلة القول نجد في وقتنا الحاضر يفوز برئاسة الدول المتقدمة من يعرض برنامجًا انتخابيًا لشعبه يحقق لهم فعلًا حياة كريمة طيبة، لهذا فان الحياة الطيبة هي أمنية كل إنسان، ولعل سبب شقاء الأفراد والمجتمعات في الدنيا؛ لأنَّهم يعيشون حياة تعيسة مملوءة بالنكبات والشقاء المفرط.

وأنَّ سبب نكبة الناس يوم القيامة أنهم لم يعرفوا أو يقوموا بما يلزم خلودهم مع الأبرار في الجنة، ذلك لارتكابهم المعاصي التي نهى عنها الله تعالى ورسوله الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام.

وهذا البحث الموسوم بـ (أثر التشريع الإسلامي في الحياة الطيبة) يُظهر بجلاء دور التشريع الإسلامي الهادف إلى تحقيق الحياة الطيبة للبشر، قال تعالى ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾(الجن : ١٦).

والغدق: الماء الطاهر ... ولكن الآية استخدمت هذا اللفظ مجازا، تريد أن تبين للمسلمين بأنكم إذا طبقتم الإسلام باستقامة من دون خلل أو تشويه فإن الله تعالى سيفتح عليكم أبواب الخير من كل صوب وحدب، وهذا الخير من مصدر حلال، وإذا كان سبب إشباع الإنسان من المصدر الحلال وبالوسائل المشروعة فمن المؤكد سيعيش حياة الطيبة، ويحقق للآخرين حياة طيبة أيضا.

وللمؤمنين تجارب كثيرة جدًّا حتى لكاتب هذه الأسطر، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣-٢).

والتقوى: القيام بالواجبات وما تيسر من المندوبات، واجتناب المعاصي، فهؤلاء جعلتهم تقواهم يصدقون بما يدعون به، ويثقون باستجابة الله تعالى لما يدعوه أيضا، والكثير يدعون بطلب بعض الأشياء التي يعجز البشر من تحقيقها، فيجعل الله تعالى لها مخرجا لتحقيقها من حيث لم يحتسب له، كالمريض الذي لا يرجى شفاؤه، فيجعل الله تعالى له سببا من حيث لا يحتسب للشفاء، كأن يهديه إلى طبيب له خبرة بمرضه فيشفيه، وكالذي يطلب المال وهو انقطعت عليه السبل لتحصيله، فيجعل الله تعالى بيته المتواضع (الخربة) في موقع تجاري يبيعه بالمليارات، أو يهديه إلى مهنة وحرفة تحتاجها الناس من كل صوب وحدب، فتدر عليه المليارات من عرق جبينه وبراعته المتميزة ومعرفة الناس بصدقه وإخلاصه، وهذا ليس من الخيال أو الغيب، ولكن توجد حالات كثيرة يعرفها كل إنسان في وقتنا الحاضر والماضي.

الذي يقرأ هذه الأسطر قد يتبادر إلى ذهنه فيقول: كثير من الناس رزقهم الله تعالى في مواقع كثيرة وهم ليسوا من الأتقياء؛ بل ليسوا من المسلمين، وهذا صحيح، قال تعالى ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (الأنفال:٢٨).

والفتنة: الاختبار ... أي أنَّ الله تعالى يمنح تلك العطاءات لمن يدعوه ولمن لا يدعوه، ويمنحها للمسلم وغير المسلم، وكلها يريد منها الاختبار والامتحان في الدنيا، فكم إنسان ملك كثيرًا من المال ثمَّ تبرع بكله أو ببعضه لرعاية الأيتام، أو لمساعدة الفقراء إلى ما غير ذلك، وكم إنسان منحه الله تعالى المال الوفير فمات وتركه لورثته حولوها إلى كوارث عكرت حياة الناس وفقدت طيبتها.

لهذا فإنَّ الله تعالى رب الكل يمنح عبيده ما يريدون بأمره وحكمته، لمن دعاه أو من دون ذلك، لأجل الاختبار والامتحان في الدنيا، فكم تقي مؤمن حوله ماله إلى عاصٍ ومتمرد على ربِّه تعالى، وكم عاصٍ حوله ماله إلى تقي يرحم الناس كما رحمه الله تعالى.

وكما أسلفنا ... تلجأ الشعوب لانتخاب رئيس للدولة عنده برنامج يحقق لهم حياة طيبة في الدنيا، فالعجب كل العجب لماذا لم تلجأ إلى الخالق القدير الذي وعدهم بالحياة الطيبة الكريمة في الدنيا والآخرة؟

فهذا هو موضوع البحث الذي يسلط الضوء على التشريع الإسلامي الذي يضمن تحقيق الحياة الطيبة للمسلمين في الدنيا والآخرة، ذلك من خلال التشريع والتطبيق العملي الجاد والحقيقي النابع من إيمان راسخ.

ومن قال (الدنيا جنة الكافر وسجن المؤمن) هذا صحيح على الرغم من أنَّها على خلاف القاعدة التي ذكرناها الهادفة إلى إرادة الله تعالى هي: الحياة الطيبة الكريمة للبشر، والجنة في الآخرة، إذ صارت الأمور بهذه الصورة حينئذ تتحول الحياة إلى غابة وحوش كاسرة ينهش بعضهم بعضًا، ويخدع بعضهم بعضًا، ويقتل بعضهم بعضًا، ويسرق بعضهم بعضًا .... فتضيع الحقوق وتختلف الموازين عن طبيعتها، مما تتحول حياة بعض المؤمنين (البعض) إلى كابوس مزعج، ويتسلط عليهم الظلمة والطغاة، والتاريخ مملوء بذلك؛ بل حاضرنا أيضا.

ومن هنا تتضح فكرة البحث، التي تسلط الضوء على تحقيق الحياة الكريمة الطيبة، قال تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(النحل:٩٧) فمنهم من قال المقصود من الحياة الطيبة هي الآخرة فقط، ومنهم من قال في الدنيا والآخرة، وقد رجحنا القول الثاني في المبحث الأول، وذكرنا أدلة نقلية وعقلية لما ذهبنا اليه.

لهذا اشتمل المبحث الأول (ماهية الحياة الطيبة في التشريع الإسلامي) على نبذة مختصرة عن ماهية الحياة الطيبة، وذكرنا بعضًا من آراء أهم العلماء الذين تناولوها بالبحث والتقصي، ثمَّ رجحنا القول المذكور مع الأدلة.

أما المبحث الثاني (صلة الحياة الطيبة بالتشريع الإسلامي) فهو يتضمن أهم صور الحياة الطيبة التي أرادها الإسلام.

ومن الجدير بالإشارة أن كل التشريعات الإسلامية فيها جنبة كبيرة في التكافل الإسلامي، وفي المجالات كافة، لأن المنظومة الإسلامية تريد تحقيق الحياة الطيبة لكل العباد، حتى عقوبة الجاني هي بالأساس تهدف إلى التكامل الإسلامي من حيث حفظ حقوق الناس وممتلكاتهم المادية والمعنوية، إضافة إلى انبعاث الردع الطوعي عند الآخرين ومحاولة صيانتهم من الوقوع بوحل الجريمة ومصائدها.

وتناولنا في المطلب الثاني وهو الأخير (تحقيق الحياة الطيبة بواسطة عدالة الأحكام الفقهية) أوضحنا أن التشريع الإلهي يختلف عن تشريع البشر الوضعي، ومن تلك الاختلافات أن التشريع الإلهي ينظر لجميع العباد من ناحية، ويخص آخرين من ناحية ثانية، والمعجز في هذه الحالة التي عجزت القوانين الوضعية عنه، هي: تحقيق العدالة للجميع، وتحقيق المصلحة العامة، وتأسيس ركائز الحياة الطيبة لجميع البشر.

وهذا المطلب تضمن عدالة الأحكام الفقهية التي تنتهي عند تطبيقها بشكل صحيح وهادف إلى الحياة الكريمة، فعند تقصي الأحكام الفقهية وجدتها كلها تؤدي في محصلتها إلى النتيجة نفسها، وهي الحياة الطيبة في الدنيا والجنة في الأخرة؛ لذلك أخذت بعض النماذج من الأحكام الفقهية بهدف التدليل والاستشهاد.

هذا ما استطعت إنجازه وأزعم أنه من فعل بشر لا يعلم إلا ما هو أمامه على الرغم من تجاربي في هذا العمر الذي بلغت فيه لنهاياته، أما الذي لا أعمله وهو الأكثر مما علمت، فليس لي بد إلا أن أدعو ربي بالعفو والغفران، وانتظر من يقوّم ما كتبت، وما توفيقي إلا بالله العزيز الحكيم، والله تعالى من وراء القصد.

المطلب الأول: ماهية الحياة الطيبة

تباينت آراء العلماء في بيان ماهية الحياة الطيبة، ومن تلك الآراء:

١ـ الشيخ الطوسي

يرى الشيخ الطوسي أن الحياة الطيبة هي لمن عمل عملًا صالحًا لتلك الواجبات والمندوبات السابقة الذكر، سواء أكان فاعلها ذكرًا أو أنثى، وهو مؤمن بتوحيد الله تعالى، ومقرّ بصدق أنبيائه، فأن الله تعالى يحييه حياة طيبة، ومن أصنافها: الرزق الحلال، والقناعة في الدنيا[١].

٢ـ الشيخ الطبرسي

يرى الشيخ الطبرسي أن الحياة الطيبة هي الرزق الحلال والقناعة والرضا بما قسم الله تعالى، وكذلك الظفر بالجنة، لأنَّه لا يطيب للإنسان إلا في الجنة [٢].

٣ـ ابن الجوزي

ويرى ابن الجوزي الحياة الطيبة من خلال تفسير قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

إذ يرى أن الحياة الطيبة هي: القناعة، والرزق الحلال والطيب، والسعادة، والطاعة، والعمل الصالح، وحلاوة الطاعة، والعافية، والكفاية، والرضا بالقضاء، وقيل: إنها في الآخرة الظفر بالجنة، والخلاص من عقوبة القبر[٣].

٤ـ ابن العربي

يرى ابن العربي أن المراد من قوله تعالى ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً﴾ هي الحياة الحقيقية التي لا موت بعدها، وقد حملته صوفيته إلى الذهاب بأن المراد من الحياة الطيبة هي ما بعد الموت وليست في الدنيا[٤].

٥ـ فخر الدين الرازي

يرى فخر الدين الرازي أن المراد من الآية بخصوص الحياة الطيبة هي في الدنيا أو في القبر أو الآخرة،

---

١ الطوسي، أبو جعفر محمد. التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد حبيب العاملي، ط١ (بيروت: مطبعة العالم الإسلامي، ١٤٠١) ٤٢/ ٥.
٢ الطوسي، ٤٢/ ٥.
٣ الجوزية، ابن القيم شمس الدين محمد. زاد المعاد في هدى خير العباد)مكتبة النور الالكترونية، ٢٠٢٣)، ٤/ ٣٦٥ وما بعدها.
٤ الطائي، محمد بن علي بن محمد.تفسير ابن عربي، تحقيق عبد الوارث محمد علي، ط١ (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢)، ١/ ٣٦٦

بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله تعالى ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(النحل: ٩٧).

ثم يبين طيبة الحياة الدنيا بالنسبة لحياة المؤمن تختلف عن حياة الجاهل من وجوه عدة منها: أن رزقه حلال، ولا يفعل إلا الصواب، وراضٍ بكل ما قضاه وقدره الخالق سبحانه وتعالى، بخلاف الجاهل الذي لا يعرف هذه الأصول فيعيش في نكد وحزن وشقاء، فتنهال عليه المصائب من كل صوب وحدب، كالأمراض والمشاكل الاجتماعية والكوارث الأخلاقيَّة، مما يظهر أنه يريد القول بأن الحياة الطيبة هي في الدنيا والآخرة [٥].

٦ـ فيض الكاشاني

يرى أن المراد من الحياة الطيبة هي القناعة والرضا بما قسم الله تعالى، وذكر أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام سُئل عنها فقال (انها القناعة والرضا بما قسم الله تعالى)[٦].

٧ـ محمد جواد مغنية

يرى الشيخ مغنية أن الحياة الطيبة هي في الآخرة وليست في الدنيا، ولاسيما أن الدنيا هي سجن المؤمن وجنة الكافر، وقد ذكر أدلة تثبت ما ذهب إليه، وهذا القول يشبه قول ابن العربي السابق الذكر[٧].

الراجح من الآراء

من خلال ما سبق يظهر أن بعضهم يرى أن الحياة الطيبة هي في الدنيا، وبعضهم قال هي في الأخرة، والراجح مما سبق: انها في الدنيا، وكذلك في الأخرة، لأن قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾يفهم منه أنَّ الذين آمنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وعملوا الصالحات سيعيشون حياة طيبة لا ندم فيها ولا شقاء، وكذلك لهم الآخرة كما في قوله تعالى﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: يضاعف الله تعالى أجرهم في الأخرة بما عملوا من الصالحات في الدنيا.

ومن لوازم الحياة الطيبة في الدنيا إقامة العدل، والتوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي في حياة الإنسان، كعدم الحرج والتكلف المفرط بالعناء والمشقة، وإن الأصل في عدم

٥ الرازي، فخر الدين .التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط١ (دار احياء التراث العربي، د.ت.) ٢٠/ ٢٦٨.
٦ الكاشاني، فتح الله .زبدة التفاسير، ط١ (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٣)، ٣/ ١٨٧
٧ مغنية، محمد جواد .تفسير الكاشف (بيروت: مؤسسة دار الكتب، ٢٠٠٧)، ٤/ ٥٥١

الحرج قوله تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾(الحج :٧٨).

وهكذا نرى في هذه الآية وغيرها، أن الله تعالى رفع الحرج والمشقة عن الناس جميعا، سواء فيما يتصل بأحكام العبادات، وكذلك الأحكام التي تتعلق بالمعاملات، ففي العبادات نرى قلة التكاليف التي جاء بها القرآن الكريم حتى أنّه من اليسير على كل إنسان أن يقوم بهذه الواجبات المفروضة، دون أن يلحقه تعب أو مشقة، وحتى هذه التكاليف نفسها مصحوبة بالرخص، فالمسافر يجوز له أن يفطر في رمضان ويقصر الصلاة، والمريض له أن يتيمم بدل الطهارة، ويفطر في رمضان حتى يشفى، والحج لا يجب على المسلم إلا إذا توافرت لديه الاستطاعة المادية والبدنية، وكذلك الخمس والزكاة حتى يملك النصاب ولم يكن عليه دين للغير، وفي ميدان العقوبات نرى الرسول الاكرمﷺ ينص على درء الحدود بالشبهات ومتى ارتكب العبد جرما في حق أخيه، أو ارتكب ذنبا، جعل الله تعالى باب التوبة متاحا له مع مستلزماتها الشرعية، كالصلح والدية مع المجنى عليهم.

كذلك رعاية مصالح الناس فقد جاء التشريع لإصلاح الفرد والجماعة، وليحقق النفع في الدنيا والأخرة، ولم يجعل تعالى فرقا في ذلك بين جنس وجنس، لأن الإسلام يعد المسلمين أمة واحدة، لا يفرق بينهم لا اللون ولا اللغة على اعتبار أن الناس سواسية كأسنان المشط، لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى كلكم لآدم، وآدم من تراب، فهدف الشارع المقدس هو مصالح العباد وتحقيق الحياة الطيبة لهم، والأحكام الشرعية سواء أكانت معاملات أو عبادات، تهدف لتحقيق الحياة الطيبة أينما دارت؛ لذلك حرم الله تعالى كل فعل يؤدي إلى تعكير الحياة، كالربا والزنا والغش والخديعة والكذب والخيانة والجهل والتغرير إلى غير ذلك من محرمات تحول الحياة إلى جحيم ولا تحقق للإنسان طيبة الحياة الأبدية في الآخرة

وجرى الفقهاء المسلمون على استعمال تعبير العدل، للدلالة على المساواة اشتقاقا من المعنى اللغوي لكلمة العدل، التي تعني التسوية في المعاملة، ويتحدثون عن العدل بمعانيه العديدة سياسية واجتماعية، واقتصادية، والعدل بمعناه السياسي هو ما يعبر عنه في المصطلحات السياسية الحديثة بتعبير المساواة أمام القانون، فمن أهم خصائص المجتمع الإسلامي أنه يقوم على مبدأ

المساواة دون تمييز بين الناس بسبب دينهم، أو لغتهم، أو جنسهم، أو حرفتهم، ومهنتهم، فهي شريعة تخاطب البشر أجمعين لقوله تعالى ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(الحجرات:١٣).

والأمر بالعدل والنهي عن الظلم وردت فيه نصوص صريحة في كل من القرآن الكريم والسنة الشريفة، إذ تخاطب الشريعة البشر أجمعين حاكمين ومحكومين، مسلمين وغير مسلمين، ومن أمثلة الأحكام التي تخاطب ولاة الأمر قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: ٥٨).

واستحدث التشريع الإسلامي أسلوبًا فريدًا في تحديد الرابطة التي تقوم بين الفرد والمجتمع وبينه وبين الدولة، هذه الرابطة هي رابطة الدين فأحلها محل العصبية القبلية التي سادت العرب في العصر الجاهلي، ومحل الرابطة السياسية التي تسمى الجنسية التي سادت المدن الإغريقية وروما وهي تسود الدول الحديثة في العصر الحديث، ورابطة التبعية والرعوية التي سادت الإمبراطورية الرومانية آنذاك، ورابطة الدين تختلف عن رابطة القومية التي سادت أوروبا في أعقاب الثورة الفرنسية، فالإسلام ينكر العصبية القبلية ويحاربها، ولكنه لا ينكر الجنسية ولا القومية وإن كان بعضها في مكان أدنى من رابطة الإسلام. والقرآن الكريم قاطع في هذا الصدد لقوله تعالى﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾(الأنبياء:٩٣) .

وخير دليل على ثبات أن الحياة الطيبة هي في الدنيا كما في الآخرة ما استفتحت به الصحيفة التي وضعت نظام الحكم في يثرب فور الهجرة إذ جاء فيها: (هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش، ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس)[٨].

الذي ذكرناه طرف من الأدلة التي تثبت أن المقصود من الحياة الطيبة في قوله تعالى ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾هو في الدنيا والآخرة والله تعالى أعلم.

٨ الحميري، عبد الملك بن أيوب بن هشام .السيرة النبوية. تحقيق مصطفى السقا وعبد الحفيظ الشلبي، وإبراهيم الابياري، ط٣ (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلي وأولاده، ١٣٧٥)، ٢/ ١٤٧.

المطلب الثاني: صلة الحياة الطيبة بالتشريع الإسلامي

يراد بالتشريع الإسلامي : سن القوانين واستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها النقلية والعقلية لأعمال المكلفين الواجبة والمندوبة (المستحبة) بغية الزامهم على إقامتها، على وفق تلك الأحكام من حيث الوجوب أو الندبة، أو الزامهم على اجتنابها على وفق تلك الأحكام أيضا من حيث الحرمة أو الكراهة، وتشريع الأحكام الخاصة بالقضايا والحوادث المتعددة، فإن كان مصدر تلك الأحكام السابقة الذكر الله تعالى فهو التشريع الإلهي، ومصدره القرآن الكريم، وإن كان مصدره الرسول الأكرمﷺ فهو التشريع النبوي، ومصدره السُنة النبوية الشريفة، وإن كان مصدره ما صح وروده عن أهل البيتعليهم السلام فهو من المؤكد مستند إلى القرآن الكريم والسُنة النبوية الشريفة، إضافة إلى اجتهادات العلماء التي صدرت على وفق أحكام الاجتهاد والاستنباط المعروفة.

هذا هو ملخص التشريع الكلي لأحكام الإسلام التي يمكن الإفادة منها نحو تأسيس الأحكام والتشريعات الخاصة بتحقيق الحياة الطيبة للمسلمين[٩] .

لهذا أقرت الشريعة لإسلامية تلك الأحكام بغية تحقيق الحياة الكريمة الطيبة من خلال الجزاء الدنيوي والآخروي، وجعلت الجزاء الآخروي هو الأعظم، من حيث الثواب والعقاب[١٠].

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى أنَّ التشريعات الإسلامية عامة تهدف بالنتيجة إلى تحقيق الحياة الطيبة الكريمة للمسلمين بصورة خاصة والناس أجمع بصورة عامة، وهذه التشريعات هي عابرة لكل المذاهب الإسلامية لصحة ورودها ودلالتها، وبالنتيجة؛ عند تطبيقها على وفق المنطق العقلائي فإنها تضمن حياة كريمة في الدنيا والآخرة.

٩ الغريفي، الحسن حميد المقدس .حاكمية الفقه وحدود حاكميته على الأمة، ط١ (مكتبة أنصار الحجة الإسلامي، مطبعة أنصار سرور، ٢٠١٢)، ٣٢٢.

١٠ السبحاني، جعفر. مفاهيم القرآن العدل والإمامة، ط١ (بيروت: مؤسسة العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ٧٣ وما بعدها.

المطلب الثالث: تحقيق الحياة الطيبة بواسطة عدالة الأحكام الفقهية

هدى الله سبحانه وتعالى للإنسان ما يجعله يمتلك قابلية الفهم والتكامل واكتساب الكمال المعنوي والمادي، وذلك بإرسال الأنبياء، وشرع تعالى القوانين الدينية له، من غير أن يهمل أي تكليف فيه مصلحة الإنسان وسعادته، ولم يهمل أيضا أي تكليف تقوم عليه حياة الإنسان الدنيوية والآخروية، كما انه لم يكلف الإنسان بما تفوق طاقته أو سعته، وهو سبحانه له العلم بطاقته وقدرته، فتوالت على المخلوقات ومنهم الإنسان عطايا الله سبحانه وتعالى وذلك اما بإرسال الرسل، أو بتشريع القوانين الدينية[١١].

فمن أصناف العدل الإلهي الصلاة التي هي حالة صلة روحانية للعبد اتجاه الله سبحانه وتعالى، وهي تفضي إلى كل الفضائل، والعناية الإلهية البالغة كونها عمود الدين[١٢].

لهذا وصفها القرآن الكريم بأنَّها أساس النهي عن الفحشاء والمنكر اللذين يهدمان قواعد الحياة الطيبة الكريمة، قال تعالى﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ وقد وصفها الرسول الأكرم بأنَّها عمود الدين، قال ﷺ (الصلاة عمود الدين، فمن تركها فقد هدم الدين)[١٣](العنكبوت:٤٥) .

وتتصل الصلاة بالعدل إذ المصلي يطهر نفسه من العلاقات السلبية مع الناس، لعلمه بعدم قبول صلاته إذا ما شاب علاقته بأحد المؤمنين ظلم، فإذا كان ملبسه أو مصلاه مثلا من حرام فان صلاته غير مقبولة[١٤].

ولهذا وردت الكثير من روايات أهل البيت عليهم السلام لتؤكد الحياة الطيبة عند المصلي، من خلال تنظيم الوقت بصلته مع ربه تعالى، فورد عن الإمام الصادق عليه السلام قال (خصلتان من كانتا فيه وإلا فاعزب ثمَّ أعزب ثمَّ أعزب) قيل: وما هما ؟ قال (الصلاة في مواقيتها والمحافظة عليها والمواساة)[١٥]

١١ السبحاني، ١٠.
١٢ المدرسي، محمد تقي. بينات من فقه القرآن، ط١ (بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٤٣٣)، ١٢٤.
١٣ محمد بن علي ابن ابي جمهور الحسائي، عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية (مطبعة سيد الشهداء، ٢٠١٦)، ١/ ٢٢٣.
١٤ المدرسي، بينات من فقه القرآن، ١٧٤.
١٥ المدرسي، ١٧٤.

وعن الإمام الباقر﵇ قال (الصلوات المفروضات في أول وقتها إذا أقيم حدودها أطيب ريحا)[١٦]

ومن أصناف العدالة التي تحقق الحياة الطيبة عدالة توزيع الزكاة لمستحقيها، كما جاء في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:٦٠).

فالفقير لا شيء له، والمسكين من لا يكفيه قوته للعيش، وهما يستحقان من الزكاة، أما العاملون عليها فهم السعاة الذين يجمعون الزكاة ويقومون بتحصيلها بأخذ وكتابة وحفظ وحساب، والمؤلفة قلوبهم الذين يتألفون، ويميلون إلى الإسلام والمسلمين ويُستمالون إلى الجهاد، اما في الرقاب فهم العبيد والمكاتبون، كما تكون نية الزكاة للعتق أو لشراء حرية العبيد ومنحهم حريتهم، واما الغارمون فهم الذين عليهم دين، ولكن ليس دين معصية، وعلى كل حال يمكن انفاق الزكاة في كل مصلحة في سبيله سبحانه وتعالى، كبناء المساجد ومساعدة المجاهدين، وإعانة ابن السبيل المنقطع في غير بلده[١٧].

ومن الروايات الواردة عن أهل البيت﵈ في الزكاة وأهميتها ما رواه الشيخ الصدوق (رحمه الله تعالى) عن حماد بن عمرو وانس بن محمد، عن أبيه جميعا، عن الإمام الصادق﵇ في وصية الرسول الأكرمﷺ لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب﵇ قال (ياعلي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة، وعد منهم مانع الزكاة)، ثمَّ قال (ياعلي ثمانية لا يقبل منهم الصلاة وعد منهم مانع الزكاة)، ثمَّ قال (ياعلي من منع قيراطا من زكاة ماله فليس بمؤمن، ولا بمسلم، ولا كرامة ...)[١٨].

والحكمة في الصيام تنمية روح التقوى بالتمرن على حفظ النفس من كل محرم، ليكون حفظها عن الحرام أيسر، بغية أن العبادة تقرب الإنسان إلى الله تعالى وتزيد التقوى.

لهذا قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١٩] (البقرة:١٨٣) كون الصوم عبادة سابقة قد أوجبها الله تعالى على الأمم

١٦ الريشهري، محمد. ميزان العدالة، د.ت.، ٢/ ١٦٤٣.
١٧ الحلي، أبو طالب الحسن. إيضاح الفوائد، ط١ (مؤسسة إسماعيليان، ١٣٧١)، ١/ ١٩٥ وما بعدها.
١٨ العاملي، محمد بن الحسن الحر. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٢٩، ٣١/ ٩.
١٩ الكاشاني، فتح الله بن شكر. زبدة التفاسير، د.ت.، ٢٩٧/ ١.

السابقة جميعا، ذلك أن الصوم يعد من أهم الروادع التي تردع المسلم من فعل السوء الذي يعكر الحياة الطيبة وصفاءها .

ومن علل الصوم نزع الفوارق بين الأغنياء والفقراء بغية المساواة، قال الإمام الصادق﵇ (أما العلة في الصيام ليستوي به الغني والفقير، لأن الغني كلما أراد شيئا قدر عليه، فأراد الله عز وجل أن يسوي بين خلقه، وأن يذيق الغني مس الجوع والألم، ليرق على الضعيف ويرحم الجائع)[٢٠] .

ومن تلك المظاهر اليسر في شهادة هلال شهر رمضان، إذ ذهب معظم الفقهاء كالشريف المرتضى والشيخ المفيد إلى الاكتفاء بشهادة رجلين عدلين على رؤية هلال شهر رمضان عندئذ أعدوه من موجبات الصوم، وجعل الشرع الإسلامي الاشهاد على الهلال من فروض الكفاية ولم يجعلها من فروض العين لإشراك جميع المسلمين، أو أن يختاروا شاهدين عدلين[٢١].

ومن مظاهر العدل لتحقيق الحياة الطيبة العدالة في تعدد الزوجات، إذ يستفاد من ظاهر القرآن الكريم أن تعدد الزوجات له شرط اساس وهو القدرة وامكانية العدل بين الزوجات، واذا لم يستطع الرجل ذلك لم يجز له التعدد، إذ جعل الشرع الإسلامي تلك العدالة ليست قاهرة؛ بل محققة للحياة الطيبة للزوجين ولبناء الأسرة الصالحة، قال تعالى ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[٢٢] (النساء:١٢٩) .

لهذا أكد الفقهاء وجوب عدالة الرجل في التسوية بين الزوجات في المأكل والمسكن والملبس ونحو ذلك وكل ما يتمكن عليه الرجل بهدف تحقيق العدل ورفع الظلم.

ولهذا الموضوع المهم وضع أهل البيت﵈ قيودا تمنع من تعكير الحياة الطيبة في الأسرة، كونها نواة المجتمع، فإن صلحت صلح المجتمع، وإن فسدت فسد المجتمع، ومنها ما ورد عن أبي عبد الله﵇ قال (إذا تزوج الرجل بكرا وعنده ثيب فله أن يفضل البكر ثلاثة أيام) وعنه أيضا﵇ قال (.. يسوي بينهما إلا أن تطيب إحداهما للأخرى)[٢٣] .

٢٠ المجلسي، محمد بن باقر ين محمد تقي. بحار الأنوار (وزارة الارشاد الإسلامي، د.ت.) ٦٩/ ٣٧١/ ٥٣.
٢١ الجواهري، حسن .بحوث في الفقه المعاصر، د.ت. ٣٥٨/ ٦.
٢٢ العاملي، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ٣٤٠/ ١.
٢٣ الحلي، جمال الدين بن العباس بن أحمد بن فهد. المهذب البارع شرح المختصر النافع (قم: مؤسسة النشر الإسلامي،د.ت)، ٤/ ٤٥١.

ومن مظاهر العدل أيضا عدالة القاضي بغية رفع الظلم وتحقيق العدل بين الناس، فالقضاء ولاية الحكم شرعا لمن له الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية، على أشخاص معينين، وذلك لإثبات الحقوق، واستيفائها وله مبدأ، وغاية، وخاصة، فمبدأه الرئاسة العامة في أمور الدين والدنيا، وغايته قطع المنازعة بين الخصوم، وخواصه عدم نقضه باجتهاد، وصيرورته أصلا لقضية غيره من القضاة وإن خالف اجتهاده، لا دليلا قطعيا، ويلزم المشهود عليه والشهود، ومن ثمَّ عزم الشاهد برجوعه[٢٤].

وجاء في رواية عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال (ولاية أهل العدل-الذين أمر الله تعالى بولايتهم وتوليتهم وقبولها والعمل لهم- فرض من الله تعالى، وطاعتهم واجبة، ولا يحل من أمرئ وهب العمل لهم أن يتخلف عن أمرهم وولاة الجور واتباعهم والعاملون لهم في معصية الله تعالى، غير جائز لمن دعوه إلى خدمتهم والعمل لهم وعونهم، ولا القبول منهم)[٢٥].

فمن أهم الصفات التي يجب أن يتمتع بها القاضي، هي عدالته ونزاهته وشجاعته في إحقاق الحق وزهق الباطل، وتتجلى فيه العدالة في نوعية تعامله مع المتخاصمين، إذ حددت له الشريعة الإسلامية كيفية التعامل مع من يترافع عنهم، فيجب عليه المساواة بين المتخاصمين من حيث الاكرام والاحترام والاستماع اليهما، كما يجب مراعاة العدل في إصدار الحكم بينهما[٢٦].

وكل الأحكام الفقهية ترمي في المحصلة إلى إيجاد حياة طيبة كريمة بين البشر، بشرط أن تطبق تطبيقا صحيحا مطابقا لما جاء به الشرع الإسلامي الذي سار على نهجه أهل البيت عليهم السلام.

هذا ما تيسر ذكره من تشريعات عبادية كلها تهدف إلى تحقيق العيش الطيب للإنسان لا ظالما ولا مظلوما، وقد رعا الله تعالى عباده باليسر ورفع المشقة.

٢٤ اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى (مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.)، ٦٠/ ٤١٧.
٢٥ القمي، جعفر بن محمد بن علي بن الحسن. من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أحمد غفاري، ط١ (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.) ٣٦٤/ ٤.
٢٦ القمي، ٣٦٤/ ٤.

خاتمة البحث

هذا البحث على الرغم من قلة صفحاته، ولكنه تضمن أمورًا مهمة في مجال تأثير التشريع الإسلامي لإقامة الحياة الطيبة الكريمة للفرد والمجتمع من أهمها:

١ـ بيان آراء العلماء في تحديد مصطلح (الحياة الطيبة) فمنهم من قال: المقصود بها الحياة المرضية للإنسان في الدنيا، ومنهم من قال: المقصود منها في الآخرة، ولكن من خلال قراءة فحوى النصوص واشارة الجوانب العقلية تبين انها في الدنيا والآخرة.

٢-ومن ضروريات إقامة الحياة الطيبة تطبيق الأحكام الشرعية الإسلامية بصورة علمية، من دون إفراط أو تفريط، وذلك من خلال الالتزام بالواجبات والامتناع عن المحرمات، دون تعسف في إقامة المستحبات والامتناع عن ممارسة المكروهات.

٣-من خلال قراءة سيرة أهل البيت عليهم السلام قراءة موضوعية يظهر أن الثروة الشرعية والتطبيقية الواردة عنهم عليهم السلام هي تجارب ناجحة وحقيقية في تحقيق الحياة الطيبة الكريمة، التي تحقق سعادة الإنسان والمجتمع في الدنيا والاخرة.

٤-إظهار العلل الشرعية في إقامة العبادات والمعاملات بأنَّها كفيلة بتحقيق استقرار المجتمع وحفظ حقوق الأفراد والجماعات، وقد تضمن البحث أدلة صحيحة لذلك من الكتاب المجيد وسيرة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام والله تعالى من وراء القصد.

المصادر

القرآن الكريم

الجواهري، حسن. بحوث في الفقه المعاصر، د.ت.

الحسائي، محمد بن علي ابن ابي جمهور. عوالي اللئالي العزيزة في الأحاديث الدينية. مطبعة سيد الشهداء، ٢٠١٦.

الحلي، أبو طالب الحسن. إيضاح الفوائد. ط١. مؤسسة إسماعيليان، ١٣٧١.

الحلي، جمال الدين بن العباس بن أحمد بن فهد. المهذب البارع شرح المختصر النافع. قم: مؤسسة النشر الإسلامي،د.ت.

الحميري، عبد الملك بن أيوب بن هشام. السيرة النبوية.تحقيق وعبد الحفيظ الشلبي تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الابياري. ط٣. القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلي وأولاده، ١٣٧٥.

الرازي، فخر الدين. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب). ط١. دار احياء التراث العربي، د.ت.

الريشهري، محمد. ميزان العدالة، د.ت.

السبحاني، جعفر. مفاهيم القرآن العدل والإمامة. ط١. بيروت: مؤسسة العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

الطائي، محمد بن علي بن محمد. تفسير ابن عربي. تحقيق عبد الوارث محمد علي. ط١. دار الكتب العلمية، ١٤٢٢.

الطوسي، أبو جعفر محمد. التبيان في تفسير القرآن. تحقيق أحمد حبيب العاملي. ط١. مطبعة العالم الإسلامي، ١٤٠١.

العاملي، محمد بن الحسن الحر. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤٢٩.

الغريفي، الحسن حميد المقدس. حاكمية الفقه وحدود حاكميته على الأمة. ط١. مكتبة أنصار الحجة الإسلامي، مطبعة أنصار سرور، ٢٠١٢.

القمي، جعفر بن محمد بن علي بن الحسن. من لا يحضره الفقيه. تحقيق علي أحمد غفاري. ط١. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.

الكاشاني، فتح الله. زبدة التفاسير. ط١. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤٢٣.

الكاشاني، فتح الله بن شكر. زبدة التفاسير، د.ت.

المجلسي، محمد بن باقر ين محمد تقي. بحار الأنوار. وزارة الارشاد الإسلامي، د.ت.

المدرسي، محمد تقي. بينات من فقه القرآن. ط١. بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٤٣٣.

اليزدي، محمد كاظم. العروة الوثقى. مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.

مغنية، محمد جواد. تفسير الكاشف. بيروت: مؤسسة دار الكتب، ٢٠٠٧.

References

Holy Quran

Alijawahiri, Hasana. Buhuth fi Alfiqh Almueasiri, da.t.

Alhisayiy, Muhamad Bin Ealiin Abn Abi Jumhur. Eawali Alliyaali Aleazizat fi Al'ahadith Aldiyniati. Matbaeat Sayid Alshuhada'i, 2016.

Alhali, 'Abu Talib Alhasani. 'Iidah Alfawayidi. ta1. Muasasat 'Iismaeilyan, 1371.

Alhali, Jamal Aldiyn Bin Aleabaas Bin 'Ahmad Bin Fahad. Almuhadhib Albarie Sharh Almukhtasar Alnaafiei. qim: muasasat alnashr al'iislamii,di.t.

Alhamiri, Eabd Almalik Bin 'Ayuwb Bin Hisham. Alsiyrat Alnabawiatu.Tahqiq Waeabd Alhafiz Alshalabi Tahqiq Mustafaa Alsaqaa, Wa'iibrahim Alabyari. ta3. Alqahirati: Maktabat Wamatbaeat Mustafaa albabi alhili wa'awladuhu, 1375.

Alraazi, Fakhr Aldiyn. Altafsir Alkabir (Mafatih Alghib). ta1. Dar Ahya' Alturath Alearabii, da.t.

Alriyshihri, Muhamadu. Mizan Aleadalati, da.t.

Alsabhaniu, Jaefar. Mafahim Alquran Aleadl Wal'iimamatu. ta1. Bayrut: Muasasat Alearabii Liltibaeat Walnashr Waltawziei, 2010.

Altaayiy, Muhamad Bin Ealiin Bin Muhamadi. Tafsir Abn Earabi. Tahqiq Eabd Alwarith Muhamad Ealay. ta1. Dar Alkutub Aleilmiati, 1422.

Altuwsi, 'Abu Jaefar Muhamad. Altibyan fi Tafsir Alqurani. Tahqiq 'Ahmad Habib Aleamili. ta1. Matbaeat Alealam Al'iislamii, 1401.

Aleamili, Muhamad Bin Alhasan Alhar. Wasayil Alshiyeat Alaa Tahsil Masayil Alsharieati. Tahqiq Muasasat Al Albayt Li'iihya' Altarathi, 1429.

Alghirifi, Alhasan Hamayd Almaqdasi. Hakimiat Alfiqh Wahudud Hakimiatih Ealaa al'umati. ta1. Maktabat 'Ansar Alhujat Al'iislami, Matbaeat 'Ansar Srur, 2012.

Alqami, Jaefar Bin Muhamad Bin Ealii Bin Alhasan. Man La Yahduruh Alfaqihi. Tahqiq Eali 'Ahmad Ghifari. ta1. Bayrut: Dar Almaerifat Liltibaeat Walnashri, da.t.

Alkashani, Fath Allahi. Zabdat Altafasiri. ta1. Qim: Muasasat Almaearif Al'iislamiati, 1423.

Alkashaniu, Fatah Allah Bn Shakra. Zabadat Altafasira, da.t.

Almajlisay, Muhamad Bin Baqir Yin Muhamad Taqi. Bahaar Al'anwar. Wizarat Alarshad Al'iislamii, da.t.

Almadrasi, Muhamad Taqi. Bayinat

Min Fiqh Alqurani. ta1. Bayrut: Dar Almahijat Albayda', 1433.

Alyazdi, Muhamad Kazim. Alearwat Al-wuthuqaa. Muasasat Alnashr Al'iis-lamii, da.t.

Mughniatu, Muhamad Jawadi. Tafsir Alkashifi. Bayrut: Muasasat Dar Al-kutub, 2007.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

حقيقة الطاعة عند أهل البيت عليهم السلام قراءةٌ في التأسيس والممارسة

هادي شندوخ حميد [1]

[1] جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛ drhadish@yahoo.com
دكتوراه في اللغة العربية / أستاذ

تاريخ الاستلام:
١/ ١٠/ ٢٠٢٥
تاريخ القبول:
١٦/ ١١/ ٢٠٢٥
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
الطاعة، الثقافة، العلاقات، التمثلات

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م .

DOI:
10.55568/amd.v14i56.45-65

CC BY NC

ملخص البحث:

يمثل مفهوم الطاعة إشكالا جدليا عند الدارسين، تفسيرًا وتاسيسًا وإجراءً، كما ترى بعض المذاهب الدينية والسياسية والفكرية، حتى تشكلت مسارات وعي مختلفة بالنظر إلى دلالاتها ومقاصدها، وبلا شك أنَّ المرجعية القرآنيَّة في منظور أهل البيت عليهم السلام كانت المثال الحقيقي والواقعي لتفسير المفهوم في انفتاحاته المختلفة .

من هنا كان الشروع في بناء تصورات المفهوم وآليات تسويقه في منظور أهل البيت عليهم السلام هو عملية تحول كبرى في إطار المناخ السائد بما يخلق مثالًا لفلسفة وظيفية لها ديمومتها في صناعة الحياة الآمنة لمجتمع مستقر.

في خطة انتظمت من تمهيد تحدثنا فيه عن المفاهيم المؤسسة للطاعة، تلا ذلك المبحث الأوَّل بعنوان : الانتاج الثقافي لأنظمة قيم الطاعة، وجاء المبحث الثاني موسوما بـ : أنماط الطاعة وبنية العلاقات، امَّا المبحث الثالث فقد جاء منصبا للحديث عن : البنى الكامنة في الطاعة وتمثلاتها، يعقب ذلك خاتمة البحث ونتائجه وقائمة بمصادر البحث ومراجعه.

Reality of Obedience for Ahlul-Bayt (peace be upon them): Study on Foundation and Practice

Hadi Shindoukh Hamid [1]

[1] University of Karbala / College of Education for Humanities / Department of Arabic, Iraq;
drhadish@yahoo.com
Ph.D. in Arabic Language/ Professor

Received:
1/10/2025
Accepted:
16/11/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:
Obedience,
Culture, Relations,
Representations

Abstract:

Concept of obedience represents a contentious problematic among scholars — in terms of interpretation, theoretical grounding, and practical application — as various intellectual, political and religious schools of thought have recognized, to the extent that divergent trajectories of consciousness are formed with respect to its significations and objectives. There is no doubt that Quranic frame of reference as understood in the perspective of Ahlalbayt (peace be upon them) constituted the true and concrete model for interpreting this concept across its various openings and dimensions.

Based on that undertaking of constructing conceptual frameworks of obedience and mechanisms of its articulation, from the perspective of Ahlalbayt (peace be upon them), represents a major transformative process in prevailing intellectual climate that produces an exemplary model of a functional philosophy possessing enduring continuity in the fashioning of a secure life for a stable society.

The present study is structured according to a plan comprising a preamble in which foundational concepts of obedience are addressed, followed by Section One : Cultural Production of Value Systems of Obedience; Section Two: Patterns of Obedience and Structure of Relations; and Section : Latent Structures of Obedience and Their Representations. These are succeeded by concluding remarks, research findings, and a bibliography of sources and references.

Al-Ameed Journal

Year(**14**)-Volume(**14**)
Issue (**56**)

Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.45-65

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لله عَلى ما أَنْعَمَ، وَلَهُ الشُّكْرُ على ما أَلْهَمَ، وَالثَّناءُ بِما قَدَّمَ، مِنْ عُمومِ نِعَمٍ ابْتَدَأها، وَسُبُوغِ آلاءٍ أَسْداها، وَتَمامِ مِنَنٍ والاها، جَمَّ عَنِ الإِحْصاءِ عدَدُها، وَنأى عَنِ الْجَزاءِ أَمَدُها، وَتَفاوَتَ عَنِ الإِدْراكِ أَبَدُها، وصلَّى الله على أشرف خلقه محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد.

ما زال مفهوم الطاعة برمّته يُشكِّل مأزقًا عند الدارسين، لانفتاح المفهوم على جدلية تضاعفت سريعًا في شعاب الايديولوجيات المختلفة في فهمه والتنظير له، ممَّا شكَّل تحديًا كبيرًا في القراءات المختلفة تفسيرًا وتأسيسا وإجراءً، نتيجة الارتكاز الفقهي في وجوب طاعة السلطة لاقتضاءات المصلحة العامة كما ترى بعض المذاهب الدينية، أو التداخل في تحديد مجالاتها أو في مساحات الاختلاف في المُطاع، فالطاعة قد تكون (للآلهة، بتنوع اشكالها، أو السلطة، أو المؤسسة، أو المعرفة، أو النظام الابوي، أو النفس ونوازعها وغيرها)، حتى تشكلت مسارات وعي مختلفة بالنظر إلى دلالاتها ومقاصدها، وبلا شك أنَّ المرجعية القرآنيَّة في منظور أهل البيت ﷺ كانت المثال الحقيقي والواقعي لتفسير المفهوم في انفتاحاته المختلفة .

وفي الحقيقة إنَّ رؤى وطروحات أهل البيت ﷺ كانت مؤسسة لواقع مجتمعي يشي بتنامي حركة تكاملية للأفراد والمجتمعات في نسق بناء المجتمع النموذجي الكامل، في ظل انعدام العمق الكامن في التجارب الاجتماعية الأخرى المختزلة في حركات هي محضُ سياقات لا تقود إلى خلق النموذج الاجتماعي الحقيقي.

من هنا كان النزوع إلى بناء تصورات المفهوم وآليات تسويقه في منظور أهل البيت ﷺ هو عملية تحول كبرى في إطار المناخ السائد بما يخلق مثالًا لفلسفة وظيفية لها ديمومتها في صناعة الحياة الآمنة لمجتمع مستقر، وإن كان هناك نوعٌ من الصراع بين السلطات الدينية المزيفة والنماذج الحقيقية في صيرورة خلق الاتجاهات المثلى.

ومن ثمَّ فأنَّ التصنيف الذي سيقدمه البحث هو الكشف عن تقنيات ثقافة الطاعة تأسيسا وممارسةً بوصفها حقلا ديناميكي لا يمثل كتلةً جامدة في حركة الزمن؛ بل تحول زمني دائم، وإنْ تنوعت الأشكال والآليات يبقى النمط المحرك لتلك الثقافة هو بوصلة

الاتجاه والنوع والأسلوب، وهو ما سيسفر عنه البحث في أقوال أهل البيت ﷺ ومنظومتهم الفكرية والاجتماعية في تقنين تلك الثقافة المستدامة باتجاه المطلق سبحانه وتعالى وباتجاه أولي الأمر" أهل البيت ﷺ بوصفهم القادة الحقيقيين الممتدين في مساحة الزمن، بلحاظ قول النبي ﷺ: (إني تارك فيكم أمرين إن أخذتم بهما لن تضلوا: كتاب الله عز وجل وأهل بيتي عترتي)[١]، وممن انتدبوا لقيادة الامة من ممثليها الشرعيين في مسار عقدي لايقبل التأويل أو الاجتهاد، وكذلك مسار الطاعة بين الزوجين. وهذا قد تشكل في خطة انتظمت من تمهيد تحدثنا فيه عن المفاهيم المؤسسة للطاعة، تلا ذلك المبحث الأوَّل بعنوان : الانتاج الثقافي لأنظمة قيم الطاعة، وجاء المبحث الثاني موسوما بـ : أنماط الطاعة وبنية العلاقات، امَّا المبحث الثالث فقد جاء منصبا للحديث عن : البنى الكامنة في الطاعة وتمثلاتها، يعقب ذلك خاتمة البحث ونتائجه وقائمة بمصادر البحث ومراجعه.

مهاد نظري : المفاهيم المؤسسة للطاعة:

تمحور المفهوم حول معاني الانقياد والموافقة والامتثال عند اغلب اللغويين، باختلاف الجهة المؤدى لها فعل الطاعة، قال الجوهري : " فلان طوع يديك اي منقاد لك وفرس طوع العنان اذا كان سلسا .. ويقال تطاوع لهذا الأمر حتى تستطيعه والمطاوعة الموافقة"[٢]، وعند الكفوي تعني: " هي الموافقة لأمر أعم من العبادة لأن العبادة غلب استعمالها في تعظيم الله غاية التعظيم، والطاعة تستعمل لموافقة أمر الله وأمر غيره والعبادة تعظيم يقصد به النفع بعد الموت، والخدمة: تعظيم يقصد به النفع قبل الموت، والعبودية : إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنَّها غاية التذلل، والطاعة فعل المأمورات ولو ندبا وترك المنهيات ولو كراهة فقضاء الدين والإنفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعة لله وليس بعبادة، وتجوز الطاعة لغير الله في غير المعصية ولا تجوز العبادة لغير الله تعالى" [٣]، وبلا شك أنَّ هذا التصور يمثل الزاوية الثقافية والفكرية والدينية لمجمل المفهوم وانفتاحه على مساحات الاعتقاد والعادات والسلوك النفسي .

---

١ الكليني، محمد بن يعقوب. أصول الكافي، ط١ (بيروت – لبنان: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ٢٩٤/ ١.

٢ الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد .تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧)، ١/ ٤٣٢.

٣ الكفوي، أبو البقاء .الكليات (بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩)، ٥٨٣.

ولا تعدو أن تكون الطاعة شكلا فرديا أو جمعيا يتجلى من خلال الامتثال عند الفرد أو الجماعة لسلطة عليا رغبة أو خوفا، لبواعث ذاتية أو اجتماعية تحكم الأفراد والمجتمعات على السير في هذا المسلك من القبول أو الانقياد.

المبحث الأول : الانتاج الثقافي لأنظمة قيم الطاعة

لعلَّ فحصًا لنظام ولادة القيم في العقل العربي ينبئ بنمط من التداخل في تكوينه وتشكيله، في مساحة الامتداد التاريخي وتجليات الواقع، والطاعة واحدة من الصيرورات الثقافية التي اختلف فيها تكوينًا ما بين خارج الثقافة العربية وداخلها، والواقع أنَّ النشاط في توصيفها بأنَّها ثقافة وافدة يمثل ممارسة أيديولوجية عند بعض الدارسين للقول إنَّ نظام القيم لم يتشكل عربيا؛ بل من الموروث الآخر.

وفي الحقيقة أنَّ التصور القرآني للطاعة لاينفكُّ عن ثنائية الأمر والنهي في الخطاب، لخلق الحياة الطيبة القائمة على مرجعية في التنظيم والاتباع وبركائز دقيقة، تحدد موقع المطاع تراتبيا ابتداء من المولى سبحانه وانتهاء بأولي الأمر، يقول أحد الباحثين : " ثمة ترابط دائم لاينفك بين طاعة الله وطاعة الرسول اذ يرد الأمر بالطاعة بإحدى ثلاث صيغ لامحالة اما "اطيعوا الله والرسول" أو "اطيعوا الله واطيعوا الرسول" أو " اطيعوا الله ورسوله"* الا في مرة واحدة يستخدم تعبير أطيعوا الرسول وفي حال كانت طاعة الرسول متعلقة بالاطار الوظيفي الذي أوكل اليه، ومن الملاحظ انه عندما يتعلق الأمر بأحكام التشريع يستعمل القرآن في ما يخصُّ الرسول أطيعوا أو استجيبوا وعندما يتعلق الأمر بعموم الدعوة إلى الإيمان بما نزل على الرسول يستخدم تعبير آمنوا أو مشتقات الفعل اتبع" [٤]، وبلا شك أنَّ محددات الطاعة وتجلياتها لها دوافع دينية واجتماعية وهي بمنزلة الارشاد والتنبيه لديمومة الحياة البشرية بهذا الاطار التنظيمي، فهي علاقة تعبر عن ممارسة تعبدية بما أمر به الله سبحانه كسلطة غير قابلة للرد أو الاعتراض لأنَّها كيفية إلهيَّة ترى في هذا التشريع المنطق الحكيم لإيصال البشرية إلى

٤ الحاج، عبد الرحمن. الخطاب السياسي في القرآن السلطة والجماعة ومنظومة القيم، ط١ (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢)، ٢١١.

* مواطن الآيات القرآنيَّة وسورها: ﴿وَأَطِيعُوا الله وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران: ١٣٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ...﴾ سورة النساء، الآية: (٥٩)، ﴿وَأَطِيعُوا الله وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ الله مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال:٤٦).

بـر النجـاة . يقـول أحـد المفسريـن: (لإطاعـة الرسـول معنـى ولإطاعـة الله سـبحانه معنـى آخـر، وإن كان إطاعـة الرسـول إطاعـة لله بالحقيقـة لأن الله هـو المشرع لوجـوب إطاعتـه كـما قـال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فعلى النـاس أن يطيعـوا الرسـول فيـما يبينـه بالوحي، وفيما يـراه مـن الـرأي. وهـذا المعنـى (والله أعلـم) هـو الموجـب لتكـرار الأمـر بالطاعـة في قولـه:﴿أَطِيعُـوا الله وَأَطِيعُـوا الرَّسُـولَ﴾، لا مـا ذكـره المفسـرون: أن التكـرار للتأكيـد، فـإن القصـد لـو كان متعلقًـا بالتأكيـد كان تـرك التكـرار كـما لـو قيـل: وأطيعـوا الله والرسـول أدل عليـه وأقـرب منـه، فإنـه كان يفيـد أن إطاعـة الرسـول عـين إطاعـة الله سـبحانه وأن الإطاعتـين واحـدة، ومـا كل تكـرار يفيـد التأكيـد، وأمـا أولـوا الأمـر فهـم – كائنـين مـن كانـوا – لا نصيـب لهـم مـن الوحـي، وإنـما شـأنهم الـرأي الـذي يسـتصوبونه فلهـم افـتراض الطاعـة نظـير مـا للرسـول في رأيهـم وقولهـم)[٥]

ومقولـة الطاعـة في بعدهـا السـياسي بوصـف إنتاجًـا يفرضـه واقـع السـلطة يرتكـز عـلى بعـد تصـوري قوامـه القـوة لتحقيـق الامتثـال والاسـتجابة مـن الأفـراد، عـلى مسـتوى البنـى الكـبرى (الدولـة، المعرفـة، المؤسسـة، العائلـة)، بتمايـز يخلـق تفاوتـا بـين الآمـر والمتلقـي، يقـول احـد الباحثين الطاعـة : (هـي أمـر أسـاسي في بنيـة الحيـاة الاجتماعيـة فهـي في بعـض انظمـة القـوة مطلـب لـكل حيـاة جماعيـة والإنسـان لا يسـتطيع أن يعيـش في عزلـة فهـو يجـبر عـلى الاسـتجابة مـن خـلال التحـدي أو الخضـوع لأوامـر الآخريـن[٦]، فالحيـاة الفاضلـة في أرض الرافديـن كانـت هـي الحيـاة المطيعـة إذ كان الفـرد يقـف في مركـز مجموعـة مـن الدوائـر المتلاحقـة مـن السـلطة تحـد مـن حريـة عملـه ونشـاطه وكان الأمـر في المـاضي السـحيق عـلى نحـو مـا هـو عليـه في يومنـا الراهـن تبـدأ دوائـر السـلطة أو الطاعـة لا فـرق مـن دائـرة الاسرة إذ يـوصي العراقـي القديـم بهـذه العبـارة اسـمع كلمـة أُمـك كـما تسـمع كلمـة إلهـك واسـمع كلمـة أخيـك الأكـبر كـما تسـمع كلمـة أبيـك)[٧]

ولـن يبتعـد انتـاج ثقافـة الطاعـة قيمـة اساسـية في تشـكيل الحيـاة الطيبـة عـن الـوازع النفـسي، (فنحـن كبـشر نولـد بإمكانيـة الطاعـة التـي تتفاعـل بعـد ذلـك مـع تأثـير المجتمـع لإنتـاج الإنسـان

٥ الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن (بيروت – لبنان: بمطبعة الأعلمي، ١٣٩٤)، ٥/ ٢٢.
٦ ميلغرام، ستانلي. كيف تصنع الطاعة وجهة نظر علمية عن التسلط، ط١ (لبنان: منشورات نصوص، ٢٠٢٢)، ١٩.
٧ امام، امام عبد الفتاح. الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٩٣)، ٢٨.

المطيع)[٨]، فالمعاني الكلية التي تشكل رؤية الإنسان للعالم قائمة على القبول أو الامتثال بما فيه من مصلحة تنسجم وكرامة الإنسان، وهذا الهاجس محل إشكال في التلقي فالجهاز المفاهيمي للبنية الذهنية العربية مختلف بطبيعته ونوعه وتوصيفه اذ لايستسيغ التقبل للسلطة بوصفه معطى بشريا وحتى الأوامر الإلهية في تأسيساتها الأولى كان المنحى الرئيس هو الرفض وعدم القبول، يقول أحد الباحثين : "البدوي من اكثر الناس حبا للرئاسة والإمرة واكثرهم نفرة من الطاعة والانصياع.. أنَّ الإمرة في نظر البدوي علامة الغلبة والطاعة علامة المغلوبية"[٩]، ومن ثمَّ فان هذا المضمون هو نوع من السلوك يصدر عن الأفراد والجماعات بوعي وبصيرة لأنَّه ينزع إلى تحقيق رغبات خاصة ملبيا حاجات غريزية دفينة ومكبوتة في اعماق النفس.

والمعطى التشريعي حاضر في انتاج ثقافة الطاعة : "فعن النبيﷺ أنه قال " كل قنوت في القرآن فهو طاعة "[١٠ ١١ ١٢].غاية ما في الأمر، تارة تأتي هذه الطاعة " تكوينية " وأخرى " تشريعية"[١٣]، فبطبيعة الحال الطاعة نظم لها هيمنتها على القيم لتشييد صورة صحيحة ملائمة لعلة الخلق البشري، فمن حيث التكوين جبل الوجود على تراتبية في السلطة كأساس لمسار الثقافة الإسلاميَّة في الواقع، ولغاية تشريعية تنتقل بالجانب التهذيبي القيمي إلى مستوى من الارتقاء بالتطبع والتخلق العاليين.

ومن الآليات الثقافية المنتجة للطاعة، البنية الاجتماعية لتشكيل هوية الفرد، فالمعمار التربوي العائلي مبني على ثنائية التسلط والخضوع، حيث الالزام بوجوب الطاعة للنظام الابوي تبجيلا وترهيبا، وهي ممارسة مألوفة درج عليها المجتمع العربي لتشكل في مجملها نسيجا من الفكر القار في الذهنية العربية، يقول الدكتور علي زيعور : " إن الأب يمثل النموذج الأصلي للأبوية المستحدثة فهو أداة قمع قوته ونفوذه يقومان على العقاب، فالمهم أن يكون الولد مطيعا مؤدبا.. متفوقا على الاقران والا فنكثر من الاستهزاء بشخصيته ومقارنته

٨ ميلغرام، كيف تصنع الطاعة وجهة نظر علمية عن التسلط، ١٨٢.
٩ الوردي، علي. دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ط١، ١٩٦٥، ٦٩.
١٠ الصنعاني، عبد الرزاق .تفسير عبد الرزاق، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.) ٣/ ٣٧.
١١ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. المحقق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد – أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥)، ٢/ ٢٢٤.
١٢ النحاس، أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. الناسخ والمنسوخ. ٨٠.
١٣ الشيرازي، ناصر مكارم .الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ط١ (بيروت: مؤسسة البعثة للطباعة والنشر، ١٤١٣)، ٥١١/ ١٢.

مع الغير والإلحاح على فشله مما يقتل فيه الطاقات والتفتح ويدفعه إلى السلبية وسوء التقييم للذات؛ بل معاقبتها أحيانا"[١٤]

وخلاصة القول إن ثقافة الطاعة نتاج تفاعل بين التشريع الديني والبنية الاجتماعية، إذ أُريد لها أن تكون أداة تهذيب وارتقاء قيمي، لكنها في الممارسة الاجتماعية، ولا سيما ضمن النسق الأبوي، تحولت أحيانًا إلى آلية ضبط وتسلط، مما يستوجب التمييز بين الطاعة الواعية الهادفة، والطاعة القسرية التي تعيق نمو الفرد وفاعليته.

المبحث الثاني : أنماط الطاعة وبنية العلاقات

إنَّ استثمار مفهوم الطاعة ودلالته في منظور أهل البيت عليهم السلام يرتبط بفلسفة خاصة لها نتائجها المتداخلة بالعقيدة والفكر والسلوك، فهي مقولات لا تنحصر في مواعظ وتوجيهات فحسب؛ بل هي تأسيسات لثمرة الوجود البشري وجدوى بقائه في البسيطة، إذ ترتبط مقومات الطاعة بشكلها العمودي المتعلق بالانقياد إلى رب الارباب أولا واخيرا بصورة من التخطيط المحكم كبرنامج يرسم اثره في حياة الأفراد والمجتمعات نحو الحياة الطيبة، فعن النبي صلى الله عليه وآله أنَّه قال "أصل الدين الورع، ورأسه الطاعة"[١٥]، وبلا شك أنَّ هذا التمثيل الاستعاري بجعل الطاعة رأسا للدين هو نمط من التأكيد العقلي القائم على معطيات تنتهي بتصور الدين أنّ له أصلا ورأسا، فالتعاضد في خلق تلك البنية وجعلها بهذه الماهيَّة العميقة من الكف عن المحرمات والامتثال لقواعد الشرع والعقيدة أسِّان لسيادة الفضيلة والكمال وبثقافة تشكل حاجزا لتصدير اي نوع من انواع الدين البشري البعيد عن ديناميكية الورع والطاعة.

ولعل الركيزة الأساس في منظور أهل البيت عليهم السلام هي الاستغراق بقضية استغناء الخالق عن خلقه، تحذيرا من الوهم الذاتي والعجب بفعل العبادة عند الممارسات الطقوسية، لذلك جاء التحاشي من هذا الاقتراب لما فيه من فساد في التصور والنظر، فعن أمير المؤمنين عليه السلام : قال "لم تخلق الخلق لوحشة ولا استعملتهم لمنفعة ولا ينقص سلطانك من عصاك ولا يزيد في ملكك من أطاعك".[١٦]،فالجماعات المغلقة يحكمها رابط الكثرة لما جبلت عليه من تفكير

١٤ علي زيعور، التحليل النفسي للذات العربية أنماطها وسلوكها الاسطورية (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧)، ٣٤.
١٥ المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار (طهران – إيران: المطبعة الإسلامية، ١٣٨٥)، ٧٤/ ٨٦.
١٦ أبو طالب، الإمام علي عليه السلام .نهج البلاغة، شرح :محمد عبده، ط١ (ذوي القربى، ١٤٢٧)، الخطبة ١٠٩.

حسي في رؤيتها للكون والحياة، لذلك تولد نطاق مواجهة تلك التصورات بتحول يخلق من ثقافة الطاعة انها سلوك يستحسن من الأفراد والجماعات دون أن يحمل على المن بالشعور انه عائد بالزيادة على المولى سبحانه وتعالى. ومثله قوله ﷺ ايضا: "خلق الخلق حين خلقهم غنيًا عن طاعتهم، آمنًا من معصيتهم، لأنّه لا تضرّه معصية من عصاه، ولا تنفعه طاعة من أطاعه" [١٧]، لبيان أنَّ المصلحة كلها عبر هذا السلوك هي امتياز للعباد وليس له سبحانه وتعالى.

وفي مرحلة تحول الطاعة إلى سلوك يجعل من الفرد شريحة وقوة يتشكل في ضوئها الوعي الإيماني والبصيرة النافذة أمام الجماعات الكامنة في نموذج العشيرة أو الدولة، يأتي قول الإمام الحسن بن علي ﷺ: "وإذا أردت عزًا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان فاخرج من ذلّ معصية الله إلى عِزّ طاعة الله عزّ وجلّ". [١٨]. فاللّامتكافئ بين الثنائيتين (المعصية والطاعة) يتغير حكمه في الواقع المعيش عبر فعالية الطاعة والامتثال لأوامر الله سبحانه وتعالى حيث انتاج معنى الوجود الحقيقي من خلال المعاناة بالمواجهة والصبر والقوة على كل ما يجذب الإنسان إلى دائرة معصيته كي تتحقق النتيجة المتقدمة وهي العز والهيبة.

وعن الإمام الصادق ﷺ قال: "يا جابر أيكتفي من ينتحل التشيّع أن يقول بحبنا أهل البيت ﷺ، فوالله ما شيعتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه، وما كانوا يُعرفون يا جابر إلّا بالتواضع، والتخشّع والأمانة وكثرة ذكر الله والصوم والصلاة والبر بالوالدين والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوة القرآن وكفّ الألسن عن الناس إلّا من خير وكانوا أمناء عشائرهم في الأشياء. قال جابر: فقلت: يا ابن رسول الله ما نعرف اليوم أحدًا بهذه الصفة فقال: يا جابر لا تذهبن بك المذاهب حسب الرجل أن يقول أحب عليًا وأتولّاه ثمّ لا يكون ذلك فعّالًا؟ فلو قال: إنّي أحبّ رسول الله فرسول الله ﷺ خيرٌ من علي ﷺ ثمّ لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنّته ما نفعه حبّه إيّاه شيئًا فاتقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله وبين أحدٍ قرابة، أحبّ العباد إلى الله عز وجل (وأكرمهم عليه) أتقاهم

١٧ أبو طالب، الخطبة ١٠٩.
١٨ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ١٩٣.

وأعملهم بطاعته، يا جابر والله ما يتقرّب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة وما معنا براءة من النار ولا على الله لأحدٍ من حجّة، من كان لله مطيعًا فهو لنا ولي ومن كان لله عاصيًا فهو لنا عدو، وما تنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع"[١٩]، فاذا كان الفضاء القيمي بوصفه أطروحة لا تقع في الأيديولوجيا، فإنَّ له ضروراته الدافعة في أن يكون مائزا عن غيره لذلك فان هذا التعزيز في صناعة الخطاب التحفيزي لهوية مغايرة كبعد أساسي في التغيير الاجتماعي والثقافي والفكري، وهو لحظة تطهير تنتقل بالمخاطبين إلى بنية فوقية في وجدان الناس، ليكون التمايز هو بلورة لتحولات دافعة نحو انضاج الوعي على وفق منظور يرتبط بالذات الفاعلة عند التلبس بمساحات من القيم، كونها الواقع العيني الذي ترتبط به تلك الجماعات وتعكس الواقع الفعلي لسلوكياتها ورؤاها وأخلاقها فتكون فاعلة في حقيقتها أو واهية في وظيفتها عند ممارسة تأثيرها في المجتمع، وأولها "ما شيعتنا إلّا من اتقى الله وأطاعه".

وبالانتقال إلى صناعة وعي آخر يمكن أن يكون نموذجا اجتماعيا مثاليا، عبر مركزية الطاعة، يؤسس الإمام الهادي عليه السلام إلى هذا النموذج بمجال مغاير لتأثيرات الواقع وملابساته، يقول عليه السلام "من أطاع الخالق لم يبال بسخط المخلوق "[٢٠]، كون هذا النسق هو الحقيقة للحياة الطيبة دون مساءلة تعيق الإنسان وتجعل منه فكرة متحركة تحكمها ثقافة ارضية وبصور بشرية تختلف فيها الحقائق وتتصارع فيها المصالح.

أمَّا طاعة الحاكم فهي من اهم الاشكاليات الجدلية في الفكر الإسلامي، حيث تسود ثقافة يتخللها نسق من الأحكام الاجتهادية ترى وجوب الطاعة أحيانا وأخرى لا ترى ذلك، فضلا عن الامتياح لتسويق هذه النظرية تكوينا وانتاجا من أطر مبدأ العمل الصالح أو المروءة، فالنظام الأخلاقي للعرب في الجاهلية يستند إلى مبدأ المروءة في حين أنه يستند في الإسلام إلى مبدأ العمل الصالح [٢١]، وتتزايد تلك الاشكالية نظرًا إلى ما يطرحه هذا المفهوم من قضايا هي جوهر السؤال السياسي في الاسلام ومن ذلك جدل الديني والسياسي نظرا

١٩ الكليني، أصول الكافي، ٢/ ٧٥.
٢٠ المجلسي، بحار الأنوار، ٩٤/ ١٢٨.
٢١ الجابري، محمد عابد. العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، ط١ (بيروت: مركز دراسات الوحد العربية، ٢٠٠١)، ٥٣١.

إلى تقاطع الأمر التعبدي بالطاعة مع الجانب السياسي فيها[٢٢]، ولعل الكشف عن معاينة خطاب الطاعة للسلطة في منظور مرويات أهل البيت ﷺ يبرز سياق الموافقة في اختيار السلطة لمقتضيات سوسولوجية تقوم عليها المجتمعات تتيح وصفا من الاستقرار كحاجة ماسة لديمومة العمران البشري، قال أمير المؤمنين علي ﷺ : "لاَبُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِير بَرّ أَوْ فَاجِر، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللهُ فِيهَا الاْجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ، حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ، وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِر"[٢٣]، فهذا التصنيف يستدعي ضرورة وجود الحاكم سواء أكان صالحا أم ظالما من زاوية تفرض الامتثال لوجوده مادام الجمهور يعيش في عبودية ارادية تقتضيها المصلحة احيانا دون تجاوز الوظيفة المنوطة بالمجتمع في قول الحق أو السكوت عن القهر الاجتماعي وانعدام العدالة الاجتماعية.

وعن ابي عبدالله ﷺ قال أيّها الناس إنّ رسول الله ﷺ قال: "من رأى سلطانًا جائرًا مستحّلًا لحرم الله، ناكثًا لعهد الله، مخالفًا لسنّة رسول الله ﷺ يعمل في عباد الله بالإثم و العدوان، فلم يُغَيِّر عليه بفعل ولا قول كان حقًّا على الله أن يدخله مدخله. ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان و تركوا طاعة الرحمن، و أظهروا الفساد و عطّلوا الحدود، و استأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر"[٢٤]، إذ يخلق الإمام ﷺ مناعة ذات مستوى من الإرادة لها القدرة على المواجهة وصناعة نمط من الديناميكية العالية مقابل السكوت والخنوع، وبهذا المسلك من السعي تتشكل ثنائيات اجتماعية سياسية تتنازع فيه الإرادات لبلورة هوية جماعات مختلفة تمثل نواة تأسيسية للفئة المناوئة والناصرة لمبادئ الحقيقة.

ويدور المفهوم نفسه لتكوين رؤية الطاعة عند الجماعة الموصوفة بالشيعة وهم اتباع أهل البيت ﷺ على لسان الإمام موسى بن جعفر ﷺ يقول : "يا معشر الشيعة لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلًا فاسألوا الله إبقاءه، وإن كان جائرًا فاسألوا الله إصلاحه، فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فأحبوا له

٢٢ ساسي، سمير. مشروعية السلطة في الفكر السياسي الإسلامي، ط١ (المركز العربي للأبحاث والدراسات، ٢٠٢١)، ٨٧.
٢٣ ابي طالب، نهج البلاغة، ٨٨.
٢٤ المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٣٨٢.

ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم" [٢٥] إلى حد يخطُّ فيه الإمام تفصيلات دقيقة تشي بتحديد العلاقة وتقسم فضاء التواصل بين المملوك والحاكم بضبط واضح يقوم على تجنب ترك طاعة السلطان إن كان عادلا وبالصلاح والهداية إن كان جائرا ببنية ثنائية تقود إلى تقريب بين الطرفين في مسار التواصل. ويبقى المجال قائما في ثنائية الشرعية والمشروعية والعلاقة بين السلطة والأفراد لإبراز معالم السلطة الحقيقية ومالها وماعليها بحركة تعيد انتاج الشكل الحقيقي للسلطة ومتى تطاع؟ فعن الصادق عن آبائهعليهم السلام عن النبيصلى الله عليه وآله قال: "السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم، فمن عدل كان له الأجر، وعلى الرعية الشكر، ومن جار كان عليه الوزر وعلى الرعية الصبر حتى يأتيهم الأمر " [٢٦] . فالقيمة الثابتة لمفهوم طاعة الحاكم واجبة لأنَّه سلطان الله في الارض وما يقتضي هذا السياق من العدل والانصاف والرحمة وما يستتبعه من لزوم دخول الامة في بيعته والانقياد لطاعته.

وروى الإمام الرضاعليه السلام عن آبائه قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله : "من أرضى سلطانًا بما أسخط الله خرج عن دين الله"[٢٧] وهي مقولة تستبطن سياسة التعاطي مع الحاكم اذا كان ظالما على وفق المرجعية النبوية الممتدة إلى السماء والقاضية بأن هذا الفعل هو خروج عن دين الله .

٢٥ المجلسي، ٢١٨.
٢٦ المجلسي، ٢١٤.
٢٧ أبو طالب، نهج البلاغة، ١٦٥.

المبحث الثالث : البنى الكامنة في الطاعة وتمثلاتها

ما يلمح في مساءلة تلك التمثلات هو ما تنتجه من صور للحياة الطيبة التي لا يختلف عليها اثنان بانها لحظة التمازج بين عالمي الحياة الدنيا والآخرة، فالإنسان لا يمكن أن يكون مرهونا لعالم المادة فحسب؛ بل هو في نزوع دائم إلى عالم غيبي يرسم فيه آماله التي لم تتحقق.

والمصدر الأساس لبوصلة الطاعة هو الله سبحانه وتعالى باعتباره القطب الذي تطوف كل البشرية في رحابه وتسعى إلى القرب منه ليتشكل معنى الحياة بسلاسل مترابطة من الوصال وأنَّ تنوع الهدف في الطرق السالكة فان التصورات والأحكام غايتها فهم النظام الكوني الذي تشكل عليه الخلق وبرز إلى الظهور فالمولى سبحانه هو المصوّر الخالق الذي أبدع هذا الكون بعوالمه المتعددة وخلق الإنسان من العدم إلى حيّز الوجود، لغاية سامية تكمن في العبادة القائمة على المعرفة الحقيقية، (فطاعته تعالى فيما شرع لعباده وما يتعلق بها نوع تعلق من التوكل عليه، وطاعته واجبة لمن عرفه وآمن به)[٢٨].

ولعل أولى التمثلات لإنتاج معنى الحياة هو الحضور والاسترسال المكثف لتعبيرية الطاعة المقترنة بالله عز وجل، فالمقاربة في منظور أهل البيت ﷺ لهذا المحور تكاد تكون هي الاكثر بروزا في الشرح والانفتاح والاستدلال، فعن النبي ﷺ : قال (وطاعتنا طاعة الله ومعصيتنا معصية الله عز وجل)[٢٩]، ليتشكل من خلال هذا المنظار المشترك التفاعلي في عملية الطاعة الممثل للبنى الحقيقية التي تعبر عن انتماءات المسلم في عقيدته ووجوده. يقول ابن عاشور : (فإنّ الله هو منزّل الشريعة ورسوله مبلّغها والحاكم بها في حضرته. وإنّما أعيد فعل ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ مع أنّ حرف العطف يغني عن إعادته إظهارًا للاهتمام بتحصيل طاعة الرسول لتكون أعلى مرتبة من طاعة أولي الأمر، ولينبّه على وجوب طاعته فيما يأمر به، ولو كان أمره غير مقترن بقرائن تبليغ الوحي لئلاّ يتوهّم السامع أنّ طاعة الرسول المأمور بها ترجع إلى طاعة الله فيما يبلّغه عن الله دون ما يأمر به في غير التشريع)[٣٠].

---

٢٨ الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ١٩/ ٣٠٦.
٢٩ المجلسي، بحار الأنوار، ٨٢/ ١٦.
٣٠ ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير (تونس: : الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ٥/ ١١٦.

ويتخذ الإمام علي﵇ من السنن الصالحة خاصية دائمة لمحتوى الطاعة لأنَّها انعكاس لبنى قيمية مشتركة تنصهر فيها الاطر الفطرية الكادحة إلى الله سبحانه وتعالى، يقول﵇: (وأكثِر مُدارَسَةَ العُلَماءِ، ومُثافَنَةَ الحُكَماءِ، في تَثبيتِ ما صَلَحَ عَلَيهِ أهل بِلادِكَ، وإقامَةِ مَا استَقامَ بِهِ النّاسُ مِن قَبلِكَ ؛ فَإِنَّ ذلِكَ يَحِقُّ الحَقَّ، ويَدفَعُ الباطِلَ، ويُكتَفى بِهِ دَليلًا ومِثالًا لِأَنَّ السُّنَنَ الصّالِحَةَ هِيَ السَّبيلُ إلى طاعَةِ الله)[٣١]، وهي بنى عميقة لنظام يرتكز على فعل الخير بما فيه من صلاح يجمع المبادئ المشتركة باعتبارها قواعد متفقا عليها تشي بالطاعة الحقيقية.

وتتدرج السيدة الزهراء عليها السلام في تأكيد أسس التوحيد الخالص لخلق امكانية ثقافية في وعي السامع غايتها فهم نظام الارتباط بالله وبقدرته وسلطته العليا المانحة لوجود البشر في تصور محكم قادر، قالت﵇: (وَأَشْهَدُ أَنْ لا إلهَ إلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ، كَلِمَةٌ جَعَلَ الإْخْلاصَ تَأْويلَها، وَضَمَّنَ الْقُلُوبَ مَوْصُولَها، وَأَنارَ في الْفِكَرِ مَعْقُولَها. الْمُمْتَنِعُ مِنَ الإْبْصارِ رُؤْيَتُهُ، وَمِنَ الأَلْسُنِ صِفَتُهُ، وَمِنَ الأَوْهامِ كَيْفِيَّتُهُ. اِبْتَدَعَ الأَشْياءَ لا مِنْ شَيْءٍ كانَ قَبْلَها، وَأَنْشَأَها بِلا احْتِذاءِ أَمْثِلَةٍ امْتَثَلَها، كَوَّنَها بِقُدْرَتِهِ، وَذَرَأَها بِمَشِيَّتِهِ، مِنْ غَيْرِ حاجَةٍ مِنْهُ إلى تَكْوينِها، وَلا فائِدَةٍ لَهُ في تَصْويرِها إلاّ تَثْبيتًا لِحِكْمَتِهِ، وَتَنْبيهًا عَلى طاعَتِهِ، وَإِظْهارًا لِقُدْرَتِهِ، وَتَعَبُّدًا لِبَرِيَّتِهِ، وإعزازًا لِدَعْوَتِهِ)[٣٢]، اذ تميط اللثام عليها السلام عن العلة في هدف ابتداع الموجودات بعد توحيده والثناء عليه لخلق سياق الامتنان والشكر المنشودين من خلال فعل الطاعة والعبودية الحقة.

وعن الإمام الكاظم﵇ : قال (يا هشام نصب الخلق لطاعة الله ولا نجاة إلا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل)[٣٣]. وهنا تهيمن بنية التفكير العقلي لتكون طريقا إلى الطاعة، لأنَّها الأساس في تنامي الوعي العقدي إن كانت مبنية على أسس فكرية صحيحة فالطاعة والانقياد بالعقل، بعيدا عن الشكل التقليدي القائم على غياب التفكير والتدبر في افعال السلوك المرتبطة بحدود العلاقة بالله سبحانه .فأن أدنى أنماط الطاعة ما كان بعيدا عن روابط العلم والتعلم في الممارسة .

٣١ الحراني، ابن شعبة. تحف العقول عن آل الرسول (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٣)، ١٣١.
٣٢ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٩/ ٢٢٠.
٣٣ المجلسي، ج ١ / ١٣٨.

وفي تنوع آخر يبرز السعي في تحديد بوصلة الطاعة اتجاه أولي الأمر شكلا من أشكال التعبد، (فمفهوم أولي الأمر من أكثر المفاهيم التصاقا بمفهوم الطاعة السياسية وهو في حقيقة الأمر يشكل أحد لوازمه)[٣٤]، فما ورد في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء : ٥٩)، وقوله تعالى : ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء : ٨٣)، يفصح عن حقيقة تشريعية ملزمة بالامتثال وتصبح : (الطاعة وسيلة لتحقيق فاعلية الشريعة في المجتمع تخضع لتوجيهاتها وتمارس وفق مقاصدها)[٣٥]، يقول الإمام علي ﷺ : (طاعتنا فريضة وحبنا إيمان وبغضنا كفر)[٣٦]، متوخيا فرضية ومضمونا تثبت للقارئ بان الطاعة فريضة لاتقبل الشك أو التردد في التسليم بها قولا وفعلا، وبالنمط الذي تشكل فيه تلك الطاعة لأهل البيت ﷺ إطارا ومنزلة عليا لبنية آمنة من الإيمان والطمأنينة والاعتقاد.

وعن السيدة الزهراء ﷺ قالت : (فَجَعَلَ اللهُ الإيمانَ تَطْهيرًا لَكُمْ مِنَ الشِّرْكِ، وَالصَّلاةَ تَنْزِيهًا لَكُمْ عَنِ الكِبْرِ، والزَّكاةَ تَزْكِيَةً لِلنَّفْسِ وَنَماءً في الرِّزْق، والصِّيامَ تَثْبيتًا للإِخْلاصِ، والحَجَّ تَشْييدًا لِلدّينِ، وَالعَدْلَ تَنْسيقًا لِلْقُلوبِ، وَطاعَتَنا نِظامًا لِلْمِلَّةِ، وَإمامَتَنا أمانًا مِنَ الْفُرْقَةِ، وَالْجِهادَ عِزًا لِلإِسْلامِ،)[٣٧]، فالواقع الحقيقي وليس المفترض أنَّ طاعة أهل البيت ﷺ سبب لنظم الدين، فهم المظهر الحقيقي للإرادة الإلهية والامتداد الطبيعي لشريعة النبي ﷺ في السلطة والممارسة والتوجيه بكشف تتجلى فيه تعاليم السماء وتتمكن البشرية من معرفة وإدراك أمور حياتها ومسؤولياتها على أسس إلهيَّة قوامها الاستجابة والاصطفاء .

ويجسد هذه الفكرة الإمام زين العابدين ﷺ بقوله : (وطاعة ولاة العدل تمام العزّة)[٣٨]، وهدف الطاعة هنا لايميل إلى خلق حالة من التأهيل لمن ولي السلطة، بقدر ما هو منظار

٣٤ المغلس، هاني عبادي محمد. الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي النص والاجتهاد والممارسة (الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤)، ٨٩.
٣٥ المغلس، ٨٢.
٣٦ المجلسي، بحار الأنوار، ٢٦/ ٢٥٢.
٣٧ المجلسي، ٢٩/ ٢٢٣.
٣٨ الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ٢٨٣.

يقوم على أساس إدراك المفارقة فيمن كان واليا عادلا أو ظالما، فاحتواء السلطة على أنواع العدل والانصاف يخلق حالة تبادلية من الأفراد تقوم على الطاعة وهنا تتحقق العزة والكرامة والرفعة للناس، وعندما : (تتحول إلى نوع من القهر المادي إنَّما تكشف عن انحراف مرضي ولاتنبيء عن الوضع الطبيعي)[٣٩].

ويمتاز موقع آخر لتمثلات الطاعة بوضع علائقي مختلف يمثل بنية قرابية تمتد إلى مرتبة الطاعة الإلهية، وهو موقع طاعة الوالدين، يقول الإمام زين العابدين ﷺ - في دعائه لأبويه-: اللهم اجعلني أهابهما هيبة السلطان العسوف، وأبرهما بر الام الرؤوف، واجعل طاعتي لوالدي وبري بهما أقر لعيني من رقدة الوسنان، وأثلج لصدري من شربة الظمآن، حتى أوثر على هواي هواهما[٤٠] ، فالتماثل في تحديد ماهية الطاعة بتلك الصورة هو طور ارتقائي يتجلى فيها المقام السامق للوالدين وبحقيقة لا تنطوي على مصالح أو ميول خفية؛ بل تعبير تحفزه الرغبة المثلى في الانقياد والطواعية لهما. وبلا شك أنَّ هذا التبلور وانعكاساته لا يقف عند حدود الفئة الأسرية؛ بل هو إنزياح لانعكاسات اجتماعية غايتها اعتماد ترابط ملموس في طاعة الوالدين .

ولإيضاح نتاج هذا السلوك الجمعي الذي يمكن تسميته بالفئة أو الطبقة يعمد الإمام الباقر ﷺ إلى توسيعه، ليكون نواة فاحصة لميول المرء وأحاسيسه، يقول ﷺ إذا أردت أن تعلم أن فيك خيرا، فانظر إلى قلبك، فان كان يحب أهل طاعة الله عز وجل ويبغض أهل معصيته ففيك خير، والله يحبك. وإن كان يبغض أهل طاعة الله، ويحب أهل معصيته فليس فيك خير، والله يبغضك، والمرء مع من أحب"[٤١]، فالتمييز وتبديد الخلجات القلبية بالنظر إلى تلك الفئات الممدوحة أو المذمومة ميزان لحركة تنقل الفرد ارتفاعا وانحدارا في اعتقاداته ويقينياته على ضفاف الإيمان أو الضلال.

وفي هذا السياق تتوزع الطاعة إلى حقل الزوجية لتكون اتجاها تشريعيا لا يصادر قيمة المرأة ومكانتها؛ بل لإنبات التأسيس الصحيح في دائرة العلاقات الزوجية يقول الإمام الباقر ﷺ:

٣٩ إمام، الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، ١٨ .
٤٠ الشيرازي، محمد الحسيني. الصحيفة السجادية. ٢٤.
٤١ المجلسي، بحار الأنوار، ٦٦/ ٢٤٧.

جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ماحق الزوج على المرأة ؟ فقال لها: "أن تطيعه ولا تعصيه، ولا تصدّق من بيتها شيئًا إلاّ بإذنه، ولا تصوم تطوعًا إلاّ بإذنه، ولا تمنعه نفسها، وإن كانت على ظهر قتب، ولا تخرج من بيتها إلاّ بإذنه...") [٤٢]، فعلى هذا الأساس تكون العلاقة وتتم الطاعة ذات التاثير الواضح في الترابط الاسري والاجتماعي رغم وجود الاختلافات الفكرية والبايلوجية والعاطفية بينهما، فبهذا التحديد تكون الوظيفة ويخلق المجال في الفروقات الوظيفية ذات الأنماط السلوكية لكل من الرجل والمرأة.

٤٢ الكليني، أصول الكافي، ج٥/ ٥٠٧.

خاتمة البحث

- الطاعة فضاء متعدد يمثل مسارا من الوعي وأداة للتواصل مع السلطة الإلهية المطلقة فعلا وسلوكا، وللفاعلين في الحياة إذا كانت سلطة عادلة لها فاعليتها في حكم البشرية على وفق منطق سماوي راجح.
- يسير مفهوم الطاعة في إجراء قيمي له آفاقه في ارتياد اخلاقية أرضية تؤسس لسعادة دائمة في مساحات الحياة.
- اشتمال السياق الفعلي للطاعة في خطابات أهل البيت ﷺ على حقول مكتنزة بالتوجيه والتربية، إطارها العام هو تعاليم الخطاب القرآني المعلن لتأسيس المجتمعات الإنسانية الفاعلة.
- كشف البحث عن فحص ولادة انتاج خطاب الطاعة الثقافي في أدبيات الثقافة الإسلاميَّة، وأحرز تجلي المرجعيات الدافعة لإنشائه كالدافع السياسي والنفسي والاجتماعي والتشريعي.
- حضور الاهتمام البارز بمجالات الطاعة في أحاديث أهل البيت ﷺ بنقد وتوجيه وتضمين وبحركة تمثل رأس القمة في أولويات خطابهم ﷺ.
- تأسيس فهم يتجاوز الاقرار بفعل الطاعة للسلطة إن كانت جائرة بتكرار النهي والاجتناب عن السعي في هذا المنوال أو احتذائه، أو الوقوع في زيفه واغراءاته.
- توافر اللغة الحجاجية المؤثرة في مناخ خطاب الطاعة عند أهل البيت ﷺ بتأسيس وممارسة فاعلين لها القدرة بإحراز الاثر وجدانيا وعقليا.
- الحيلولة دون نشأة الفجوات الفاصلة عن طاعة الله سبحانه وتعالى، والربط المستمر الموحي بقداسة العلاقة الصادقة مع رب الأرباب بافتراضات تحقق ثمار ذلك التعالق الإلهي.

المصادر

القرآن الكريم

ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

أبو طالب، الإمام علي ﷺ . نهج البلاغة. شرح :محمد عبده. ط١. ذوي القربى، ١٤٢٧.

الجابري، محمد عابد. العقل الأخلاقي العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية. ط١. بيروت: مركز دراسات الوحد العربية، ٢٠٠١.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان. ط٤. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.

الحاج، عبد الرحمن. الخطاب السياسي في القرآن السلطة والجماعة ومنظومة القيم. ط١. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢.

الحراني، ابن شعبة. تحف العقول عن آل الرسول. النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٣.

الشيرازي، محمد الحسيني. الصحيفة السجادية، د.ت.

الشيرازي، ناصر مكارم. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. ط١. بيروت: مؤسسة البعثة للطباعة والنشر، ١٤١٣.

الصنعاني، عبد الرزاق. تفسير عبد الرزاق. دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القرآن. بيروت – لبنان: بمطبعة الأعلمي، ١٣٩٤.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط. المحقق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد – أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، ١٩٩٥.

الكفوي، أبو البقاء. الكليات. بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩.

الكليني، محمد بن يعقوب. أصول الكافي. ط١. بيروت – لبنان: دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار. طهران – إيران: المطبعة الإسلامية، ١٣٨٥.

المغلس، هاني عبادي محمد. الطاعة السياسية في الفكر الإسلامي النص والاجتهاد والممارسة. الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١٤.

النحاس، أبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. الناسخ والمنسوخ، د.ت.

الوردي، علي. دراسة في طبيعة المجتمع العراقي. ط١.، ١٩٦٥.

امام، امام عبد الفتاح. الطاغية دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي. الكويت: عالم المعرفة، ١٩٩٣.

زيعور، علي. التحليل النفسي للذات العربية أنماطها وسلوكها الاسطورية. بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٧.

ساسي، سمير. مشروعية السلطة في الفكر السياسي الإسلامي. ط١. المركز العربي للأبحاث والدراسات، ٢٠٢١.

ميلغرام، ستانلي. كيف تصنع الطاعة وجهة نظر علمية عن التسلط. ط١. لبنان: منشورات نصوص، ٢٠٢٢.

References

Holy Quran

Abn Eashur, Muhamad Altaahiri. Altahrir Waltanwir. Tunus: : Aldaar Altuwnusiat Lilnashri, 1984.

Abi Talb, Al'iimam Eali (Ealayh Alsalamu). Nahj Albalaghati. Sharha :Muhamad Eabduhu. Ta1. Dhawi Alqurbaa, 1427.

Aljabri, Muhamad Eabidi. Aleaql Aliakhlaqiu Alearabiu Dirasat Tahliliat Naqdiat Linuzum Alqiam Fi Althaqafat Alearabiati. Ta1. Bayrut: Markaz Dirasat Alwahd Alearabiati, 2001.

Aljawhari, 'Abu Nasr 'Iismaeil Bin Hamadi. Taj Allughat Wasihah Alearabiati. Tahqiqu: 'Ahmad Eabd Allah Alqurashiu Raslan. Ta4. Bayrut: Dar Aleilm Lilmalayini, 1987.

Alhaji, Eabd Alrahman. Alkhitab Alsiyasiu Fi Alquran Alsultat Waljamaeat Wamanzumat Alqiami. Ta1. Bayrut: Alshabakat Alearabiat Lilabhath Walnashri, 2012.

Alharaani, Abn Shuebata. Tahafu Aleuqul Ean Al Alrasulu. Alnajafa: Almatbaeat Alhaydariati, 1963.

Alshiyrazi, Muhamad Alhusayni. Alsahifat Alsijadiatu, Da.T. Alshiyrazi, Nasir Makarmi. Al'amthal Fi Tafsir Kitab Allah Almunzili. Ta1. Bayrut: Muasasat Albiethat Liltibaeat Walnashri, 1413.

Alsaneani, Eabd Alrazaaqi. Tafsir Eabd Alrazaaqi. Dirasat Watahqiqu: Du. Mahmud Muhamad Eabduhu. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, Da.T.

Altabatibayiy, Muhamad Husayn. Almizan Fi Tafsir Alqurani. Bayrut - Lubnan: Bimatbaeat Al'aelami, 1394.

Altabarani, 'Abu Alqasim Sulayman Bin 'Ahmadu. Almuejam Al'awsata. Almuhaqaqi: 'Abu Mueadh Tariq Bin Eawad Allh Bin Muhamad - 'Abu Alfadl Eabd Almuhsin Bin 'Iibrahim Alhusaynii,. Alqahirata: Dar Alharmayni, 1995.

Alkufawi, 'Abu Albaqa'i. Alkiliati. Bayrut - Lubnan: Muasasat Alrisalati, 1419.

Alkilini, Muhamad Bin Yaequba. 'Usul Alkafi. Ta1. Bayrut - Lubnanu: Dar Almurtadaa Liltibaeat Walnashr Waltawziei, 2005.

Almajlisay, Muhamad Baqar. Bahaar Alanwar. Tahran - 'Iiran: Almatbaeat Al'iislamiati, 1385.

Almaghlasu, Hani Eabaadi Muhamad. Altaaeat Alsiyasiat Fi Alfikr Alaslamii Alnasu Waliajtihad Walmumarasatu. Alwilayat Almutahidatu: Almaehad Alealamii Lilfikr Alaslamii, 2014.

Alnuhasi, 'Abi Jaefar 'Ahmad Bin Muhamad Bin 'Iismaeil. Alnaasikh Walmansukhi, Di.T.

Alwardi, Ealay. Dirasat Fi Tabieat Almujtamae Aleiraqii. Ta1., 1965.

Amam, Amam Eabd Alfataahi. Altaaghiat Dirasat Falsafiat Lisuar Min Aliastibdad Alsiyasi. Alkuayti: Ealam Almaerifati, 1993.

Zayeur, Ealay. Altahlil Alnafsiu Lildhaat Alearabiat Anmatuha Wasulukaha Aliasturiata. Bayrut: Dar Altalieati, 1977.

Sasi, Smir. Mashrueiat Alsultat Fi Alfikr Alsiyasii Alaslami. Ta1. Almarkaz Alearabiu Lilabhath Waldirasati, 2021.

Milghram, Stanli. Kayf Tasnae Altaaeat Wijhat Nazar Eilmiat Ean Altasaltu. Ta1. Lubnan: Manshurat Nususi, 2022.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

دور التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي في ثانويات محافظة كربلاء

عدي خضير جاسم محمد [1]

[1] المديرية العامة للتربية/ محافظة كربلاء المقدسة، العراق؛ Odayalu15@gmil.com

ماجستير في علم النفس التربوي/ مدرس مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٢/ ٩/ ٢٠٢٥
تاريخ القبول:
١٦/ ١١/ ٢٠٢٥
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
دور، التناظر، الحل الإبداعي، طلبة الصف الخامس اعدادي.

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م .

DOI:
10.55568/amd.v14i56.67-97

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى بيان دور الاتجاه إلى التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية وتنمية القدرات الابتكارية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي في ثانويات محافظة كربلاء، والكشف عن مستوى تبني فلسفة التناظر بين المتفوقين وغيرهم، ومدى قدرتهم على إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات، فضلًا عن تحديد العلاقة الارتباطية بين التناظر والحل الإبداعي، والوقوف على المعوقات التي تحدّ من ذلك. اعتمد الباحث المنهج الوصفي التحليلي لملاءمته لأهداف الدراسة، وبعد مراجعة الأدبيات السابقة اختار عينة عشوائية بلغت (١٣٤) طالبًا من الذكور، وبنى مقياسين: الأول للاتجاه إلى التناظر تألف من (٣٢) فقرة، والثاني للحلول الإبداعية من (٢٤) فقرة، وجرى عرضهما على خبراء للتحقق من الصدق والثبات. أظهرت النتائج أن طلاب الصف الخامس الإعدادي يتمتعون بدرجة مرتفعة من الاتجاه نحو التناظر وتبني فلسفته، وبمستوى عالٍ في إيجاد الحلول الإبداعية لمشكلاتهم، مع عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتفوقين وغيرهم في المتغيرين. وتبين وجود علاقة ارتباطية دالة بين الاتجاه إلى التناظر والحلول الإبداعية. وأوصى الباحث بدراسة أثر أنماط التفكير في حل المشكلات وتطوير الأداء وزيادة التحصيل الدراسي، وإجراء أبحاث تتناول متغير الجنس ومستوى التحصيل بهدف تنمية القدرات المعرفية وتبني اتجاهات تفكير متنوعة لرفع كفاءة الطلاب في مختلف المراحل الدراسية.

CC BY NC

Role of Analogy in Finding Creative Solutions for Preparatory Fifth-Grade Students in Karbala Secondary Schools

Uday Khudair Jasim Mohammed [1]

[1] General Education Directorate of Holy Karbala Governorate, Iraq;
Odayalu15@gmail.com
M.A. in Educational Psychology/ Assistant Lecturer

Received:
22/9/2025
Accepted:
16/11/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:
Role, Symmetry, Creative Solution, Fifth-Grade Preparatory Students.

Abstract:

The current study aims to elucidate the role of orientation toward symmetry in generating creative solutions and developing innovative capacities among fifth-grade preparatory students in secondary schools of Karbala Governorate. It further seeks to reveal the level of adoption of symmetry philosophy among high-achieving students versus their peers, assess their capacity to generate creative solutions to problems, determine the correlational relationship between symmetry orientation and creative problem-solving, and identify obstacles that constrain such capacities. The research adopted an analytical descriptive methodology as most appropriate to objectives of the study. Following a review of prior literature, a random sample of (134) male students was selected, and two instruments were constructed: the first, a symmetry orientation scale comprising (32) items, and the second, a creative solutions scale comprising (24) items. Both instruments were submitted to a panel of experts for verification of validity and reliability.

The results indicated that fifth-grade preparatory students exhibit a high degree of orientation toward symmetry and adoption of its philosophy, as well as a high level of capacity for generating creative solutions to their problems, with no statistically significant differences found between high-achieving students and their peers on either variable. A significant correlational relationship between symmetry orientation and creative solutions was also established. The paper recommended further investigation into the influence of thinking styles on problem-solving, performance development, and academic achievement, as well as conducting studies addressing variables of sex and achievement level with the aim of developing cognitive capacities and fostering diverse thinking orientations to enhance student competency across various educational stages.

Al-Ameed Journal

Year(**14**)-Volume(**14**)
Issue (**56**)

Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.67-97

CC BY NC

الإطار المنهجي

١ – مشكلة البحث:

أكثر ما يواجه النظم التربوية والتعلّمية هي التلقين للمعارف والخبرات دون الولوج إلى خفايا الطالب وإمكانياته للتمكن من إعطائه فرصة اكتشافها وصقلها وتطويرها، وهذا يأتي في سياقات ضعف البنى المعرفية وضعف إدراك المواقف التعلّمية وهي وقائع تصعب المهمة على الطالب في انتاج الحلول الإبداعية للمشكلات التي يمكن أن تواجه الطالب؛ بل يمكن أن تزداد مع الانتقال من صف إلى أعلى ومن مرحلة دراسية إلى أخرى[١]، ثمَّ انّ الاعتماد على الذاكرة المعلوماتية والخبرات السابقة كثيرا ما يشوبه الخلل اذ يحتاج إلى مدد مستمر بالتعاون بين الطلاب أنفسهم وهو ما يتحقق من خلال التناظر بين الطلاب في مختلف المجالات العلمية مما يساعد في إيجاد الحلول الإبداعية والابتكار في حل المشكلات المتراكمة[٢] .

وقد يكون التناظر أكثر من غيره عاملًا مؤشرًا على أنَّ الطالب العراقي يحتاج إلى أطر فكرية جديدة تنمي طاقاته المعرفية وتنقله من موقع الرتابة في الذهاب إلى المدرسة بوصفه أمرا يجب عليه القيام به وتنفيذ شروطه والتقيد بقوانينه، نقل هذا الطالب إلى موقع الذي يفكر كيف يكون وأين يريد الوصول ويحدد الاتجاه والهدف والطريق والكيفية في تحقيق مبتغاه، إضافة إلى ذلك نقل هذا الطالب إلى عوالم العقل التي تدفعه إلى البحث عن مخارج للازمات التي يعيشها في مجتمعه.

واذا كان التفكير في المواضيع والمواقف التعلّمية المطروحة أمام الطالب يوجب بعدا واسعا من التأمل ورؤية واضحة للمشكلة التي تواجهه فانّ البحث في الحلول هو بذاته اتجاه صحيح نحو الابتكار والإبداع خاصة اذا كان بين الطلاب أنفسهم وبالتعاون مع التدريسي أو الإدارة، وينمي القدرات والمهارات التفكيرية لديهم لاتخاذ القرار، وهذا في سياق الأساليب التربوية البنائية الحديثة التي تحثّ على التفكير وتحصيل المعرفة، كما أنّ الاتجاه إلى حل المشكلات هو مدخل فعلي لتشغيل العقل، وهو ينتج الإبداع الذي يحتاجه الطالب في المرحلة الإعدادية تطبيقا لما اكتسبه من الخبرات والمعلومات.

---

١ عباس، حوراء "كفاءة التمثيل المعرفي للمعلومات وعلاقتها بتوليد الحلول لدى طلبة المرحلة الإعدادية" (كلية التربية، جامعة كربلاء، ٢٠١٣)، ٥٠.

٢ رزوقي، رعد مهدي .التفكير وأنماطه (لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩)، ٦٤.

وإنّ الاتجاه لدى الباحثين هو في إيجاد دور للمؤسسة التربوية بالتناغم مع التدريسي يحقق الانسجام لدى الطلاب في التعاون والاتجاه إلى التناظر فيما بينهم وينعكس إيجابا في توليد الأفكار الإبداعية وإيجاد الحلول الابتكارية في حل مشكلاتهم، ومن هذه الأبحاث التي تناولت متغيرات البحث دراسة (وهيب الكبيسي، ٢٠٢٠)، ودراسة (منى اسعد فخور، ٢٠٠٦)، ودراسة (فاطمة المخلوفي، ٢٠٠٠)، ودراسة (مصعب شعبان علوان، ٢٠٠٩)، وقد أضاءت على الجوانب المعرفية في طريق الإبداع والابتكار وتنمية المهارات الفكرية والذهنية بأسلوب التناظر، وأما أدوات القياس فقد استخدموا استبانات رأي موجهة إلى الخبراء العاملين في هذا المجال ومن الاختصاصيين وأساتذة الجامعات في الكليات التربوية إضافة إلى استبانات مماثلة للمدرسين والمعلمين من مختلف المراحل الدراسية والاختصاصات العلمية والعلوم الإنسانية لمعرفة موقفهم ورأيهم في فائدة علم التناظر وابعاده ودلالاته ودوره وأثره في تنمية القدرات الفكرية والمعرفية للطالب.

لذلك فانّ الباحث يطرح في هذا السياق تساؤلا حول مدى الدور الذي يحققه الاتجاه نحو التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي في ثانويات كربلاء؟

٢- أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي إلى:

أ- معرفة دور الاتجاه إلى التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي.

ب- معرفة مستوى الاتجاه إلى التناظر لدى الطلاب في المرحلة الإعدادية.

ج- معرفة مستوى الفروق الدالة احصائيا بين الطلاب في الاتجاه إلى التناظر.

د- معرفة الفروق الدالة إحصائيا بين الطلاب في إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات في الدراسة.

ه- معرفة العلاقة الارتباطية بين الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية لحل المشكلات.

و- معرفة الفروق الدالة احصائيا بين الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات تبعا لتفوق الطلاب أو تحصيلهم العادي.

ز- معرفة درجات الطلاب في مقياس الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات.

٣- أهمية البحث:

تكسب البحث أهميته من منظورين:

الأهمية النظرية:

أ- استخدام الباحث متغيرات الحلول الإبداعية والتناظر لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي.

ب- طرائق حل المشكلات التي تواجه طلاب المرحلة الإعدادية والضغوطات التي تحصل في دراستهم.

ج- معرفة دلالات النظرية البنائية وما تتضمنه من أسس ومعايير ومبادئ تساعد الطلاب في تجاوز المشكلات وبناء مقدراتهم المهارية الفكرية والعقلية.

د- إمكانية تعميم النتائج للإفادة منها في الأبحاث والدراسات وتطوير قدرات الطلاب في تجاوز المشكلات بأقل ضرر وأكثر فائدة.

الأهمية التطبيقية:

أ- وضع مقياس لمعرفة قدرة التناظر لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي.

ب- وضع مقياس لمعرفة قدرات الطلاب في الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي.

ج- معرفة دور التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات التي تعوق مسيرة الطلاب الدراسية.

د- معرفة العلاقة بين المتغيرين الاتجاه نحو التناظر والحلول الإبداعية لدى طلاب المرحلة الإعدادية.

٤- محددات البحث:

أ- الحدود الموضوعية: مقياس التناظر ومقياس إيجاد الحلول الإبداعية لمشكلات طلاب الصف الخامس الإعدادي.

ب- الحدود المكانية: عينة من المدارس الإعدادية في محافظة كربلاء.

ج- الحدود الزمانية: العام الدراسي ٢٠٢٤-٢٠٢٥.

د- الحدود البشرية: عينة من طلاب الصف الخامس الإعدادي في محافظة كربلاء.

٥- مصطلحات البحث:

أ- دور: في الاصطلاح هو الموقف الذي يقوم به الفرد في زمان ومكان محدد وفي موقف معين مدركا فيه حقوقه وواجباته ويستخدم الأساليب والطرائق التي تناسب وظيفته[٣]، ويكون دوره سلوكا متوقعا منظما في العلاقة القائمة بين صاحب الدور والمشغل له[٤].

اجرائيا: هو النشاط المتسم بالتكامل والترابط والسلوك الذي يقوم به الطالب في الاتجاه إلى التناظر لتحقيق الإبداع في إيجاد الحلول للمشكلات التي يواجهها في المرحلة الإعدادية.

ب- التناظر : في الاصطلاح هو وجه يعكس النشاط العقلي للطالب ويمكن تنميته وتدريبه وتوجيهه على وفق المفاهيم المكتسبة أو التي يحصلها في مسيرته التعليمية التعلمية[٥]، ويجد آخرون انه تسلسل في الأنشطة العقلية يوجهها الدماغ عند حصول شيء مثير له من خلال الحواس وفيه ربط بين أمرين يتشابهان في الموضوع حدة وصعوبة[٦]، وعمل معرفي معقد إلى حد ما لمعالجة موضوع شائك وملتبس يقوم على استثمار المعلومات والخبرات السابقة من خلال اكتشاف العلاقة بين المعرفة والخبرة لتقديم الدليل والبرهان في الحل[٧] وفيه المقدرة على التفكير لدى الطالب في درجة شاملة وصورة متكاملة يمكن له ربط الأشياء والعمليات العقلية ووضع الحلول المناسبة[٨]، ويجد آخر أنّ التناظر هو عمل عقلي يستخدم المعلومات السابقة في مجال التناظر لوضع الحل وهو الهدف، ويعدّ نمطا تفكيريا شائعا لحل المشكلات وفهم الغموض فيها أو إدراك المشكلات المجردة[٩] نظريا: يتبنى الباحث تعريف

٣ مصطفى، إبراهيم. المعجم الوسيط (القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٧٢)، ٣٠٢.

٤ صالح، مخيمر. سيكولوجية الشخصية (مصر: مكتبة الانجلو، ١٩٨٧)، ٣٤.

٥ Harrison، A.G. and Treagust، D.F. "Teaching With Analogies; A Case Study in Grade 10 Optics،" Journal of Research in Science Teaching، 1997، 286.

٦ رزوقي، التفكير وأنماطه، ٥٠.

٧ Christensen، B. "Analogy and Incubation،" Department of Psychology University of Aarhus، 2005، 44–53.

٨ جروان، فتحي. تعليم التفكير :مفاهيم وتطبيقات (العين: دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٩)، ٦٣.

٩ يوسف قطامي، أسئلة التفكير الإبداعي (الأردن: دار المسيرة، ٢٠١٣)، ٢٥٥.

قطامي في بناء مقياس الاتجاه إلى التناظر ومقياس الاتجاه إلى الحلول الإبداعية من خلال التناظر وعرضه على عينة البحث من طلاب الصف الخامس اعدادي.

اجرائيا: هو الدرجة المحصلة من إجابات الطلاب على مقياسي الاتجاه إلى التناظر والحلول الإبداعية.

ج-الحلول الإبداعية: في الاصطلاح هو استحضار التفكير الجديد الذي يتميز بالقدرة على تطوير الاستراتيجيات المعرفية وتنميتها وتحسين الأساليب والطرائق لحل المشكلات بشكل مبتكر يتضمن ابداعا ملحوظا يحقق التكامل بين عملية تقديم الحل والمسألة النفسية وتبني أفكار جديدة[١٠]، ويجد بعض من علماء علم النفس المعرفي أنَّ الحلول الإبداعية هي اطار عملي منظم يحوي نظم وأدوات تفكير منتجة تستخدم في فهم المشكلة ويكون بمثابة فرصة لتوليد فكرة جديدة غير تقليدية تطور من الأفكار السابقة وتقوم على تقييمها وتقويمها نحو الأفضل[١١] وفي هذه الحلول الإبداعية قدرة اشتقاق النتائج من المقدمات المتاحة تشكل نمطا ادائيا يقدم فيه الطالب حقيقة معرفية متاحة للوصول إلى حقائق غير مألوفة لديه الرغبة في معرفتها واكتشاف طبيعتها وأدراك أسبابها والعوامل المكونة لها[١٢]، فيما يجد آخرون انها نشاط فكري جديد يستخدم المعرفة المرتبة والمنظمة الموجودة في ذهن الطالب ويتضمن تعريف المشكلة ووضع استراتيجية حلها وإيجاد البدائل لها واتخاذ القرار في حلها ومن ثمَّ تقييم الحلول في توجه عام فكري[١٣].

نظريا: يتبنى الباحث تعريف نولر وبنى المقاس في الحلول الإبداعية على هذا الأساس.

اجرائيا: الدرجة التي حصل عليها طلاب الصف الخامس الإعدادي من إجاباتهم على فقرات مقياس الحلول الإبداعية الذي قدمه الباحث لهم.

د- طلاب الصف الخامس الإعدادي: هم طلاب الصف الخامس الإعدادي الذي يسبق الصفوف المنتهية من المرحلة الدراسية الإعدادية في ثانويات محافظة كربلاء وتكون المرحلة

١٠ عباس، "كفاءة التمثيل المعرفي للمعلومات وعلاقتها بتوليد الحلول لدى طلبة المرحلة الإعدادية."١٩

١١ Gentner، D. and Gentner، D. R. "Flowing Waters or Teeming Crowds: Mental Models of Electricity. In D. Gentner & A. L. Stevens (Eds.)، Mental Models،" Hillsdale، NJ: Lawrence Erlbaum Associates، 1983، 30.

١٢ العدل، عادل "القدرة على حل المشكلات ومهارات ما وراء المعرفة،" مجلة كلية التربية، العدد ٢٧ (٢٠١٤): ٥٤.

١٣ الخفاجي، رشا "الذكاء النظومي وعلاقته باستراتيجيات حل المشكلات لدى الطلبة الجامعيين" (رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة المستنصرية، ٢٠١٨)، ٤١.

الإعدادية بعد المرحلة المتوسطة ومدتها ثلاث سنوات وصفوفها الرابع والخامس والسادس وتتراوح اعمار الطلاب فيها بين ١٥ و١٨ سنة[١٤]، وتتميز هذه المرحلة بدقة كبيرة نتيجة حالة المراهقة الحادة والتوتر العاطفي وعدم الانسجام بين الطلاب وشعورهم بالضغوطات النفسية نتيجة الواقع الذي يعيشه العراق، واذا كان من أهداف هذه المرحلة ترسيخ المفاهيم والحث على اكتشاف الحلول وتنمية القابليات التفكيرية لدى الطلاب وتمكين ميولهم ورغباتهم في البحث[١٥]، فإنها تحتاج إلى المساعدة على التحصيل المعرفي وتنمية المهارات والأنشطة والتطبيقات ليكون انتاج الطلاب متميزا ومتفوقا وابداعيا وابتكاريا، وهؤلاء الطلاب منهم المتميز ومنهم المتفوق ومنهم الطالب العادي في مستواه الدراسي ومنهم الراسب، وبعضهم يذهب باتجاه الدراسة الأدبية والآخرون إلى الدراسة العلمية.

الإطار النظري والدراسات السابقة

أولا: الإطار النظري:

١-الاتجاه إلى التناظر بين المفهوم والنظرية:

تعدّ التربية العامل الأساس في بناء المجتمعات وتحقيق الغايات والأهداف المجتمعية والطموحات والمطالب الإنسانية، وأصبح الاهتمام بها في إطار العمليات المعرفية أولوية لعلماء النفس والتربويين، إضافة إلى التركيز على عوامل الذكاء الإنساني في بناء مناهج ووضع برامج تنمي القدرات العقلية والتفكير والاتجاهات الإيجابية لدى الطلاب في مختلف المراحل الدراسية[١٦]

وتقترن العلميات التربوية بدعم القدرات العقلية والفكرية لتقويم الاتجاهات السلوكية المعرفية والإدراك للأمور المحيطة والانتباه إلى الشوائب والسلبيات لتجنبها والى المشكلات لإيجاد الحلول لها، لذلك كان عمل المؤسسات التربوية تقديم الفرص للطلاب في التعليم واستخدام العقل والفكر في المواقف الصفية وتنمية القدرات الإبداعية لديهم، وفي سياق ذلك كان التناظر من اكثر الاتجاهات العقلية ليس للحوار بين الطلاب وحسب؛ إنَّما للالتقاء

١٤ مركز الإحصاء التربوي، وزراة التربية العراقية، ٢٠١٨، ٤٨.
١٥ الموسوي، عبد الله "تقويم الاعداد المهني لطلبة الجامعات في العراق" (كلية التربية بغداد، ٢٠٢١)، ٢٨.
١٦ قطامي، أسئلة التفكير الإبداعي.١٣

ضمن دائرة المعرفة لمواجهة المشكلات المتزايدة والضغوطات المتراكمة بين البيئة والمدرسة أو الجامعة، من خلال استيعاب الأمور المسببة للمشكلة أو غير المألوفة عبر إعادة التفكير بها خطوة خطوة واستحضار المعرفة المخزنة في الذاكرة لربط المعارف والمعلومات مع الخبرات المكتسبة لتكوين صورة ذهنية تعالج المشكلة واسبابها ولا يتم ذلك الا من خلال استخدام التفكير في المناظرة بين مختلف الأفراد داخل المؤسسة التربوية وبدعم من الإدارة[١٧] .

وقد أشار بروكلي وقبله كوفمان وديبونو إلى أنَّ مجرد التفكير بالتناظر بين الأفراد هو بذاته اتجاه إيجابي مستقى من النظرية البنائية المعرفية التي تشجع وتدعم تطوير الفهم والإدراك والاستيعاب وتوظيف الخبرات والمعلومات لإبداء الراي وصولا إلى اتخاذ القرار في مسالة أو مشكلة تواجه الأفراد وتتعلق بمستقبلهم الدراسي أو على الأقل تحصيلهم في الفترة الدراسية داخل أروقة المؤسسة التعليمية أو خارجها، فمجرد التفكير بالمناظرة أو قد يطلق عليها التناظر في مصطلحات علم النفس السلوكي والاجتماعي يؤدي إلى فهم الظاهرة وطبيعة العلاقة بين مكوناتها ويمكن أطرافها من فهم المبادئ والمعايير والمفاهيم المتعلقة بها ويجعل لديهم القدرة الإبداعية في تفكيكها وإيجاد الحلول لها[١٨] والاتجاه إلى التناظر أسلوب علمي يتشارك به أكثر من طالب بالاعتماد على الخبرات المكتسبة ويزيد من فاعلية النشاط العقلي والذهني والفكري للطلاب المشاركين في بذل الجهد لاداء دور إيجابي فاعل في مواقف معينة تستوجب التأمل والتفكير والمناقشة والحوار وصولا إلى تحقيق الهدف التربوي، وهذا الاتجاه العقلي يشكل عامل مساعدة للطلاب في تنمية الأداء الإبداعي واستيعاب فكر جديد يمكن من المقارنة بين الأشياء وتمييز المتشابهات والمختلفات وتكوين المخططات المعرفية ومعالجة المعطيات والبيانات والمعلومات، ويسهم في اثراء الخبرات التي تنمي هذا الإبداع[١٩] .

١٧ ال عامر، حنان، نظرية الإبداع للمشكلات تريز (عمان: ديبو للنشر، ٢٠٠٩)، ١٩.

١٨ امبو، سعيدي عبد الله. طرائق التدريس في علم النفس (الاردن: دار المسيرة، ٢٠١١)، ٥٦٧.

١٩ Glynn، S. The Teaching With Analogies Model; Build Conceptual Bridge With Mental Models (Methods Strategies; Ideas & Teachnigues To Enhance Your Science Teaching (National Science Teacher Association، 2007)، 55.

ثم إنّ الحلول الإبداعية للمشكلات تدفع بالطلاب إلى استخدام استراتيجيات التفكير التي تنقل الطالب إلى موقع المتميز والمتفوق والمبدع والمرونة بالتفكير[٢٠]، والقدرة على مواجهة المشكلات وتحديدها ومعرفة أسبابها وطبيعتها وتقديم افضل الحلول لها بما يتناسب مع واقعها بعيدا من الانكفاء أو التقوقع أو الاستسلام، وانطلاقا من ذلك حاول علماء النفس التربوي وضع طرائق وأساليب جديدة غير تقليدية ولا مألوفة في حل المشكلات واتخاذ القرار وتعزيز ثقة الأفراد بأنفسهم والافتخار بذاتهم من خلال وصولهم إلى نقطة الإبداع والتطوير فيه[٢١]. إذ إنَّ العلاقة بين حل المشكلة والإبداع في حلها هو شعور للفرد القادر المتمكن على الاكتشاف، وتنمية هذه القدرات الإبداعية يرتبط بالجهد المبذول والوقت المتاح والامكانيات الإدارية المدرسية وقدرات الطلاب في السير بطريق التفكير الإبداعي مما يميزهم من اقرانهم الأكثر انهزاما أو الأقل قدرة عقلية وفكرية[٢٢] قد يجد بعض من علماء النفس أنَّ الطلاب المتفوقين قد يكون لديهم اتجاه نحو الإبداع في حل المشكلات والتناظر مع أقرانهم أكثر من الطلاب العاديين على وفق الفروق الفردية بينهم، وتتجه المؤسسات التربوية إلى إعطاء فرص التكافؤ بين الطلاب في التناظر وصولا إلى الإبداع لحل المشكلات من خلال البرامج والمناهج وطرائق التدريس والوسائل المستخدمة[٢٣] .

انطلاقا من ذلك أراد الباحث معرفة الدور الذي يمكن أن يؤديه التناظر بين الطلاب في الصف الخامس الإعدادي لتنمية أطر الحلول الإبداعية لحل المشكلات التي يمكن أن تواجه الطلبة من خلال اعتماده مقياسا للتناظر والحلول الإبداعية.

أ-التناظر وليد الأنشطة العقلية: يعدّ التناظر من أنماط التفكير التي تستخدم المفاهيم المكتسبة والخبرات السابقة والإدراك والوعي سبيلا إلى وضع التصورات والتناظرات حول

٢٠ العبادي، زين "اثر برنامج تعليمي قائم على نموذج حل المشكلات الإبداعي في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى الطلبة الموهوبين" (أطروحة دكتوراه، جامعة عمان، ٢٠١٨)، ١٧.

٢١ Isakson، S . G. Puccio، G، J. and Treffinger، D. J. "An Ecological Approach to Creativity Re-search،" Profiling for Creative Problem Solving 27، no. 3 (1993): 151.

٢٢ الطيطي، محمد. تنمية قدرات التفكير الإبداعي (الاردن: دار المسيرة، ٢٠١٧)، ٥٦.

٢٣ عكاشة، محمود فتحي "تنمية مهارات الحل الإبداعي للمشكلات لدى معلمي العلوم،" المجلة التربوية المجلد ٢، العدد ٢ (٢٠١١): ١٩.

المألوف وغير المألوف من المسائل الشائكة والعلاقات بينها[٢٤] بالاعتماد على الخطوات الآتية[٢٥]

- تحديد الهدف والإفادة من المعلومات والبيانات والخبرات والمعارف.
- تحديد العناصر المرتبطة بالمسألة مصدر التناظر وهدف المسألة.
- الخروج بالاستنتاجات حول المعلومات المضافة.

وأكثر ما يميز الاتجاه إلى التناظر انه ينقل الصفات المتشابهة في المواقف المتنوعة والتخطيط لدعم هذه الصفات واكتشاف المشترك بينها، ومن ثمَّ ربط عناصر المادة التعليمية بالطالب وتقريب الأفكار اليه بعد ربطها بالمواقف المألوفة لديه مما يساعده في المشاركة بكافة أنواع الأنشطة والتمارين بفاعلية مؤثرة مما يسهم في إيجاد أفكار جديدة مبتكرة تعتمد في أساسها الاثارة للمعرفة السابقة والإحساس بقيمة الآخرين المحيطين به في تعاونهم والثقة فيما بينهم إضافة إلى تنشيط الذاكرة القريبة وتعزيزها بالمعلومات المعرفية المستحدثة[٢٦].

ومن مميزات التناظر تكوينه للبنية المعرفية لدى الطلاب وقدرتهم على تكوين الصورة الفعلية للمفاهيم غير المألوفة والمشاركة في الأفكار والثقة بالنفس والاخرين والشعور بالانتماء وتنمية قدرات التعبير والتفكير والابتكار وصولا إلى الإبداع في مختلف المجالات نتيجة حبهم للدراسة والمادة العلمية، كما انه ينمي القدرة على ربط المعلومات السابقة إلى الحاضرة للإفادة منها مستقبلا وتفسير الظاهرة[٢٧]، والتحفيز على التناظر من خلال عرض الظاهرة والمفاهيم المرتبطة بها وتحديد العناصر المشتركة والصفات المختلفة فيها ومن ثمَّ المقارنة بينها في المتشابهات والمختلفات[٢٨]، ويشجع على التعاون التعليمي الجماعي للتمكن من التلاقي في الأفكار وترجيح الصحيح منها[٢٩].

---

٢٤ Gentner and Gentner، "Flowing Waters or Teeming Crowds: Mental Models of Electricity. In D. Gentner & A. L. Stevens (Eds.)، Mental Models".

٢٥ Isakson، Puccio، and Treffinger، "An Ecological Approach to Creativity Research".

٢٦ رزوقي، التفكير وأنماطه.٥٦

٢٧ امبو، طرائق التدريس في علم النفس٢٨.

٢٨ زيتون، عايش .أساليب التدريس (عمان: دار الشروق، ٢٠٠٣)، ٢٤٠.

٢٩ Lawson، D.L. and Lawson، A.E. "Neural Principles of Memoryand Neural Theory of Analogical in Sight،" Journal of Research in Science Teaching 30، no. 10 (1993): 12–13.

ب- **نظريات التناظر**: ومن النظريات التي تسوق للتناظر:

١-نظرية بياجيه (١٩٨٢): وتتمحور حول الارتقاء المعرفي، إذ يعد التفكير بالتناظر يمر في مراحل حسية حركية وحدسية ومن ثمَّ محسوسة عينية فشكلية تبدأ بالنضج والخبرة والموازنة والتنظيم والتكيف والتماثل والتلاؤم لمواجهة الاحتمالات كافة [٣٠].

٢- نظرية ابراهامسون (١٩٧٣) التي تتمحور حول التمثيل للمعلومات من خلال الاستدلال وتصنيف المفاهيم موضوع التناظر بحيث يمكن حلها ومعالجتها اما بالحل المثالي بالإدراك والعقل أو بالاحتمال المرجح لانتقاء افضل جواب أو من طريق التناقص المطرد بين الاحتمالين الأول والثاني[٣١].

٣-نظرية ستيرنبرغ (١٩٧٧) التي تتمحور في عمليات متتالية للوصول إلى التناظر من خلال ترميز المفاهيم المستحضرة من الذاكرة لحل الظاهرة، وينتج من ذلك الاستنتاج بين المفاهيم ومعرفة أوجه الشبه والاختلاف والمقارنة بينها والعلاقة بينها، ومن ثمَّ التخطيط العقلي والذهني الذي يكشف المفاهيم المتناظرة ويلي ذلك التطبيق الذي يؤدي إلى البحث عن الحل المناسب للظاهرة المشكلة كي يتم تبرير اختيار الحل مستدلا على الاختيار من خلال فاعلية الحل[٣٢].

٤-نظرية غنتر(١٩٨٣) التي تتمحور حول المعالجة المعرفية من خلال السيطرة على محددات الظاهرة الوصفية وخصائصها بحيث تربط المفاهيم المتشابهة والمقارنة بينها والعلاقة الترابطية فيما بينها وتقوم النظرية على التخطيط للمفاهيم المعرفية ونقلها إلى الهدف المعرفي[٣٣] وتسعى النظرية إلى الاحتفاظ بنظم العلاقة المعرفية للوصول إلى أسباب الظاهرة وطبيعتها ويكون التخطيط في مستوى من التلاؤم البنائي بين المفاهيم، وانّ التماثل والتطابق والتماثل والتناسق والتناغم بين المفهوم والهدف يتحقق في هذا التناظر[٣٤].

---

٣٠ زيتون، أساليب التدريس.٢٤٠

٣١ Rumelhart، David and Abrahamson، Adele "Model for Analogical Reasoning،" Cognitive Psychology 5 (1973): 70، https://mechanism.ucsd.edu/adele/publications/Rumelhart-1973-A model for analogical reasonin.pdf.

٣٢ Sternberg، R. J. "Component Processes in Analogical Reasoning،" Psychological Review 84، no. 4 (1977): 84.

٣٣ Gentner and Gentner، "Flowing Waters or Teeming Crowds: Mental Models of Electricity. In D. Gentner & A. L. Stevens (Eds.)، Mental Models".

٣٤ Bransford J. and Stein، B. The Ideal Problem Solven (New York: W. H. freeman، 1984)، 124.

ويستنتج من هذه النظريات:

١- أنَّ الطلاب يميلون إلى التناظر في حال كانت البنية المفاهيمية والعلاقة بين العناصر المكونة للمسألة واضحة ولا تحتاج إلى التخطيط.

٢- أنَّ الطلاب يميلون إلى شرح التناظر بين المفاهيم باعتبار العلاقة القائمة بين المفهوم والمسألة.

٣- أنَّ الطلاب هم أكثر قابلية للتناظر وطرح الأسئلة وطرح الفرضيات والبحث عن الحلول لها.

ومن مبادئ التناظر الاتساق والتماسك البنيوي والتركيز في العلاقات بين المفاهيم وصولا إلى معرفة مستوى التطابق في التراكيب التي تفسر الأسئلة التناظرية بعيدا من العلاقات الدخيلة، الا انّ التناظر بين مفهومين لا يعني بالضرورة أن يكون احد المفهومين سببا لتكوين المفهوم الآخر[٣٥].

٢- إيجاد الحلول الإبداعية:

أ- خصائص إيجاد الحلول الإبداعية: يميل الطالب إلى الظواهر الأكثر إثارة لفكره وذهنه وعقله محاولا التكيف معها بما يلائمه لتحقيق أهدافه أو لتجاوز صعوبات مشكلة معينة دون الوقوع في خانة القلق أو الحيرة أو فقدان التوازن[٣٦]، ومما يرتبط بالظاهرة أنَّها تتصف بمزايا منها الإدراك للمشكلة وطبيعتها وأسبابها من منطلق عقلي وفكري يلتقي مع ذات الطالب وثقته بنفسه وتشكل له عامل انفعال واثارة، وقد يواجه الطالب ظاهرة ما تتمثل في تحديد معالم المشكلة والهدف من إيجاد الحلول لها ولكن صعوبة الأمر تكمن في الحل وتطبيقه مما يستوجب منه تنظيم العناصر المكونة لها واستقراء المعلومات المرتبطة بها ومن ثمَّ استنباط طرق الحل وإدراكها وفهمها[٣٧].

---

٣٥ A.M . Collins and D Gentner، How People Construct Metal Models (UK: Cambridge University Press، 1987).

٣٦ زيتون، أساليب التدريس.٣٢٥

٣٧ العتوم، عدنان. علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق (عمان: دار المسيرة، ٢٠١٢)، ٢٦٥.

أما بالنسبة إلى الإبداع في استنباط الحلول للمشكلات فهو لا يدرج في خانة الأمور الخارقة أو فوق الطبيعة الإنسانية للطالب أو تتجاوز قدراته الذهنية والفكرية والعقلية أو تكون خارج اطار السيطرة عليها، ولكن قد يخضع الطالب إلى برامج معينة تنمي وتزيد من قدراته على قراءة الظاهرة أو المشكلة فيتمكن من مساعدة نفسه في إيجاد الحل مستخدما مهارات التفكير المختلفة[٣٨]، واذا كان الاتجاه الإبداعي وهو أحد مفاهيم علم النفس متمثلا بالقدرة على إيجاد تغيير ما لحجة قائمة فانه يتحدد بالاستعداد الشخصي للطالب في بيئته الدراسية على إجراء عملية عقلية تنتج اختراقا يتسم بالإبداع في مجال ما، وهذا الأمر يساعده في معالجة الظاهرة المشكلة وسد النقص في المعرفة التقليدية فيقوم بصياغة فرضية واختبارها وتعديلها للتوصل إلى نتيجة جديدة ينقلها للآخرين[٣٩].

ويخضع الاتجاه إلى الإبداع لمجوعة مكونات منها البيئة التي يوجد فيها هذا الإبداع وهي المؤسسة التربوية والطالب المبدع الذي يتمتع بخصائص معرفية وذاتية مثل الانفتاح والانضباط والرغبة في الإبداع والاستكشاف والتميز في ذلك والمثابرة في التحصيل والالتزام بالدوام والعلم والدافعية داخل النفس التي تساعده في التركيز على الظواهر والمسائل والمشكلات، إضافة إلى خاصية حب التطور وتنمية القدرات الذاتية العقلية والمعرفية والفكرية[٤٠].

ويمر الحل الإبداعي لأية مشكلة بعدة خطوات منها[٤١] :

أ- تحديد المشكلة وأسبابها وطبيعتها والعناصر المكونة لها.

ب- قبول الأفكار الجديدة والمعلومات المعرفية والمعطيات المرتبطة بالظاهرة.

ه- قراءة الأفكار الجديدة والمعلومات والحلول المقترحة ووضعها في الاختبار.

---

٣٨ روبرت، فلود. الإبداع في حل المشكلات في النظام الشامل (الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٨)، ٧٢.

٣٩ Sternberg، "Component Processes in Analogical Reasoning."

٤٠ روبرت، الإبداع في حل المشكلات في النظام الشامل.٧٧

٤١ أبو عواد، "تثر برنامج تدريبي مستند إلى الحل الإبداعي للمشكلات في تنمية التفكير الشعبي،" مجلة العلوم التربوية العدد ١ (٢٠١١): ٧٥.

وينطلق الحل الإبداعي في خطوات متعددة هي:

أ- فهم المشكلة انطلاقا من الخبرات السابقة دون الاهتمام بالتحديات والصعوبات، والبحث في البيانات والمعلومات المرتبطة بالظاهرة ومن ثمَّ تحديد دقيق للمشكلة الظاهرة وعناصرها ومكوناتها لإيجاد الحل المناسب[٤٢].

ب-إيجاد الأفكار والطروحات العقلية والفكرية الفاعلة والمناسبة لوضع الحل والإبداع فيه، فتتوسع آفاق الأفكار لدى الطالب ويبتعد من العوائق والصعوبات والتعقيدات التي توتره وتقلل من دافعيته.

ج-وضع الخطط التنفيذية للوصول إلى حل سليم ووضع البدائل ووضع المعايير لتقييم الحل.

د-القبول بالحل الذي تمّ التوصل اليه من خلال الإجراءات الفعلية للحل الإبداعي للمشكلة وتأييده ومساندته، ويتبين من ذلك وجود القدرة على إيجاد الحل والقدرة على تجاوز الواقع التقليدي[٤٣] .

وما يمكن أن يؤثر في الحل الإبداعي مجموعة عوامل هي العوامل البيئية والثقافية والحسية والعاطفية والشعورية والتواصلية[٤٤] .

ومن النظريات التي تطرقت إلى إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات:

أ- نظرية والاس (١٩٢٦): وتتضمن الاعداد والابتعاد من الإحباط وإعادة استجماع القوة الفكرية ومن ثمَّ التحقق من خلال إعادة النظر من الحقائق المألوفة[٤٥] .

ج- نظرية روسمان(١٩٣١): وتتضمن الإحساس بالمشكلة ليصار إلى تحديدها وجمع المعطيات والمعلومات عنها ومن ثمَّ اقتراح الحل الأفضل لها وتحليله، وقد يكون من خلال الحل الإبداعي غير المألوف المرتبط بها والمناسب لها.[٤٦] .

د- نظرية تريز (١٩٤٦): وتتضمن إطارا منهجيا يعتمد المعرفة السابقة وتطبيق نماذج تقنية

---

٤٢ "An Ecological Approach to Creativity Research"، Isakson، Puccio، and Treffinger.

٤٣ العبادي، "اثر برنامج تعليمي قائم على نموذج حل المشكلات الإبداعي في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى الطلبة الموهوبين."٣١٢

٤٤ زيتون، أساليب التدريس٨٣.

٤٥ السميري، عبد ربه "اثر استخدام طريقة العصف الذهني في تنمية التفكير الإبداعي لدى طالبات الصف الثامن اساي" (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٦)، ٣٨.

٤٦ حسين، أبو رياش. حل المشكلات لدى الطلبة (عمان: دار وائل، ٢٠٠٨)، ٩٩.

تقوم على تحليل العلاقات بين الظاهرة وجوهرها والتناقضات المحيطة بها ومن ثمَّ توظيف المعرفة المتخصصة لإيجاد أفضل طريقة للحل باستخدام الأدوات والوسائل المتاحة لتجاوز الصعوبات التي تواجه الحل[٤٧].

ثانيا: الدراسات السابقة:

من الأبحاث والدراسات السابقة التي تناولت متغيرات هذا البحث في الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات وجد الباحث دراسة (ايمان الاغا، ٢٠١٧)، ودراسة (عبد الوهاب القطراوي، ٢٠٢٠)، ودراسة (محمد العوادي، ٢٠١١)، ودراسة (حوراء التميمي، ٢٠١٤)، ودراسة (علي ربيع الهاشمي، ٢٠١٦)، ودراسة (وهيب الكبيسي، ٢٠٢٠)، ودراسة (منى اسعد فخور، ٢٠٠٦)، ودراسة (فاطمة المخلوفي، ٢٠٠٠)، ودراسة (مصعب شعبان علوان، ٢٠٠٩)، ومن أهداف هذه الدراسات يذكر الباحث:

أ- دور تجميع المعلومات في المساعدة على إيجاد حلول المشكلات لطلاب المرحلة الثانوية.

ب- علاقة الأسلوب المعرفي في توليد الحلول الإبداعية لطلاب المرحلة الثانوية.

هـ- العلاقة بين مادة الرياضيات وحل مشكلاتها والإبداع الفكري لدى طلاب المرحلة المتوسطة الصف الثالث متوسط انموذجا.

ح- أثر التصلب والمرونة في إيجاد الحلول للمشكلات لدى طلبة الجامعة.

ط- استخدام استراتيجية حل المشكلات في تنمية التفكير الابتكاري لدى طلبة المرحلة الثانوية.

ي- التدريس باستراتيجية التفكير التناظري في زيادة التحصيل الدراسي لدى طلبة كلية التربية.

ك- التفكير بالتناظر وزيادة التحصيل الدراسي لطالبات الصف الثاني المتوسط في مادة الجغرافيا.

ل- استراتيجية التفكير بالتناظر لاكتساب مفاهيم علمية لدى طالبات الصف السادس الإعدادي.

٤٧ Savransky، Semyon "Lesson 4 Contradictions . TRIZ،" TRIZ Journal، no. 11 (1999): 95.

موازنة بين البحث الحالي والدراسات السابقة:

يوجد نوع من المتشابهات والمختلفات بين البحث الحالي والأبحاث والدراسات السابقة وقد أفادت الباحث منها في مواضع عدة يذكرها أدناه وهي تختلف من حيث الطرف الموجه له أداة البحث ومجتمع البحث والعينة والاتفاق من حيث منهجية البحث والوسائل الإحصائية والأهداف وبعض من النتائج مثل:

أ-المساعدة في التوجه الصحيح لتحديد الأهداف والفرضيات وتحقيق الفائدة من البحث.

ب-الاطلاع على الدراسات السابقة في كيفية الإفادة من الأدبيات المرتبطة بمتغيرات البحث.

ج-كيفية تحديد المشكلة والأهداف.

د-كيفية بناء مقياس الاتجاه إلى التناظر ومقياس إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات.

هـ-اختيار الوسائل الإحصائية المناسبة لتحليل البينات والدرجات لإجابات الطلاب على المقياسين.

و-كيفية تحليل النتائج وتفسيرها.

ز-الخروج بالاستنتاجات والتوصيات والمقترحات في ضوء الاستنتاجات.

منهجية البحث واجراءاته

١- منهجية البحث: استخدم الباحث المنهج الوصفي لتحليل درجات إجابات الطلاب على مقياسي الاتجاه إلى التناظر والاتجاه إلى الحلول الإبداعية والفروق في مستوى الإجابات بين الطلاب الأكثر تفوقا من اقرانهم الطلاب العاديين نظرا لسهولة هذه المنهجية في تحقيق الأهداف وتحليل البيانات [٤٨].

٢- مجتمع البحث: تكون مجتمع البحث من طلاب الصف الخامس الإعدادي الذكور في مدارس محافظة كربلاء الإعدادية والثانوية الحكومية الصباحية، الفروع العلمية فحسب، وتكون المجتمع من ١١٥٩١ طالبا من الذكور الفرع العلمي، وأنَّ عدد الطلاب المتفوقين في المحافظة في هذه المدارس هو ٤٧٩ طالبا يشكلون نسبة ٢,٢٣٪ من المجموع الكلي للطلاب، وعدد الطلاب العاديين هو ١١١١٢ طالبا يشكلون نسبة ٧٦,٨٪ من المجموع الكلي للطلاب على وفق الإحصائيات الصادرة من مديرية تربية محافظة كربلاء.

٤٨ دشلي، كمال. منهجية البحث العلمي (سوريا: منشورات جامعة حماة، ٢٠١٦)، ٦١.

٣- عينة البحث: قام الباحث باختيار عينة عشوائية من طلاب الصف الخامس الإعدادي من مجتمع البحث المشار إليه، وتكونت العينة من صف للمتفوقين وعددهم ٤٧ طالبا من ثانوية المتفوقين قضاء الهندية وصف من الطلاب العاديين وعددهم ٤٣ طالبا من اعدادية المؤاخاة للبنين، اما العينة الاستطلاعية فتكونت من ١٤ طالبا من المتفوقين والعاديين من الثانويتين المذكورتين من خارج العينة المحددة ويبين الجدول الآتي ذلك.

جدول (١): يتضمن أفراد العينة الأساسية والعينة الاستطلاعية وتوزيعهم

الترقيم	اسم الثانوية	عدد طلاب العينة من المتفوقون	عدد طلاب العينة العاديون	النسبة المئوية	عدد طلاب العينة الاستطلاعية	النسبة المئوية
١	إعدادية المؤاخاة للبنين	-	٤٣	٪٣١,٦	١٤	٪١٠,٣
٢	ثانوية المتفوقين الهندية	٤٧	-	٪١٠٠	١٤	٪٢٩,٨

٤- أداة البحث: بعد الاطلاع على الأدبيات والأبحاث والدراسات السابقة بنى الباحث مقياسين لتحقيق الأهداف المرجوة من البحث الأول يتناول مقياس الاتجاه إلى التناظر على وفق نظرية قطامي(٢٠١٣) وتعريفه الاتجاه إلى التناظر بانه استخدام المعرفة في مجال واحد يكون المصدر التناظري لحل المشكلة أو فهم وإدراك معنى غامض غير مألوف في مجال مختلف يكون الهدف، والمقياس الثاني إيجاد الحلول الإبداعية على وفق نظرية نولر(١٩٧٩) وتعريفه باعتبار الحلول الإبداعية اطارا من الإجراءات المنتظمة تضم أدوات التفكير وتستخدم لحل الظاهرة وفهمها وطبيعتها وأسبابها وابتكار أفكار جديدة تساعد في حلها ووضعها في التطبيق بعد التخطيط لذلك.

أ- بالنسبة إلى المقياس الأول الاتجاه إلى التناظر تكون المقياس من ٢٨ فقرة في ثلاثة محاور هي:

المحور الأول: تحليل الاتجاه النفسي للطالب وفيه ٩ فقرات.

المحور الثاني: تحليل الاتجاه العلمي للطالب وفيه ٩ فقرات.

المحور الثالث: الاتجاه إلى التناظر وفيه ١٠ فقرات.

ب- بالنسبة إلى المقياس الثاني إيجاد الحلول الإبداعية فقد تكون المقياس من ٢٧ فقرة موزعة في ثلاثة محاور هي:

المحور الأول: تحديد الظاهرة المشكلة وفيه ٩ فقرات.

المحور الثاني: انتاج الأفكار المساعدة وفيه ٩ فقرات.

المحور الثالث: تخطيط التطبيق للأفكار وفيه ٩ فقرات.

٥- صلاحية فقرات المقياسين: قام الباحث بعرض فقرات المقياسين على لجنة من الخبراء المحكمين والاختصاصيين في علم النفس التربوي والاجتماعي وعددهم ١٢ محكما لمعرفة صلاحية فقراتهما والاطلاع على آرائهم في محاور المقياسين وفقراتهما وإجراء ما يلزم من تعديلات أو حذف أو إضافة، واستخدم اختبار كأي لعينة واحدة وقارن قيمة المربع المحسوبة عند مستوى دلالة ٠,٠٥ مع القيمة الجدولية على وفق الجدول في أدناه:

جدول (٢): يبين نتائج مربع كأي على وفق رأي المحكمين الاختصاصيين حول صلاحية المحاور والفقرات للمقياسين الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية

الترقيم	المحور	ارقام الفقرات	المحكمين الموافقين	المحكمين غير الموافقين	القرار	قيمة مربع كاي		مستوى الدلالة
						القيمة الجدولية	القيمة المحسوبة	
بالنسبة إلى مقياس الاتجاه إلى التناظر (٣ محاور ٢٨ فقرة)								
١	تحليل الاتجاه	١,٢,٣,٤,٥,٦,٧. ٨.	١٢	--	لا تعديل	٣,٧٣	١٢	دالة احصائيا
٢	النفسي للطالب	٩.	٧	٥	تعديلها		٧	
٣	تحليل الاتجاه	١٠,١١,١٢,١٣,١٤ ١٥,١٦.	١٢	--	لا تعديل		١٢	
٤	العلمي للطالب	١٧,١٨.	٨	٤	تعديلها		٥,٦	
٥	الاتجاه إلى التناظر	١٩,٢٠,٢١,٢٢,٢٣ ٢٤,٢٥,٢٦.	١٢	--	لا تعديل		١٢	
٦		٢٧,٢٨.	٨	٤	تعديلها		٥,٦	
بالنسبة الى مقياس إيجاد الحلول الإبداعية (٣ محاور ٢٧ فقرة)								
١	تحديد الظاهرة	١,٢,٣,٧,٩	١١	١	لا تعديل	٣,٧٣	١,٤	دالة احصائيا
٢	المشكلة	٤,٥,٦,٨	٧	٥	تعديلها		٧	
٣	انتاج الأفكار	١٠,١١,١٢,١٣. ١٧,١٨.	١٢	--	لا تعديل		١٢	
٤	المساعدة	١٤,١٥,١٦.	٩	٣	تعديلها		٤,٢	
٥	تخطيط التطبيق	١٩,٢٠,٢١,٢٢. ٢٣,٢٤,٢٥,٢٦	١٢	--	لا تعديل		١٢	
٦	للافكار	٢٧.	٨	٤	تعديلها		٥,٦	

وعلى وفق الجدول السابق تمّ تحقيق صلاحية الفقرات للمقياسين بنسبة تزيد عن ٨٩٪ من رأي المحكمين ومن ثمَّ قبول المقياسين لتحقيق أهداف البحث.

٦-القوة التمييزية وعلاقة الفقرات بالدرجة الكلية في المقياسين: وهي قدرة الفقرات على التمييز بين المستويات العليا والدنيا من الطلاب للصفة المطلوب قياسها، فوضع أسلوب المجموعتين المتطرفتين وكان عدد أفراد كل مجموعة بالتساوي ٤١ طالبًا من كل مجموعة بعد استبعاد ٨ طلاب من المجموعتين، واعتمد معامل ارتباط فاي ومربع كاي وتبين من مقارنة القيمة المجدولة بالقيمة التائية عند مستوى دلالة ٠,٠٥ ودرجة الحرية ١ انّ كل الفقرات مميزة ولم يتم استبعاد أي فقرة من المقياسين.

استخرج الباحث العلاقة بين درجة كل فقرة في كل محور والدرجة الكلية في كل مقياس وتبين أنَّ الفقرات كلها دالة لدى مقارنتها بالقيمة الحرجة لمعامل الارتباط لدى مستوى الدلالة ٠,٠٥ ودرجة الحرية ٣.

قام الباحث بتطبيق الأداة على العينة الاستطلاعية المكونة من ١٤ طالبا من المتفوقين والعاديين من الثانويتين المذكورتين من خارج العينة المحددة، محددا لها التوقيت المناسب وأعاد تطبيق الأداة على العينة نفسها الاستطلاعية بعد مرور ١٨ يوما على تنفيذ التطبيق الأول، وتبين أنَّ النتائج متطابقة بنسبة ٩٣٪ وهي نسبة تؤكد ثبات الأداة والقوة التمييزية لفقراتها في محاورها.

٧- الخصائص السيكومترية للمقياسين (صدق البناء والصدق الظاهري): تحقق الصدق الظاهري للمقياسين بعد عرضهما على الخبراء المحكمين الاختصاصيين وقد نفذ التعديلات المطلوبة ليكون المقياسان في صيغتهما النهائية، اما مؤشرات صدق البناء فقد تمّ حساب القوة التمييزية لفقراتهما مع كشف مدى ارتباط درجة كل فقرة مع الدرجة الكلية لهما، واستخرج طريقة الاتساق الداخلي باستخدامه معامل الفاكرونباخ لاحتساب ثبات درجات العينة الإحصائية التحليلية وتبين أن قيمة معامل الثبات تبلغ ٠,٨٣، وباستخدامه طريقة الاتساق الخارجي طبق المقياسين على عينة مكونة من ١٤ طالبا وأعاد تطبيق المقياسين بعد مدة ١٥

يوما على الطلاب أفراد العينة نفسها وباستخدام معامل ارتباط بيرسون تبين أنَّ قيمة معامل الثبات ٨٦, ٠، وانّ كل الفقرات دالة احصائيا.

وبالنسبة إلى علاقة كل درجة لكل فقرة في كل محور مع الدرجة الكلية لفقرات كل مقياس استخدم معامل ارتباط بيرسون تبين أنَّ فقرات المحاور مترابطة فيما بينها وأنَّ المحاور بذاتها مترابطة ضمن المقياس، ومن ثمَّ تأكد الباحث من ثبات المقياسين في كل فقراتهما.

٨- **الوسائل الإحصائية المستخدمة**: استخدم الباحث الوسائل الإحصائية التي تناسب أهداف البحث مثل اختبار كاي٢ والاختبار التائي ومعامل ارتبط بيرسون ومعامل ارتباط بوينت والاختبار التائي لعينة واحدة واختبار تحليل التباين والانحرافات المعيارية والمتوسطات الحسابية ودرجات الحرية ومستوى الدلالة.

عرض النتائج وتفسيرها

١-عرض النتائج وتحليل بيانات الاختبار:

أ-بالنسبة إلى معرفة الفروق الدالة احصائيا في مستوى الاتجاه إلى التناظر لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي المتفوقين والعاديين من المرحلة الإعدادية، فقد تبين من نتائج تحليل درجات المقياس في الاتجاه إلى التناظر أنَّ الفروقات الحسابية كانت لصالح الطلاب المتفوقين الذين لديهم درجة اعلى في الاتجاه إلى التناظر من الطلاب العاديين، الا أنّ النتائج تبين أيضا أنَّ كل الطلاب لديهم هذا الاتجاه إلى التناظر في الظواهر والمشكلات التي تواجههم، على وفق بيانات الجدول الآتي:

جدول (٣): يبين نتائج الاختبار التائي لمعرفة الفروق في المتوسط الحسابي والانحراف المعياري في مقياس الاتجاه إلى التناظر لدى الطلاب المتفوقين والعاديين

المتغير	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الافتراضي	درجة الحرية	القيمة التائية		مستوى الدلالة ٠,٠٥
						المجدولة	المحسوبة	
الاتجاه إلى التناظر	الطلاب المتفوقون وعددهم ٤١ طالبا	٣٤,٧٨٦	٧,٦٨١	٢٤	٣	٢,٨٥	٣,٨١٧	دالة احصائيا
	الطلاب العاديون وعددهم ٤١ طالبا	٣٢,٤٤٨	٦,٤٨١	٢٣	٣	٢,٨٥	٣,٦١٩	دالة احصائيا

ب- بالنسبة إلى معرفة مستوى إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات والظواهر غير المألوفة لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي المتفوقين والعاديين من المرحلة الإعدادية، طبق الباحث المقياس على أفراد العينة من الطلاب في الوقت المحدد، وقد تبين من نتائج تحليل درجات المقياس في ايجاد الحلول الإبداعية انه لا يوجد فروقات حسابية دالة احصائيا لصالح أي من الطلاب المتفوقين أو العاديين، وانّ الطلاب المتفوقين والعاديين يملكون الدافعية لإيجاد

الحلـول الابتكاريـة والإبداعيـة غـير المألوفـة لحـل المشـكلات التـي تواجههـم خـلال العلميـة التعليمـة داخـل المؤسسـة التعليميـة عـلى وفـق بيانـات الجـدول الآتي:

جدول (٤): يبين نتائج الاختبار التائي لمعرفة الفروق في المتوسط الحسابي والانحراف المعياري في مقياس إيجاد الحلول الإبداعية لدى الطلاب المتفوقين والعاديين

المتغير	عدد أفراد العينة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المتوسط الافتراضي	درجة الحرية	القيمة التائية		مستوى الدلالة ٠,٠٥
						المجدولة	المحسوبة	
الاتجاه إلى التناظر	الطلاب المتفوقين وعددهم ٤١ طالبا	٣٤,٧٨٦	٧,٦٨١	٢٢	٣	٢,٨٥	٣,٣٦٢	دالة احصائيا
	الطلاب العاديين وعددهم ٤١ طالبا	٣٤,٧٨٩	٧,٦٨٢	٢٢	٣	٢,٨٥	٣,٣١٦١	غير دالة احصائيا

ج- بالنسبة إلى معرفة دور الاتجاه إلى التناظر في إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعداداي، والعلاقة الارتباطية بين الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية لحل المشكلات، فقد تبين من تحليل نتائج إجابات طلاب الصف الخامس الإعدادي المتفوقين والعاديين ما يأتي: اتفقت النتائج مع ما ورد في المطلب المتعلق بالاطار النظري وما أشار اليه غيلفورد من أنَّ الطلاب الأكثر تفوقا لديهم اتجاه اعلى في إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات وأنَّ كل الطلاب يمكن أن يكون لديهم الصفات التي تجعلهم يتجهون إلى التناظر للبحث عن الحلول الإبداعية والابتكارية بناء على المعرفة والمعلومات السابقة والخبرات المكتسبة، ولديهم الصفات المرنة والوضوح والاطلاع وحب الاستكشاف والبحث ولديهم القدرة على تحديد المشكلات وطبيعتها وفهمها وتحديد أسبابها بما يمكنهم من الإبداع في إيجاد الحلول لها.

ومن خلال إجابات الطلاب المتفوقين والعاديين تبين وجود علاقة طردية إيجابية بين متغيري الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية وهي علاقة دالة احصائيا وتعني انه كلما

كان مستوى الاتجاه إلى التناظر مرتفعا كان إيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات اكثر وهو ما يتفق مع نظرية غنتر في ارتباط الاتجاه إلى التناظر مع إيجاد الحل الإبداعي للمشكلة بمعنى مساعدة الطالب في اجراء مقارنات ذهنية وعقلية مع الصور المتشابهة في اطار المعالجة المعرفية.

٢- الاستنتاجات:

يستنتج الباحث مما ورد في بحثه ما يأتي:

أ- يوجد أثر لاتجاهات التفكير بالتناظر في تنمية قدرات إيجاد الحلول الإبداعية لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي في ثانويات محافظة كربلاء.

ب- يتمتع طلاب الصف الخامس الإعدادي بمستوياتهم العلمية كافة بدرجة عالية من الاتجاه نحو التناظر وتبني فلسفتها وغنى التفكير لديهم بهذا الاتجاه.

ج- يتمتع طلاب الصف الخامس الإعدادي بدرجة عالية في الاتجاه إلى ايجاد الحلول الإبداعية لمشكلاتهم مما يخفف ضغوطات الواقع ويزيد من الميل إلى الدراسة والتحصيل.

د- لا يوجد فروق دالة احصائيا بين الطلاب المتفوقين والطلاب الآخرين غير المتفوقين في متغيري الاتجاه إلى التناظر والاتجاه إلى التفكير الإبداعي، اذ إنّ كل الطلاب يميلون إلى هذين الاتجاهين بالقوة والمستوى نفسه.

هـ- توجد علاقة ارتباطية دالة بين الاتجاه إلى التناظر وإيجاد الحلول الإبداعية للمشكلات التي تواجه طلاب الصف الخامس الإعدادي مما يؤكد فرضية الباحث في أهمية دور العلاقة الارتباطية هذه في تنمية قدرات التفكير الصحيح لدى هؤلاء الطلاب.

و- لدى طلاب الصف الخامس الإعدادي المتفوقين والعاديين كافة الاتجاه العالي للتناظر حول الظواهر غير المألوفة وهم يتمتعون بمستوى عالٍ من الاتجاه لإيجاد الحلول الإبداعية والابتكارية المعرفية للمشكلات.

٣-التوصيات:

أوصى الباحث بناء على النتائج بما يلي:

أ-وضع برامج نمائية ذهنية يقوم بها المرشد التربوي لتنمية اتجاهات التفكير لدى الطلاب في المرحلتين المتوسطة والإعدادية.

ب-وضع مشاريع أنشطة توجيهية تساعد الطلاب في إيجاد الحلول للمشكلات التي يحتمل تعرضهم لها في دراستهم في المدرسة أو المجتمع.

ج- تعميم مقاييس اختبار القدرات الفكرية والذهنية لطلاب صفوف المرحلتين المتوسطة والإعدادية يقوم بها المرشدون التربويون لمعرفة سبل تطوير قدراتهم الفكرية واتجاهاتهم المعرفية.

٤ - المقترحات

يقترح الباحث في ضوء النتائج الآتي:

أ- إجراء دراسة أثر أنواع الاتجاهات التفكيرية في حل المشكلات وتطوير الأداء وزيادة التحصيل الدراسي لدى طلاب المراحل الدراسية المختلفة.

ب- إجراء أبحاث تتناول أثر متغير الجنس ومتغير المستوى التحصيل الدراسي في تنمية القدرات المعرفية وتبني اتجاهات التفكير المختلفة لرفع مستوى الكفاءة لدى الطلاب من مختلف المراحل الدراسية.

ج- تصميم برامج تدريبية تنموية تطور مستويات التفكير لدى الطلاب وقياس أثرها وتعميم نتائجها لتحقيق الفائدة التربوية منها.

المصادر

ال عامر. حنان، نظرية الإبداع للمشكلات تريز. عمان: ديبو للنشر، ٢٠٠٩.

التربوي، مركز الإحصاء. وزراة التربية العراقية، ٢٠١٨.

الخفاجي، رشا. "الذكاء النظومي وعلاقته باستراتيجيات حل المشكلات لدى الطلبة الجامعيين." رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة المستنصرية، ٢٠١٨.

السميري، عبد ربه. "اثر استخدام طريقة العصف الذهني في تنمية التفكير الإبداعي لدى طالبات الصف الثامن اساي." رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ٢٠٠٦.

الطيطي، محمد. تنمية قدرات التفكير الإبداعي. الاردن: دار المسيرة، ٢٠١٧.

العبادي، زين. "اثر برنامج تعليمي قائم على نموذج حل المشكلات الإبداعي في تنمية مهارات التفكير الإبداعي لدى الطلبة الموهوبين." أطروحة دكتوراه، جامعة عمان، ٢٠١٨.

العتوم، عدنان. علم النفس المعرفي النظرية والتطبيق. عمان: دار المسيرة، ٢٠١٢.

العدل، عادل. "القدرة على حل المشكلات ومهارات ما وراء المعرفة." مجلة كلية التربية،العدد ٢٧ (٢٠١٤).

الموسوي، عبد الله. "تقويم الاعداد المهني لطلبة الجامعات في العراق." كلية التربية بغداد، ٢٠٢١.

امبو، سعيدي عبد الله. طرائق التدريس في علم النفس. الاردن: دار المسيرة، ٢٠١١.

جروان، فتحي. تعليم التفكير :مفاهيم وتطبيقات. العين: دار الكتاب الجامعي، ١٩٩٩.

حسين، أبو رياش،. حل المشكلات لدى الطلبة. عمان: دار وائل، ٢٠٠٨.

دشلي، كمال. منهجية البحث العلمي. سوريا: منشورات جامعة حماة، ٢٠١٦.

رزوقي، رعد مهدي. التفكير وأنماطه. لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١٩.

روبرت، فلود. الإبداع في حل المشكلات في النظام الشامل. الرياض: دار المريخ، ٢٠٠٨.

زيتون، عايش. أساليب التدريس. عمان: دار الشروق، ٢٠٠٣.

صالح، مخيمر. سيكولوجية الشخصية. مصر: مكتبة الانجلو، ١٩٨٧.

عباس، حوراء. "كفاءة التمثيل المعرفي للمعلومات وعلاقتها بتوليد الحلول لدى طلبة المرحلة الإعدادية."كليةالتربية،جامعةكربلاء،٢٠١٣.

عكاشة، محمود فتحي. "تنمية مهارات الحل الإبداعي للمشكلات لدى معلمي العلوم." المجلة التربوية المجلد ٢، العدد ٢ (٢٠١١).

عواد، أبو. "تثر برنامج تدريبي مستند إلى الحل الإبداعي للمشكلات في تنمية التفكير الشعبي." مجلة العلوم التربوية العدد ١ (٢٠١١).

قطامي، يوسف. أسئلة التفكير الإبداعي. الأردن: دار المسيرة، ٢٠١٣.

مصطفى، إبراهيم. المعجم الوسيط. القاهرة: المكتبة .الإسلامية، ١٩٧٢

Bransford, J., and B. Stein. The Ideal Problem Solven. New York: W. H. freeman, 1984.

Christensen, B. "Analogy and Incubation." Department of Psychology University of Aarhus, 2005.

Collins, A.M ., and D Gentner. How People Construct Metal Models. UK: Cambridge University Press, 1987.

Gentner, D., and D. R. Gentner. "Flowing Waters or Teeming Crowds: Mental Models of Electricity. In D. Gentner & A. L. Stevens (Eds.), Mental Models." Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, 1983.

Glynn, S. The Teaching With Analogies Model; Build Conceptual Bridge With Mental Models (Methods Strategies; Ideas & Teachnigues To Enhance Your Science Teaching. National Science Teacher Association, 2007.

Harrison, A.G., and Treagust، D.F. "Teaching With Analogies; A Case Study in Grade 10 Optics." Journal of Research in Science Teaching, 1997.

Isakson, S . G., G، J. Puccio, and D. J. Treffinger. "An Ecological Approach to Creativity Research." Profiling for Creative Problem Solving 27, no. 3 (1993).

Lawson, D.L., and A.E. Lawson. "Neural Principles of Memoryand Neural Theory of Analogical in Sight." Journal of Research in Science Teaching 30, no. 10 (1993).

Rumelhart, David, and Adele Abrahamson. "Model for Analogical Reasoning." Cognitive Psychology 5 (1973): 1–28.

Sternberg, R. J. "Component Processes in Analogical Reasoning." Psychological Review 84, no. 4 (1977): 353–78.

Savransky, Semyon. "Lesson 4 Contradictions . TRIZ." TRIZ Journal, no. 11 (1999).

References

Al Eamir. Hanani, Nazariat Aliabdae Lilmushkilat Tiriz. Eaman: Dibu Lilnashr, 2009.

Altarbawi, Markaz Al'iihsa'i. Wazarat Altarbiat Aleiraqiati, 2018.

Alkhafaji, Risha. "Aldhaka' Alnuzumii Waealaqatuh Biastiratijiaat Hali Almushkilat Ladaa Altalabat Aljamieiiyna." Risalat Majistir, Kuliyat Altarbiati, Jamieat Almustansiriati, 2018.

Alsamiri, Eabd Rabih. "Athir Aistikhdam Tariqat Aleasf Aldhihnii Fi Tanmiat Altafkir Al'iibdaeii Ladaa Talibat Alsafi Althaamin Asay." Risalat Majistir, Aljamieat Al'iislamiati, 2006.

Altayti, Muhamada. Tanmiat Qudurat Altafkir Al'iibdaeii. Alardin: Dar Almasirati, 2017.

Aleabaadi, Zayn. "Athir Barnamaj Taelimiun Qayim Ealaa Namudhaj Hala Almushkilat Al'iibdaeii Fi Tanmiat Maharat Altafkir Al'iibdaeii Ladaa Altalabat Almawhubina." 'Utruhat Dukturah, Jamieat Eaman, 2018.

Aleatumu, Eadnani. Ealm Alnafs Almaerifii Alnazariat Waltatbiqi. Eaman: Dar Almasirati, 2012.

Aleadlu, Eadili. "Alqudrat Ealaa Hali Almushkilat Wamaharat Ma Wara' Almaerifati." Majalat Kuliyat Altarbiati, No. Aleadad 27 (2014).

Almuswi, Eabd Allah. "Taqwim Alaedad Almihnii Litalabat Aljamieat Fi Alearaq." Kuliyat Altarbiat Baghdad, 2021.

Ambu, Saeidi Eabd Allah. Tarayiq Altadris Fi Eilm Alnafsi. Alardan: Dar Almasirati, 2011.

Jirwan, Fatahi. Taelim Altafkiru :Mafahim Watatbiqati. Aleayni: Dar Alkitaab Aljamieii, 1999.

Husayn, 'Abu Riash,. Hulu Almushkilat Ladaa Altalabati. Eaman: Dar Wayil, 2008.

Dishli, Kamali. Manhajiat Albahth Aleilmii. Surya: Manshurat Jamieat Hamat, 2016.

Razuqi, Raed Mahdi. Altafkir Wanmatahu. Lubnanu: Dar Alkutub Aleilmiati, 2019.

Rubirta, Fulud. Aliabidae Fi Hali Almushkilat Fi Alnizam Alshaamili. Alrayad: Dar Almirikh, 2008.

Zitun, Eayash. 'Asalib Altadrisi. Eaman: Dar Alshuruq, 2003.

Saliha, Mukhyamirun. Saykulujiat Alshakhsiati. Masra: Maktabat Alianjilu, 1987.

Eabaasi, Huara'. "Kafa'at Altamthil Almaerifii Lilmaelumat Waealaqatiha

Bitawlid Alhulul Ladaa Talabat Almarhalat Al'iiedadiati." Kuliyat Altarbiati, Jamieat Karbala', 2013.

Eakashatu, Mahmud Fatahi. "Tanmiat Maharat Alhali Al'iibdaeii Lilmushkilat Ladaa Muealimay Aleulumi." Almajalat Altarbawiat Almujalad 2, No. Aleadad 2 (2011).

Eawadi, 'Abu. "Tathir Barnamaj Tadribiun Mustanad Alaa Alhalu Al'iibdaeiu Lilmushkilat Fi Tanmiat Altafkir Alshaebi." Majalat Aleulum Altarbawiat Aleadad 1 (2011).

Qatami, Yusif. 'Asyilat Altafkir Al'iibdaeii. Al'urdunn: Dar Almasirati, 2013.

Mustafaa, 'Iibrahimi. Almuejam Alwasiti. Alqahiratu: Almaktabat Al'iislamiati, 1972.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

تقييم المعنى لعبارة "استوى على العرش" في الترجمات الفارسية للقرآن الكريم وفق آراء المفسرين

الهام زرين كلاه [1]

[1] مركز اقليد للتعليم العالي/ مجموعة علوم القرآن والحديث، ايران؛ ezarinkolah@yahoo.com
دكتوراه في علوم القرآن والحديث / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٠٢٥/٣/٢٣
تاريخ القبول:
٢٠٢٥/٦/٢٠
تاريخ النشر:
٢٠٢٥/١٢/٣١

ملخص البحث:

من أهم المسائل التي تطرح دائمًا فيما يتعلق بالقرآن، ترجمته. تتضح أهمية هذا الأمر عندما ندرك أن الدين الإسلامي هو دين شامل وعالمي، ويجب على الجميع أن يكونوا على دراية بمحتوى هذا الكتاب السماوي. لذا، من الضروري أن تُستخدم أقصى درجات الدقة في ترجمة الكلمات والعبارات القرآنيَّة. تزداد أهمية هذا الأمر بصورة خاصة فيما يتعلق بالآيات المتشابهة، لأن تقديم أي نوع من الترجمة في هذا السياق يمكن أن يؤثر على نقل وجهات النظر الكلامية. واحدة من هذه العبارات التي كانت دائمًا موضع تحدٍ وتضارب آراء هي "اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ". هذه المقالة تستخدم منهج البحث المكتبي وتحليل البيانات لدراسة الأبعاد الدلالية المذكورة لهذه العبارة في الترجمات الفارسية للقرآن، وقد توصلت إلى أنَّ معاني مثل "الاستقرار على العرش"، "الاهتمام بالعرش"، "الاستيلاء على العرش"، و"السيطرة على العالم وتدبير أموره" قد قُدِّمت تقديمها، ويبدو أن الترجمة الأخيرة تتوافق بصورة أكبر مع التعاليم الدينية.

الكلمات المفتاحية:
اسْتَوَى، العَرْشِ، وُجُوهٌ
مَعْنَوِيَ، تَرْجَمَةٌ، تَفْسِيرٌ

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م .

DOI:
10.55568/amd.v14i56.99-114

CC BY NC

Evaluating Semantic Scope of Phrase "istawaa 'alal 'arsh" in Persian translations of Glorious Quran in Opinions of Interpreters

Elham Zarin Kolah [1]

[1] Eghlid Higher Education Center / Department of Quran and Hadith Sciences, Iran;
ezarinkolah@yahoo.com
PhD in Quran and Hadith Sciences/ Assistant Professor

Received:
23/3/2025
Accepted:
20/6/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:

established, throne, metaphorical aspects, translation, interpretation

Al-Ameed Journal

Year(**14**)-Volume(**14**)
Issue (**56**)

Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.99-114

Abstract:

One of the most pivotal issues perpetually raised concerning the Qur'an is the matter of its translation. The significance of this endeavor becomes manifest when considering that Islam is a comprehensive and universal religion; thus, it is imperative that its message be accessible to a global audience. Consequently, the highest degree of linguistic precision should be exercised when translating Quranic lexis and phrasing. This requirement is particularly critical regarding the "similar Ayats" (Al-Ayat al-Mutashabihat), as any translational choice in this context can profoundly impact the conveyance of specific theological (Kalami) perspectives.

Such a phrase that remains a subject of hermeneutical challenge and divergent scholarly opinion is "Istawā 'alā al-'Arsh" (He established Himself upon the Throne). Employing a library-based research methodology and qualitative data analysis, this article examines the semantic dimensions of this phrase in Persian translations of the Quran. The study concludes that various interpretations have been proposed, including "stability upon the Throne," "attending to the Throne," "seizure of the Throne," and "the dominion over and governance of the universe." Findings suggest that the latter interpretation—emphasizing divine providence and cosmic administration—aligns most accurately with core religious tenets.

1. Introduction

The language of the Holy Quran is a language with multi-layered and multi-dimensional vocabulary and meanings, which in turn is considered one of the miraculous aspects of the Quran and has long attracted the attention of Quran scholars, and many efforts have been made to discover its meanings. In this regard, examining the semantic aspects of Quranic words is very effective in better understanding and comprehending the verses, and among them, Quran translations are one of the most frequent sources for extracting these semantic aspects. Quran translation has had many ups and downs throughout its history, to the point that in the contemporary period it has become one of the topics of Quranic sciences and has occupied a stable position in the discussion of the history of the Quran. The importance of the issue of translating the Quran becomes clear when we know that Islam is a universal religion and the Quran is its constitution, and everyone should be aware of the content of the divine book of Islam. Therefore, the easiest way to achieve such a goal is to translate it accurately. That is why, from the very beginning, many efforts have been made to translate the Quran and convey its unique messages.

In the contemporary period, this issue has been addressed more than ever before, taking into account various translation methods—word-for-word, literal, semantic, free, etc.—in such a way that very valuable translations have been presented to the Islamic world. However, despite many commendable efforts made in this field, there are shortcomings in the translation of some words, the failure to resolve which will affect the accurate understanding of the meaning of the verse.

One of these words is the word "istawaa," which, along with its derivatives, is used to a considerable extent in the Quran. Therefore, given the importance of accurately understanding the meaning of this word in different verses and the fact that the difference in meaning of this word will lead to a difference in the meaning of the verse and, as a result, different theological opinions, this article aims to review and analyze the translations presented regarding this word in the relevant verses, citing dictionaries and basing it on the interpretations and views of the commentators of the sects, and to select the best translation.

2. Literature Review

The word "istawaa" comes from the root "sawaya" which means being right and balanced between two things , and similarity in quantity and price , or equality and parity in weight and measure .

If this word is made transitive with "alaa" it means to be established and established, and if it is made transitive with "ilaa" it means to pay attention and intend .

There are instances in the verses of the Quran related to both types of usage. This is while others, such as Raghib, believe that this word, with the letter "Ala," means domination . He writes, "Equation is used in two meanings: first, it means equality between two things, and this is when "equivalence" is attributed to two subjects, as in the divine word which says, "aja'altum siqaayatal haajji wa 'imaaratal masjidil haraami kaman aamana billaahi wal yawmil aakhiri wa jaahada fi sabilil laah; laa yastawuna 'indal laah; wallaahu laa yahdil qawmaz zaalimin"(At-Tawbah/19). In this verse, the those who provide water and builders of the Sacred Mosque are compared to the faithful and fighting believers as two subjects of "equality." The meaning of the verse is as follows: Do you compare the giving of water to the pilgrims and the building of the Sacred Mosque to one who believes in God and the Last Day and strives in His way? [These two groups] are not equal. The second use is in the sense of inherent moderation[1].

The word "'Arsh" originally refers to a roofed structure and has also come to mean a royal throne. This term has been used in various technical senses, such as: "the canopy of the heavens," "the entire system of existence," "the locus of divine commands," and so forth.

The semantics of the phrase "istawaa 'alal 'arsh" have been explored in numerous research studies. Commentaries (tafsīr) are among the most fundamental sources for such investigations. Lexicographical works have also addressed this topic as relevant to their discussions, with the terms in question—and sometimes even the verse itself—being subjected to semantic analysis. However, to date, no study has evaluated Persian translations of the Quran with respect to the semantic analysis of this phrase. Therefore, the present research addresses this gap.

1 Raghib Isfahani, Hussein bin Muhammad. Al-Mufradat Fi Al-Gharib Al-Quran (Damascus: Dar al-Ilm al-Dar, n.d.), 439.

3. Methodology

This study, adopting a qualitative approach and utilizing content analysis methodology, examines the meanings and translations of the phrase "istawaa ‘alal ‘Arsh" in Persian Quranic translations.

Initially, through library research, reputable Persian Quranic translations—such as those by Āyatī, Elahi Qomshehi, Khosravi, Foladvand, Mu’izzi, and Makārem Shirāzi—were collected. Subsequently, by referring to lexicographical and exegetical sources (from both Shi‘a and Sunni traditions), the meanings of the word "istawaa" and its usage in the Quran were extracted. In the next stage, the translations provided for the verses containing the phrase "istawaa ‘alal ‘Arsh" in these Persian versions were comparatively analyzed, and both differences and similarities were identified. Ultimately, by analyzing the content of the translations and comparing them with exegetical viewpoints, the semantic scope of this phrase in Persian Quranic translations was evaluated and analyzed based on the opinions of commentators from both traditions.

4. Usage of the word "istawaa" in the Qur’an

Studies have shown that although the derivatives of "**sawaya**" have been used in the Quran 83 times and in various forms such as "**tastawi**" (an-Nisa’/42), "**yastawi**" (an-Nisa’/95), "**sawwaka**" (al-Kahf/37), etc., in most of these cases, there is no difference in translation between translators. Even if a difference is observed in this regard, it does not lead to a difference in meaning that would lead to a difference of opinion. However, regarding the word "istawaa" and its variants, which are used 13 times in the Quran, there are significant translation differences.

Of these, 4 are related to things other than God, which are mentioned in the verses.

"wa qila ya ‘ardu ibla’i ma’aki wa ya sama’u ‘aqli’i wa ghidalma’u wa qudiya al’amru wastawat alaljudiy" (Hud/44). Regarding the ship’s location, "wa lamma balagha ‘ashuddahu wastawa ataynahu hukman wa ‘ilma. " Regarding the coming of age and strengthening of Prophet Moses (pbuh), "fa’idha stawayta ‘anta wa man ma’aka ‘ala alfulki faqul alhamdu lillahil ladhi najjaanaa minalqawmi z-zalimin" (Al-Mu’minun/28) and "thumma tadhkuru ni’mata rabbikum ‘idhaa

stawaytum ‘alayh. It is seen in the case of settling on the ship and on livestock.

The other 9 cases are related to God, with the suffix "alaa" and in the form "He rose above the Throne" (7 times) in Surahs Al-A’raf/54, Yunus/3, Al-Ra’d/2, Taha/5, Al-Furqan/54, Sajdah/4, Hadid/4, and with the suffix "**ilaa**" and in the form "He rose to the heavens" (2 times) in Surahs Baqarah/29 and **Fussilat** /11.

What is discussed in this study are the first 7. What is evident in relation to these verses is that in these verses, before the phrase "He rose above the Throne," the space for talking about the creation of the heavens and the earth in 6 days is given (the creation of the heavens and the earth is described in some of these verses as "khalaq alssamawat w al’ard fi sittat ‘ayaamin "(Al-A’raf/54, Yunus/3, Al-Hadid/4). And I have a picture of it "khalaq alssamawat w al’ard w ma baynahuma fi sittat ‘ayaam" (Furqan/59, Sajdah/4) has come.

5. The semantic scope of the words "istawaa" and "al-’arsh" in Quranic translations

5-1. Translate the phrase "istawaa ‘alal ‘Arsh."

"’Inna Rabbakumu Allāhu Al-Ladhī Khalaqa As-Samāwāti Wa Al-’Arḍa Fī Sittati ‘Ayyāmin Thumma Astawá Alá Al-Arshi Yughshī Al-Layla An-Nahāra Yaţlubuhu Ĥathīthāan Wa Ash-Shamsa Wa Al-Qamara Wa An-Nujūma Musakhkharātin Bi’amrihi ‘Alā Lahu Al-Khalqu Wa Al-’Amru Tabāraka Allāhu Rabbu Al-`Ālamīna" (Araf/54)

Translators have given various meanings to the phrase mentioned in this verse. Ayati and Mu’izzi have explained the meaning of "paying attention to the throne," Elahi Qomshehi’s "setting on the throne (sovereignty)," Khosravi’s "becoming established, established, and ruling on the throne (which is the realm of the kingdom, the realm, and the environment over all beings and creatures), and Foladvand’s "conquest of the throne (of universality)." And Makarim has **use**d "dealing with the management of the universe."

"Inaa rabaakumu allaahu alaadhī khalaqa alsaamāwāti wāl’arḍa fī sitaati ayaaāmin thumaa astawáā ‘alá al‘arshi yudabiiru al’amra mā min shafī‘in ilaaā min ba‘di idhnihi dhaālikumu allaahu rabuukum fā‘budūhu afalā tadhakaarūna" (**Yunus**/3)

Ayati has explained the meaning of "paying attention to the throne," Elahi Qomshehi "being on the throne of power," Khosravi: "setting down and gaining dominion on the throne of the Almighty, that is, on the bed of oneness (which means the entire world of creation, all of the heavens and the earth, and the structure of the universe), Foladvand:conquering the throne," and "Mu'izzi: establishing the throne." And Makarim has mentioned "sitting on the throne (of power)" for the phrase "standing on the throne."

"Allaahu alaadhī rafa'a alsaamāwāti bighayri 'amadin tarawnahā thumaa astawáā 'alá al'arshi wasakhaara alshaamsa wālqamara kulunun yajrī li'ajalin musamananá yudabiiru al'amra yufaṣiilu al'āyāti la'alaakum biliqā'i rabiikum tūqinūna" (Rad/2).

In relation to this verse, Ayati use "to attend to the Throne," Elahi Qomshehi use "to establish the Throne (power over all existence)," Khosravi use "to become sovereign over the Throne (i.e., over everything besides Allah and all the possible things that He has created) (and He exercised power and sovereignty to protect and manage the affairs of His creatures)," Foladvand use "to gain dominion over the Throne," Mu'izzi use "to become established on the Throne," and Makarem use "to gain dominion over the Throne (and He took the reins of the management of the world).

"Alaadhī khalaqa alsaamāwāti wāl'arḍa wamā baynahumā fī sitaati ayaaāmin thumaa astawáā 'alá al'arshi alraaḥmaānu fās'al bihi khabīran." (Al-Furqan/59)

Following this verse, Ayati has given the same meaning as "to attend to the Throne," Elahi Qomshehi "to sit on the throne (power and rule)," Khosravi, "Supreme Authority and Establishment on the throne" (that is, all possibilities and nothing but Allah), Foladvand, "Conquering the throne," Mu'izzi "Establishment on the Throne," and Makarim "to be seated on the throne (of power)" (and she began to plan the world) use for the phrase in question.

"Allaahu alaadhī khalaqa alsaamāwāti wāl'arḍa wamā baynahumā fī sitaati ayaaāmin thumaa astawáā 'alá al'arshi mā lakum min dūnihi min walīinin walā shafī'in afalā tatadhakaarūna" (**As-Sajda**/4)

Regarding this verse in Ayati's translation, "to attend to the Throne," Elahi Qomshehi Being on the Throne (Sovereignty), Khosravi "Becoming dominant and ruling on the throne" (ma seye allah ve alam vojud), Foladvand "Conquering the Throne (of Power)" Mu'izz means "to be established on the Throne," and Makarim means "to be established on the Throne (of power)."

" Huwal lazee khalaqas samaawaati wal arda fee sittati ayyaamin Thumaa astawáā 'alá al'arshi ya'lamu mā yaliju fī al'arḍi wamā yakhruju minhā wamā yanzilu mina alsaamā'i wamā ya'ruju fīhā wahuwa ma'akum ayna mā kuntum wāllaahu bimā ta'malūna baṣīrun." **(Al-Hadid /4)**

In connection with this verse, the meanings of "approaching the Throne" in Ayati's translation "Being on the Throne (The Management of the World)" in the divine translation of Elahi Qomshehi, Dominion over the throne That is, His Merciful Mercy surrounds all the bodies. translated by Khosravi, "Conquest of the Throne," translated by Foladvand, "Establishing the Throne" by Mu'izzi And "sitting on the throne of power (and taking charge of the world)" is described as **glorious.**

5-2. The translation of "**Ar-Rahmaanu 'alal 'Arsh istawaa**"

This phrase is only found in verse 5 of Surah Taha. In connection with this verse, Ayati says, "Imperial over the Throne," Elahi Qomshehi, "The One Who Is Above the Throne (the universe of existence and the entire universe of creation with knowledge and power), Khosravi "Sovereign over all beings. The whole world is under His power'. Foladvand describes "supremacy over the Throne," Mu'izzi describes addressing the Throne and considers it the same as supremacy over the Throne, and Makarim also mentions "dominance over the Throne."

6. The translators' approach to the phrase "**istawaa 'alal 'Arsh**"

As was observed in the previous section, some translators have translated the phrase "He Who sits on the Throne" according to the co-text before and after the verse, while others have not, and all have adopted a fixed procedure in translating the aforementioned phrase and have not considered the co-text of the verses in this regard. This is why it is seen that some have considered the word to have the same meaning in all verses and have not made any difference in this regard between different verses. In this way:

Ayati, in all the verses that refer to the creation of the heavens and the earth before the phrase "He is seated on the Throne," the verse is interpreted as meaning "to stand on the Throne," and the word "Throne" is not translated. Even in the verse "Ar-Rahman Al Al-Arsh, the Most Gracious is established on the Throne," which takes the word "establishment" to mean "domination," she still does not translate the word "Arsh." She has interpreted this phrase in the same way in all 7 verses where it appears. Only in Surah Taha, where the type of verse and its external structure are different, does it mention the meaning of domination.

Elahi Qomshehi only in Surah Taha, where the type of verse and its external structure are different, does it mention the meaning of domination. To some extent, she went beyond the literal meaning of the verse and went beyond the appearance of the word and addressed its meaning and intent. In this way, the word "Arsh" has been interpreted in one place as meaning the throne of rule, in two places as meaning rule, in another place as power over all existence, in another place as power and dominion, and in another place as meaning the management of the universe.

He also considers this word in verse 5 of Surah Taha, which comes after "'alal 'Arsh," to mean the one who is in control and surrounds the world of existence and the entire world of creation.

In general, he mentioned the word "istawaa" in all cases to mean being located, and only in Surah Taha did he mention the meaning of being in control and surrounded.

Khosravi, in most cases, has understood "istawaa" to mean being dominant, established, and ruling, and "arsh" to mean the entire world of creation and all the heavens and earth, examples of which include the world of the kingdom and the kingdom of heaven, all beings and creatures, all of us towards Allah, and all possibilities and the existing world. He also translated verse 5 of Surah Taha as follows: "He is the Lord of all creation, and everything is under His control."

Foladvand also considers the phrase to mean conquest of the throne in all cases. He did not differentiate between any of them and considered them all to be the same. Only in the case of verse 54 of Surah Al-A'raf has the throne been interpreted as the world.

Mu'izzi also left the "Arsh" without meaning in all cases and considered "istawaa" to mean "to settle down," "to become established," and "to gain dominion" (verse 5 of Taha). Of course, it seems that he considered paying, establishing, and dominating to be the same thing.

Makarem also explained the meanings of "dealing with the management of the universe," "sitting on the throne in the sense of power," "dominion over the throne, which is interpreted as taking the reins of the management of the universe in the palm of his hand," and "sitting on the throne in the sense of power and ultimately dealing with the management of the universe. He also interpreted this word in verse 5 of Taha as meaning dominion over the throne.

7. Evaluation of the meanings mentioned by the translators

From what translators have mentioned for this phrase, we arrive at the following meanings:

- Addressing the throne
- Dominating the throne
- To be engaged in the management of the world
- To be placed on the throne (of power)
- Being on the Throne (sovereignty, world management, and power)
- Dominance, establishment, and rule over the entire universe.

As can be seen, some of these translations are literal, and the translator has translated only the wording without paying attention to the meaning of the verse. Ayati's translation and later that of Foladvand are of this type. Some other translations are considered semantic translations, in which the translator actually presents the concept and meaning of the word or phrase mentioned in the verse. These types of translations are sometimes referred to as interpretative translations. Mr. Makarem's translation can be placed in this category. Others are free translations, in which the translator has not limited to the wording alone but has also interpreted the verse and, in a way, **use**d her own intellectual orientation. Mr. Khosravi's translation is an example of this type of translation.

In general, considering what use, in terms of providing or not providing meaning for the phrase in question, translators have acted in the following two ways:

7-1. Not mentioning the meaning

As observed in the studies, some translators have not mentioned a specific meaning for either the word "istawaa" or the word "Arsh," and they have not made any effort in this regard. Rather, they have been content with **us**ing the word itself or the meaning that explains that word. Although it is possible that this group of translators did not intend this by not mentioning the meaning of these words and not specifying the meaning of the position above the Throne, this type of performance leads the mind to the view that "Standing on the Throne" is one of the Quranic Mutashabihat (ambiguous ayas). And it is impossible for humans to know it; rather, it is necessary to only believe in it and leave the knowledge of it and determining its purpose to God.

A review of the views of early scholars shows this, to the extent that some even considered addressing the meaning of these phrases and words and trying to understand their meaning to be an innovation. Among the predecessors, Malik ibn Anas, Abu Hanifa, and a group of others tended to this view and avoided any comment on the word "Arsh" and how God is established upon it, and they also forbade others from attempting to do so. Some, such as Lalka'i, quoting Muhammad ibn Hassan, consider belief in the Mutashaabihat without its interpretation or comparison to be agreed upon by all scholars from the East to the West.[2]

At the same time, others believed in separation, and they noted that from these attributes, we interpret what is worthy of God. Fakhr Razi is one of the commentators who initially accepted this view but later turned away from it and said, "What we liked as a religion, and with which we have bound ourselves to the religion of God, is following the predecessors of the nation who did not explain the meanings of these verses."[3]

Fakhr Razi, in order to justify this silence of the Companions, the followers, and others in proving the attributes of God Almighty, said: They are right. Because if we are to leave the door of interpretation open in such matters, so that everyone can say whatever comes to their mind, we must prescribe the same interpretation

2 Suyuti, Jalal al-Din Abd al-Rahman Abi Bakr. Al-Itaqan Fi Ulum Al-Quran (Beirut: Saeed Mandub Publishing House, n.d.), 1/603.

3 Suyuti, Al-Itaqan Fi Ulum Al-Quran.

in all religious teachings and legal rulings. Then it is clear that nothing remains of the religion of Islam for us, just like for the esotericists.

His words are unacceptable. Because the dear reader knows that comparing the interpretation of similar verses to the interpretation of other sciences is in fact finding a way out and trying in vain. Because similar things have become similar because proof of their similarity has been provided. There are also solid verses that can be applied to those similarities and eliminate their similarity. And if we do not do this and leave the Mutashabih as it appears so that the door of interpretation in other (firm and non-Mutashabih) sciences is not opened, we have killed the truth. Because the reference to the definite is not an interpretation at all, for the interpretation to be true[4].

Sayyid Qutb is also one of the other commentators who has chosen the view of non-interpretation. He even rejected the question of what and how God ascended to the throne and considered searching for answers to such questions more futile than asking about it and forbade them[5].

7-2. Mention of meaning

Some other translators have taken the opposite approach and have tried to understand the meaning of the words "istawaa" and Arsh. "The meaning of domination, establishment, being in power, etc., is one of these categories, which we will evaluate below.

7-2-1. "istawaa" means to gain dominion (istila(

One of the meanings used by translators for the word "istawaa" is domination. This word means to overcome. But it seems that applying this meaning to God is unacceptable for two reasons. One is that God is sovereign over the two worlds, Paradise and Hell, and their inhabitants. So what benefit can there be in this domination being assigned to the Arsh? Unless we say that the exclusiveness of dominion over the throne is due to emphasis. The second reason is that domination occurs when one is defeated by another, while God is far from this. Ibn Arabi's statement confirms this statement. Lalka'i (**From the Sunni hadith schol-**

4 Fakhr al-Din Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Omar. Mafatih Al-Ghayb (Beirut: Dar al-Ehya al-Turath al-Araby, n.d.), 22/6 and 7.

5 Qutb, Sayyid. Fi Zelal Al-Quran, 35th ed. (Egypt: Dar al-Shoroq, n.d.), 3/1396.

ars) narrates in this regard that he was asked about the meaning of "**i**stawaa" and whether it meant "stoli." He replied, Be silent. "Stoli" is used when it has an opponent and that opponent overcomes it[6].

7-2-2. "istawaa" means to settle down.

Another meaning associated with this phrase is to settle on a throne. Given that this meaning also implies physicality, it cannot be relied upon. Rather, it must be interpreted. Some translators have done this. And to get rid of the belief in the physicality of God, they have interpreted the throne as power. Therefore, the meaning of being on the throne is understood to be being in power.

It is worth mentioning that in addition to settling down, which is the illusion of physicality, the meaning of "ascending" is seen in some interpretations, which is also an illusion of this physicality. Of course, this meaning was not seen in the translations. Among the commentators who mentioned this meaning, we can mention Ali Ibn Ibrahim Qomi and Tabari. Ali ibn Ibrahim Qummi, in his commentary, has mentioned the phrase "Alaa Bi Qodratihi Al Al-Arsh" under the relevant verse in Surah Al-A'raf [7]. Tabari also considered the meaning of this phrase in verse 2 of Surah Ra'd to be "Alaa Alayyhe (he became exalted over it) [8] He has also **use**d the same meaning in his interpretation of the aforementioned phrase in Surah Al-Furqan[9]. This meaning is also **use**d by him in his interpretation of Surah Hadid as "Fartifah Alayyhe wa Alaa"(he ascended upon it and became supreme).

Considering that this meaning is also an illusion of God's physicality, it is not acceptable.

7-2-3. "istawaa" means God's complete control and encompassing of the entire universe and the management of affairs:

Other meanings mentioned for this phrase in translations include God's dominion and encompassing of the entire universe and His dealing with the management of affairs. This meaning is also **use**d in other terms such as ruling the

6 Suyuti, Al-Itaqan Fi Ulum Al-Quran.

7 Qomi, Ali ibn Ibrahim. Tafsir Qomi (Qum, n.d.), 1/236.

8 Tabari, Muhammad ibn Jarir. Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ay Al-Quran, 1st ed. (Beirut: Dar al-Mar'af, n.d.), 13/62.

9 Tabari, Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ay Al-Quran.

world, ruling and governing, sitting on the throne of power, and ruling. According to the research conducted, it seems that the most complete meaning of the phrase in question is this meaning. The majority of commentators also support this view.

According to this view, both the words "istawaa and ‘alal ‘Arsh" have been interpreted and deviated from their apparent meaning. For example, the author of Tafsirul-Amthal believes that what is meant by the Throne of God is the entire universe, which is in fact considered to be under the rule of God[10]. Meanwhile, some other commentators have distinguished between the word "Arsh" in the verses under discussion and consider its meaning in verse 3 of Surah Yunus to be the heavens and the earth. Because the heavens are His building, and the throne also means building. As for the majestic Throne that God has obligated the angels to circle around and honor and glorify, and which God Almighty also refers to in the verse "Those who bear the Throne and those around it," it is different from this Throne[11].

At the same time, Allameh Tabataba’i believes that in the world of creation, despite all the differences in its stages, there is a stage. that He is in charge of all the events and causes that are the cause of those events and the arrangement of the series of causes and causes leading to it, and the name of that stage and position is "Arsh"[12]. That is why "He ascended the Throne" is an allusion to His conquest and mastery over His kingdom and His rising to manage its affairs in such a way that no being, small or great, escapes His control. And under a precise system, it brings every being to its true perfection and provides for the needs of every needy person. It is on this basis that in Surah Yunus, verse 3, after mentioning "istawaa" He mentions His plan. And he says, "yodabĩru yodabĩru alamr"[13].

10 Shirazi, Makarem. Tafsir Nemne, 10th ed. (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1371), 6/204.
11 Tabarsi, Fazl ibn Hassan. Majma’ Al-Bayan Fi Al-Tafsir Al-Quran (Tehran: Nasser Khosrow Publications, 1372), 11/255.
12 Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur’an (Qum: Islamic Publications Office, n.d.), 150/5.
13 Tabatabai, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur’an.

The words of other commentators also support this. For example, Makarem Shirazi [14] also considers "standing on the Throne" as an allusion to the complete encompassing of God and His control over the affairs of the heavens and the earth after their creation, and Qureshi[15] considers it to mean having the government in his hands. The author of Atyib al-Bayan also considers it to be the encompassing power and majesty that all beings are under His control. In his view, the fact that in some verses, such as verse 3 of Surah Yunus, verse 2 of Surah Ra'd, and verse 4 of Surah Fussilat, the phrase "yodabĩru alamr"appears after this phrase is another support for this statement[16].

8. Conclusion:

9. The examination of the meaning of the phrase "istawaa 'alal 'Arsh" in Persian translations of the Quran has led to the following results:

1. Translators have adopted different approaches towards the phrase "istawaa 'alal 'Arsh". Some have translated it considering the context of the verse, while others have not, and instead followed a fixed pattern for translating the phrase. This difference arises from whether or not translators have paid attention to the narrative context of the verses.
2. Overall, four meanings have been presented for the phrase in Persian translations: "establishing Oneself on the Throne," "dedicated to the Throne," "conquering the Throne," and "dominance over the world and managing its affairs"
3. The translation of "istawaa 'alal 'Arsh" as 'ruling over the world and governing its affairs' aligns more closely with religious teachings. This translation is also endorsed by the majority of interpreters."

14 Shirazi, Tafsir Nemne.

15 Qorashi, Ali Akbar. Ghamous Quran, 6th ed. (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1371), 3/423.

16 Tayyeb, Abdul Hussein. Atyab Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran, 2nd ed. (Tehran: Islam Publications, 1378), 5/340.

References

Fakhr Al-Din Razi, Abu Abdullah Muhammad Ibn Omar. Mafatih Al-Ghayb. Beirut: Dar Al-Ehya Al-Turath Al-Araby, N.d.

Qomi, Ali Ibn Ibrahim. Tafsir Qomi. Qum, N.d.

Qorashi, Ali Akbar. Ghamous Quran. 6th Ed. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1371.

Qutb, Sayyid. Fi Zelal Al-Quran. 35th Ed. Egypt: Dar Al-Shoroq, N.d.

Raghib Isfahani, Hussein Bin Muhammad. Al-Mufradat Fi Al-Gharib Al-Quran. Damascus: Dar Al-Ilm Al-Dar, N.d.

Shirazi, Makarem. Tafsir Nemne. 10th Ed. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1371.

Suyuti, Jalal Al-Din Abd Al-Rahman Abi Bakr. Al-Itaqan Fi Ulum Al-Quran. Beirut: Saeed Mandub Publishing House, N.d.

Tabari, Muhammad Ibn Jarir. Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ay Al-Quran. 1st Ed. Beirut: Dar Al-Mar'af, N.d.

Tabarsi, Fazl Ibn Hassan. Majma' Al-Bayan Fi Al-Tafsir Al-Quran. Tehran: Nasser Khosrow Publications, 1372.

Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an. Qum: Islamic Publications Office, N.d.

Tayyeb, Abdul Hussein. Atyab Al-Bayan Fi Tafsir Al-Quran. 2nd Ed. Tehran: Islam Publications, 1378.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

عندما يتحدث الموتى و تتكسر الاصوات: سرد الصدمة و البقاء في رواية سنان أنطون غاسل الجثث

حميد مانع دايخ [1]

[1] جامعة القادسية/ كلية التربية/ قسم اللغة الانكليزية، العراق؛ Hameed.mana@qu.edu.iq
ماجستير في اللغة الإنكليزية / استاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٤/ ٨/ ٢٠٢٥
تاريخ القبول:
١٤/ ٩/ ٢٠٢٥
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
سنان أنطون، الأدب العراقي، سرد الصدمة، العراق ما بعد الغزو، الذاكرة، الشهادة

السنة(١٤)-المجلد (١٤)
العدد (٥٦)
جمادى الآخرة ١٤٤٧هـ
كانون الأول ٢٠٢٥ م .

DOI:
10.55568/amd.v14i56.115-128

ملخص البحث:

تحكي رواية غاسل الجثث (٢٠١٣) للكاتب سنان أنطون قصة جواد وهو "رجل طيب و رجل هادئ الصوت" الذي تولى على مضض مهنة عائلته التقليدية في غسل جثث الموتى في عراق ما بعد الغزو الأمريكي. يناقش هذا البحث كيف يستخدم أنطوان المفهوم المانوي للجسد الصامت/ الصوت المكسور للتعبير عن الصدمة غير القابلة للتمثيل للعيش في اللحظة الحالية في العراق. من خلال إخضاع النص لقراءة متأنية مطلعة على الصدمة وما بعد الاستعمارية تركز على غسل الجثث كوسيلة للشهادة على المعاناة الجماعية واختبار قدرة السرد على تمثيل العنف المفرط. يُظهر المقال كيف تولد التقنيات السردية لأنطون شاعرية على البقاء التي تمنح الموتى حقهم مثل الأحياء و تعطي شكلا نصيا جديدا من الانبعاث لتُحافظ على الذاكرة ضد القوى التي تريد نسيان كل شيء.

CC BY NC

When the Dead Speak and Voices Break: Traumatic Narrative and Survival in Antoon's the Corpse Washer

Hameed Mana Daikh [1]

[1] University of Al-Qadisiyah/ College of Education/ Department of English Language, Iraq;
Hameed.mana@qu.edu.iq
M.A. in English Language/ Assistant Professor

Received:
24/8/2025
Accepted:
14/9/2025
Published:
31/12/2025

Keywords:
Sinan Antoon, Iraqi Literature, Trauma Narrative, Post-Invasion Iraq, Memory, Testimony

Al-Ameed Journal
Year(**14**)-Volume(**14**)
Issue (**56**)
Jumada al-Akhirah 1447 AH.
December 2025 AD

DOI:
10.55568/amd.v14i56.115-128

Abstract:

Sinan Antoon's novel The Corpse Washer (2013) narrates story of Jawad, "a good and a soft-spoken man," who reluctantly inherits his family's traditional profession of washing the bodies of the dead in post-invasion Iraq. This study examines how Antoon employs a Manichean conception of silent body/broken voice to articulate unrepresentable trauma of living in present-moment Iraq. Through subjecting the text to a close reading informed by trauma theory and postcolonial critique, the article focuses on corpse-washing as a means of bearing witness to collective suffering and interrogates narrative capacity to represent excessive violence. The article demonstrates how Antoon's narrative techniques generate a poetics of survival that grants the dead their due alongside the living, and produces a new textual form of resurrection to preserve memory against forces that seek total erasure.

Section One

Introduction

Following the 2003 U.S. occupation of Iraq, Iraqi literature has been challenged by the daunting job of narrating unprecedented levels of violence, deportation, and social disintegration. Among the brightest talents that have emerged from this literary terrain is Sinan Antoon, whose 2013 novel *the Corpse Washer* provides a haunting meditation on trauma and endurance in present-day Baghdad. The novel tells the story of Jawad, a young man who is compelled to abandon his artistic dream for the generations-old family business of washing and readying the dead for burial in accordance with Islamic practice.

It is a deep paradox that Antoon focuses on in his narrative strategy, those corpses Jawad takes care of can't speak, but their mangled bones provide eloquent testimonies of the violence that has assailed Iraqi society. By contrast, the living subjects are frequently at a loss for words before the enormity of their trauma, their voices shattered by events that fail to fit the norms of representation. This interplay of mute body and shattered voice becomes the core tension of the novel, rendering what Cathy Caruth describes as the "unclaimed experience" of trauma: it "cannot be organized on a linguistic level, yet demands articulation"[1].

In this paper, the researcher suggests that *the Corpse Washer* enacts the ritual of preparing the dead in order to figure this practice as a metaphor for witnessing, as well as serving as an ethico-aesthetic consideration of what it means to represent situation and collective trauma. In what follows, the researcher considers how Antoon constructs a poetics of survival responsive to questions of both individual pain and cultural memory that disputes historical erasure, using an analysis framed through trajectories of trauma theory, postcolonial critique, and works on testimonial literature.

In order to appreciate the narrative innovations of *the Corpse Washer* it is

1 Caruth, C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History (Johns Hopkins University Press, 1996), 62.

necessary to contextualize it within larger theoretical conversations on trauma and testimony. Cathy Caruth's seminal work on trauma theory foregrounds the temporal dislocation of traumatic experience itself: "trauma is not locatable in the simple violent or original event in one's past, but rather in the way that its very unassimilated nature—the way it was precisely not known in the first instance—returns to haunt the survivor later on" (Caruth, 1996, p. 4). Such conceptualizing of trauma as a disruption in time that refuses to settle into linear tale-telling is a key framework for reading Jawad's disjointed narratives that are scattered all throughout this fictional prose of the novel.

Shoshana Felman and Dori Laub's writing on testimony literature sheds additional light on the struggle involved in this trauma literature. They claim testimony " seems to be composed of bits and pieces of a memory that has been overwhelmed by occurrences that have not settled into understanding or remembrance"[2]. This brokenness continues at points all across *the Corpse Washer* as Jawad's story bounces from one time and place to another, mirroring the incoherence of traumatic memory.

In the context of Iraqi literature, writers continue to be described as engaging in a form of "narrative resistance," i.e. as producing literature that "challenges the dominant discourse of occupation and sectarian violence"[3]. This lens is essential for understanding the ways that Antoon's novel does not simply represent trauma but is shaped actively by it as a mode of cultural preservation and resistance. "Narrative resistance" in *The Corpse Washer* is used via a complex interplay between magical realism and native cultural traditions by which local cultures and values stand firm in the face of Western views towards Iraq. Antoon employs magical realism to take readers out of the immediate world of war-torn Iraq, mak-

2 Laub, D. Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening. In S. Felman & D. Laub (Eds.), Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History (Pp. 57-74) (Routledge, 1992), 5.

3 Al-Musawi, M. The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence (Brill, 2018), 143.

ing a dialectic between the natural and the supernatural[4]. Antoon fortifies his resistance to that storytelling by adopting modernist and postmodernist strategies that fracture the traditional narrative, echoing the shattered state of Iraq. Antoon uses modernist and postmodernist strategies to depict the trauma of Iraq's history through narrative methods of memory, foreshadowing, and flashback.

Section Two

The Language of the Dead Bodies as a Text of Violence

In *the Corpse Washer*, Jawad comes across bodies that tell the story of why Iraq is such a violent mess. Instead, these bodies are texts to be read, their wounds and disfigurations a brutal lexicon of modern Iraqi experience. Antoon writes that:

Each body told a story. The stories were similar but the details varied. A bullet to the head. A severed hand. Burns from acid. Signs of torture. Bodies were texts, and I was forced to be their reader, their interpreter. But I was a reluctant reader of a language I never wanted to learn[5].

This passage lays the novel's central metaphor, where the corpse as text and Jawad as an involuntary reader. The idea of how dead bodies are "read" is taken from Michel de Certeau's (1984) understanding of the body as a social and political site of inscription, where political and cultural forces are written onto the flesh of the individual. These corporeal inscriptions are testaments to the collapse of political formations and the disintegration of social forms in post-invasion Iraq.

4 Wael Salam J. and Abu-shomar, Ayman "'Life in Death': Decolonizing Trauma in Sinan Antoon's TheCorpse Washer," Style 58 (2024): 22–45.

5 Antoon, S. The Corpse Washer (Yale University Press, 2013), 67.

The specificity of the violence described, "bullet to the head," "severed hand," "burns from acid", reflects what Elaine Scarry identifies as the "unmaking of the world" that occurs through systematic violence[6]. Each wound is not just a personal tragedy, but forces on to the fracture of a social fabric in which Iraqi society was previously woven. Jawad's function as the "reader" of these texts makes him a witness to this unmaking, one who must translate the language of violence that is inscribed on human bodies.

Notably, Jawad identifies himself as a "reluctant reader", drawing attention to the ethical weight of witnessing. This resistance is not just individual but indicative of larger issues of witnessing and representation. As Giorgio Agamben notes in *Remnants of Auschwitz*, the witness bears "the burden of bearing witness in the name of those who cannot bear witness"[7]. As a washer of the dead, Jawad finds himself in that complicated role of witness to those who can no longer speak on behalf of themselves.

While *The Corpse Washer's* corpses speak through their wounds, its living characters are frustrated by the crumbling of the authority of narrative as convention. Jawad's voice throughout the novel is marked by hesitation, repetition, and temporal confusion, reflecting what Dori Laub describes as the "collapse of witnessing" that can occur in the face of overwhelming trauma[8].

The fragmentary voice of the novel is echoed by its narrative; the work's chronology is not linear, but marked by frequent oscillations between past and present. Every time Jawad tries to tell his story something else intervenes to capture his attention, a constant barrage of traumatic flashbacks:

6 Scarry, E. Penn State University Press (Oxford: Oxford University Press, 1985), 45.

7 Agamben, G. Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive (Zone Books, 1999), 120.

8 Felman S. and Laub, D. Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History (Routledge, 1992), 81.

I try to tell this story in order, but order has abandoned us. Memory comes in fragments, like pieces of a broken mirror, each reflecting a different angle of the same terrible truth. Sometimes I start with the day I returned from New York. Sometimes I begin with my father's death. Sometimes I can only begin with silence[9].

This passage thematizes the problem of traumatic narration purportedly all literature of suffering, yet, ironically, only able to be made visible by her reading for its psychic depths and surfaces. The metaphor of memory as shards of a broken mirror signals not only the scattering but the reflecting back of images, this inability to construct a seamless, cohesive totalizing-narrative of post-trauma. The reference to "order" that has "abandoned" images moves beyond personal psychology to render the breakdown of social and temporal order across post-invasion Iraq.

The various potential starting points that Jawad identifies, his return from New York, his father's death, silence itself, reflect what Dominick LaCapra calls the "aporias of testimony," the inherent paradoxes and impossibilities within traumatic narration[10]. Each potential start point provides an alternative gateway into that trauma, yet none encompass or explain the whole. The practice of the washing of the dead body is also a cultural act of resistance in the novel. The ritual of washing the dead functions as cultural resistance in Antoon's *The Corpse Washer* because it embodies a preservation of Islamic and specifically Iraqi cultural identity against forces that seek to dehumanize and obliterate that identity. Washing the body, in Islam, before burial is a symbol of purification and a way of showing respect for the deceased. The deceased is believed to have returned to God, and performing this ritual ensures that the body is cleansed of any impurities before the journey:

9 Antoon, The Corpse Washer, 23.
10 LaCapra, D. Writing History, Writing Trauma (Johns Hopkins University Press, 2001), 186.

My grandfather washed bodies during the monarchy. My father washed them through the republic, through wars and sanctions. Now I wash them through occupation and sectarian slaughter. The ritual remains the same, but the reasons for death multiply[11].

This passage establishes the ritual as a form of temporal continuity that transcends political change. The parallel structure of the sentences, "My grandfather washed... My father washed... Now I wash,"[12] gives a sense of generational transmission that continues across different political autorithies. However, the final observation that "the reasons for death multiply"[13] suggests an increase of violence that threatens to devastate even this ancient ritual. Antoon, here, talks about Iraqi situation during the invasion in which death toll increased and Iraqi people used to see dead on TV or in streets.

The corpse washing ritual functions as what James Scott calls a "hidden transcript" of resistance, a practice that maintains cultural identity and dignity in the face of domination[14]. By keeping these rites and rituals, Jawad and his family maintain not only religious traditions but also a form of human dignity that the hovering violence seeks to abolish.

Anthropologist Robert Hertz's classic study of death rituals offers further perspective on the politics of corpse preparation. Hertz maintains that funerals are not only for religious purposes but also for social purposes. They help the community to structure and experience the collective trauma[15]. In *The Corpse Washer*, the washing ritual helps process the collective trauma of Iraqi society even as it keeps the connections to cultural tradition.

11 Antoon, The Corpse Washer, 89.
12 Antoon, 89.
13 Antoon, 91.
14 Scott, J. C. Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts (Yale University Press., 1990), 4.
15 Hertz, R. Death and the Right Hand (Cohen & West, 1960), 83.

The Corpse Washer is preoccupied with issues of memory and historical heritage. Jawad struggles a tightrope walk between remembering and forgetting, between bearing witness to horror and protecting himself from its annihilating force. This tension is represented in his childhood notebook, which he used to jot down his artistic aspirations at the time:

I found my old notebook yesterday, the one where I used to sketch and write poems. The pages are yellow now, brittle with age and neglect. I wanted to write something new, but my hand shook. How do you write beauty when surrounded by death? How do you preserve hope when hope itself has been murdered?[16].

The notebook functions as a material archive of Jawad's identity before trauma, which represents the possibility of artistic expression that has been rendered by his conditions. The physical wear of the notebook, "yellow now, brittle with age and neglect" [17], reflects the decline of the cultural and social world that once fostered artistic creation. The questions that Jawad raises, "How do you write beauty when surrounded by death? How do you preserve hope when hope itself has been murdered?[18]". It tackles essential questions about, on the one hand, the role of art and beauty in the wake of trauma. These questions respond to Theodor Adorno's famous declaration on the barbarism of poetry after Auschwitz, and posits the need to write even though, or perhaps because of, such conditions[19].

16 Antoon, The Corpse Washer, 134.
17 Antoon, 135.
18 Antoon, 138.
19 Adorno, T. W. Prisms (MIT Press, 1983), 34.

The work implies that memory can also perform as an act of resistance against the work of erasure. In his narrative, Jawad performs the duty of the living to keep the dead alive, what Marianne Hirsch calls "postmemory", the transmission of trauma across generations through narrative and testimony[20]. When Jawad preserves memories of the dead, not just their bodies but their tales, their humanity, their individual worth, he is declining to let them vanish into the unknown that war and occupation attempt to enforce. This remembering turns to be his sacred duty as one of the living, guaranteeing that those who died are not just forgotten numbers but they are living in in collective memory as full human beings.

Jawad can't help but filter his own about being a returned exile, which adds a twist to the novel's focus on trauma and displacement. His New York life as a young art student is a time when he could have potentially fled his family's traditional role, but his father's death compels him back to Baghdad and the obligations of corpse washer. The juxtaposition between New York and Baghdad is not merely between two different locales but between two different ideas of modernity and tradition, of personal freedom and family responsibility. Jawad's art instructor in New York advises him to find his own voice and break free from tradition, advice that proves both liberating and ultimately impossible to follow[21].

The theme of return is further complicated by the violence that has overtaken Baghdad since Jawad left. The city he comes back to isn't the one he left, creating what Edward Said calls the "estrangement" of exile, the feeling of being foreign in one's homeland[22]. This estrangement is exacerbated by the fact that Jawad's study as an artist in New York has taught him to view his inherited position as that of a corpse washer with fresh eyes, leaving him a part of and apart from his own cultural heritage.

20 Hirsch, M. The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust (columbia university press, 2012), 5.

21 Antoon, The Corpse Washer, 45.

22 Said, E. Reflections on Exile and Other Essays (Harvard University Press, 2000), 179.

The novel intimates that such a liminal region, betwixt diaspora and homeland, tradition and modernity, art and ritual, grants Jawad unique access into Iraqi pain. His life in two disparate worlds allows him to become a conduit for Iraqi experience for cosmopolitan and local readers alike.

The Corpse Washer concludes not in resolve, but in a somewhat uncertain affirmation of the prospect of survival and testimony. As the novel draws to a close, Jawad meditates upon his status as witness and actor in Iraqi history:

I am the bridge between the living and the dead. I wash their bodies and prepare them for their final journey, but I also carry their stories with me. In this way, they are not truly dead. They live on in memory, in testimony, in the words that I speak when words are possible[23].

This passage articulates the novel's central insight: that the act of bearing witness, even broken, fragmentary witness, and a type of resurrection. By "carrying their stories,[24]" Jawad transmutes the corpse washing ritual into a way of preserving culture and transmitting memory.

The phrase "when words are possible"[25] recognizes that the spoken word is never completely adequate in the face of trauma, but also that we are never absolved from speaking. This conditional nature of testimony is also in step with what Geoffrey Hartman describes as the trauma text's "modest ambition," that is, not to represent the unrepresentable in its fullness, but to provide sites for partial understanding and empathetic bridging[26].

23 Antoon, The Corpse Washer, 198.
24 Antoon, 138.
25 Antoon, 141.
26 Hartman, G. The Longest Shadow: In the Aftermath of the Holocaust (Indiana University Press, 1996), 152.

Conclusion

The Corpse Washer by Sinan Antoon is a deep meditation on what might be the potentials and limits of traumatic narrative as it is lived and wrought present-day plights Iraq. With its central metaphor of speaking bodies and broken voices, the book grapples with the intricate interrelation between individual suffering and collective memory, between silence and testimony, tradition and modernity. The innovations of the novel are not in how neatly it resolves these tensions, but how fully it is willing to occupy them. By placing Jawad, at once, as a participant in and a spectator of Iraqi trauma, Antoon's narrative voice develops a capacity to contain all manners of contradictions at the same time: the sacred and the profane, the personal and the political, the local and the global.

Most importantly, the Corpse Washer shows that documenting, even partial, or imperfect, can be a way of cultural withstanding and survival. In a society where the people's history has been under attack and the result is a systematic attempt at destroying and erasing that history, storytelling, remembering, becomes more than just a means of survival; it is a form of power. The title of the novel itself seems indicative of this twofold purpose: the corpse washer is, on the one hand, someone who washes the dead so that they can be buried, and, on the other, he (through the act of attestation) prevents the dead from withdrawing into darkness, and fades out of existence. The Corpse Washer finally suggests that what it means to survive the aftermath of events like these is not to make us whole again, such things are utterly impossible for veteran and civilian alike, but to discover means of fractured beauty, new forms of being able to speak that respect the limits of language and our own necessary complicity in the ongoing act of bearing witness. Discussion of these issues, the novel leaves a valuable mark in the territory of Iraqi literature and world trauma discourse that goes well beyond its cultural domain.

The force of the novel lies, for me, in the lack of cheap consolation or false hope it can bring, even as it insists there remains room for meaning to fold disaster. In Jawad's reluctant but plucky testimony, Antoon conjures a poetics of survival that pays homage to both the dead and the living, holding memory as an antidote to historical obliteration while recognizing the profound cost of such considerations.

References

Adorno, T. W. Prisms. Mit Press, 1983.

Agamben, G. Remnants Of Auschwitz: The Witness And The Archive. Zone Books, 1999.

Al-Musawi, M. The Postcolonial Arabic Novel: Debating Ambivalence. Brill, 2018.

Antoon, S. The Corpse Washer. Yale University Press, 2013.

Caruth, C. Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, And History. Johns Hopkins University Press, 1996.

Felman, S., And D. Laub. Testimony: Crises Of Witnessing In Literature, Psychoanalysis, And History. Routledge, 1992.

Hartman, G. The Longest Shadow: In The Aftermath Of The Holocaust. Indiana University Press, 1996.

Hertz, R. Death And The Right Hand. Cohen & West, 1960.

Hirsch, M. The Generation Of Postmemory: Writing And Visual Culture After The Holocaust. Columbia University Press, 2012.

Lacapra, D. Writing History, Writing Trauma. Johns Hopkins University Press, 2001.

Laub, D. Bearing Witness Or The Vicissitudes Of Listening. In S. Felman & D. Laub (Eds.), Testimony: Crises Of Witnessing In Literature, Psychoanalysis, And History (Pp. 57-74). Routledge, 1992.

Said, E. Reflections On Exile And Other Essays. Harvard University Press, 2000.

Salam, J. Wael, And Ayman Abu-Shomar. "'Life In Death': Decolonizing Trauma In Sinan Antoon's Thecorpse Washer." Style 58 (2024): 22–45.

Scarry, E. Penn State University Press. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Scott, J. C. Domination And The Arts Of Resistance: Hidden Transcripts. Yale University Press., 1990.

PRINT ISSN
2227-0345
ONLINE ISSN
2311-9152

Al-Ameed International Center
for Research and Studies

AL-ABBAS HOLY SHRINE

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Good Life : Divine Blessing

Fourteenth Year , Fourteenth Volume ,56th Edition,
Jumada al-Akhirah 1447 AH. December 2025 AD

Mobile: +964 7602323337
http: //alameed.alameedcenter.iq
Email: alameed@alkafeel.net

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Issued by
Al-Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Licensed by
Ministry of Higher Education
and Scientific Research

Reliable for Scientific Promotion

Fourteenth Year , Fourteenth Volume ,56th Edition,
Jumada al-Akhirah 1447 AH. December 2025 AD

Secretariat General
of Al-Abass Holy Shrine

Al-Ameed Journal

Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Print ISSN: 2227-0345
Online ISSN: 2311 - 9152
Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents: 1673, 2012.

Iraq - Holy Karbala

Mobile: +964 760 232 3337
http: // alameed.alameedcenter.iq
Email: alameed@alkafeel. net

DARALKAFEEL

In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do*.

(*) Abdullah Yussif Ali, The Holy Quran, Text Translation and Comment, (Kuwait : That El-Salasil, 1989)1509, Iyat 11, Sura, Mujadila, or The Woman Who Pleads.

Al-Abass Holy Shrine. Al-Ameed International Centre for Research and Studies، Author.
AL-AMEED : Quarterly Peer-Reviewed Journal for Humanist Research and Studies / Issued by Al-Abass Holy Shrine Al-Ameed International Centre for Research and Studies.-Karbala, Iraq : Al-Abass Holy Shrine, Al-Ameed International Centre for Research and Studies, 1433 hijri = 2012-
Volume : illustrations ; 24 cm
Quarterly.-Year No. 14, Volume No. 14, Issue No. 56 (December 2025)-
Includes bibliographical references.
Text in Arabic ; Abstracts in English and Arabic.
ISSN : 2227-0345
1. Humanities--research--Periodicals. A. Title.

LCC: AS589.A1 A8365 2025 VOL. 14 NO. 56

Center of Cataloging and Information Systems - Library and House of Manuscripts Al-Abbas Holy Shrine

Cataloging in Publication

Editor Chief

Prof. Dr. Sarhan Jaffat

(University of Al-Qadesiya)

Edition Manager

Prof Dr. Shawqi Mustafa Al-Moosawi

(University of Babylon)

Editorial Board

Prof. Dr. Tariq Abid aun Al-Janabi
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Karem Husein Nasah
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Kadhim Al-Ameedi

(College of Basic Education for Women / University of Al-Ameed)

Prof. Dr. Taqi Al-Abduwani(Gulf College – Oman)

Prof. Dr. Abbas Rashed Al-Dada
(University of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof. Dr. Mushtaq Abas Maan
(University of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof Dr. Adil Natheer AL. Hassani
(University of Warith Alanbiyaa)

Prof Dr. Ali Kadhim Al-Maslawi (University of Karbala)

Prof. Dr. Ala Jabir Al-Moosawi (University of Al-ameed)

Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Prof. Dr. Gholam N. Khaki(University of Kishmir)

Prof. Dr. Ahmad Sabih AL-Kaabi (University of Al-Ameed)

Prof. Dr. Ali H. AL. Dalfi (University of Wasit)

Asst. Prof. Dr. Khamees AL-Sabbari
(University of Nazwa) Oman

Prof. Dr. Abid Alhamid Hima (Faculty of Arts and Languages. University of Ouargla) Algeria

Prof. Dr. Karima Nour Issawi (Faculty of Reliogion Fundamentals. University of Abdel Malek Essaadsi) Morocco

Prof.Dr. Mohammed Al-Mahroqi (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Prof. Dr. Suleiman Al-Husseini (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Prof. Dr. Saeed Jassim Al-Zubaidi (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Dr.Jessica Ashe (Faculty American University Europe. Macedonia) USA

Prof.Dr.Oliver Sharbrodt (University Of Lund) Sweden

Dr. Christopher Tindale (Centre for Research in Reasoning. Argumentation and Rhetoric. University of Windsor. Windsor. Ontario) Canada

Asst. Prof. Dr. Ammar Hassan Abdulzahra (Ministry of Education / Karbala Education Directorate)

Copy Editors (Arabic)

Prof Dr. Shaalan Abid Ali Saltan (University of Babylon)
Asst. Prof. Dr. Ammar Hassan Abdulzahra (Ministry of Education / Karbala Education Directorate)

Copy Editors (English)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Kadhim Al-Ameedi
(College of Basic Education for Women. University of Al-Ameed)
Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Adminstration Finance

Akeel Abid Alhussan Al-Yassiri
Asst. lecturer. Dhiyaa M. H. Uoda
Haider Sahib Ali Al-Obeidi

Technical Management

Zain Alabdeen Aadil Alwakeel
Hassan Dahash AL-Obeidi
Thaeir F. H. Al-Hendawi
Ahmed Ali Rahim Al-Hilu

Electronic Web Site

Asst.Prof.Dr. Mohammed M Hassoun Al-Ebady
Samir Falah Al-Saffi
Asst. Lectur. Ali Razzaq Khudair

Publishing and Follow-up

Muhammed K. AL. Aaraji
Ali M. AL. Saeigh

Layout

Ahmed Mohsen Hamza Al-Husseini

Publication Conditions

Inasmuch as Al-Ameed [Pillar] Abualfadhal Al-Abass cradles his adherents from all humankind, verily Al-Ameed journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various humanist sciences keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written either in Arabic or English and have never been published before.

2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5, 000 - 10, 000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 200 words, with the research title.

For the study the should be Key words more few words.

4. The front page should have; the name of the researcher/ researchers, address, occupation, (Inglish & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a References apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.

7. The documentation should observe the (Chicago Reference Style) Accredited by the Ministry of Higher Education and Scientific Research

8. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

9. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

10. For the research should never have been published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.

11. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

12. All the research studies are to be subject to Turnitin.

13. All research exposed to confidential revision**(Double Blind Peer Review)** to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised

of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved

to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

14. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

15. With the researcher is not consented to abort the

process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

16. It is the right of the journal to translate a research papre into other languges without giving notice to the researcher.

17. You can deliver your research paper to us either via Al. Ameed Journal website (alameed.alameedcenter.iq), or Al-Ameed Journal building (Al-Kafeel Cultural Association)

behind Al- Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.

...Edition Word...

In the Name of Allah, Most Compassionate, Most Merciful

All praise is due to Allah, Who is transcendent in His might and immanent in His grace. We praise Him for the manifestations of His generosity and His abundant blessings. Peace and salutations be upon the prophet, who was sent as a mercy to the worlds and dispatched to humanity as a source of guidance and wisdom.

Now then ,

Al-Ameed Journal commits itself to the dissemination of enlightened thought that comprehends the foundational principles of the divine message to humanity—a message to soundly construct the human beings and cultivate them in line with the highest human values.

Throughout its academic trajectory, the issues abound with, cultural, educational and scientific research investigating matters intrinsically linked to the lives of Muslims, thereby addressing the most pressing, intellectual, educational, economic and social challenges.

Undoubtedly, these studies are grounded in Islamic intellectual and scientific paradigms. The paradigms affirm that the Islamic message is fundamentally dedicated to constructing a "Good Life : Divine Blessing" , Hayat Tayyibah for humanity. In such a life, the individual is productive in various domains and strives to promulgate justice, equality, and human values. These values safeguard human rights, protect the dignity of women, ensure the care of children, and advocate for the cultivation of the earth for the welfare and prosperity of humankind. They call for harnessing natural resources to serve humanity without discrimination; thus, there is no subjugation, exploitation, or oppression in the Islamic society. Allah Almighty says:

"Whoever works righteousness, Man or woman, and has Faith, Verily, to him will We give A new Life, a life That is good and pure, and We Will bestow on such their reward According to the best Of their actions" (Surah An-Nahl: 97)

From such a premise, theories and perspectives emerge to buttress the elevation of human existence to the highest echelons in

pursuit of this "good life." It is therefore unsurprising that this issue is headlined with a collection of papers that bridge human life with the divine teachings revealed by Allah Almighty—teachings that transcend existence to the highest degrees of development, culminating in the "good life" that will manifest, by Allah will, in the Mahdist society.

We harbor no doubt that this paradigm of life will be realized by virtue of the legacy we have inherited from the chronicles of our Chosen Prophet, Muhammad (peace be upon him and his progeny), and our infallible Imams (peace be upon them), who served as an illuminating beacon for believers and an ark of salvation for Muslims.

More vehemently it is to pledge to our researchers and readers that this journal will remain steadfast in its methodology of propagating Islamic thought universally. It shall continue to serve as a a lamp in a world rife with oppression, tyranny, corruption, human subjugation, and exploitation at the hands of the merchants of vice and the advocates of misguidance.

This methodology will persistently serve as our conduit to convey the voice of truth, justice, and equity to all intellectuals. Through it, we aim to open horizons of Islamic knowledge for them—horizons purified from the attempts at distortion and misrepresentation perpetrated by the mouthpieces of misguidance and globalization. We are driven by the profound motivation to attain the pleasure of Allah Almighty by spreading awareness of the importance of reform and righteous deeds, thereby paving the way for the reappearance of our Awaited Imam, Al-Hujjah (may Allah hasten his honorable reappearance), who will fill the earth with justice and equity after it has been filled with tyranny and oppression.

Contents

Quranic Foundations of Good Life

(An Applied Study on Mahdist Society)..... 2

Noor Mahdi Kadhim Jawad

Influence of Islamic Legislation on Good Life.....26

Subhi Awda Muhammad

Reality of Obedience for Ahlul-Bayt (peace be upon them):

Study on Foundation and Practice 46

Hadi Shindoukh Hamid

Role of Analogy in Finding Creative Solutions for Preparatory

Fifth-Grade Students in Karbala Secondary Schools 68

Uday Khudair Jasim Mohammed

Evaluating Semantic Scope of Phrase "istawaa 'alal 'arsh" in

Persian translations of Glorious Quran in Opinions of Interpreters 100

Elham Zarinkolah

When the Dead Speak and Voices Break: Traumatic

Narrative and Survival in Antoon's the Corpse Washer 116

Hameed Mana Daikh

Good Life : Divine Blessing